

Ks. WOJCIECH CICHOSZ

Uniwersytet Mikołaja Kopernika
Toruń

Błogosławionego Jana Pawła II pedagogia osobowej wolności autonomicznej w świetle encykliki *Fides et ratio*

Streszczenie: Chrześcijańska myśl personalistyczna proponuje w procesie wychowania budowanie ciągłej relacji w przestrzeni wolności pojętej jako dar i zadanie od Boga. Pedagogia osobowej wolności autonomicznej wymaga dialogu, a nie monologu czy terroru, toteż w dialogicznym spotkaniu ucznia i wychowawcy ważną okazuje się zasada złotego środka. Analogicznie ma się rzecz w wychowaniu do wolności: i w wierze, i w rozumie. Tę prawdę wskazuje Jan Paweł II w *Fides et ratio*, gdy podkreśla, że obie te rzeczywistości wzajemnie się przenikają – każda we własnej przestrzeni, w której się realizuje. Między poznaniem rozumowym a poznaniem wiary istnieje głęboka i nierozrwalna jedność, która umożliwia osobie ludzkiej możliwość właściwego poznania samego siebie, świata i Boga. Za ks. prof. Józefem Tischnerem można powiedzieć, że Jan Paweł II, poddając krytyce wolność, pragnie ocalić wolność.

Słowa kluczowe: ideologia, osoba, pedagogia, religia, rozum, światopogląd, wiara, wolność autonomiczna, wychowanie.

„Wiara i rozum (*Fides et ratio*) są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy. Sam Bóg zaszczeplił w ludzkim sercu pragnienie poznania prawdy, którego ostatecznym celem jest poznanie Jego samego, aby człowiek – poznając Go i miłując – mógł dotrzeć także do pełnej prawdy o sobie” – tymi słowami 14 września 1998 roku bł. Jan Paweł II rozpoczął encyklikę o relacjach między wiarą a rozumem¹. Papież niejako podpowiada, że od tysięcy lat są wypracowywane różne teorie na temat bytu ludzkiego i jego formacji. To pryncypialne zagadnienie antropologiczne nabiera szczególnego znaczenia

¹ Problematyce relacji wiary i rozumu została poświęcona I Krajowa Konferencja z cyklu „Nauka na przełomie wieków”, która miała miejsce 6 maja 1999 r. w Szczecinie. Wygłoszone referaty zostały wydane drukiem przez Uniwersytet Szczeciński w publikacji *Wiara i rozum na progu trzeciego tysiąclecia*, „Materiały. Konferencje”, 1999, nr 42. Por. W. Cichosz, „*Fides et ratio*” jako przestrzeń kształtowania wolności w pedagogice personalistycznej, w: *Wiara i rozum na progu trzeciego tysiąclecia*, red. W. Deptuła i W. Dyk, Szczecin 1999, s. 23–45.

poprzez odniesienie do tzw. hermeneutycznego postulatu *Sitz im Leben* – czyli usytuowanie go w konkretnym środowisku historyczno-kulturowym.

Historię życia poszczególnych osób, jak i całych społeczeństw można obrazowo określić jako „zawody między wychowaniem a katastrofą”². To nieustanna batalia międzypokoleniowa, zmaganie się podstaw życia i jego nieodwracalnego obumierania. Właśnie obecne pokolenia cieszą się niezwykłym przywilejem, jakim jest upadek największych totalitaryzmów politycznych i ideologicznych w historii współczesnej (nazizmu i komunizmu), ale jednocześnie czasy te są pełne znaków zapytania (ponowoczesna dekonstrukcja wielkich narracji – fr. *grands récits*, liberalizm aksjonormatywny i konsumpcyjno-materialistyczny styl życia), gdy rozwój technologii informatycznych nie tylko prowadzi człowieka do epoki poprzemysłowej (postindustrialnej), ale poprzez działania globalistyczne tworzy się nowy porządek świata (ang. *New World Order*)³, którego celem jest utworzenie sprawnie funkcjonującego społeczeństwa technetronicznego (ang. *technetronic society*)⁴. Czy zatem w ponowoczesnym dyskursie naukowym jest jeszcze miejsce na wiarę i rozum oraz budowanie między nimi jakichkolwiek interakcji?

1. Określenie pojęcia „czytelność aksjologiczna”

Chcąc zrozumieć koncepcję pedagogii osobowej wolności autonomicznej Jana Pawła II trzeba najpierw ustalić treść pojawiających się pojęć, a następnie wskazać główne relacje zachodzące między rzeczywistością wiary i rozumu. Czytelność języka jest tu konieczna, wręcz fundamentalna, gdyż „używamy tych samych słów i korzystamy z tych samych znaków, a zupełnie się nie rozumiemy”⁵. Problemy współczesnej metodologii można zatem usytuować w dużym stopniu w obszarze głębokiego rozmycia aksjologicznego (zachwianie ogólnej teorii znaku). Wydaje się, że to, co wczoraj było czymś oczywistym i imperatywnie wiążącym wszystkich, dzisiaj zostało poddane społecznej dyskusji i demokratycznemu wyborowi. Tak też jest z pojęciami pozostającymi w ścisłym związku z tematem: „osoba”, „personalizm”, „wiara”, „rozum”, „światopogląd” czy „ideologia”.

W podjętej rekonstrukcji nauczania papieża o osobowej wolności autonomicznej wykorzystano filozoficzną propozycję Boecjusza, który termin „osoba” (łac. *persona*, gr. *prosopon*) pojmuje jako jednostkową substancję o naturze rozumnej

² R. Carneiro, *Wolność a wychowanie*, „Kolekcja Communio” 1994, t. 9, s. 306.

³ Por. W. Cichosz, *Dekalog wychowania katolickiego w epoce globalizmu*, w: *Państwo a wychowanie. Idee – mity – stereotypy*, red. A. Dymmer, T. Sikorski, Szczecin 2005, s. 331; Z. Brzeziński, *Between Two Ages*, New York 1970, s. 9: „The post-industrial society is becoming a technetronic society: a society that is shaped culturally, psychologically, socially and economically by the impact of technology and electronics – particularly in the area of computers and communications”.

⁴ Por. W. Cichosz, *Pedagogiczny dekalog formacji chrześcijańskiej w epoce globalizmu*, w: *VERITAS cum CARITATE – INTELLEGENCIA cum AMORE*, red. Cz. Rychlicki, I. Werbiński, Toruń 2011, s. 730.

⁵ W. Cichosz, *Metodologia. Elementarz Studenta*, Gdańsk 2000, s. 7.

(łac. *persona est naturae rationalis individua substantia*)⁶. Trzeba dopowiedzieć, że natura jest tutaj rozumiana jako „oznaczona gatunkowa właściwość jakiegokolwiek substancji”⁷. Natomiast jako pedagogię i wychowanie rozumie się zamierzone i świadome podejmowanie czynności mających na celu ukształtowanie osobowości wychowanka według społecznie akceptowanego wzoru, czyli ideału wychowawczego⁸. Z kolei personalizm, to „zespół koncepcji filozoficznych (wchodzących w zakres antropologii), przy czym wspólnym punktem wyjścia wszelkich kierunków personalistycznych jest metafizyczne pojmowanie osoby jako autonomicznego bytu natury duchowej”⁹. Wiara to łaska i cnota teologiczna, która „jest osobowym przyłgnięciem człowieka do Boga: równocześnie i w sposób nierozdzielny jest ona dobrowolnym uznaniem całej prawdy, którą Bóg objawił”¹⁰. Chrześcijańskie rozważania nad wiarą koncentrują się zasadniczo wokół Listu do Hebrajczyków (11, 1–2), który przedstawiając owoce wiary (gr. *pistis* – zawierzenie lub posiadanie do kogoś zaufania) definiuje ją jako greckie hipostasis, co jest z kolei tłumaczone jako „podstawa” (w Biblii Tysiąclecia nawet „poręka”) albo „substancja”. Idąc za pierwszym rozumieniem tego słowa, św. Tomasz z Akwinu przedstawia wiarę jako przyrodzony stan umysłu, polegający na pewności prawd nie z racji dowodów rozumowych, ale przez przyjęcie świadectwa autorytetu wynikającego z zaufania.

Z wiarą nieodłącznie związane jest pojęcie religii, które oznacza pewien sposób czy podstawowy aspekt życia (dla wyznawcy), a zarazem odrębną dziedzinę kultury. Stanowić może zasadniczy zrąb lub czynnik jakiegoś światopoglądu, który należy rozumieć jako zespół przekonań i postaw, twierdzeń, ocen i norm, który (przynajmniej w oczach swoich zwolenników czy wyznawców) stanowi spójny, całościowy obraz rzeczywistości (tego, co istnieje), porządkujący (wartościujący i normujący) postępowanie względem siebie i otoczenia. Na religię składają się cztery zasadnicze elementy: (1) doktryna (zbiór twierdzeń) na temat Boga lub świętości oraz ich relacji do człowieka i świata; (2) kult bóstwa lub świętości, sposób nawiązywania i utrzymywania kontaktu z Bogiem, uświęcania się; (3) zespół norm postępowania, jakaś – motywowana religijnie – moralność i obyczajowość; (4) instytucje społeczne, funkcje określenia i przekazywania doktryny i moralności, sprawowania kultu, nawoływania do uświęcenia, funkcje kapłanów, kaznodziejów, proroków i teologów.

Z kolei termin „rozum” odnosi się do umiejętności operowania pojęciami abstrakcyjnymi lub zdolności analitycznego myślenia i wyciągania wniosków z przetworzonych danych. W tym kontekście pojawiają się takie terminy, jak „umysł”,

⁶ Por. A. M. S. Boecjusz, *O pocieszeniu filozofii ksiąg pięcioro oraz traktaty teologiczne*, tłum. T. Jachimowski, Poznań 1927, s. 229.

⁷ Tamże, s. 232. Zob. także: W. Granat, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985, s. 57.

⁸ Zob. W. Cichosz, *Biblijne wychowanie parenetyczne. Od pedagogiki do pedagogii*, red. R. Czekalski, „Studia Katechetyczne”, Warszawa 2012 (w druku).

⁹ L. Gawor, *Personalizm*, w: *Słownik pojęć filozoficznych*, red. W. Krajewski, Warszawa 1996, s. 149.

¹⁰ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, 176.

„intelekt” czy „racjonalizm”. Wreszcie ideologia jest zespołem „ściśle określonych założeń i poglądów politycznych, etycznych i filozoficznych, często bezdyskusyjnie przyjmowanych i wcielanych w życie przez określoną grupę ludzi (ideologia komunistyczna, faszystowska, kontestacji)”¹¹. W bardziej specjalnym znaczeniu ideologią nazywa się doktrynę związaną z działaniem (z interesami) grupy klasowo (w sensie marksistowskim) zdeterminowanej. Ideologia, w przeciwieństwie do holizmu, ma często głębokie konotacje redukcjonistyczne (antropologiczne i aksjologiczne), które współcześnie przejawiają się w radykalnych postawach antyreligijnych i antychrześcijańskich. To nie tylko zerwanie z jakąkolwiek religią, ale przede wszystkim materialistyczno-pogańskie *specialité de la maison* człowieka ponowoczesnego¹².

Trafnie ducha epoki ponowoczesnej oddaje Sobór Watykański II w *Konstytucji duszpasterskiej „Gaudium et spes”*: „Świat dzisiejszy okazuje się zarazem mocny i słaby, zdolny do najlepszego i do najgorszego; stoi bowiem przed nim otworem droga do wolności i niewolnictwa, do postępu i do cofania się, do braterstwa i do nienawiści. Poza tym człowiek staje się świadomy tego, że jego zadaniem jest pokierować należycie siłami, które sam wzbudził, a które mogą go zmiażdżyć lub też mu służyć. Dlatego zadaje sobie pytania. Zakłócenia równowagi, na które cierpi świat dzisiejszy, w istocie wiążą się z najbardziej podstawowym zachwianiem równowagi, które ma miejsce w sercu ludzkim”¹³. Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* dodaje: „zaistniało niebezpieczeństwo, że niektórzy ludzie nauki, rezygnując z jakichkolwiek odniesień etycznych, nie stawiają już w centrum swej uwagi osoby ludzkiej i całości jej życia. Co więcej, część z nich, świadoma możliwości otwartych przez rozwój techniki, wydaje się ulegać nie tylko logice rynku, ale także pokusie zdobycia demiurgicznej władzy nad przyrodą, a nawet nad samym bytem ludzkim” (FR 46). W takim kontekście trzeba rozważyć tzw. socjologiczną kategorię „wolności od” oraz ontologiczną kategorię „wolności do”¹⁴.

2. Antynomia fundamentalna: relacyjna struktura bytu ludzkiego

Ernest Hemingway w motcie do książki *Komu bije dzwon*, zaczerpniętym od Johna Donne’a, wypowiada niezwykle słowa odnoszące się do każdej osoby ludzkiej: „Żaden człowiek nie jest samotną wyspą; każdy stanowi ułamek

¹¹ *Ideologia*, w: *Słownik współczesnego języka polskiego*, t. 1, red. B. Dunaj, Warszawa 2007, s. 312.

¹² Por. W. Cichosz, *Edukacyjno-apostolska akomodacja psychologii transgresyjnej*, „Paedagogia Christiana” 2008, nr 2/22, s. 93–104.

¹³ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, Rzym 1965, n. 9.

¹⁴ Zob. Jan Paweł II, *Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła „Veritatis splendor”*, Rzym 1993; W. Cichosz, *Pedagogia wiary we współczesnej szkole katolickiej*, Warszawa 2010, s. 237; Tenże, *Wychowanie chrześcijańskie wobec postmodernistycznej prowokacji*, Gdańsk 2001, s. 191–209.

kontynentu, część ładu (...). Śmierć każdego człowieka umniejsza mnie, albowiem jestem zespolony z ludzkością. Przeto nigdy nie pytaj, komu bije dzwon; bije on tobie¹⁵. Tak więc istnienie człowieka nie jest nigdy istnieniem wyizolowanym, ale współegzystencją (koegzystencją). Stąd też pojawiają się w pełni uzasadnione sformułowania o dialogicznej i relacyjnej strukturze bytu ludzkiego. W myśl filozoficznej antynomii fundamentalnej człowiek może urzeczywistnić swe osobowe powołanie, stać się w pełni człowiekiem tylko na płaszczyźnie społecznej, w kontakcie i dialogu z drugim. W tym stwierdzeniu należy szukać rdzenia nauki chrześcijańskiego personalizmu. Każda jednostka ludzka, jako byt zintegrowany, ze swej istoty stara się komunikować z innymi osobami, aby je poznać i kochać na wzór Jezusa Chrystusa. Dla osobowości ludzkiej istotne jest szukanie dialogu, w którym osobowość ta rzeczywiście będzie siebie dawać, i w którym jest przyjmowana. Człowiek w spotkaniu z drugim odkrywa, że jest osobą i że musi uznać taką samą, równą jego własnej godności – godność innych ludzi. To wszystko sprawia, że osoba ludzka – jak pisze bł. Jan Paweł II w *Fides et ratio* – jest istotą relacyjną, zawsze żyje „wobec”: w relacji z sobą, z narodem, ze światem i z Bogiem¹⁶.

To, co dla papieża wydaje się być czymś oczywistym i uzasadnionym, nie jest już takim dla wielu współczesnych ludzi. Stąd też warto przypomnieć, że u podstaw wielu twierdzeń leży przyjmowana aksjologia i wynikające z niej modele osoby ludzkiej. W ogromnym gąszczu różnych kierunków antropologicznych można wskazać trzy zasadnicze koncepcje człowieka: (1) materialistyczną, która w ludzkiej istocie upatruje tylko kawałek materii, zwierzę wpisane jedynie w czasoprzestrzeń (podobne odniesienia w naturalizmie, egzystencjalizmie i postmodernizmie). Tym samym człowiek zostaje zamknięty w kręgu materii i doczesności, a jego życie pozbawione ostatecznego i ponadczasowego sensu; (2) idealistyczną, która identyfikuje byt ludzki z „duchem doskonałym”. Człowiek to nieszczęśliwy anioł uwikłany w materialne ciało, które przeszkadza i zniewala, z którego chciałby się wyzwolić, lecz nie może; (3) realistyczną, która postrzega i interpretuje człowieka jako jedność cielesno-duchową¹⁷.

3. *Antropologia divina* jako źródło wolności autonomicznej

Zgodnie z wcześniej przyjętymi założeniami terminologicznymi, personalizm to zespół koncepcji filozoficznych (wchodzących w zakres antropologii). Wspólnym punktem wyjścia wszelkich kierunków personalistycznych jest

¹⁵ E. Hemingway, *Komu bije dzwon*, Wrocław 1988, s. 2.

¹⁶ Por. FR 20.

¹⁷ Por. W. Cichosz, *Wychowanie chrześcijańskie...*, s. 106–117. Zob. także: M. Nowak, *Koncepcje człowieka we współczesnych wybranych nurtach kultury*, w: *Humanistyczno-antropologiczna ewolucja pedagogiki kultury. Konsekwencje dla teorii i praktyki*, red. J. Gajda, Kraków 2009, s. 147–165; M. Nowak, P. Maier, I. Szewczak (red.), *Antropologiczna pedagogika ogólna*, Lublin 2010.

metafizyczne pojmowanie osoby jako autonomicznego bytu natury duchowej¹⁸. Jan Paweł II w swych rozważaniach idzie dalej, wskazuje na koncepcję osoby jako wolnego i rozumnego podmiotu, zdolnego do poznania Boga, prawdy i dobra¹⁹. Na marginesie warto dodać, że powyższe stwierdzenia wcale nie suponują, by nurt filozoficzny zwany personalizmem był w swej strukturze jednolity i jednorodny. Wielu autorów zajmujących się tym zagadnieniem wskazuje, że personalizmów jest wiele i niejednokrotnie trudno wnikać w skomplikowane różnice między nimi²⁰. Analizując jednak liczne wypowiedzi można stwierdzić, że na gruncie europejskim skryształizowały się zasadniczo dwie koncepcje będące wyrazem personalistycznej wizji człowieka. Jedną z nich reprezentuje Emmanuel Mounier. Jest to tzw. personalizm otwarty, okreśłany również mianem personalizmu społecznego zaangażowania. Autorem drugiej jest Jacques Maritain – twórca słynnego humanizmu integralnego²¹.

Wracając jednak do zagadnienia pedagogii osobowej wolności autonomicznej bł. Jana Pawła II w kontekście wiary i rozumu, trzeba zdecydowanie zauważyć, że wobec postępującego obecnie redukcjonizmu poznawczo-aksjologicznego, laicyzacji i liberalizmu moralnego oraz nieuwzględniania korelacji w przestrzeni wiary i rozumu, należy postulować powrót do najważniejszych tez jednego z mistrzów filozofii – św. Anzelma z Canterbury (1033–1109), dotyczących właśnie problemu relacji rozumu do wiary (łac. *fides quaerens intellectum* – wiara szukająca zrozumienia) oraz myśli Jana Pawła II (1920–2005) zawartych w encyklice *Fides et ratio*. Zaufanie zdolnościom ludzkiego rozumu, podkreślanie jedności poznania, którego źródłami są intelekt i prawda Objawiona przez Boga oraz wezwanie do zintegrowania myślenia filozoficznego i teologicznego w celu „wyjaśnienia związku między prawdą a życiem, między wydarzeniem a prawdą doktrynalną, zwłaszcza zaś relacji między transcendentną prawdą a językiem zrozumiałym dla człowieka” (FR 99) to bardzo trafne, a współcześnie niezwykle cenne i potrzebne rozwinięcie słów św. Anzelma z Canterbury: *Credo ut intellegam et intellego ut credam* (wierzę, abym zrozumiał i rozumiem, abym uwierzył).

Przywołany św. Anzelm z Canterbury, nawiązując do starożytnej idei *logosu*, a więc przepełniającego świat Porządku (Rozumu), dostrzega w rzeczywistości uporządkowanie, które daje się poznać poprzez podobieństwo za pomocą rozumu. Filozof wyraża myśl, że Bóg, tworząc świat w taki właśnie precyzyjnie rozumny sposób, dał człowiekowi wskazówkę, aby spotkał się z Nim poprzez intelekt. I tym śladem podąża personalizm chrześcijański i wskazywany przez niego system wychowania. Pojawiający się obecnie kryzys osobowy jest życiem

¹⁸ Por. L. Gawor, *Personalizm*, w: *Słownik pojęć filozoficznych...*, dz. cyt., s. 149.

¹⁹ Por. FR 4.

²⁰ Por. A. Szudra, K. Uzar (red.), *Personalistyczny wymiar filozofii wychowania*, Lublin 2009.

²¹ Por. J. Maritain, *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, tłum. J. Budzisz, Londyn 1960; tenże, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1988.

w pseudoobiektywnych oraz pseudoabsolutnych wartościach. Dzieje się tak, gdyż została zagubiona właściwa relacja między dwoma biegunami, o których mówi papież: wiarą i rozumem. To sprawia, że w koncepcji wychowania chrześcijańskiego kryzys osoby ludzkiej wymusza zwrot ku humanizacji wychowania²². Można tego dokonać poprzez wypełnianie następujących warunków: (1) ukierunkowanie na osobową koncepcję człowieka i wypływające z niej cele oraz ideały wychowania; (2) personalizowanie relacji: wychowanek – wychowawca, uczeń – mistrz; (3) dobór odpowiednich metod i technik wychowawczych. Wychowanie chrześcijańskie nie tylko docenia i chroni godność osobową człowieka, jego potrzeby zarówno materialne, jak i duchowe, ale i wciela ducha ewangelicznego w życie społeczne. Mówiąc o wolności i godności człowieka, należy też pamiętać, że w optyce chrześcijańskiej osoba ludzka realizuje swoje powołanie poprzez nieustanną samotranscendencję ku bliźnim, ku światu stworzonemu, a ostatecznie ku Bogu²³, jest istotą zorientowaną na bezpośrednią bliskość ze swym Stwórcą (łac. *desiderium naturale in visionem beatificam*)²⁴. I w tym właśnie wymiarze ludzkiej egzystencji (łac. *antropologia divina* – obraz dziecięstwa Bożego) należy szukać źródeł i celów chrześcijańskiej wolności, wolności autonomicznej, czyli wolności osobowej (tzw. „wolność do”) a nie wolności pojętej jako kategoria społeczna (tzw. „wolność od”). Wolność jest zatem człowiekowi dana, ale równocześnie zadana (tzw. *maieutyka* – stawanie się osoby), a nabiera pełni chrześcijańskiej poprzez *proegzystencję*, czyli bycie dla innych na wzór Jezusa Chrystusa.

4. Personalistyczne wychowanie do wolności

Chrześcijańskie wychowanie personalistyczne, przywołując słowa J. Maritaina, uznaje, że „człowiek to źdźbło słomy, w które (fr. *dans lequel*) wnika niebo”²⁵. Szkoda, że twierdzenie to nie znalazło należytego oddźwięku w polskich opracowaniach. Słowa francuskiego filozofa tłumaczy się często błędnie, mówiąc, że to człowiek (fr. *qui*), będąc źdźbłem słomy, wnika w niebo. Taka interpretacja może być wynikiem dużego wpływu myśli B. Pascala. Określenie Maritaina jest istotne z tej racji, że koresponduje z teologiczną i pedagogiczną myślą chrześcijańską XXI wieku. Zdaniem teologów katolickich, to Bóg wychodzi człowiekowi na spotkanie, pierwszy wyciąga

²² Por. W. Cichosz, *Pedagogia wiary...*, s. 187.

²³ Por. np. M. Schmaus, *Wiara Kościoła*, tłum. J. Zaremba, Gdańsk 1989, s. 244.

²⁴ Por. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987, s. 244; H. U. von Balthasar, *W pełni wiary*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991, s. 147–161. Zob. także: W. Cichosz, *Wychowanie chrześcijańskie...*, s. 156.

²⁵ J. Maritain, *Principes d'une politique humaniste*, Paris 1944, s. 16: „Un brin de paille dans lequel entre le ciel. C'est ce mystère métaphysique que la pensée religieuse désigne en disant que la personne est l'image de Dieu”. Należy dodać, że Bóg – będąc dawcą istnienia – wyprzedza swoją łaską każde ludzkie działanie (por. Flp 2, 13; Dz 17, 28; Ps 139, 4 n.) i w takim kontekście trzeba rozumieć sformułowanie francuskiego personalisty.

rękę, oferując dialog²⁶. Człowiek w ten sposób zostaje zobowiązany do udzielenia odpowiedzi, będąc jednak zawsze wolnym w swym wyborze. Karl Rahner mówi, że „wolność jest ostatecznie otwartością na wszystko bez wyjątku: otwartością na absolutną prawdę, na absolutną miłość, na absolutną nieograniczoność ludzkiego życia w bezpośredniej bliskości z tym, którego nazywamy Bogiem”²⁷. Przyjęcie przez człowieka Bożego zaproszenia realizuje się i przejawia w postawie wiary, czyli pozytywnej odpowiedzi na wezwanie Boże. Zatem inicjatorem dialogu pomiędzy człowiekiem a Bogiem jest zawsze Bóg. „Trzeba nam paść na ziemię – pisze J. Maritain – i obumierać, aby poznać swoje własne oblicze, gdy przyjmujemy biały kamień, na którym Bóg napisał nasze nowe imię”²⁸.

W takim kontekście można też umieścić słowa św. Pawła: „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus. A zatem trwajcie w niej i nie poddawajcie się na nowo pod jarzmo niewoli!” (Ga 5, 1). Każda osoba ludzka powinna uczyć się „zawodu człowiek”. W ujęciu personalizmu chrześcijańskiego wychowanie nie ujawnia relacji człowieka do dóbr materialnych, gdyż świat przedmiotów jest tu postrzegany jako bezosobowy, ale dotyczy bezpośrednio relacji interpersonalnych. Procesowi wychowania towarzyszy następująca hierarchia wartości: od materialnych poprzez duchowe ku absolutnym²⁹. Wartością absolutną nie jest tu wolność pojęta jako samowola: indywidualizm, egoizm czy relatywizm. Wartością tą nie są również intelekt i rozum (zdobywanie tylko wiedzy o świecie i człowieku) czy metody i techniki wychowawcze, ale zdobywanie wolności duchowej, wolności wewnętrznej poprzez poznanie, mądrość i miłość oraz sięganie do szczytów wolności zewnętrznej przez podporządkowanie się wartościom zapewniającym rozwój osoby³⁰. Ten moment wolności zdecydowanie uwypukla bł. Jan Paweł II, kiedy zarysowuje potrzebę ciągłego współdziałania wiary i rozumu, wykazując, że jedno nie może istnieć bez drugiego, gdy chce się mówić o wolności. Przestrzeń wypełniająca *fides et ratio* musi być należycie zagospodarowana. Ruch wahadła osobowej wolności powinien być umieszczony w przestrzeni, która wpisuje się w rzeczywistość wiary i rozumu. Zachwianie równowagi pomiędzy tymi elementami zawsze jest niebezpieczne: zaufanie jedynie wierze prowadzi do niebezpiecznego zniewolenia człowieka fideizmem, fundamentalizmem i radykalnym tradycjonalizmem, czego wyrazem może być np. biblicyzm (literalne odczytywanie Biblii). Z kolei zaufanie tylko rozumowi rodzi ontologizm, scjentyzm, eklektyzm, pragmatyzm, racjonalizm i nihilizm³¹.

Wobec powyższego należy jednoznacznie stwierdzić, że wychowanie chrześcijańskie do (ku) wolności postuluje, by uznać istnienie dwóch porządków

²⁶ Por. M. Schmaus, *dz. cyt.*, s. 249; K. Rahner, *dz. cyt.*, s. 101–118; H. U. von Balthasar, *dz. cyt.*, s. 162–169.

²⁷ K. Rahner, *dz. cyt.*, s. 325.

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

²⁹ Por. W. Cichosz, *Pedagogia wiary...*, s. 432.

³⁰ Por. J. Maritain, *Pour une philosophie de l'éducation*, Paris 1959, s. 28.

³¹ Por. FR 52–53, 86–90.

poznania, odrębnych nie tylko ze względu na swą zasadę, ale także ze względu na przedmiot. Być człowiekiem naprawdę wolnym – to być nieustannie otwartym na platońską triadę prawdy (gr. *aletheia*), dobra (gr. *agathon*) i piękna (gr. *kalos*). W tym kontekście godne uwagi jest stwierdzenie papieża, że „każdy człowiek jest filozofem” (FR 64). Wracają ponownie sformułowania św. Anzelmia z Canterbury: *credo ut intellegam et intellego ut credam!* (wierzę, abym zrozumiał i rozumiem, abym uwierzył) oraz słowa św. Augustyna, które mogą stanowić trafne podsumowanie powyższych rozważań: „Sama wiara nie jest niczym innym jak przyzwoleniem myśli (...). Każdy, kto wierzy, myśli – wierząc myśli i myśląc wierzy (...). Wiara, jeśli nie jest myśleniem, nie istnieje”³². Wartości te są tym donioślejsze, jak stwierdza Piotr Jaroszyński, im bardziej „prawda nie jest już uzgodnieniem poznania z rzeczywistości, lecz »moim poglądem«. Dobro nie jest celem, który domaga się spełnienia, lecz »moją zachcianką«. Piękno nie jest już doskonałością i ładem, lecz moim »gustem«”³³.

5. Papiaska pedagogia wolności autonomicznej – od funkcjonariusza do mistrza

Wychowanie chrześcijańskie do wolności, jak wielokrotnie wskazywano, promuje koncepcję, według której osoba ludzka jest zawsze podmiotem, ale jednocześnie narzędziem w ręku Boga. Jak mówi Księga Przysłów: *Serce człowieka obmyśla drogę, lecz Pan utwierdza kroki* (Prz 16, 9). Człowiek dzięki temu, że jest istotą osobową, posiada w swej ontycznej strukturze element transcendentny, który przez Biblię określany jest jako *obraz i podobieństwo Boże* (Rdz 1, 27). Owa „wizja człowieka jako *imago Dei* zawiera konkretne wskazania dotyczące jego istoty i wolności oraz nieśmiertelności jego ducha. Skoro świat stworzony nie jest samowystarczalny, to wszelkie złudne poczucie autonomii, ignorujące zasadniczą zależność każdego stworzenia – w tym także człowieka – od Boga, prowadzi do dramatów, które udaremniają rozumne poszukiwanie harmonii i sensu ludzkiego istnienia” (FR 80). Wobec powyższego łatwo zauważyć, że tym, co człowieka określa i wyróżnia jako podmiot, są: (1) zdolność do subiektywnego przeżywania świata; (2) autorefleksja (samoświadomość); (3) wolność wyboru (podejmowania decyzji); (4) celowe kierowanie sobą (autoteleologia); (5) zdolność odróżniania dobra od zła (etyczne wartościowanie). Ten tzw. odboski element osoby sprawia, że osoba jest dana i zadana człowiekowi przez Boga. Człowiek ma zatem obowiązek tę osobę w sobie realizować. A realizuje ją, będąc zakorzenionym we wspólnocie. Osoba ludzka nie jest więc

³² Św. Augustyn, *De praedestinatione sanctorum*, 2, 5, w: *Patrologia Latina I–CCXVII (I–IV Indices)*, ed. J. P. Migne, Paris 1878–1890, 44, 963.

³³ P. Jaroszyński, *Triada prawda, dobro, piękno utracona?*, <http://www.piotrjaroszynski.pl/felietony-wywiady/triada-prawda-dobro-piekno-utracona.html> (odczyt z dn. 18 maja 2012).

nigdy środkiem, ale celem, zaś wychowanie jest normą społeczną. W takiej perspektywie istotne jest stwierdzenie I. Kanta, że podmiotowość jest warunkiem przedmiotu. Mówiąc z kolei o relacji między wychowawcą a wychowankiem można pokusić się o sformułowanie wyrażone przez o. prof. Alberta Krąpca: relacja to jakiegokolwiek przyporządkowanie czegokolwiek czemukolwiek. I tylko w takim kontekście można mówić, że wychowanek staje się „przedmiotem” w relacji uczeń – mistrz. Niemniej jednak, zawsze dochodzi do spotkania osób: wychowującej i wychowywanej. Wychowanie musi zawsze dotyczyć wartości osobowych. Priorytetowymi wartościami nie są tu rozum i absolutna wolność, ale spotkanie osób. Jak bowiem stwierdza Tadeusz Gadacz, spotkanie osób i integralność procesu wychowania są podstawowymi cechami personalizmu³⁴. Celne wydaje się też przypuszczenie T. Bilickiego, gdy stwierdza, że „personalizm jawi się jako filozofia przyszłości, w której być może największe pragnienie człowieka – spotkanie serc – ma kluczowe znaczenie”³⁵.

Na takim gruncie antropologicznym rodzi się chrześcijańska propozycja wychowania do wolności, której szczytem jest tzw. wolność autonomiczna, odwołująca się bezpośrednio do Boga i prawa (gr. *nomos*). Skoro prawo Boże wpisane jest w ludzką naturę, to domaga się ono realizacji i wypełnienia. Wychowanie do wolności wskazuje zatem pewne etapy (fazy) w pełnej formacji osoby: anomię (dziecięce pragnienie wyzwolenia się spod prawa), heteronomię (świadomość zależności dziecka od rodziców i innych osób), socjonomię (wejście w liczne ograniczające relacje społeczne) i wreszcie autonomię (gr. *autonomia*) – osobową wolność wewnętrzną (samostanowienie, niezależność). Jan Paweł II osobę ludzką porównuje do badacza, którego „misja polega na tym, że mimo nieustannej pokusy zwątpienia nie porzuca on niezbadanych ścieżek. Znajduje oparcie w Bogu, pozostaje zawsze i wszędzie ukierunkowany na to, co piękne, dobre i prawdziwe” (FR 21). Najważniejszy dla wychowania i postępu istoty ludzkiej w porządku moralnym i duchowym jest pierwiastek wewnętrzny, czyli natura i łaska. Człowiek staje się w pełni sobą poprzez opanowywanie życia namiętności i zmysłów na rzecz życia ducha i wolności. Człowiek coraz bardziej doskonali się poprzez nabywanie zdolności i umiejętności, rozwijając tym samym swoją osobowość, w myśl zasady: Jestem wolny, bo tę wolność od Boga otrzymałem, ale ciągle na nowo ją w sobie odkrywam i realizuję: poprzez nieustanne harmonizowanie wiary i rozumu (łac. *intellectus fidei*).

Umieszczając powyższe rozważania w kontekście procesu dydaktyczno-formacyjnego, należy jednoznacznie stwierdzić, że chrześcijańskie ujmowanie procesu edukacji i wychowania do wolności wskazuje na przechodzenie od modelu szkoły-instytucji do propozycji szkoły-wspólnoty. Warto w tym miejscu

³⁴ Zob. T. Gadacz, *Wychowanie jako spotkanie osób*, w: *Człowiek, wychowanie, kultura*, red. F. Adamski, Kraków 1993; P. Walczak, *Wychowanie jako spotkanie. Józefa Tischnera filozofia człowieka jako źródło inspiracji pedagogicznych*, Kraków 2007.

³⁵ T. Bilicki, *Dziecko i wychowanie w pedagogii Jana Pawła II – na podstawie encyklik, adhortacji, wybranych listów i przemówień*, Kraków 2000, s. 86.

zwrócić uwagę na wymiar szkoły jako wspólnoty wychowującej, a nie tylko kształcącej. Według koncepcji personalistycznej szkoła to wspólnota miłości wolnych osób: uczniów, rodziców i nauczycieli. Należy więc pytać o rozumienie wolności. Co należy czynić, a czego unikać? Droga uzdrowienia wychowania powinna wieść poprzez uleczenie relacji międzyosobowych wewnątrz „edukacyjnej triady”, a środkiem tego – na co wskazuje Papież w *Fides et ratio* – są: (1) pokorne otwarcie się człowieka na prawdę i ciągłe badanie jej rozumem (FR, 17); (2) traktowanie wychowania jako czynienia daru z siebie (FR, 32); (3) budowanie autorytetu dzięki dialogowi i szczerzej przyjaźni (FR, 33); (4) odzyskanie wymiaru mądrościowego (nadawanie sensu ludzkiemu działaniu; FR, 81); (5) przekonanie, że człowiek jest zdolny do poznania prawdy: łac. *adaequatio rei et intellectus* (FR, 82); (6) przejście od fenomenu do fundamentu (nie można zatrzymać się na samym tylko doświadczeniu, ale trzeba docierać do poziomu istoty duchowej i do fundamentu, który jest jej podłożem; FR, 83).

W programie wychowania chrześcijańskiego istnieje wielki potencjał. „Nie należy zapominać – pisze bł. Jan Paweł II – że także rozum potrzebuje oprzeć się w swoich poszukiwaniach na ufnym dialogu i szczerzej przyjaźni. Klimat podejrzliwości i nieufności, towarzyszący czasem poszukiwaniom spekulatywnym, jest niezgodny z nauczaniem starożytnych filozofów, według których przyjaźń to jedna z relacji najbardziej sprzyjających zdrowej refleksji filozoficznej (...). Człowiek znajduje się na drodze poszukiwania (...), poszukuje prawdy oraz poszukuje osoby, której mógłby zawierzyć” (FR 33). Wychowanie, które sprawia, że człowiek w pełni staje się człowiekiem, można rozpatrywać w optyce funkcjonariusza, bądź też w optyce życia osobowego. Według tej pierwszej wychowanie stwarza specyficzny obraz, kiedy to wychowawca staje się najemnikiem, urzędnikiem i funkcjonariuszem, a proces wychowawczy przybiera przedmiotowy sposób traktowania ucznia. Przykładem takiego właśnie podejścia jest nastawienie ucznia i wychowawcy na realizację programu, na teoretyczne poznanie i opanowanie materiału. Myśl personalistyczna wskazuje, że taki model zagubił wolność pojętą „od – do”, gdyż miernikami są tu prawo, system społeczny, ideologia, kontrola, przepis czy zarządzenie. Bardzo negatywny – na co zwraca uwagę wychowanie chrześcijańskie – jest przyjęty model autorytetu: autorytetu władzy i siły. Wychowanie takie, chociaż przynosi szybkie owoce, to mało angażuje pedagoga i jest nietrwałe. Wraz ze zmianą wychowawcy-stróża rodzi się zmiana postawy ucznia i tym samym budzi nieokielznane pragnienie odwetu za „czas ucisku” czy zniewolenia³⁶.

W optyce osobowej wychowanie jest zawsze spotkaniem osób. Dokonuje się na potrójnej płaszczyźnie, a zaangażowane są trzy podmioty: uczeń, rodzice, wychowawca. Mistrz-wychowawca jawi się zawsze jako odsłaniający świat wartości i pomagający uczniowi w dokonaniu wyboru większego dobra. Wychowawca zdobywa autorytet nie siłą i pozycją społeczną, ale poprzez autentyczność i szczerść

³⁶ W. Cichosz, „*Fides et ratio*” jako przestrzeń..., s. 40.

(synteza wiary i życia). W takiej perspektywie relacja mistrz – uczeń prowadzi do wychowania ku wolności, a nie wychowania od wolności. Wychowawca i wychowanek są wolni w swych działaniach i aktywni w procesie zdobywania wartości: od materialnych poprzez duchowe ku wiecznym. Rodzą się tu silne więzy, których nie jest w stanie zniszczyć zmiana czy brak wychowawcy. Stąd takie działania można określić mianem twórczych i żywych, skutecznych i dynamicznych.

Wnioski

Podsumowując powyższe rozważania, należy zaakcentować, że chrześcijańska myśl personalistyczna proponuje w procesie wychowania budowanie ciągłej relacji w przestrzeni wolności pojętej jako dar i zadanie od Boga. To dynamiczny rozwój wychowanek w platońskiej triadzie prawdy (gr. *aletheia*), dobra (gr. *agathon*) i piękna (gr. *kalos*). Wychowawca, stosując arystotelesowską zasadę złotego środka, unika skrajności i staje się nie tylko starożytnym niewolnikiem (gr. *paidagogos*) prowadzącym (gr. *ago*) dziecko (gr. *pais*), ale autentycznym chrześcijańskim mistrzem wzbudzającym zaufanie ucznia-wychowanek. Jest również autorytetem, którym staje się nie poprzez swoją pozycję społeczną, ale odpowiedzialność za zaufanie. Wychowanie personalistyczne potrzebuje zatem dialogu, a nie monologu czy terroru. W dialogicznym spotkaniu ucznia i wychowawcy ważną okazuje się zasada złotego środka. Analogicznie ma się rzecz w wychowaniu do wolności: i w wierze, i w rozumie. Jan Paweł II zgłasza następującą tezę: „Nie można rozdzielać wiary i rozumu, nie pozbawiając człowieka możliwości właściwego poznania samego siebie, świata i Boga. Nie ma powodu do jakichkolwiek rywalizacji między rozumem a wiarą: rzeczywistości te wzajemnie się przenikają, każda zaś ma własną przestrzeń, w której się realizuje” (FR 16–17).

Współcześnie, gdy z jednej strony można zaobserwować postępującą brutalizację życia społecznego i kult pieniądza, a z drugiej – lekceważenie tradycyjnych kanonów, liczne patologie i dysfunkcje społeczne, do upadku autorytetów włącznie, osobowa wolność autonomiczna powinna być usytuowana, rozpatrywana i realizowana w rzeczywistości wiary i rozumu³⁷. Zachwianie równowagi na korzyść tej pierwszej prowadzi do niebezpiecznego zniewolenia człowieka fideizmem, fundamentalizmem i radykalnym tradycjonalizmem. Zaufanie tylko rozumowi rodzi z kolei ontologizm, scjentyzm, eklektyzm, pragmatyzm, racjonalizm i wreszcie nihilizm. Wiara i rozum są więc „jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy” (FR Prolog), bowiem „istnieje głęboka i nierozzerwalna jedność między poznaniem rozumowym a poznaniem wiary. Świat i to, co w nim zachodzi, a także historia i różne doświadczenia w życiu narodu to rzeczywistości, które należy postrzegać, analizować i oceniać przy pomocy środków właściwych rozumowi, tak jednak, aby wiara nie została

³⁷ Por. Tenże, *Chrześcijańskie porządkowanie kultury w świetle wiary i rozumu*, w: *Kultura chrześcijańska w zjednoczonej Europie*, red. T. Sikorski, A. Dymier, Szczecin 2007, s. 24–29.

wyłączona z tego procesu. Wiara wkracza nie po to, by pozbawić rozum autonomii albo ograniczyć przestrzeń jego działania, lecz po to tylko, by uzmysłwić człowiekowi, że w tych wydarzeniach objawia się i działa Bóg Izraela. Dogłębne poznanie świata i dziejowych wydarzeń nie jest zatem możliwe, jeśli człowiek nie wyznaje zarazem wiary w Boga, który w nich działa. Wiara wyostrza wewnętrzny wzrok i otwiera umysł, pozwalając mu dostrzec w strumieniu wydarzeń czynną obecność Opatrzności. (...) Człowiek dzięki światłu rozumu potrafi rozeznaczyć swoją drogę, ale może ją przemierzyć szybko, uniknąć przeszkód i dotrzeć do celu, jeśli szczerym sercem uznaje, że jego poszukiwanie jest wpisane w horyzont wiary. Nie można zatem rozdzielać wiary i rozumu, nie pozbawiając człowieka możliwości właściwego poznania samego siebie, świata i Boga” (FR 16). Stąd też wolność nie jest najwyższą wartością człowieka, ponieważ służy prawdzie i dobru. To wartość podstawowa. Bez wolności nie może zatem być mowy o odbudowie osobowej tożsamości człowieka. Paradoksalnie można powiedzieć za ks. prof. Józefem Tischnerem, że Jan Paweł II, poddając krytyce wolność, pragnie ocalić wolność³⁸.

Literatura

- Balthasar H. U. von, *W pełni wiary*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991.
- Bilicki T., *Dziecko i wychowanie w pedagogii Jana Pawła II – na podstawie encyklik, adhortacji, wybranych listów i przemówień*, Kraków 2000.
- Boecjusz A. M. S., *O pocieszeniu filozofii ksiąg pięcioro oraz traktaty teologiczne*, tłum. T. Jachimowski, Poznań 1927.
- Brzeziński Z., *Between Two Ages*, New York 1970.
- Carneiro R., *Wolność a wychowanie*, „Kolekcja Communio” 1994, t. 9, s. 306–313.
- Cichosz W., „*Fides et ratio*” jako przestrzeń kształtowania wolności w pedagogice personalistycznej, w: *Wiara i rozum na progu trzeciego tysiąclecia*, red. W. Deptuła i W. Dyk, Szczecin 1999, s. 23–45.
- Cichosz W., *Biblijne wychowanie parenetyczne. Od pedagogiki do pedagogii*, red. R. Czekalski, „Studia Katechetyczne”, Warszawa 2012 (w druku).
- Cichosz W., *Chrześcijańskie porządkowanie kultury w świetle wiary i rozumu*, w: *Kultura chrześcijańska w zjednoczonej Europie*, red. T. Sikorski, A. Dymmer, Szczecin 2007, s. 24–29.
- Cichosz W., *Dekalog wychowania katolickiego w epoce globalizmu*, w: *Państwo a wychowanie. Idee – mity – stereotypy*, red. A. Dymmer, T. Sikorski, Szczecin 2005, s. 331–335.
- Cichosz W., *Edukacyjno-apostolska akomodacja psychologii transgresyjnej*, „Paedagogia Christiana” 2008, nr 2/22, s. 93–104.
- Cichosz W., *Metodologia. Elementarz Studenta*, Gdańsk 2000.
- Cichosz W., *Pedagogia wiary we współczesnej szkole katolickiej*, Warszawa 2010.
- Cichosz W., *Pedagogiczny dekalog formacji chrześcijańskiej w epoce globalizmu*, w: *VERITAS cum CARITATE – INTELLEGENCIA cum AMORE*, red. Cz. Rychlicki, I. Werbiński, Toruń 2011, s. 725–745.

³⁸ Por. J. Tischner, *W krainie schorowanej wyobraźni*, Kraków 1997.

- Cichosz W., *Wychowanie chrześcijańskie wobec postmodernistycznej prowokacji*, Gdańsk 2001, s. 191–209.
- Dunaj B. (red.), *Słownik współczesnego języka polskiego*, t. 1, Warszawa 2007.
- Gadacz T., *Wychowanie jako spotkanie osób*, w: *Człowiek, wychowanie, kultura*, red. F. Adamski, Kraków 1993, s. 107–113.
- Gawor L., *Personalizm*, w: *Słownik pojęć filozoficznych*, red. W. Krajewski, Warszawa 1996.
- Granat W., *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, Rzym 1998.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor”*, Rzym 1993.
- Jaroszyński P., *Triada prawda, dobro, piękno utracona?*, <http://www.piotrjaroszynski.pl/felietony-wywiady/triada-prawda-dobro-piekno-utracona.html> (odczyt z dn. 18.05.2012).
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- Maritain J., *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, tłum. J. Budzisz, Londyn 1960.
- Maritain J., *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1988.
- Maritain J., *Pour une philosophie de l'éducation*, Paris 1959.
- Maritain J., *Principes d'une politique humaniste*, Paris 1944.
- Maritain J., *Trzej reformatorzy Luter – Descartes – Rousseau*, tłum. K. Michalski, Warszawa 1928.
- Nowak M., *Koncepcje człowieka we współczesnych wybranych nurtach kultury*, w: *Humanistyczno-antropologiczna ewolucja pedagogiki kultury. Konsekwencje dla teorii i praktyki*, red. J. Gajda, Kraków 2009, s. 147–165.
- Nowak M., Maier P., Szewczak I. (red.), *Antropologiczna pedagogika ogólna*, Lublin 2010.
- Rahner K., *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987.
- Schmaus M., *Wiara Kościoła*, tłum. J. Zaremba, Gdańsk 1989.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna „Gaudium et spes”*, Rzym 1965.
- Szudra A., Uzar K. (red.), *Personalistyczny wymiar filozofii wychowania*, Lublin 2009.
- Św. Augustyn, *De praedestinatione sanctorum*, 2, 5, w: *Patrologia Latina I–CCXVII (I–IV Indices)*, ed. J. P. Migne, Paris 1878–1890.
- Tischner J., *W krainie schorowanej wyobraźni*, Kraków 1997.
- Walczak P., *Wychowanie jako spotkanie. Józefa Tischnera filozofia człowieka jako źródło inspiracji pedagogicznych*, Kraków 2007.

Pedagogy of personal autonomous freedom according to Blessed John Paul II in the light of the encyclical *Fides et Ratio*

Summary

If we want to understand the concept of the pedagogy of personal autonomous freedom according to John Paul II, we must establish first the content of the appearing notions, and then clearly point out the main relationships that occur between faith and reason.

Nowadays, on one hand we can observe increasing brutalization of social life and the cult of money, and on the other hand we can notice disrespect towards traditional values, numerous pathologies and social dysfunctions, including the fall of authority. In this context personal autonomous freedom should be examined in the reality of faith and reason. In the process of upbringing the Christian personalistic thought offers building constant relation in the space of freedom, which is understood as a gift and a task given from God. Pedagogy of personal autonomous freedom requires a dialogue, and not a monologue or terrorism, that is why the rule of the golden mean is crucial in the meeting between the teacher and the student. The same refers to education towards freedom: both in faith and in reason. John Paul II emphasises that both these realities permeate each other. There is a profound and unbreakable unity between the rational cognition and discovering faith, and this unity allows us to get to know ourselves, the world and God in an appropriate way. Freedom is the fundamental value, without which rebuilding the personal identity of a man is impossible. Paradoxically, it might be said that John Paul II, by criticising freedom wants to save it at the same time.

Keywords: autonomous freedom, faith, ideology, pedagogy, person, reason, religion, upbringing, world view.