

Zbigniew Marek SJ

Religia

pomoc czy zagrożenie dla edukacji?

WYDAWNICTWO WAM

© Wydawnictwo WAM, 2014

Redakcja i korekta: Zofia Smęda
Projekt okładki: ChapterOne
Skład: Pracownia Register

ISBN 978-83-277-0059-9

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA
tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447
faks 12 62 93 261
e.wydawnictwowam.pl

Druk: Drukarnia Wydawnictwa WAM, Kraków

Spis treści

Przedmowa	7
Wstęp	11
Rozdział 1. Transcendencja i człowiek	15
Natura człowieka	16
Człowiek osobą	23
Religia i religijność	32
Religia chrześcijańska	43
Rozdział 2. Religia w refleksji pedagogicznej	49
Poznanie naturalne i religijne	49
Pedagogika religii czy katechetyka	54
Pedagogika religii dyscypliną nauki	60
Rozdział 3. Edukacja otwarta na Transcendencję	67
Edukacja i religia	67
Źródło edukacji religijnej	70
Biblia Księgą religijną	71
Zasady korzystania z Biblii w edukacji	73
Antropologiczne podstawy edukacji religijnej	82
Teologiczne podstawy edukacji religijnej	91
Rozdział 4. Miejsce religii w edukacji	99
Nowe myślenie o edukacji	99
Całozyciowa edukacja	103
Uczyć się, aby wiedzieć	104
Uczyć się, aby działać	107
Uczyć się, aby żyć wspólnie	114
Uczyć się, aby być	117
Religia w praktyce edukacyjnej	129
Rozdział 5. Religia i wychowanie	155
Wychowanie religijne	155
Pedagogia ignacjańska modelem wychowania religijnego	165
Posłowie	175
Abstract	177
Bibliografia	181
Indeks rzeczowy	193
Indeks nazwisk	197

Wstęp

W ostatnich latach z różnym nasileniem powraca dyskusja o miejscu i roli religii w edukacji. Są podawane argumenty przemawiające „za” oraz „przeciw” jej obecności w życiu publicznym. Dyskusja ta przybrała na sile wraz z powrotem katechezy (szkolnego nauczania religii) do polskiej szkoły. W kontekście tego wydarzenia rodzi się pytanie: czy wejście katechezy do szkoły było tylko przeniesieniem nauczania religii z przykościelnych sal katechetycznych do sal szkolnych, czy też czymś więcej. Pytanie to, choć niezmiernie ważne, pozostaje retoryczne choćby dlatego, że w tej kwestii wciąż trudno znaleźć zadowalający wszystkich konsensus.

Prowadzone dyskusje o miejscu religii w życiu społecznym zainspirowały refleksję nad pytaniem o to, czy religia jest dla edukacji wsparciem czy raczej przeszkodą, partnerem czy też rywalem. Niniejsza publikacja, która jest owocem tych przemyśleń, nie rości sobie prawa do rozstrzygnięć w diskutowanych kwestiach. W zamierzeniach autora pierwszorzędnym celem tego przedłożenia jest objaśnienie kwestii, które nie zawsze i nie w pełni brane są pod lupę przez uczestników dyskusji nad znaczeniem religii w edukacji. W opracowaniu będziemy poszukiwać odpowiedzi na pytanie o to, czy religia jest/ może być dla edukacji wsparciem czy zagrożeniem; partnerem czy konkurentem?

Możliwość ubogacania oddziaływań wychowawczych rzeczywistością religijną widzi między innymi B. Śliwerski, który zauważa, że w każdej teorii wychowania można wyróżnić wymiar transcendentności¹. Chodzi o rzeczywistość – tajemnicę, której człowiek nie jest w stanie inaczej poznać, jak tylko za pomocą objaśnień czerpanych z religii. Ten niezmiernie skomplikowany proces właściwy jest ludziom wszystkich epok, co nie znaczy, że wszyscy do niego w ten sam sposób podchodzą. Jak zauważa J. Mariański, to zjawisko, z którym będą się zmagać kolejne pokolenia, gdyż socjologowie rezygnują z ogłaszania końca religii i początków ery całkowicie świeckiej². W takiej sytuacji warto postawić pytanie o znaczenie

¹ B. Śliwerski, *Pedagogika bez transcendencji*, w: *Pedagogika ignacjańska wobec wyzwań współczesnego humanizmu*, WSFP „Ignatianum”, Wyd. WAM, Kraków 2008, 98.

² J. Mariański, *Przedmowa*, w: D. Tułowicki, *Bez Boga, Kościoła i zasad?*, Wyd. Petrus, Kraków 2012, 7.

religii dla edukacji, jako że człowiek niezależnie od swego światopoglądu pyta i będzie pytał o sprawy odnoszące się do najgłębszych warstw jego bytu: o życie, świat, sens istnienia, cierpienie i inne problemy dotyczące jego egzystencji.

Punktem wyjścia dla prowadzonych analiz było objaśnienie natury człowieka. Przekazane uwagi nie są pełnym zaprezentowaniem stanowisk wyjaśniających, kim człowiek jest i kim może być. Chodzi raczej o postrzeganie jego natury oraz przybliżenie różnych możliwości udzielenia odpowiedzi na pytania o sens jego życia i jego przeznaczenie. Podejmując te kwestie, mamy świadomość, że na kształt udzielanych odpowiedzi w dużej mierze wpływa oparty na religii bądź na jej znegowaniu światopogląd człowieka.

Założenie, iż zadaniem edukacji jest wspieranie i udostępnianie młodemu człowiekowi narzędzi właściwych do poznawania i odkrywania prawidłowości oraz reguł świata, w jakim przychodzi mu żyć, pozwala przyjąć, że w tych poszukiwaniach pedagogika zgodnie ze swą specyfiką wspiera osobę dostępnymi sobie metodami. To z kolei wymusza wskazanie dostępnych narzędzi i form poznania. Wymaga też opowiedzenia się uczestników procesów edukacyjnych, czy poza poznaniem intelektualnym ma uzasadnienie czerpanie wiedzy z poznania religijnego. Być może właśnie lepsze rozumienie sposobów i zakresów ludzkiego poznania stanie się punktem zwrotnym prowadzonej dyskusji o miejscu religii w życiu społecznym, w tym także w edukacji. Uważamy, że religia i inspirowane nią działania poszerzają i ubogacają ludzkie postrzeganie świata. Wyrażamy też przekonanie, iż zadaniem edukacji jest uczenie człowieka tego, jak korzystać z dostępnych mu postaci poznania.

Akceptacja poznania religijnego zakłada zgodę na antropologię, która poza odwoływaniem się do rzeczywistości materialnej i niematerialnej przywołuje związek człowieka z Transcendencją. Ten sposób postrzegania jego natury znacząco poszerza poznawczą ofertę edukacyjną między innymi przez to, że kultura, której istotną częścią jest religia, odsłania nowe wymiary jego funkcjonowania w świecie. Dlatego też korzystanie z dorobku refleksji teologicznej nad człowiekiem i światem może być tylko ubogaceniem wsparcia, jakiego udziela edukacja. Mądre i odpowiedzialne ukazywanie związków łączących człowieka z Bogiem pomaga odkrywać i akceptować świat wartości absolutnych, a to chroni przed wszelkiego rodzaju relatywizmem. Na tej drodze ważną rolę do spełnienia ma wychowanie nazywane „religijnym”, „w wierze”, „chrześcijańskim” itd. Czym ono jest? Jak należy je definiować? To tylko niektóre pytania, które są przedmiotem toczącej się dyskusji nad miejscem religii w edukacji.

Ponieważ objaśnianie postawionych pytań ma być przyczynkiem do dyskusji nad znaczeniem religii i edukacji religijnej w tworzeniu kultury, warto bez

jakichkolwiek uprzedzeń spojrzeć na istotę trudu edukacyjno-wychowawczego, który w swych założeniach zmierza do rozwoju i dobra wychowanka. Pytaniem pozostaje sposób rozumienia takiego dobra, a także przypisywany mu zakres. Na tę rzeczywistość warto spojrzeć przez pryzmat religii, która kreśli przed człowiekiem istotę dobra odnoszonego do wartości absolutnych, trwałych i niezmiennych.

Niniejsza publikacja nie stanowi ostatecznego uporządkowania dyskusji o znaczeniu religii w całokształcie procesów edukacyjno-wychowawczych. Jest natomiast próbą ukazania z perspektywy religijnej tego wszystkiego, co w potocznym ujęciu nazywamy „wychowaniem”. Na tym miejscu składam serdecznie podziękowania wszystkim, którzy radami, uwagami i zachętami wspierali mnie podczas prac związanych z ostatecznym kształtem przedłożonego opracowania.

Transcendencja i człowiek

Człowiek na różne sposoby wyraża pragnienie przekraczania własnej ograniczoności. Dążenie do osiągnięcia coraz to nowych celów wskazuje wpisana w jego naturę zdolność poszukiwania transcendencji (łac. *przekraczający*). Termin „transcendencja” posiada różne znaczenia. Według K. Wrońskiej oznacza on „status tego, co znajduje się poza lub ponad badaną dziedziną, danymi bytami i co posiada różną od nich naturę, a więc np. Bóg wobec świata i świadomości (ujęcie metafizyczne). Po drugie wskazuje na wszystko to, co jest zewnętrzne wobec aktu świadomości lub poznającego podmiotu, co wykracza poza świadomość (ujęcie teoriopoznawcze). Prócz tych dwóch głównych znaczeń termin «transcendentny» tłumaczy się jeszcze, zgodnie z tradycją kantowską, jako znajdujący się poza zasięgiem doświadczenia (metafizyczny, noumenalny), a w myśli Heideggera – jako wznoszący się ponad poziom, na jakim się znajduje i przewyższający siebie”¹.

Za pomocą pojęcia „transcendencja” wyrażamy pragnienie poznania świata, w którym przychodzi nam żyć. Pragnienie to rodzi pytania o możliwość zaspokojenia ciekawości i dążeń człowieka. Zastanawiamy się, czy jest możliwe osiągnięcie takiego poziomu wiedzy, która je zaspokoi, czy też doświadczając własnej ograniczoności, mamy do czynienia z utopią. Przy ustalaniu możliwości/niemożności ludzkiego poznania znaczącą rolę spełnia religia. Kieruje ona człowieka ku rzeczywistości istniejącej poza nim. Umożliwia objaśnianie problemów ważnych dla jego egzystencji, których sam nie jest w stanie wyjaśnić za pomocą rozumu. Mówiąc o religii, będziemy mieć na myśli przede wszystkim chrześcijaństwo.

W niniejszym rozdziale będziemy poszukiwać związków, jakie zachodzą między religią i funkcjonowaniem człowieka, a dokładniej: jego dążeniem do osiągnięcia dojrzałości umożliwiającej mu harmonijnie funkcjonowanie w świecie. Zajmiemy się też objaśnieniem związków łączących religię z codziennymi

¹ K. Wrońska, *Człowiek w doświadczeniu wielowymiarowej transcendencji*, w: *Antropologiczna pedagogika ogólna*, pr. zb. pod red. M. Nowaka, P. Magiery, I. Szewczak, Wyd. Gaudium, Lublin 2010, 176.

działaniami człowieka, które inspirują jego rozwój. Zakładamy przy tym i przyjmujemy istnienie nietykalnej i niepodważalnej różnicy oraz granicy między Bogiem i człowiekiem².

NATURA CZŁOWIEKA

Jednym z czynników nadających kierunek procesom edukacyjnym jest samo rozumienie człowieka jako osoby. Ten aspekt ludzkiej egzystencji wyrażają czyny umożliwiające doświadczenie siebie jako osoby³. Chociaż człowiek jako podmiot tego, „czym ma być”, może podlegać uzależnieniom od różnych okoliczności i działań, to jednak tylko on jest zdolny do odkrywania sensu swej egzystencji. Oznacza to, że nie jest on we władaniu kosmosu, lecz samodzielnie sobą rządzi. Nie tylko staje się inny niż był, ale też sam siebie kształtuje. Inną właściwością osoby jest i to, że potrafi kierować sobą, ustanawiać ciągłość między przeszłością, czasem obecnym i przyszłością zarówno w najbardziej banalnych wyborach, jak i najbardziej bohaterskich decyzjach. To zaś pociąga za sobą właściwe tylko osobie konsekwencje, nazywane moralnością bądź życiem moralnym⁴. Będąc podmiotem swego istnienia i działania, jest ona postrzegana jako „ktoś” w odróżnieniu od istnienia i dynamizmu rzeczy, określanych zaimkiem „coś”. Tylko osoba całą swą naturę – jako podmiot działania – wyraża w świadomych czynach naznaczonych aktem poznania, wolności i odpowiedzialności. Bycie osobą oznacza więc posiadanie dostępu do świadomego nawiązywania trwałej i wolnej relacji z otaczającą rzeczywistością oraz z jej pierwszą i nieskończoną podstawą – Bogiem. Ten osobowy wymiar ludzkiej natury należy uważać za właściwość, która realizuje się tylko w konkretnej cielesności, w „tu i teraz” historii, w dialogu z innym „ty”, a więc we wspólnocie i w sytuacji, w której człowiek w swoim działaniu od samego początku i stale narażony jest na bolesne doświadczenie świata⁵.

To, w jaki sposób będzie objaśniana ludzka natura, kreśli kierunki postrzegania zarówno samego człowieka, jak i jego miejsca w świecie. Umożliwia też odróżnianie go od każdego innego istnienia. Dzięki temu łatwiej jest przeciwdziałać

² Por. A. Posacki, *Psychologia i New Age*, Wyd. Arka Noego, Gdańsk 2007, 11.

³ Por. E. Cyrańska, *Duchowa rzeczywistość czyniąca człowieka osobą*, w: *Wychowanie personalistyczne. Wybór tekstów*, pr. zb. pod red. F. Adamskiego, Wyd. WAM, Kraków 2005, 59.

⁴ Por. P. Góralczyk, *Wychowawcza etyka seksualna*, Wyd. Apostolicum, Ząbki 2000, 12.

⁵ Por. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Religia*, w: *Mały słownik teologiczny*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1987, 307.

nadawaniu ludzkim działaniom znaczeń technologicznych, czemu niekiedy sprzyja brak jednoznacznego określenia natury człowieka⁶. Z tych powodów natrafiamy na skrajnie różne jej wyjaśnienia. Pośród nich znaleźć można kierunek idealistyczny, w którym człowiek opisywany jest jako istota czysto duchowa. Przeciwnieństwem tego kierunku jest ujęcie materialistyczne, pojmujące człowieka jako produkt rozwoju materii, której jest przedstawicielem. Mówi się także o spirytualistycznej naturze osoby. Zwolennicy takiego objaśniania uważają, że związek duszy i ciała jest w człowieku tylko zewnętrzny, gdyż są to dwie różne i od siebie niezależne substancje⁷.

W dużym uproszczeniu można powiedzieć, że we współczesnych systemach antropologicznych⁸ dominują orientacje inspirowane humanizmem. Odwoływanie się do nich jest pomocne przy wyjaśnianiu, w jaki sposób człowiek staje się człowiekiem, jak nim pozostaje, kiedy przestaje nim być, a kiedy staje się nim ponownie itp.⁹ Według T. Ślipko natura człowieka jest „bytem substancjalnym (nie tylko wiązką aktów świadomościowych), w którego strukturze występują dwie konstytutywne zasady, nawzajem dla siebie ostatecznie niesprowadzalne, a mianowicie pierwiastek materialny (ciało) oraz pierwiastek duchowy (dusza nieśmiertelna). Obydwe są jednakowo realne, ale dzięki temu, że pozostają we wzajemnej relacji istotowej, stanowią elementarne części składowe jednej (czyli wewnętrznie jednolitej) natury człowieka”¹⁰.

Podejmując kwestię natury człowieka, B. Kiereś tłumaczy, że w świetle metafizyki jest on bytem żywym i rozumnym, tożsamym z sobą i niepodzielnym. Jego życie charakteryzuje jedność biologii (życia wegetatywnego), życia popędowo-zmysłowego oraz życia osobowego¹¹. Zarówno życie biologiczne, jak i duchowe kształtuje w człowieku potrzebę osiągnięcia osobistej doskonałości¹².

⁶ Por. M. Nowak, *Osoba i wartość w pedagogice ogólnej*, w: *Antropologiczna pedagogika ogólna*, dz. cyt., 41-56.

⁷ Por. W. Szewczyk, *Kim jest człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Wyd. Biblos, Tarnów 1994; T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Wyd. WAM, Kraków 2002, 51-54; S. Jasionek, *Uprawnienia i zobowiązania człowieka*, Wyd. Regina Poloniae, Częstochowa 1999, 37-42.

⁸ Zagadnienie to przedstawia: R. Schulz, *Wykłady z pedagogiki ogólnej*, t. II. *O integralną wizję człowieka i jego rozwoju*, Wyd. UMK, Toruń 2007.

⁹ Por. R. Schulz, *Wykłady z pedagogiki ogólnej*, dz. cyt., 14.

¹⁰ T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., 51.

¹¹ Por. B. Kiereś, *Podstawy antropologiczne pedagogiki personalistycznej*, w: *Antropologiczna pedagogika ogólna*, dz. cyt., 96.

¹² Por. S. Witek, *Duchowość religijna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. IV, pr. zb. pod red. R. Łukaszyka, L. Bienkowskiego, F. Gryglewicza, TN KUL, Lublin 1989, 330.

W chrześcijaństwie potrzebę tę nazywa się życiem duchowym. Jego właściwością jest wykraczanie poza cielesność poprzez stawianie pytań o to, „kim jestem” czy „po co żyję”. Życie duchowe stanowi zatem szczególną zdolność odkrywania i (z) rozumienia zarówno samej tajemnicy człowieka, jak też sensu jego życia. Ponadto staje się wykładnią jego dojrzałej postawy wobec siebie, świata i życia. Postawa ta stanowi formę życia religijnego. Zmierza do zjednoczenia z Bogiem przez Jezusa Chrystusa, czego wyrazem jest respektowanie zasad życia chrześcijańskiego¹³.

Pojęcia „duchowość” nie należy utożsamiać z zaprzeczeniem „materialności”. Różnica polega na tym, że życie duchowe odnosi się do tego, co niematerialne, co wewnątrznie jest niesprowadzalne do materii. O ile materia nie może istnieć poza własnymi granicami, o tyle duchowość może przekraczać granice, przerastać swoją podmiotowość i dystansować się wobec niej. Umożliwia przez to wykraczanie poza posiadaną cielesność. Przyjmując, że człowiek może przekraczać własne granice, w przeciwieństwie do materii, powiemy, że musi mieć w sobie coś więcej niż materię¹⁴.

Charakterystyczne rysy duchowości mogą być rozpatrywane w wymiarze psychologicznym, socjologicznym, kulturowym, religijnym, a nawet pedagogicznym¹⁵. Duchowość opisywana jako forma życia religijno-duchowego, której fundamentem jest akceptacja *sacrum* jako wartości nadrzędnej, kształtuje świadomość człowieka i jego dążenie do osiągnięcia osobistej doskonałości w znaczeniu pełni, doskonałości¹⁶. Wynika z tego, że duchowość obejmuje tę sferę ludzkiego życia, która umożliwia stawianie pytań o ludzką egzystencję. Dlatego można uznać ją za wykładnię dojrzałej postawy wobec siebie, świata i życia. W tym znaczeniu wydaje się czymś niezastąpionym, gdyż z żadnej innej perspektywy poza wymiarem ducha człowiek nie jest w stanie w pełni siebie zrozumieć. Takie (z)rozumienie jest możliwe wówczas, gdy potrafi on wznieść się ponad swoje ciało i ponad swoją psychikę, aby postawić pytanie o to, kim jest i po co żyje.

Z kolei osoba pozbawiona odniesienia do rzeczywistości niematerialnej może doznawać różnego rodzaju kryzysów, zniewoleń i uzależnień. W tym też znaczeniu można sparafrazować znane powiedzenie: „Nie ma wolności bez duchowości”, jako że człowiek dopóty nie może odpowiedzialnie kierować sobą i swoim życiem, dopóki nie będzie świadomy tego, kim jest i po co żyje. Należy zdać sobie

¹³ Por. M. Daniluk, *Duchowość chrześcijańska*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. IV, dz. cyt., 317-330.

¹⁴ E. Cyrańska, *Duchowa rzeczywistość czyniąca człowieka osobą*, dz. cyt., 62.

¹⁵ Por. L. Marszałek, *Duchowość dziecka. Znaczenia – perspektywy – konteksty w pedagogice przedszkolnej*, Warszawa 2013, 39-59.

¹⁶ Por. S. Witek, *Duchowość religijna*, dz. cyt., 330.

sprawę i z tego, że zagrożeniem dla duchowości są wszelkiego rodzaju uzależnienia. Wprowadzają one człowieka w świat rozmaitych iluzji związanych z emocjami (kierowanie się tym, co przyjemne, a nie tym, co wartościowe); modą, która nie ogranicza się do ubioru, lecz także perswazyjnie podsuwa wzorce myślenia, zachowania, stylu życia itp. Uzależnienia takie są najbardziej podstępny sposobem manipulowania i zniewalania ludzi, poczynając od nacisków środowiska (robię to, co większość) poprzez akceptowanie fałszywych autorytetów związanych z osobami oraz rzeczami (pieniądze, władza).

W chrześcijaństwie duchowość uznawana jest za formę życia religijnego, które prowadzi do zjednoczenia z Bogiem w Jezusie Chrystusie. Przybierała ona w poszczególnych okresach historii charakterystyczne dla siebie rysy¹⁷. Zawsze jednak zmierzała do ukazywania człowiekowi tego, co jest niezbędne dla rozwoju życia z Bogiem oraz nawiązywania właściwych relacji ze stworzonym przez Niego światem. Istotą tych relacji jest umiejętność zachowania równowagi w korzystaniu ze stworzeń dzięki dokonywanym życiowym wyborom i świadomości ponoszonej za nie odpowiedzialności. Oznacza to, że duchowość nie jest jakąś wartością abstrakcyjną i niezależną. Ona mówi o ludzkiej tożsamości: o tym, kim rzeczywiście jesteśmy. Jest to wartość dynamiczna – rozwijana w ciągu całego życia człowieka¹⁸.

Właściwe istotom cielesno-duchowym akceptowanie i przywoływanie duchowości wyraża dynamikę osoby, która umożliwia przekraczanie własnej ograniczoności i kierowanie się ku Transcendencji – Bogu. Za jej pośrednictwem człowiek wyraża swe dążenie do życia, szczęścia oraz miłości¹⁹. Towarzyszy temu okazywane Transcendencji – Bogu zaufanie. Stanowi ono warunek podejmowanych działań, których celem jest przekraczanie granic własnej niemożności. Z działaniami tymi związane jest przyjęcie treści religijnych za pewniki. Mówimy o rzeczywistości wiary. Zdolność taką posiada każdy człowiek, choć w różnym stopniu. Warunkuje ją poziom życia wewnętrznego²⁰. Wynika z tego, że osoba dzięki swemu duchowi może przekraczać cielesny wymiar własnej egzystencji. W tym

¹⁷ Por. M. Daniluk, *Duchowość chrześcijańska*, dz. cyt., 317-330.

¹⁸ Por. K. Ablewicz, *Aksjologiczny „mechanizm” życia duchowego – studia z zakresu antropologii filozoficzno-pedagogicznej z perspektywy filozofii kultury Bogdana Nawroczyńskiego*, w: *Antropologiczna pedagogika ogólna*, dz. cyt., 220.

¹⁹ Por. L. F. Ladaria, *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*, Wyd. WAM, Kraków 2002, 14-15; A. Gałdowa, A. Nelicki, *O możliwościach i warunkach bycia twórczym z perspektywy aksjologicznej teorii osobowości*, *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Psychologiczne*, 1993, z. 8, 7-28.

²⁰ Por. W. Cichosz, *Pedagogia wiary we współczesnej szkole katolickiej*, Wyd. TYPO 2, Warszawa 2010, 101.

rozumieniu natury ludzkiej M.A. Krąpiec powie, że człowiek „sam w sobie jest bytem osobowym – *homo sapiens*, który sam w sobie ma cel i sens swego istnienia i działania”²¹. Potwierdza to, że człowiek jest bytem osobowym, a nie tylko egzemplarzem określonego gatunku: *homo sapiens*. M.A. Krąpiec dopowiada, że „być egzemplarzem określonego gatunku znaczy otrzymać swoje bytowanie-istnienie na mocy natury, do której się przynależy. Istnienie osobnika określonego gatunku jest wynikiem organizacji do określonej natury. Człowiek natomiast otrzymuje istnienie jako dusza, która organizuje materię i konstytuuje gatunek poprzez organizację materii. Być osobą znaczy otrzymać istnienie-życie bez pośrednictwa natury, bo istnienie osobowe (w tym wypadku istnienie człowieka) nie jest następstwem natury, lecz przeciwnie – natura jest wynikiem istnienia samoistnego duszy, która jest zarazem formą organizmu. Istnienie osoby jest więc istnieniem unikalnym, które sobie organizuje naturę”²².

H.-G. Ziebertz i S. Heil pisząc o ludzkiej naturze, zwracają uwagę na niezmienną właściwość każdego człowieka. Łączą je z trzema sferami jego natury: cielesną, umysłową i duchową. Podkreślają, że są one ściśle z sobą związane i stanowią podstawowe uposażenie każdej osoby. Określenie „cielesny” uważają za synonim tego, co materialne. W odróżnieniu od pojęcia materii, które według nich jest uniwersalne, cielesność uważają za indywidualną właściwość każdej osoby, która oddzielnie przypisana jest poszczególnym osobom. Termin „umysłowy” obejmuje natomiast struktury kognitywne i emocjonalne. Często bywa odnoszony do cielesnej natury człowieka. Ma wypuklić znaczenie indywidualnej i psychicznej konstytucji człowieka. Trzecią sferę nadającą kształt naturze człowieka autorzy ci łączą z jego wymiarem duchowym. Uważają, że nie można jej wyjaśnić w kategoriach ciała i umysłu. Dlatego sferę duchową odróżniają jakościowo od kategorii ciała i umysłu. Tłumaczą, że duchowy czy też spirytualny obszar ludzkiego życia wyraża zdolność do ponoszenia przez osobę odpowiedzialności za posiadaną wolność. Te właściwości mieszczą się w wymienionych sferach natury człowieka, jako że zarówno sfera duchowa, jak też cielesna oraz umysłowa posiadają cechy indywidualne i zawsze towarzyszą każdej jego decyzji życiowej²³.

Objaśnianie natury człowieka pomaga dostrzec w nim pełnoprawny byt, który jawi się jako podmiot zdolny do działania we własnym imieniu. Zdolność ta

²¹ M. A. Krąpiec, *O ludzką politykę*, Red. Wyd. KUL, Lublin 1998, 357.

²² M. A. Krąpiec, *Człowiek – dramat natury i osoby*, w: *Wychowanie personalistyczne. Wybór tekstów*, dz. cyt., 38.

²³ H.-G. Ziebertz, S. Heil, *Antropologiczne podstawy kształcenia religijnego*, *Horyzonty Wychowania* 1(2002)1, 131-132.

powoduje, że jest on sprawcą własnego rozwoju, który dokonuje się na drodze rozpoznawania posiadanych wielorakich uzdolnień oraz możliwości ich dalszego usprawniania. Dzięki temu człowiek rozpoznaje w sobie możliwości własnego rozwoju. Na tej drodze dochodzi też do jego rozwoju jako osoby, czyli rozumnego podmiotu działania, świadomego samego siebie, swego miejsca we wszechświecie, swoich ostatecznych przeznaczeń, a równocześnie zdolnego urzeczywistnić swoje człowieczeństwo przez stwarzanie w sobie, a raczej wyłanianie z siebie nowych kształtów doskonałości, które czynią z człowieka coraz pełniejszą i doskonalszą osobę. Sama zdolność wyjścia poza siebie w dążeniu do doskonalszej pełni swego osobowego istnienia oznacza swoistą nobilitację ludzkiej natury. Dzięki tej zdolności człowiek, pozostając fizycznym bytem osobowym, staje się bytem „ponadfizycznym”, to znaczy takim, który skierowany jest ku jeszcze innym stopniom doskonałości urzeczywistnianej w nim samym mocą własnego działania. Tym samym osoba zyskuje tytuł osobowej godności. On ukazuje, że osoba jest bytem skierowanym ku rozumnemu stawaniu się innym i coraz doskonalszym²⁴. Doskonałość tę wyraża aktami swego umysłu i woli²⁵, które stanowią istotę jej natury.

Teologia sferę niematerialną (duchową) człowieka nazywa sednem jego osobowości, co nie wyklucza, że istotną rolę przy jej określaniu pełni także ludzkie ciało. Jego rola polega na umożliwianiu duchowi nawiązania kontaktu ze światem rzeczy. Ponadto ciało człowieka umożliwia jego duchowi komunikację z innymi osobami. Wreszcie pozwala kształtować świat przyrody i zmieniać go według własnej myśli twórczej²⁶. Wynika z tego, że zarówno wewnętrzność, jak i zewnętrzność ludzkiego życia idą w parze, zmierzając do przezwyciężenia własnej ograniczoności i zwrócenia się do Transcendencji – Boga ukazującego człowiekowi ostateczny sens jego egzystencji²⁷. Według nauczania Kościoła katolickiego człowiek, stanowiący jedność ciała i duszy, dzięki swej cielesnej naturze skupia w sobie elementy świata materialnego, tak że przez niego dosięgają one swego szczytu i wznoszą głos w dobrowolnym chwaleniu Stwórcy. Z tego powodu człowiekowi nie wolno gardzić życiem ciała. Przeciwnie, powinien on uważać je za stworzone przez Boga, a przez to wierzyć, że zostanie wskrzeszone w dniu ostatecznym jako dobre i godne szacunku²⁸.

²⁴ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., 222.

²⁵ Por. S. Kozakiewicz, *Człowiek*, w: *Leksykon pedagogiki religii*, pr. zb. pod red. C. Rogowskiego, Wyd. Verbinum, Warszawa 2007, 92.

²⁶ Por. S. Jasione, *Uprawienia i zobowiązania człowieka*, dz. cyt., 39.

²⁷ Por. Z. Marek, *Podstawy wychowania moralnego*, WSFP „Ignatianum”, Wyd. WAM, Kraków 2005, 16.

²⁸ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994, nr 364.

W chrześcijańskim rozumieniu człowiek został stworzony przez Boga jako istota równocześnie cielesna i duchowa – złożona z materii i ducha²⁹. Ta jedność ciała i duszy jest tak głęboka, że można uważać duszę za „formę” ciała; oznacza to, że dzięki duszy duchowej ciało utworzone z materii jest żywe i ludzkie. Oznacza to, że dusza duchowa nie jest „produktem” rodziców, lecz została bezpośrednio stworzona przez Boga. Jej właściwością jest nieśmiertelność, co sprawia, że w chwili oddzielenia się od ciała – przy śmierci człowieka – nie ginie. Natomiast w chwili ostatecznego zmartwychwstania ponownie połączy się z ciałem człowieka. W chrześcijańskim rozumieniu ta złożoność natury człowieka sprawia, że zarówno duch, jak i materia nie są w człowieku dwiema połączonymi naturami. Ich zjednoczenie tworzy jedną naturę ludzką³⁰.

W refleksji teologicznej niekiedy można napotkać na rozróżnienie między duszą i duchem. Rozróżnienie to nie wprowadza żadnego dualizmu w duszy. Termin „duch” oznacza, że człowiek, poczynając od chwili swego stworzenia, jest skierowany ku określonej celowi nadprzyrodzonemu – życiu z Bogiem. Dusza oznacza istniejącą w człowieku „zasadę duchową” i jest czynnikiem ożywiającym ludzkie ciało, wespół z którym tworzy istotę zwaną człowiekiem. Jest ona uzdolniona do tego, by w darmowy sposób zostać podniesioną do zjednoczenia z Bogiem³¹. W Biblii termin „dusza” określa życie ludzkie lub całą osobę. Oznacza zatem wszystko, co w człowieku jest najbardziej wewnętrzne i najwartościowsze; wszystko, co sprawia, że jest on w sposób najbardziej szczególny obrazem Boga. To dzięki duszy duchowej ciało utworzone z materii jest ciałem żywym i ludzkim, które dąży do osiągnięcia ostatecznego celu życia. Proces ten odbywa się na drodze harmonijnego rozwijania „wrodzonych zalet fizycznych, moralnych i intelektualnych oraz w stopniowym nabywaniu coraz większego poczucia odpowiedzialności za kształtowanie własnego życia i dążenie do prawdziwej wolności tak przez nieustanny wysiłek, jak i przez odważne i wytrwałe przewycięzanie przeszkód”³².

²⁹ H.-G. Ziebertz, S. Heil, *Antropologiczne podstawy kształcenia religijnego*, art. cyt., 131.

³⁰ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, dz. cyt., nr 365.

³¹ Por. tamże, dz. cyt., nr 362-368.

³² *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002, nr 1.