

Autoformacja dziś

Wokół problematyki
bycia wychowawcą
samego siebie

Elwira
Balcer

Monografie
Kolegium
Jagiellońskiego



JAGIELLOŃSKI
INSTYTUT WYDAWNICZY



Autoformacja dziś
Wokół problematyki
bycia wychowawcą
samego siebie

Monografie
Kolegium
Jagiellońskiego

Rada Programowa serii:

przewodniczący: prof. KJ dr hab. Grzegorz Górski (Kolegium Jagiellońskie, Toruń, Polska)

prof. Ivana Butoracova Sidlerova PhD (University of St. Cyril and Methodius, Trnava, Slovakia)

prof. dr hab. Krzysztof Górski (Jet Propulsion Laboratory NASA, Pasadena, CA, USA)

prof. RN dr Josef Navratil PhD (University of South Bohemia, České Budějovice, Czech Republic)

ks. prof. dr hab. Ireneusz Werbiński (Kolegium Jagiellońskie, Toruń, Polska)

prof. UMK dr hab. Marek Zajko (Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń, Polska)

prof. KJ dr hab. Krystyna Żuchelkowska (Kolegium Jagiellońskie, Toruń, Polska)






Autoformacja dziś

Wokół problematyki
bycia wychowawcą
samego siebie

Elwira
Balcer



AKAPIT

WYDAWNICTWO
EDUKACYJNE

Monografie
Kolegium
Jagiellońskiego

Toruń 2020

JAGIELLOŃSKI
INSTYTUT WYDAWNICZY



Recenzenci:

dr hab. Alina Rynio, prof. KUL

dr hab. Edward Nycz, prof. UO

Redaktor prowadzący: Beata Króliczak-Zajko

Redakcja i korekta: Bartłomiej Kuczkowski

Opracowanie graficzne: Beata Króliczak-Zajko

Skład: Paweł Banasiak

Copyright by © Wydawnictwo Edukacyjne „Akapit” s.c.
oraz Jagielloński Instytut Wydawniczy & Elwira Balcer

Współpraca wydawnicza:

Wydawnictwo Edukacyjne „Akapit” s.c. oraz Jagielloński Instytut Wydawniczy
Toruń 2020

AKAPIT

WYDAWNICTWO
EDUKACYJNE

Wydawnictwo Edukacyjne „AKAPIT” s.c.

ul. H. Piskorskiej 12/23

87-100 Toruń

tel. 56 648 55 53, e-mail: info@weakapit.pl

ISBN 978-83-63955-79-3



JAGIELLOŃSKI
INSTYTUT WYDAWNICZY

Jagielloński Instytut Wydawniczy

ul. Szosa Bydgoska 50

87-100 Toruń

tel. 56 651 97 81

ISBN 978-83-65824-47-9

Oferta wydawnicza oraz sprzedaż internetowa: www.weakapit.pl, tel. 601 880 321

MD-
machinadruku

Druk: Machina Druku, www.machinadruku.pl

Spis treści

Wstęp	9
1. Integralne aspekty autoformacji personalistycznej	13
1.1. Cel autoformacji: coraz bardziej „być” człowiekiem	16
1.2. Antropologiczne oraz etyczno-moralne aspekty autoformacji	17
1.3. Psychologiczne aspekty autoformacji	20
1.4. Społeczno-kulturowe aspekty autoformacji	21
1.5. Religijno-ascetyczne aspekty autoformacji	23
1.6. Autoformacja jako budowanie „kultury osoby”	24
2. Potrzeba autoformacji w budowaniu cywilizacji miłości	27
2.1. Droga od wychowania do autoformacji	31
2.2. Proces rozwoju „od natury do kultury”	33
2.3. Autoformacja jako współpraca	34
3. <i>Homo novus</i> w pedagogii Józefa Kentenicha	37
3.1. Otwarcie się na miłość i przemiana poprzez miłość	40
3.2. <i>Homo spei</i> zakorzeniony w miłości	42
3.2.1. Nadzieja w doświadczeniu współczującej obecności	43
3.2.2. Nadzieja w doświadczeniu nowej wspólnoty	44
3.3. Charakterystyka <i>homo novus</i> w Ruchu Szentszackim	46
3.3.1. Człowiek żyjący tajemnicą przymierza miłości	47
3.3.2. Człowiek spełniający się w darze płciowości	49

3.3.3. Człowiek animowany przez ideał osobisty	50
3.3.4. Człowiek potrzebujący miłosierdzia	53
3.4. Animator kultury miłości	54
4. Nowy człowiek w pedagogii Franciszka Blachnickiego	57
4.1. Metoda „światło-życie”	59
4.2. Postawa „posiadania siebie w darze z siebie”	60
4.3. Potrzeba poprawnego obrazu człowieka	62
4.4. Drogowskazy <i>homo novus</i>	63
4.5. Droga spełniania swojej wolności	66
5. Metodyka autoformacji w kontekście wyzwań współczesnej kultury	69
5.1. Podstawowy obszar wyzwań współczesnej kultury	72
5.2. Istota i proces autoformacji	75
5.3. Polimetodyczne propozycje autoformacji w zakresie poznawania siebie	77
5.3.1. Złożoność zakresu poznawania siebie	78
5.3.2. Kształtowanie dojrzałego obrazu siebie i kultura sfery emocyjnej	80
5.3.3. Wybrane wskazówki metodyczne autorów XX wieku ..	84
6. Autoformacja w zakresie komunikacji intrapersonalnej jako istotny warunek spotkania z drugim	89
6.1. Możliwości spotkania z prawdą o sobie	91
6.2. Sytuacja bycia odbiorcą „trudnego” komunikatu	92
6.3. Analiza osobowości jako metoda autoformacji i autopsychoterapii	94
6.3.1. Poszczególne stany „ja”	96
6.3.2. Rozpoznawanie i integrowanie stanów „ja”	99
6.4. Świadome rozwijanie „dorosłych zasobów” osobowości ..	103

7. Rola wzoru osobowego w autoformacji na podstawie wybranych aspektów mariologicznych	111
7.1. Wzór osobowy i jego znaczenie	114
7.2. <i>Tota pulchra est Maria</i>	115
7.3. „Geniusz kobiety”	117
7.4. Macierzyństwo „w Duchu”	119
7.5. Zadanie „rehabilitacji kobiecości”	121
7.6. Owoce spotkania z Maryją	123
7.7. Prawidłowy obraz Maryi warunkiem dojrzałej duchowości i pobożności	125
Zakończenie	129
Bibliografia	133
Summary	145

Wstęp

Potrzeba spotkania z samym sobą stanowi ponadczasowy problem (samo)-wychowawczy, który jednak ujawnia się ze szczególną wyrazistością w życiu współczesnego człowieka. Kultura ponowoczesna nie sprzyja bowiem skupieniu czy refleksji. Aplikując „mentalność instant”, usiłuje programować codzienne życie w pośpiechu, napięciu i stresie. W ten sposób dzisiejszy człowiek jest nieustannie „wyprowadzany” ze swojego wewnętrznego domu. Nie mając wystarczającego kontaktu z własnymi myślami, uczuciami, pragnieniami, a także celami, nie może również nimi świadomie kierować czy też ich kształtować. W konsekwencji czuje się wyobcowany z samego siebie, a tym samym niezdolny do prawdziwego spotkania z drugim. Przeczy to jego osobowej – relacyjnej naturze, powodując dogłębne cierpienie.

Autoformacja, inaczej „bycie wychowawcą samego siebie”, umożliwia zaangażowanie w odnalezienie siebie i spotkanie z sobą oraz stawanie się autorem własnej biografii. Samowychowanie, *continuum paidei*, odgrywa istotną rolę w wychowaniu rozumianym jako proces. Dzięki pracy nad sobą człowiek może budować w sobie autentyczną wolność i wybierać drogę spełniania siebie jako osoby. Zadanie autoformacji dotyczy wszystkich ludzi, ponieważ każdy odpowiedzialny jest za własny rozwój. W uczciwym przebywaniu osobistej wewnętrznej drogi „od natury do kultury” własnej osoby rodzi się doświadczenie, że człowiek jest w pełni sobą (osobą) tylko w darze z siebie, płynącym z miłości. Odpowiedzialność za treść tego daru prowadzi do podjęcia decyzji o autoformacji. W takim znaczeniu każdy człowiek jest powołany do bycia (auto)formatorem. Tym bardziej jednak wezwane są do tego osoby, które pełnią role i zadania o charakterze pedagogicznym. Odpowiedzialne zadanie „prowadzenia” innych, wychowywania, doradztwa, towarzyszenia, animowania itd. zakłada (oprócz niezbędnych kompe-

tencji innego rodzaju) podstawową umiejętność „prowadzenia” samego siebie.

Pierwszymi wychowawcami człowieka są jego rodzice, a następnie funkcję tę pełnią również w określony sposób opiekunowie, nauczyciele, duszpasterze, animatorzy, „ludzie kultury”, przełożeni, formatorzy itd. Na każdym z nich spoczywa zadanie „bycia wychowawcą samego siebie”. Tymczasem, jak zauważa Marian Nowak, „niestety wysiłek pedagogów czasów nowożytnych poszedł najpierw w kierunku osoby »wychowawcy zewnętrznego«, a więc jedynie pomagającego (wspierającego) w dziele wychowania, natomiast bardzo często zapominany był ów »wychowawca podstawowy« [...], jakim jest »wychowawca wychowujący samego siebie«¹. Istnieje zatem zwłaszcza dziś – w pełnym dezintegracji i zagubienia świecie – potrzeba „wychowawców podstawowych”. Istnieje zapotrzebowanie na osobowości pedagogów, kobiet i mężczyzn, którzy pozwolili poruszyć się głęboko tą prawdą, że osobowość wychowawcy jest podstawowym „narzędziem” w spotkaniu z wychowankiem. Warto podkreślić, że dotyczy to każdego z etapów życia i osobowego rozwoju wychowanka, od chwili jego poczęcia aż po śmierć.

Podobny apel dotyczący „wychowawcy podstawowego” wyraża Jan Paweł II. W jego opinii „w dziele wychowania niektóre przekonania okazują się szczególnie konieczne i płodne. Przede wszystkim przekonanie o tym, że prawdziwą i skuteczną formację można zapewnić tylko wtedy, gdy każdy podejmie i będzie rozwijał odpowiedzialność za własną formację. Odpowiedzialność ta przybiera zasadniczo postać »samowychowania«². Niezbędne jest zatem stale pogłębiane – w każdym z nas – przekonanie, że tajemnicą „przynoszenia owocu” zarówno w wychowaniu w sensie ścisłym, jak również w każdym innym rodzaju spotkania z drugim człowiekiem oraz w budowaniu kultury „bardziej ludzkiej”, jest „bycie wychowawcą samego siebie”. Również niniejsza publikacja stanowi przypomnienie tej tajemnicy, pozostając do dyspozycji zainteresowanych teorią i praktyką pracy nad sobą.

Zagadnienie „bycia wychowawcą samego siebie” jest przedmiotem moich zainteresowań badawczych od wielu lat. Podjęłam je przede wszystkim w monografii podoktorskiej pt. *Samowychowanie w ujęciu wybranych*

¹ M. Nowak, *Podstawy pedagogiki otwartej. Ujęcie dynamiczne w inspiracji chrześcijańskiej*, Lublin 2000, s. 449.

² Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska „Christifideles laici”*, Poznań 1989, nr 63.

autorów XX wieku, TN KUL, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin 2017. Zagadnienie autoformacji poruszałam także w szeregu tekstów publikowanych w różnych czasopismach naukowych lub wystąpieniach podczas konferencji naukowych. Prezentowane w nich zagadnienia miały charakter nie tylko teoretyczny, ale również praktyczny, metodyczny. Spośród nich wymienić należy przede wszystkim następujące teksty: *Animacja i internalizacja wartości poprzez ideał osobisty*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego”, 24 (2004); *Integralne aspekty samowychowania chrześcijańskiego*, „Roczniki Pedagogiczne KUL”, 47 (2019); *Potrzeba autoformacji w budowaniu cywilizacji miłości*, „Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio”, 21 (2015); *„Homo novus” w pedagogii ojca Józefa Kentenicha*, „Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio”, 40 (2019); *Nowy człowiek w pedagogii Franciszka Blachnickiego*, „Roczniki Księdza Jerzego”, 5 (2020); *Komunikacja intrapersonalna katechety kluczem do spotkań z uczniem i rodzicem*, „Katecheza”, 1 (2020) (artykuł popularnonaukowy); *Wychowawca podstawowy dziś*, referat wygłoszony na Interdyscyplinarnej Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej „Wychowanie, edukacja i duszpasterstwo młodzieży wobec współczesnych wyzwań” zorganizowanej przez Katedrę Teologii Praktycznej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Szczecińskiego i in. w Koszalinie (23.11.2019 r.). Uznając potrzebę uporządkowania poruszanej w różnych aspektach problematyki, dążyłam do tego, aby dotychczasowe przemyślenia i ustalenia spiąć w jednolitą monografię ukazującą szerzej różne aspekty autoformacji. Przy tej okazji dokonałam nowego opracowania oraz uzupełnienia kilku z nich. Natomiast część monografii stanowią treści nowe, współtworząc zharmonizowaną całość. Prezentująca niezbędne zagadnienia teoretyczne, a zarazem odwołująca się do doświadczeń i wynikających z nich przemyśleń pozycja, będzie – mam nadzieję – wписywać się w aktualne potrzeby autoformacyjne. Ukazuje też ona pewne standardy pogłębionej autoformacji, możliwej dzięki aktualnemu rozwojowi nauk o człowieku.

Nadałam zatem niniejszemu opracowaniu następujący kształt. Pierwsza część pt. *Integralne aspekty autoformacji personalistycznej* zarysowuje złożony, a zarazem komplementarny zakres autoformacji. Natomiast druga część, zatytułowana *Potrzeba autoformacji w budowaniu cywilizacji miłości*, nawiązuje do normatywnej koncepcji kultury, której zasadniczym zadaniem jest (samo)wychowanie. Z kolei trzecia część, *„Homo novus” w pedagogii Józefa Kentenicha*, prezentuje oryginalne ujęcie ideału wy-

chowawczego przez jednego z promotorów autoformacji. Również część czwarta, *Nowy człowiek w pedagogii Franciszka Blachnickiego*, podejmuje problematykę autoformacji *homo novus in Christo*. W części piątej, pt. *Metodyka autoformacji w kontekście wyzwań współczesnej kultury*, podkreślone zostało znaczenie docierania do samopoznania, prawdy o sobie, a zarazem wskazałam i wyjaśniłam konkretne metody autoformacyjne w tym zakresie, głównie pod kątem psychologicznym. Szósta część pt. *Autoformacja w zakresie komunikacji intrapersonalnej jako istotny warunek spotkania z drugim* uwrażliwia na potrzebę odpowiedzialnego wchodzenia w relacje z innymi, co może być szczególnym wyzwaniem w sytuacji konfliktu czy też bycia odbiorcą toksycznego komunikatu. W ostatniej, siódmej części, zatytułowanej *Rola wzoru osobowego w autoformacji na podstawie wybranych aspektów mariologicznych*, znalazło się nawiązanie do ludzkiej potrzeby posiadania przedmiotu aspiracji, przykładu wartościowego życia konkretnej osoby. Ta część przedstawia rolę wzoru osobowego Maryi, zarówno jako chrześcijańskiego archetypu kobiety, jak i postaci mającej zasadniczy wpływ na koncepcję kobiety w europejskiej kulturze.

Przedstawione w monografii treści wyrażają przekonanie, że świadomie podejmowana autoformacja umożliwia dążenie do prawdziwego, dobrego i pięknego życia. Zastosowane w tytule określenie pracy nad sobą jako „autoformacji” nawiązuje do klasycznego rozumienia pojęcia „formacji”, wyprowadzonego z prawdy stworzenia i kategorii obrazu. W niniejszej publikacji rzeczywistość człowieka interpretowana jest w ujęciu personalizmu chrześcijańskiego. W odniesieniu do problematyki „bycia wychowawcą samego siebie” stosowane będą zamiennie określenia: „samowychowanie”, „praca nad sobą” i „autoformacja”.

1.

**Integralne aspekty
autoformacji
personalistycznej**

Z prawdy o godności osoby ludzkiej wynika pierwszeństwo jej odpowiedzialności za siebie w stosunku do innych rodzajów odpowiedzialności. Na określonym etapie swojego życia każdy człowiek jest zaproszony do podjęcia odpowiedzialności za kształt własnego człowieczeństwa poprzez autoformację. Jego pierwszym i podstawowym obowiązkiem jest bowiem troska o tę wartość, którą przedstawia on sam³. Szacunek i miłość do samego siebie jako osoby wyraża się w byciu wychowawcą samego siebie. Najczęściej właśnie z powodu braku odkrycia i przyjęcia tajemnicy własnego życia jako daru i zadania otrzymanego od Stwórcy, jak również z deficytu doświadczenia ludzkiej miłości, wynika niewystarczające zaangażowanie w troskę o jakość własnej osobowości, a nawet jej brak.

Rzetelne zaangażowanie człowieka w pracę nad sobą, w dzieło integralnie rozumianego dojrzewania i doskonalenia siebie, wprowadza go na drogę autentycznej ascezy. Jak wyjaśnia Karol Wojtyła, asceza ma zapewnić człowiekowi „pełnię życia przez doskonałe opanowanie najtrudniejszych jego dziedzin. Przez ascezę ma człowiek właśnie wejść we wszystkie wartości i przeżywać je w ich największej prawdzie, bez złudzeń i bez rozczarowań. Asceza ma gruntowny sens realistyczny, tylko realista może ją właśnie uprawiać”⁴.

Celem tej części monografii jest ukazanie w zarysie zasadniczych aspektów autoformacji, dotyczących integralnie rozumianego rozwoju człowieka. Zebrane razem stanowią swego rodzaju „kodeks” i dlatego pomijając którykolwiek z nich, trudno mówić o samowychowaniu w ujęciu personalizmu chrześcijańskiego (katolickiego). Autentyczna autoformacja dotyczy bowiem zawsze „całego” człowieka, a nie wybranych obszarów jego człowieczeństwa, przy jednoczesnym pomijaniu pozostałych. Jest więc ona

³ Zob. J. Galarowicz, *Powołani do odpowiedzialności. Elementarz etyczny*, Kraków 1993; K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001.

⁴ K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Lublin 1983, s. 78.

zarówno interdyscyplinarnym zagadnieniem teoretycznym, jak i wieloaspektową metodycznie aktywnością⁵.

1.1. Cel autoformacji: coraz bardziej „być” człowiekiem

Jan Paweł II w jednej ze swoich wypowiedzi określa wychowanie jako „obdarzanie człowieczeństwem – obdarzanie dwustronne”⁶. Wyjaśnia, że w wychowaniu „chodzi właśnie o to, aby człowiek stawał się coraz bardziej człowiekiem – o to, aby bardziej »był«, a nie tylko więcej »miał« – aby więc poprzez wszystko, co »ma«, co »posiada«, umiał bardziej i pełniej być człowiekiem – to znaczy, aby również umiał bardziej »być« nie tylko »z drugimi«, ale także i »dla drugich«⁷. Następnie papież kontynuuje swoją myśl, stwierdzając, że „prawda ta posiada podstawowe znaczenie dla samowychowania, autorealizacji, rozwijania w sobie człowieczeństwa, a zarazem życia Bożego, zaszczepionego na chrzcie świętym i umocnionego w sakramencie bierzmowania. Samowychowanie zmierza do tego właśnie, aby bardziej »być« człowiekiem, być chrześcijaninem, aby odkrywać i rozwijać w sobie talenty otrzymane od Stwórcy i realizować właściwe każdemu powołanie do świętości”⁸. W tych słowach, chociaż zaczerpniętych spoza obszaru pedagogiki, Jan Paweł II precyzyjnie ukazuje cel autoformacji.

Ograniczając się w tej części monografii do jednego tylko, ogólnego określenia samowychowania, warto dodać, że w literaturze przedmiotu bywa ono ukazywane zarówno w znaczeniu szerokim, jak i ścisłym. W ujęciu szerszym autoformacja oznacza zasadniczo samodzielne kierowanie swoim rozwojem⁹. Natomiast jej ścisłe znaczenie dotyczy kształtowania

⁵ Zob. E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku*, Lublin 2017.

⁶ Zob. Jan Paweł II, *List do Rodzin „Gratissimam sane”*, Rzym 1994, nr 16.

⁷ Tenże, *W imię przyszłości kultury. Przemówienie w UNESCO. Paryż, 2 czerwca 1980*, w: Jan Paweł II, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, Rzym 1986, s. 75.

⁸ Tenże, *Spotkanie z młodzieżą. Poznań – Plac Adama Mickiewicza, 3 czerwca 1997*, w: *Pielgrzymka Apostolska Ojca Świętego Jana Pawła II do Polski, 31.05.1997–10.06.1997. Przemówienia, dokumentacja*, Poznań 1997, s. 77.

⁹ Zob. Z. Pietraszański, *Kierowanie własnym rozwojem*, Warszawa 1977.

osobowości, zwłaszcza tzw. dyspozycji kierunkowych, czyli postaw, motywacji, systemu wartości i ideałów¹⁰. Między innymi Beata Hiszpańska podkreśla, że wychowywanie samego siebie stanowi „ pewne *continuum paidei*”¹¹. W przekonaniu przywołanej autorki „zasadniczo samowychowanie jest wewnętrznym odnoszeniem się do otrzymanych w procesie wychowania treści przez uznanie ich za prawdę i przyjęcie bądź stwierdzenie ich fałszywości i odrzucenie”¹².

Zatem, jak zostało powiedziane, autentyczny rozwój człowieka związany jest z każdym z aspektów jego życia. Ponadto jest to rozwój nie tylko człowieka jako takiego, ale człowieka konkretnego, niepowtarzalnego, mającego swoje oryginalne wrodzone i środowiskowe uwarunkowania, posiadającego własną biografię oraz powołanie do człowieczeństwa, na sposób kobiety lub na sposób mężczyzny. Dlatego zagadnienie autoformacji dotyczy rozwoju zarówno wymiaru poznawczego, jak i emocjonalnego oraz moralnego, systemu wartościowania, świadomości, potrzeb, odniesień społecznych, refleksyjności oraz religijności¹³. Obejmuje ono zarówno biologiczne, jak i psychologiczne oraz duchowe aspekty natury człowieka, z uwzględnieniem jego niepowtarzalności.

1.2. Antropologiczne oraz etyczno-moralne aspekty autoformacji

Zgodnie z założeniami personalizmu chrześcijańskiego celem człowieka, przejawiającego właściwe osobie cechy¹⁴, jest urzeczywistnianie swojego życia osobowego, budowanie i doskonalenie w sobie człowieczeństwa,

¹⁰ Zob. Z. Matulka, *Samowychowanie*, w: T. Wujek (red.), *Wprowadzenie do pedagogiki dorosłych*, Warszawa 1992.

¹¹ B. Hiszpańska, *Prawa u podstaw samowychowania*, Lublin 2010, s. 122.

¹² Tamże, s. 109.

¹³ Zob. E. Wysocka, *Życie człowieka*, w: T. Pilch (red.), *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 7, Warszawa 2008.

¹⁴ Zob. W. Chudy, *Prawda człowieka i prawda o człowieku*, w: K. Popielski (red.), *Człowiek – wartości – sens: studia z psychologii egzystencji: logoteoria i nooteoria, logoterapia i nooterapia*, Lublin 1996.

nieustanne stawanie się osobą, „maieutyka osoby”¹⁵. Jest to zarazem istota wychowania i autoformacji. Najważniejszym celem wychowania personalistycznego jest bowiem uzdalnianie jego podmiotu do przejścia kierownictwa nad procesem własnego rozwoju zmierzającego do pełnego człowieczeństwa. W pedagogice chrześcijańskiej (katolickiej) określa się ją mianem *sanctitas*. Autoformacja rozumiana jest tu jako szczególny rodzaj współpracy człowieka z Bogiem w uzdalnianiu swojej natury do przyjmowania łaski i stawania się *alter Christus*. Tak pojmowana praca nad sobą stanowi zasadniczy przejaw odpowiedzialności za fakt bycia osobą jako kimś powołanym do pełni życia w Bogu. Antropologia filozoficzna zostaje więc dopełniona poprzez antropologię teologiczną.

Jednym z integralnych aspektów autoformacji jest również sfera etyczno-moralna. Nabywanie umiejętności poznawania oraz okazywania szacunku dla ogólnoludzkich wartości i norm jest ściśle związane z tym, w jaki sposób człowiek postrzega samego siebie. Jednym z najistotniejszych zadań, które umożliwiają mu „wydobycie z siebie wewnętrznej siły do podejmowania wysiłków mających na celu ukształtowanie działającej moralnie osobowości”¹⁶, jest rozpoznanie swojej godności. Stanowi ona szczególną cechę aksjologiczną osoby, choć „najmniej naoczną i najmniej empiryczną”¹⁷. Wojciech Chudy, nawiązując do filozofii osoby Adama Rodzińskiego, wskazuje na możliwość wyróżnienia trzech pojęć godności: „godność osobista”, „godność osobowościowa” i „godność osobowa”¹⁸. Rozróżnienie to może być pomocne w podejmowaniu i rozwijaniu autoformacji w omawianym zakresie.

Godność osobista, ujmowana i interpretowana przez psychologię i socjologię, wiąże się z usytuowaniem człowieka w relacjach społecznych, wykonywanym zawodem, pełnioną funkcją, pozycją towarzyską. Ze względu na wymiar społeczny, z godnością osobistą związane jest poczucie godności jako samouznanie swojej wartości przez osobę. Tak rozumiana godność jest z natury rzeczy zmienna i utracalna, nie wystarcza do trwałego ukonstytuowania samoświadomości aksjologicznej człowieka. Trzeba tu

¹⁵ M. Nowak, *Podstawy pedagogiki otwartej...*, s. 469–471.

¹⁶ Z. Marek, *Podstawy wychowania moralnego*, Kraków 2005, s. 20.

¹⁷ W. Chudy, *Pedagogia godności. Elementy etyki pedagogicznej*, Lublin 2009, s. 19, 40.

¹⁸ Zob. A. Rodziński, *U podstaw kultury moralnej*, Warszawa 1980, s. 81–87; W. Chudy, *Pedagogia godności...*, s. 52 i n.; M. Gogacz, *Filozoficzna identyfikacja godności osoby*, w: J. Czerkawski (red.), *Zagadnienie godności człowieka*, Lublin 1994.

bowiem odwołania do wartości wyższych, niezależnych od zmiennych stanów świadomości.

Godność osobowościowa, zazwyczaj interpretowana w psychologii, to samoocena „ja”, poczucie własnej wartości, świadomość siebie. Stanowi całościową, zintegrowaną i dynamiczną strukturę mentalną, opartą na stosunku „ja” do samego siebie. Posiadanie godności osobowościowej rzutuje na przeżycia, postawy i działania człowieka. Może być ona jednak także podatna na pewną zmienność, ambiwalencję.

Z kolei godność osobowa (*dignitas*), wyjaśniana na gruncie filozofii i teologii, oznacza obiektywną wartość ontyczną osoby, czyli metafizyczną wartość człowieka jako bytu stworzonego. Godność osobowa jest stała i niezmienna, niezależna od czynów człowieka, jak i świadomości podmiotu. Oznacza to, że dotyczy także na przykład osób z niepełnosprawnością intelektualną; chorych w stanie śpiączki, których życie podtrzymywanie jest dzięki zastosowaniu aparatury medycznej. Godność osobowa jest nienaruszalna i przysługuje każdej osobie ludzkiej od chwili jej poczęcia aż do naturalnej śmierci. Każdy człowiek został nią obdarzony w chwili poczęcia, a teologia katolicka wyjaśnia, że otrzymał ją w akcie stwórczym i dzięki temu cechuje go podobieństwo do Stwórcy. Dlatego osoba ludzka partycypuje w Nim jako Osobie swoim bytowaniem i wymiarem personalistycznym.

Godność osobowa, chociaż nienaruszalna i dana człowiekowi raz na zawsze, jest mu jednak także zadana, a tym samym go zobowiązuje. Człowiek jako obdarzony wolnością „może – nie musi” żyć w sposób godny, adekwatny do swojej godności osobowej, może też jednak jej nie sprostać, żyjąc niegodnie¹⁹. Poprzez doświadczenie powinności godność ta „wzywa” go jednak do życia na miarę swojego podstawowego powołania, do życia jako człowiek.

Z punktu widzenia autoformacji ważne jest, aby nie zagubić odniesienia do fundamentalnej wartości godności osobowej pośród zmiennych doświadczeń życiowych. Ponadto każda rozwojowa przemiana postaw człowieka musi mieć odniesienie do podstaw aksjologicznych, uzasadnienie i oparcie w jakiejś wartości obiektywnej i trwałej. Dopiero taka wartość, jaką jest *dignitas*, transcenduje niestabilność, zmienność tego wymiaru, ponieważ przewyższa psychiczny poziom samoświadomości. Może ona

¹⁹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000, s. 148.

stać się niewyczerpanym źródłem duchowej siły dla odnalezienia utraczonego sensu i sprostania powołaniu do człowieczeństwa, jako proegzystencji. Dla chrześcijanina, obdarzonego godnością dziecka Bożego, podstawą i ostatecznym sensem moralnego życia jest ciągłe ujawnianie się w jego człowieczeństwie samego Chrystusa²⁰.

1.3. Psychologiczne aspekty autoformacji

Nie sposób mówić o rzeczywistej, rozumianej integralnie autoformacji, nie biorąc pod uwagę również tak istotnego wymiaru, jak psychologiczny. W psychologicznych koncepcjach człowieka można wyróżnić dwa odmienne podejścia: deterministyczne i niedeterministyczne (model reaktywny i transgresyjny lub zewnętrzsterowny i wewnętrzsterowny)²¹. Z kolei wśród ujęć niedeterministycznych szczególne miejsce zajmuje nurt personalistyczny²². Jednak w odniesieniu do podejmowanej tematyki autoformacyjnej na pewną uwagę zasługują również klasyczne ujęcia deterministyczne, ze względu na ich ważne miejsce w historii i rozwoju psychologii. Na przykład podkreślić należy istotny dla problematyki samowychowawczej wkład Zygmunta Freuda, twórcy psychoanalizy, jakim jest zwłaszcza ukazanie roli podświadomości czy też wskazanie na tzw. mechanizmy obronne.

Psychologowie personalistyczni uwzględniają cechy życia osobowego w psychologicznej interpretacji rozwoju tożsamości i osobowości człowieka i dlatego, jak zauważa Marek Dziewiecki, można stwierdzić, że koncepcja personalistyczna „jest bez wątpienia koncepcją najbardziej respektującą naturę i złożoność człowieka oraz jasno uznającą granice ustaleń, do jakich może dojść psychologia w tej kwestii”²³. Psychologowie nurtu personalistycznego podkreślają potrzebę odkrywania przez człowieka celu i sensu życia oraz zdolność do autotranscendencji, urzeczywistnianej w procesie

²⁰ Zob. J. Tischner, *Jak żyć?*, Wrocław 2000.

²¹ Zob. W. Szewczyk, *O tożsamości osobowej, czyli jak być sobą wśród ruchomych piasków*, w: J. Makselon (red.), *Człowiek przełomu tysiącleci*, Kraków 2000.

²² Zob. A. Celińska-Miszczuk, *William Sтерна personalistyczna perspektywa typologiczna*, w: P. Francuz, W. Otrębski (red.), *Studia z psychologii w KUL*, Lublin 2008.

²³ M. Dziewiecki, *Psychologiczne interpretacje tożsamości człowieka*, „Studia Diecezji Radomskiej” 2000, t. 3, s. 306.

autoformacji – określanej przez nich jako autopsychoterapia. W ich przekonaniu praca nad sobą urzeczywistnia się w stałym przekraczaniu siebie poprzez miłość. Istotną rolę w rozumieniu tej miłości odgrywa przede wszystkim rodzaj prezentowanego stanowiska personalistycznego. W ujęciu chrześcijańskim jest to dążenie do ideału miłości ukazanej w życiu Jezusa.

1.4. Społeczno-kulturowe aspekty autoformacji

Biorąc pod uwagę społeczno-kulturowy wymiar autoformacji, można założyć, że ponowoczesność stanowi wobec niej poważne i wieloaspektowe wyzwanie. Przede wszystkim charakterystyczne jest współcześnie bolesne doświadczanie izolacji, braku poczucia bezpieczeństwa i lęku, a zwłaszcza kryzysu więzi międzyosobowych, w tym także kryzysu rodziny. W wyniku tych zjawisk rozwija się tendencja do skupiania się wyłącznie na sobie, co prowadzi do zaniku więzi społecznych²⁴. Jak podkreśla Janusz Mastalski, „samotność staje się jednym z najpoważniejszych problemów zglobalizowanego świata, bowiem wyraża ona właściwie jakiś stan niespełnienia człowieka. Jest on ciągle rozdarty pomiędzy intymnością a społecznością bez zahamowań. Musi ciągle odnajdować swoją tożsamość w bezkształtnym, wirtualnym świecie mirażu. Tymczasowość i bezmiennność kusi do zmieniania swojego image'u, kreując postawy fałszywe i odczłowieczone. Etyka chrześcijańska jawi się jako stary zniewalający kodeks, a preferowany prowadzi się do etyki głosu sumienia, gdzie wszystko zależy od subiektywnych odczuć. Powstaje »globalna duchowość«, w której intensywność doznań i bezkrytyczność wobec inności stają się podstawą. Samotność wdiera się więc do domów, szkół i zakładów pracy. Staje się bodźcem do zachowań niepodmiotowych, które wynikają z rozpaczliwego wołania o bliskość i poczucie bezpieczeństwa”²⁵. Wobec współcześnie obserwowanego promowania postaw skrajnie indywidualistycznych i doświadczanej wielopłaszczyznowej samotności, postulat poszukiwania czy też odbudowywania swojej tożsamości oraz tworzenia autentycznych, trwałych więzi

²⁴ Zob. Ch. Derber, *Zaistnieć w społeczeństwie. O potrzebie zwracania na siebie uwagi*, Gdańsk 2002.

²⁵ J. Mastalski, *Samotność globalnego nastolatka*, Kraków 2007, s. 7–8.

społecznych staje się szczególnie istotny, także z punktu widzenia priorytetów aktywności autoformacyjnej.

Postmodernistyczna antykultura coraz bardziej agresywnie usiłuje deprecjonować i dezintegrować samo rozumienie i postrzeganie człowieczeństwa. Prowadzi to do swego rodzaju programowego lansowania niedorozwoju, prymitywizacji i zdziczenia²⁶. Celem cywilizacji pokus, zawężonych pragnień i aspiracji, promującej utopię indywidualistycznego szczęścia, zdaje się czynienie człowieka uzależnionym konsumentem, bezwolnym przedmiotem manipulacji, kimś egzystującym w niewoli tego wszystkiego – w sobie i w świecie – nad czym powinien panować²⁷. Współczesnego człowieka, nie tylko młodego, charakteryzuje często głęboki deficyt poczucia zakorzenienia, brak adekwatnego punktu odniesienia dla rozbudzonego subiektywizmu, lęk, brak odpowiedniego klucza do interpretacji zagmatwanej rzeczywistości. Wśród aktualnie najpoważniejszych źródeł czy przejawów tzw. globalnych lęków Mastalski wymienia alternatywne formy rodziny, zalew informacyjny, problem autorytetu, chaos w świecie wartości, sekularyzację rodziny. Te i inne współczesne zjawiska i wyzwania, nie będąc rozwiązywanymi realistycznie, czyli w wyniku świadomego i celowego działania, mogą prowadzić do podejmowania różnego rodzaju prób ucieczki od rzeczywistości. Mogą to być, na przykład, próby ucieczki w przeszłość lub w przyszłość (tworzenie futurologii, *science fiction*, niekiedy utopii), w przestrzeń wirtualną, czyli nawiązywanie pseudorelacji²⁸. Są to również często rozpaczliwe ucieczki we wspomniane wyżej różnego rodzaju mechanizmy obronne, które coraz bardziej odizolowują człowieka zarówno od niego samego, jak i od innych. W ten sposób traci on kontakt z realną rzeczywistością.

Realistyczne ustosunkowanie się do zastanej kultury i zajmowanie wobec niej odpowiedzialnej postawy polega, przede wszystkim, na powracaniu do prawdy stworzenia i odkupienia oraz na pełnym ich respektowaniu. Zadanie to polega głównie na rehabilitacji i afirmacji prawdy o człowieku, o darze i zadaniu płci, ojcostwie i macierzyństwie oraz rodzinie, współnocie, społeczeństwie, narodzie, cywilizacji. Postulaty te powinny przyjmować formy konkretnych postaw, kształtowanych najpierw w pro-

²⁶ Zob. S. Zięba (red.), *Europa wspólnych wartości. Chrześcijańskie inspiracje w budowaniu zjednoczonej Europy*, Lublin 2004.

²⁷ Zob. M. Dziewiecki, *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Kielce 2002.

²⁸ Zob. J. Mastalski, dz. cyt.

cesie pracy nad sobą, a następnie we współpracy z innymi. Na tym bowiem polega autentyczne budowanie cywilizacji miłości²⁹. W części piątej niniejszej monografii zostanie podjęte szersze zagadnienie wyzwań współczesnej kultury w nawiązaniu do metodyki autoformacji.

1.5. Religijno-ascetyczne aspekty autoformacji

W odniesieniu do religijno-ascetycznego wymiaru autoformacji należy podkreślić, że w istocie to sam Bóg jest sprawcą nowości człowieczeństwa w osobie podejmującej trud wychowywania siebie. Jednak zaangażowanie ludzkiej wolności we współpracę z łaską jest konieczne, aby stawać się *homo novus* w Chrystusie. Pozostając w łączności z wewnętrznym sanktuarium sumienia, człowiek może stawać się niejako sakramentem miłości Boga w świecie, czyniąc z siebie dla innych szczerą ofiarę. Może w pełni urzeczywistniać siebie w Bogu, realizując odwieczny zamysł miłości. Dokonuje się to na drodze stawania się synem w Synu³⁰. Dziewiecki przypomina, że „potrzebujemy więzi z kimś, kto kocha nas bardziej niż my kochamy samych siebie, kto kocha nas nad życie, nieodwołalnie i bezwarunkowo. Kimś takim jest tylko Bóg, który jest Miłością. Możemy stawać się mądrym darem dla innych ludzi tylko wtedy, gdy spotkamy się z Miłością i gdy Miłość kochamy nade wszystko, bo tylko Boża miłość chroni nas przed toksycznymi więziami, krzywdą, grzechem i rozpaczą”³¹. Wobec lansowanych współcześnie wszelkich nierealistycznych oczekiwań samowystarczalności, presji bycia idealnym i bezbłędnym zawsze i wszędzie, szczególnie istotne wydaje się kształtowanie i pogłębianie duchowości Bożego dzieciństwa. Polega ono, przede wszystkim, na przyjmowaniu postawy ufności w Bożą miłość i zawierania Mu w konkretnych sytuacjach codziennego życia. Jest to ewangeliczna postawa wewnętrznej wolności od zbytniego zatroskania o własne życie i opierania się nie tylko na samym sobie, ale przede wszystkim na wszechmocnej Bożej Opatrzności (Mt 6, 25–34). Dlatego uznawanie prawdy o sobie jako stworzeniu, świadome przyjmowanie łaski usynowienia oraz

²⁹ Zob. E. Balcer, *Potrzeba samowychowania w budowaniu cywilizacji miłości*, „Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio” 2015, nr 1 (21).

³⁰ Zob. S. Witek, *Chrześcijańska wizja moralności*, Poznań 1982.

³¹ M. Dziewiecki, *Dorastanie do świętości*, Częstochowa 2016, s. 62–63.

kroczenie duchową drogą dziecięctwa może stanowić istotny aspekt oraz wyraźny akcent religijno-ascetycznego zakresu autoformacji w dobie ponowoczesności.

1.6. Autoformacja jako budowanie „kultury osoby”

Przedstawione w tej części – w zarysie – podstawowe aspekty autoformacji personalistycznej i chrześcijańskiej pozwalają dostrzec interdyscyplinarne bogactwo zagadnień i ich złożoność. Dopiero jednak na tej drodze, uwzględniającej wymienione aspekty, może się dokonywać rzeczywiste przechodzenie od „natury egoizmu” do „kultury miłości”. W ten sposób buduje się kultura najbardziej godna miana kultury ludzkiej, cywilizacja miłości. Ma ona bowiem swój początek właśnie we wnętrzu człowieka, w jego sercu i kształtuje się najpierw w nim samym. W tym sensie każdy człowiek jest nieustannie twórcą kultury lub antykultury, najpierw w swoim świecie wewnętrznym, a następnie w świecie zewnętrznym. Zaangażowanie we własny rozwój inspiruje także innych do podejmowania trudu rozwojowego. Czyniąc w ten sposób samego siebie lepszym, starając się bardziej „być”, można w konkretnym znaczeniu podnosić jakość tego świata, który staje się wówczas lepszym i bardziej ludzkim.

Do powyższych rozważań konieczne jest uzupełnienie, że na drodze budowania „kultury serca” nikt nie może być sam. Warto mieć na uwadze, że chociaż autoformacja jest pracą nad sobą, to nie jest to praca „tylko z samym sobą”. Jest to także współpraca z innymi. Ważna jest tu na co dzień stała gotowość uczenia się, uczenia się od innych, uczenia się ze zdarzeń, stałego uczenia się świata i samego siebie dzięki innym, wykorzystywania swojej codzienności dla wzrostu³². W pracy nad sobą wręcz konieczne jest towarzyszenie drugiej osoby, nieformalnego wychowawcy, dlatego proces autoformacji związany jest ściśle z obecnością i współdziałaniem innych osób, ludzkich i Boskich³³. Jednak u podstaw „bycia wychowawcą samego

³² E. Balcer, *Potrzeba samowychowania...*, s. 36.

³³ Zob. A. Zellma, *Samowychowanie*, w: C. Rogowski (red.), *Leksykon pedagogiki religii*, Warszawa 2007.

siebie” leży to, że człowiek jako osoba zdolny jest do doświadczenia samego siebie, poznania siebie, pracy nad sobą, kierowania sobą, decydowania o sobie i otaczającym świecie oraz do aktywnego uczestnictwa w przemianach, które zachodzą wokół niego.

Życie „Słowa, które stało się ciałem” w człowieku stanowi najgłębszy motyw, a zarazem cel jego moralnego samowychowania. Jak już zostało powiedziane, brak dotarcia do tej prawdy może powodować deficyty motywacyjne w podejmowaniu autentycznej (nie fasadowej) pracy nad sobą. Jest to bowiem aktywność niełatwa, wymagająca spełniania wielu kryteriów, jak określona znajomość teorii wychowania i samowychowania, wiedza na temat konkretnej metodologii, a także wytrwałe podejmowanie autoformacji (wypracowywanie cnót, przewycięzanie wad) i dzięki temu unikanie wszelkich iluzji związanych z kształtowaniem siebie, jak na przykład tzw. błąd intelektualizmu etycznego, bazujący na założeniu, że „wiedzieć znaczy potrafić”. Ponadto autentyczna i pogłębiona praca nad sobą związana jest zazwyczaj z trudem i bólem rozwojowym, dlatego brak wystarczającej motywacji może pozbawić ją najgłębszej wewnętrznej siły, jaką jest sens jej podejmowania. Nie wystarczy tu tylko spontaniczne, wrodzone dążenie do samorealizacji i motywacja perfekcjonistyczna, aby doskonalić siebie wyłącznie ze względu na samego siebie. Nawiązując do przytoczonych słów Jana Pawła II, do autentycznej autoformacji pobudza jedynie motywacja perfekcyjorystyczna. Inspiruje ona do pełnego rozwoju potencjalności człowieka, aby poprzez wszystko, co ma i kim jest, „umiał bardziej i pełniej być człowiekiem – to znaczy, aby również umiał bardziej »być« nie tylko »z drugimi«, ale także i »dla drugich«”³⁴. Tylko w dojrzałym, szczerym i bezinteresownym darze z siebie dociera się bowiem do doświadczania pełni życia.

Znaczenie integralnej autoformacji, a co za tym idzie coraz powszechniejsze jej uprawianie, wynika z roli, jaką aktywność ta może odegrać w życiu i rozwoju każdego człowieka, nie tylko w wieku dorastania i wczesnej młodości, ale także przez całe życie. Autoformacja to ostatecznie urzeczywistnianie zamysłu Bożego wobec konkretnego człowieka, a jej uniwersalny program wyznacza prawda stworzenia. Według Rodzińskiego, biblijne określenie „obraz Boży” dotyczy osobowego bytowania człowieka, jego bycia osobą na wzór Osób Boskich. Natomiast „podobieństwo” może

³⁴ Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury...*, s. 75.

oznaczać zadaną człowiekowi doskonałość moralną, a zwłaszcza doskonałość w miłości i czynieniu dobra, na wzór doskonałości samego Boga³⁵. Dramat wewnętrznego rozdarcia, powszechnego doświadczania rany grzechu pierworodnego, dzięki odkupieniu dokonanemu przez Chrystusa, może być przewyciężany i uzdrawiany. Dokonuje się to właśnie na drodze współpracy człowieka z łaską Bożą. W ten sposób możliwe staje się integralne dojrzewanie człowieka, prowadzące do spełnienia siebie w miłości i świętości³⁶. Autoformacja jest więc inspirowana i podtrzymywana poprzez świadomość, że stanowi odpowiedź na dar i zadanie, jakim jest życie, które człowiek otrzymał – i nieustannie otrzymuje – od Boga, z miłości i dla miłości. Odpowiedź ta powinna być adekwatna do daru, wielkoduszna i odważna, przewyciężająca lęk przed trudem i bólem rozwojowym, niezrażająca się niepowodzeniami, gotowa wykorzystywać wszystko dla wzrostu w miłości.

³⁵ Zob. A. Rodziński, *Na orbitach wartości*, Lublin 1998.

³⁶ Zob. M. Krąpiec, *Człowiek – kultura – uniwersytet*, Lublin 1992.

2.

**Potrzeba
autoformacji
w budowaniu
cywilizacji miłości**

W ujęciu Jana Pawła II kultura jest pojęciem normatywnym i w związku z tym powinna czynić człowieka lepszym, służyć temu, aby stawał się coraz bardziej człowiekiem³⁷. Określenie „cywilizacja miłości”, stosowane często w nauczaniu Jana Pawła II, pochodzi od Pawła VI. Zostało użyte po raz pierwszy w jego przemówieniu na zakończenie Roku Świętego 1975³⁸. Cywilizacja miłości stanowi przeciwieństwo cywilizacji śmierci i oznacza budowanie nowej, „bardziej ludzkiej” kultury w każdej z dziedzin życia³⁹. Mówiąc o wyznacznikach nowej kultury jako cywilizacji miłości, Jan Paweł II nawiązuje do hymnu Pawła z Tarsu⁴⁰. Według tego opisu „miłość cierpliwa jest, łaskawa jest. Miłość nie zazdrości, nie szuka poklasku, nie unosi się pychą; nie jest bezwstydna, nie szuka swego, nie unosi się gniewem, nie pamięta złego; nie cieszy się z niesprawiedliwości, lecz współweseli się z prawdą. Wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko przetrzyma. Miłość nigdy nie ustaje [...]. Tak więc trwają wiara, nadzieja, miłość – te trzy: największa z nich [jednak] jest miłość” (I Kor 13, 4–8, 13).

W przekonaniu Jana Pawła II „postulowana [...] odnowa kultury wymaga od wszystkich odważnego przyjęcia nowego stylu życia, którego wyrazem jest opieranie konkretnych decyzji – na płaszczyźnie osobistej, rodzinnej, społecznej i międzynarodowej – na właściwej skali wartości [...]. Ten odnowiony styl życia domaga się także zmiany postawy – z obojętności na zainteresowanie drugim człowiekiem oraz z odrzucenia go na akceptację: inni ludzie nie są konkurentami, przed którymi trzeba się bronić, ale braćmi

³⁷ Zob. Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury...*

³⁸ Zob. W. Seremak, *Cywilizacja miłości*, w: M. Chmielewski (red.), *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin–Kraków 2002, s. 154.

³⁹ Zob. Jan Paweł II, *Encyklika „Dives in misericordia”*, Poznań 2015, nr 14; *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, nr 40.

⁴⁰ Zob. Jan Paweł II, *List do Rodzin „Gratissimam sane”*, Rzym 1994.

i siostrami, zasługującymi na solidarność i na miłość; wzbogacają nas samą swoją obecnością⁴¹. Wartości, które wyznacza wspomniany nowy styl życia, postuluje stynny czwórmian pierwszeństwa „być” nad „mieć”, osoby nad rzeczą, etyki (moralności) nad techniką oraz miłości nad sprawiedliwością⁴².

Zatem dopiero człowiek odnowiony, przyjmujący nowy styl życia, może stać się podmiotem i twórcą nowej kultury⁴³. Cokolwiek bowiem podejmuje, wiąże się ściśle z tym, kim on sam jest i kim się staje. Przypomina o tym filozoficzna zasada, że porządek bytu jest porządkiem działania. Podobnie zresztą jak pojęcie „charakter”, które w swojej etymologii przywołuje symbol pieczęci, jaką odznaczają się postawy konkretnej osoby, dla niej właśnie „charakterystyczne”. Dlatego zaangażowanie w budowanie cywilizacji miłości wymaga najpierw uczciwej pracy nad sobą, uzdalniającej do bycia „bardziej ludzkim” i stawania się człowiekiem miłości, w którego czynach ujawnia się miłosierdzie, przebaczenie, odwaga życia w prawdzie, wierność oraz zakotwiczona w Bogu nadzieja.

Tak rozumiana autoformacja oznacza kształtowanie trwałych dyspozycji moralnych (cnót), które umożliwiają wewnętrzną wolność w kierowaniu sobą i spełnianie siebie w miłości. W ten sposób nowy człowiek podejmuje „pierwsze i zasadnicze zadanie kultury w ogóle i każdej zarazem kultury [jakim – uzupełnienie E. B.] jest wychowanie”⁴⁴, w tym przypadku samowychowanie. Dlatego najpierw w samym człowieku, w najtajniejszym ośrodku jego serca, w sanktuarium sumienia⁴⁵ powinien dokonywać się proces kulturalnej przemiany „ku miłości”. Zgodnie bowiem z normą personalistyczną, która stanowi fundament budowania cywilizacji miłości, „osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość”⁴⁶. Warto podkreślić, że autoformacja jest podstawową formą miłości do samego siebie, a zarazem miłości do drugiego człowieka. Jest ona bowiem wyrazem odpowiedzialności za jakość własnego życia, za jakość daru z siebie.

⁴¹ Tenże, *Encyklika „Evangelium vitae”*, Poznań 2015, nr 98.

⁴² Tamże; Jan Paweł II, *List do Rodzin „Gratissimam sane”...*, nr 13; Paweł VI, *Encyklika o popieraniu ludów (Populorum progressio)*, Kraków 1967, nr 15.

⁴³ Zob. Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury...*

⁴⁴ Tamże, s. 71.

⁴⁵ Zob. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002.

⁴⁶ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 42.

2.1. Droga od wychowania do autoformacji

Można w tym miejscu zapytać, w którym momencie życia staje się możliwe rozpoczęcie autoformacji oraz w jaki sposób ona przebiega. W *Liście do rodzin* Jan Paweł II wyjaśnia że „proces wychowawczy prowadzi do fazy, do której się dochodzi wtedy, gdy po osiągnięciu pewnego stopnia dojrzałości psychofizycznej człowiek zaczyna wychowywać się sam. Z biegiem czasu samowychowanie przerośnie poniekąd dotychczasowy proces wychowania. Przerastając, nie przestanie jednak z niego wyrastać”⁴⁷. Dlatego ważne jest, aby już małe dzieci, a następnie młodzież wychowywać do pracy nad sobą. Przy czym trzeba stale mieć na uwadze, że niezbędny jest tu przykład własnego samowychowania⁴⁸. Prawidłowy proces wychowania przez innych zawsze prowadzi do tego, żeby przekształcić się w wychowywanie siebie samego poprzez siebie samego⁴⁹.

Imperatyw autoformacji stanowi element każdego niemal spotkania Jana Pawła II z młodymi ludźmi. Papież ukazuje im wartość młodzieńczych poszukiwań i pytań, potrzebę odkrywania i poznawania siebie oraz możliwość dążenia do samostanowienia⁵⁰. Na przykład w jednym z *Listów do Młodych* wyjaśnia, a zarazem zachęca: „Jeśli bowiem nie ulega wątpliwości, że rodzina wychowuje, że szkoła kształci i wychowuje, to równocześnie tak działanie rodziny, jak i szkoły pozostanie niekompletne (a może nawet zostać wręcz zniweczone) – jeśli każdy i każda z Was, Młodych, sam nie podejmie dzieła swego wychowania. Wychowanie rodzinne i szkolne może tylko dostarczyć Wam elementów do dzieła samowychowania”⁵¹.

Dlatego na pewnym etapie swojego życia człowiek może i powinien przejąć odpowiedzialność za kształt swojego człowieczeństwa. W stosunku do samego siebie może i powinien stawać się przedmiotem oddziaływań,

⁴⁷ Jan Paweł II, *List do Rodzin „Gratissimam sane”...*, nr 16.

⁴⁸ Zob. T. Kukołowicz, *Pomagamy w samowychowaniu*, Warszawa 1978; Z. Matulka, *Samowychowanie chrześcijańskie*, Toruń 1995.

⁴⁹ Zob. M. Nowak, *Podstawy pedagogiki otwartej...*; J. Kentenich, *Vortäge 17–19.10.1951*, [mps], Biblioteka ISSM, Otwock–Świder 1951; Z. Czaja, *Wychowanie jako spotkanie. Główne założenia szensztackiego systemu wychowawczego w świetle wypowiedzi ks. Józefa Kentenicha*, Poznań 1994.

⁵⁰ Zob. E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*

⁵¹ Jan Paweł II, *List apostołski do Młodych całego świata „Parati semper”*, Lublin 2005, nr 33.

a zarazem ich podmiotem, czyli wychowawcą samego siebie⁵². Wówczas decyduje się na zaangażowanie swojej wolności w przekraczanie własnych uwarunkowań – nie determinizmów – genetycznych (endogennych) i środowiskowych (egzogennych), dzięki czynnikom osobowościowym (persogennym). Jest to dla każdego człowieka bardzo osobiste i wymagające zadanie na całe życie. Także dlatego, że nigdy się nie kończą możliwości rozwojowe człowieka.

Autoformacja, wśród wielu definicji, określana jest także jako „czynne ustosunkowanie się podmiotu do procesu własnego rozwoju, wyrażające się w regulowaniu swego postępowania i działania według dobrowolnie przyjętych wzorów lub systemu wartości. Jest to świadome i celowe kierowanie sobą”⁵³. Celem tego rozwoju jest pełnia człowieczeństwa, interpretowana w personalizmie chrześcijańskim jako *sanctitas*.

Karol Wojtyła (etyk) wyjaśnia istotne aspekty świadomie podejmowanego rozwoju, wskazując najpierw na samopoznanie, a następnie na samoposiadanie i samopanowanie, na których opiera się samostanowienie⁵⁴. Proces ten dokonuje się przede wszystkim na drodze wzrastania w wolności, która zawiera w sobie kryterium prawdy, oraz formacji sumienia⁵⁵. Wojtyła podkreśla, że zarówno samoposiadanie, jak i samopanowanie oznaczają szczególną dyspozycję do daru z siebie samego. Wyjaśnia, że tylko ten, kto sam siebie posiada i kto sam sobie panuje, może uczynić z siebie samego szczery dar. Na tej drodze człowiek najpełniej staje się sobą⁵⁶, dlatego „samostanowieniu odpowiada stawanie się człowieka jako człowieka”⁵⁷.

Wojtyła jako papież, nauczyciel wiary, w swoim nauczaniu podejmuje tematykę związaną z autoformacją, ukazując ją jako drogę „pedagogiki świętości”⁵⁸. W poprzedniej części monografii została przywołana jedna z najbardziej znanych papieskich wypowiedzi na ten temat. Ukazuje ona

⁵² Zob. T. Kukołowicz, *Pomagamy w samowychowaniu...*; Z. Matulka, *Samowychowanie chrześcijańskie...*

⁵³ I. Jundziłł, *Samowychowanie*, w: W. Pomykało (red.), *Encyklopedia Pedagogiczna*, Warszawa 1997, s. 716–717.

⁵⁴ K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 151–228.

⁵⁵ A. Rynio, *Integralne wychowanie w myśli Jana Pawła II*, Lublin 2004.

⁵⁶ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*

⁵⁷ Tamże, s. 428.

⁵⁸ Jan Paweł II, *List apostołski „Novo millennio ineunte”*, Kraków 2001, nr 31–32.

związek wychowania i samowychowania oraz ich podstawowy cel, którym jest „bycie bardziej człowiekiem”, rozumiane jako podejmowanie powołania do świętości⁵⁹.

2.2. Proces rozwoju „od natury do kultury”

Personalizm chrześcijański interpretuje autoformację jako specyficzny proces osobistego zaangażowania w wewnętrzną przemianę „starego człowieka” w „człowieka nowego”. W podobny sposób, w ujęciu systemowym, ukazuje drogę rozwoju i przemiany postaw Stefan Kunowski. Przemiana ta dokonuje się w procesach personalizacji i socjalizacji. Zatem „w rozwijaniu się osobowości (proces personalizacji, świadomości swojego »ja«, kim się jest rzeczywiście), jak i w przygotowaniu do życia społecznego (proces socjalizacji, uspołecznienia, przystosowania społecznego) zachodzi pokonanie »starego człowieka« i odrzucanie jego naturalnych postaw wobec życia i innych ludzi. Odbywa się więc wychowawcze wyprowadzanie ze stanu naturalnego do wyższego stanu kulturalnego, a to na skutek dokonywania się wewnętrznej przemiany dyspozycji psychicznych człowieka, która powoduje to, że następuje zmiana postawy egoistycznej na górującą postawę altruistyczną w procesie personalizacji, a równocześnie w procesie socjalizacji ustępuje początkowe nastawienie nostyczne (łac. *nos* – *my*) przeciwstawiające sobie grupy *my* i *oni* na rzecz nastawienia *illistycznego* (łac. *illi* – *owi*), a więc służebnego zaangażowania się we wspólnotę”⁶⁰. Wobec powyższego autoformacja oznacza świadomie podejmowany trud przemiany, która polega na przekraczaniu pierwotnego „uwikłania” egocentrycznego oraz uczenia się i wzmacniania nastawienia kulturalnego, proegzystencjalnego. W pozostałych częściach monografii znajdują się liczne nawiązania do tej rozwojowej prawidłowości.

Każda autentyczna praca nad sobą angażuje wolność człowieka w jej klasycznym złożonym rozumieniu, jako wolności „od” i „dla”. Podkreślając znaczenie wolności „dla”, Wojtyła przypomina, że „wolność jest dla miłości. [...] Człowiek pragnie miłości bardziej niż wolności – wolność jest środkiem,

⁵⁹ Tenże, *W imię przyszłości kultury...*; Tenże, *Adhortacja apostołska „Christifideles laici”...*

⁶⁰ S. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Warszawa 1996, s. 170.

a miłość celem”⁶¹. Zatem autoformacja chrześcijańska pomaga w stawianiu się „nowym człowiekiem” poprzez stałe orientowanie swojego życia na jego najgłębszy sens i cel. Oprócz pragnienia bycia wychowawcą samego siebie oraz podjęcia takiej decyzji, niezbędna jest również znajomość określonych metod autoformacyjnych. Dlatego w każdej z kolejnych części monografii przedstawione zostały również propozycje metodyczne.

2.3. Autoformacja jako współpraca

Autoformacja, inaczej samowychowanie lub praca nad sobą, jest również – co warto podkreślić – współpracą z innymi. Nieodzowna jest tu zatem na co dzień stała gotowość uczenia się, uczenia się od innych, uczenia się ze zdarzeń, stałego uczenia się świata i samego siebie dzięki innym, wykorzystywania swojej codzienności dla wzrostu. Właśnie dzięki procesom personalizacji i socjalizacji możliwe staje się otwarcie na drugiego, budowanie międzyosobowych relacji oraz uczestnictwo we wspólnocie osób.

Jan Paweł II przypomina, że „stworzony na obraz i podobieństwo Boże człowiek otrzymał świat z rąk Stwórcy z zadaniem, by tworzył go na swój obraz i podobieństwo. W spełnianiu tego zadania odnajduje swe źródło cywilizacja, to znaczy ostatecznie »humanizacja świata«”⁶². Zatem tajemnice stworzenia i odkupienia wskazują, dlaczego człowiek nie może siebie zrozumieć ani urzeczywistnić bez Chrystusa⁶³. Zaangażowanie w zadanie „humanizacji świata”, najpierw wewnętrznego (mikrokosmosu), oznacza podejmowanie własnej formacji *in Christo*⁶⁴. Dlatego samowychowanie jest dla chrześcijanina szczególnym rodzajem odpowiedzi na dar i zadanie życia oraz współpracy z Bogiem, w której stara się uzdalniać własną naturę do przyjmowania łaski⁶⁵.

⁶¹ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 120.

⁶² Jan Paweł II, *List do Rodzin „Gratissimam sane”...*, s. 41.

⁶³ Tenże, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na placu Zwycięstwa*, w: Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999. Przemówienia i homilie*, Kraków 1999.

⁶⁴ Tenże, *Adhortacja apostołska „Christifideles laici”...*

⁶⁵ Zob. E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*

Papież wyjaśnia, że „przyszłości nie da się zbudować bez odniesienia do źródła wszelkiej miłości, jakim jest Bóg, który »tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał [...]«”⁶⁶. Dlatego ten, kto pragnie budować w sobie cywilizację miłości, stara się przede wszystkim o głęboką relację z Bogiem. Na co dzień wiernie „dotyka” Jego miłości – w modlitwie, Słowie, sakramentach – czyniąc ją coraz bardziej „swoją” i znajdując w niej żywe uczestnictwo⁶⁷. W tym głęboko przemieniającym doświadczeniu człowiek może uczyć się „być samym Chrystusem, utożsamiając się z Nim we wszystkim”⁶⁸. Od Niego człowiek uczy się spełniać swoją wolność „poprzez szczerą dar z siebie”⁶⁹. W tej relacji możliwe staje się dla człowieka odkrywanie – z wciąż nowym zdumieniem – miary własnego serca, które napętnić może jedynie Duch Święty⁷⁰.

Świadome i odpowiedzialne zaangażowanie w budowanie cywilizacji miłości zakłada przede wszystkim podejmowanie autoformacji, pozwalającej na przyjmowanie odnowionego stylu życia. Z kolei praca nad sobą wymaga zarówno uwagi, jak i odwagi. Uwaga jest potrzebna do analizy doświadczenia własnego człowieczeństwa, otaczającej rzeczywistości i przyjmowania wobec niej właściwych postaw. Natomiast odwagi potrzeba, by dochować wierności samemu sobie, przeciwstawiać się presji, wewnętrznej i zewnętrznej, mogącej hamować rozwój, czy też podejmować życiowe wyzwania⁷¹. W przekonaniu Jana Pawła II, animatora i promotora prawdziwie ludzkiej kultury, wewnętrzna wolność nowego człowieka oznacza „mieć siłę, by wybrać Tego, dla którego zostaliśmy stworzeni, i zgodzić się na Jego panowanie w naszym życiu”⁷². Dlatego codziennie

⁶⁶ Jan Paweł II, *Sopot, 5 czerwca. Homilia w czasie Mszy św.*, w: Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 1019.

⁶⁷ Tenże, *Encyklika „Redemptor hominis”*, Poznań 1979.

⁶⁸ Tenże, *Homilia podczas Mszy św. w Niedzielę Palmową, Buenos Aires – Avenida 12 kwietnia 1987*, w: M. Dąbrowska (red.), *Jan Paweł II do młodzieży (1978–2005). Listy, orędzia, przemówienia, homilie*, Poznań 2005, s. 199–200.

⁶⁹ Zob. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”...*, nr 24.

⁷⁰ Jan Paweł II, *Do młodzieży przed kościołem św. Anny w Warszawie, 3 czerwca*, w: *Pielgrzymka Jana Pawła II do Polski. Przemówienia. Dokumentacja*, Poznań 1979.

⁷¹ A. Rynio, *Integralne wychowanie w myśli Jana Pawła II...*, s. 191.

⁷² Jan Paweł II, *Orędzie na XIX Dzień Młodzieży*, w: M. Dąbrowska (red.), *Jan Paweł II do młodzieży...*, s. 157–158.

wypowiadane słowa modlitwy „przyjdź, Królestwo Twoje” wyrażają także prośby: „przyjdź – we mnie” i „przyjdź – przeze mnie”.

Poprzez budowanie i wzmacnianie kultury wewnętrznej własnej osoby przezwycięża się również w jakimś stopniu przejawy obecnej w naszym świecie kultury śmierci. W części piątej niniejszej monografii zostały ukazane wybrane współczesne wyzwania kulturowe, a wśród nich także pewne szczególnie niepokojące zjawiska. Ich właściwe rozpoznanie i diagnoza oraz podjęcie odpowiednich rozwiązań i zastosowanie adekwatnych środków są konieczne, aby w sposób świadomy zabiegać o rozwój cywilizacji miłości. Zaczynając jednak zawsze od samego siebie.

3.

Homo novus
w pedagogii
Józefa Kentenicha

Określenie „nowy człowiek” było na przestrzeni minionych wieków wypełniane zróżnicowanymi treściami, w zależności od tego, jaką przyjmowano odpowiedź na podstawowe pytanie: „Kim jest człowiek?”. Pojęcie nowości człowieczeństwa służyło zarówno życiodajnym ideom, jak i zgubnym, a nawet śmiertcionośnym ideologiom, próbom samowolnego „stwarzania” świata. Nie ulega wątpliwości, że „królestwo samego człowieka nieuchronnie zmierza ku »perwersyjnemu końcowi« wszystkiego, opisanemu przez Kanta. Widzieliśmy i widzimy to wciąż na nowo”⁷³. Bolesna lekcja historii całego niemal XX wieku stanowi bez przesady przerażającą przestrożę, jak doniosłe znaczenie dla życia konkretnych osób, rodzin, grup społecznych, ras, narodów oraz przyszłych pokoleń ma wyznawana antropologia. Ponieważ wyznacza ona cele różnego rodzaju działań o charakterze społecznym, powszechnym, w tym także wychowawczym, powinna zawsze służyć prawdzie o człowieku, a nie skonstruowanej przez kogokolwiek jego sztucznej wizji. Tymczasem kolejne epoki ukazują nieprzerwane ścieranie się światopoglądowych perspektyw idealistycznej i realistycznej. Personalistyczny, inspirowany chrześcijaństwem ideał wychowania prowadzi do uznania miłości (gr. *agape*, łac. *caritas*) jako najgłębszej, istotnej treści wszelkich zabiegów mających na celu kształtowanie pełnego człowieka⁷⁴.

⁷³ Benedykt XVI, *Encyklika „Spe salvi”*, Poznań 2007, nr 23.

⁷⁴ Zob. W. Granat, *Katolicki ideał wychowawczy*, „Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy” 1936, nr 10; J. Kostkiewicz, *Kierunki i koncepcje pedagogiki katolickiej w Polsce 1918–1939*, Kraków 2013.

3.1. Otwarcie się na miłość i przemiana poprzez miłość

Tak rozumiany model *homo novus* oznacza człowieka naśladowącego w swoich postawach miłość Chrystusa, a nawet stającego się „drugim Chrystusem” i żyjącego w Nim. „Życia we właściwym znaczeniu nie mamy dla siebie ani wyłącznie z samych siebie: jest ono relacją. Życie w swojej pełni jest relacją z Tym, który jest źródłem życia. Jeśli pozostajemy w relacji z Tym, który nie umiera, który sam jest Życiem i Miłością, wówczas mamy życie. Wówczas »żyjemy«⁷⁵. Chodzi tu o głęboką wewnętrzną przemianę, która może się zrodzić tylko z osobistego przyjęcia tajemnicy odwiecznej miłości. Przemiana ta polega najpierw na otwarciu się na miłość – źródło życia, a następnie na stałym, wiernym „czerpaniu” z tego źródła. Takie otwarcie wymaga jednak odwagi i ryzyka wiary, związanego z przekraczaniem własnych, bardzo osobistych granic, jakie każdy człowiek może – dzięki uczciwemu poznawaniu siebie – wciąż w samym sobie odkrywać. Zatem kwestia uwierzenia miłości i jej przyjęcia stanowi dla człowieka podstawowe życiowe wyzwanie. Bowiernie docieranie do pełnego sensu własnego istnienia, sensu świata, wydarzeń, życia, nie jest możliwe czy adekwatne poza miłością⁷⁶.

Zastanawiając się nad wspomnianym ryzykiem, można zauważyć istotny problem związany z napięciem pomiędzy wiarą a zwątpieniem w osobową Miłość, a zwłaszcza w miłość skierowaną „do mnie”. Z jednej strony głębokie pragnienie miłości sprzyja otwieraniu się na nią, z drugiej jednak lęk przed byciem niekochanym, a przez to najgłębiej zranionym, oddala od niej, blokuje i zamyka na nią. Można by więc zapytać, czy jest możliwe, aby uwierzyć miłości raz na zawsze, bez wątpienia? Czy pojawiające się zwątpienie i obawy przeczą wierze w bycie kochanym? W tym zakresie każdy „wierzący” doświadcza przecież zarówno wiary, jak i zwątpienia, „jeśli tylko nie ukrywa się sam przed sobą i przed prawdą swego istnienia”⁷⁷. Zatem wiara w miłość oznacza stałe, bardziej lub mniej dramatyczne, wewnętrzne zmaganie oraz – paradoksalnie – zgodę na nie. „Jest to zasadniczą sprawą losu człowieka – móc odnaleźć ostateczny sens swego

⁷⁵ Benedykt XVI, dz. cyt., nr 27.

⁷⁶ Zob. Jan Paweł II, Encyklika „*Redemptor hominis*”...

⁷⁷ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 2007, s. 43.

istnienia nie inaczej, jak tylko w tej nieustannej rywalizacji między wątpieniem i wiarą, niepewnością i pewnością. Może właśnie wątpienie [...] chroni przed zasklepieniem się w sobie [...]”⁷⁸. Jan Paweł II podpowiada, że kluczem do przezwyciężania tego dramatycznego wewnętrznego zmagania jest zaufanie, zaangażowanie w powierzenie swojego ludzkiego „ja” komuś, kto odślania siebie jako absolutna Osoba⁷⁹.

Przyjęta miłość przemienia wewnętrznie i „ten, kto potrafi kochać, zawsze, niezależnie od przedmiotu miłości, staje się lepszy i szlachetniejszy, ale ten kto, potrafi kochać Boga, powoli staje się również przebóstwionym. Dlatego w miłości do Boga każdy człowiek powinien dostrzegać swoją największą szansę”⁸⁰. W dalszych słowach cytowany autor stawia poruszające pytanie: „Kim mógłbym się stać, gdybym wykorzystał tę możliwość do końca? Zdarza mi się to przeczuwać: posiadałbym wtedy prawdę i bezpieczeństwo, prostotę i wartość, czułość i wyrzeczenie, hojność i wdzięczność, a wszystko to w wymiarze zarazem ludzkim i nadprzyrodzonym [...]”⁸¹. Dlatego „trwanie w komunii z Chrystusem włącza nas w Jego »bycie dla wszystkich«, które odtąd staje się naszym sposobem bycia. [...] tylko w komunii z Nim jest możliwe, abyśmy prawdziwie byli dla innych [...]. Życ dla Niego, to znaczy pozwolić się włączyć w Jego »być dla«”⁸². Dokonująca się w człowieku przemiana wzbudza w nim pragnienie udzielania odpowiedzi na miłość, przyczyniając się do jego dojrzewania i spełniania siebie.

Z tak rozumianego ideału proegzystencji, na wzór i w łasce Chrystusa, wynikają bezpośrednio cele autoformacyjne. Można tu wyróżnić cele główne, jak na przykład poszanowanie osobowej godności (*dignitas*), świętość (*sanctitas*), zbawienie itd., oraz cele etapowe, jak dążenie do określonej cnoty, kształcenie intelektu, kształtowanie sfery emocjonalnej, budowanie interpersonalnych relacji, spełnianie obowiązku itp. Zasady (samo)wychowawcze dotyczą tu, przede wszystkim, określonego sposobu podejścia do wychowanka (w autoformacji – do samego siebie), jako podmiotu, a zarazem przedmiotu oddziaływań wychowawczych, na gruncie wartości i norm moralnych. Dotyczą one stymulacji rozwoju osobowości, przybierającej

⁷⁸ Tamże.

⁷⁹ Zob. A. Frossard, *Nie lekajcie się! Rozmowy z Janem Pawłem II*, Kraków 1983.

⁸⁰ O. Hieronim, *Możliwości i melodie*, Kraków 2017, s. 23–24.

⁸¹ Tamże, s. 24.

⁸² Benedykt XVI, dz. cyt., nr 28.

postać zarówno stymulacji kompensacyjnej, wyrównującej braki w jakiejś dziedzinie, jak i stymulacji pogłębiającej oraz poszerzającej możliwości człowieka⁸³. Dlatego ideał wychowawczy wyznacza w pewien sposób także inne, dalsze cele, treści, a nawet metody.

Oparty na realistycznej koncepcji ludzkiej natury, inspirowany chrześcijaństwem uniwersalny ideał *alter Christus* dotyczy zawsze konkretnych osób i wspólnot żyjących w określonych okolicznościach, uwarunkowaniach czasu i miejsca, a więc także człowieka początku XXI wieku. Należy więc postawić pytania pozwalające na dookreślenie tego ideału, na jego skonkretyzowanie i przełożenie na sytuację współczesnego człowieka. Za Karolem Wojtyłą można by zapytać: „Co to znaczy dziś być człowiekiem wierzącym, być katolikiem w świecie współczesnym? Jaki kształt człowiek wierzący powinien nadawać swojemu życiu, jakie ma być jego myślenie i postępowanie?”⁸⁴.

3.2. *Homo spei* zakorzeniony w miłości

Interpretując sytuację kulturową współczesnego człowieka, można wpisać się w powszechną tendencję o charakterze „post-x” i opisywać ją jedynie z perspektywy straty, jako kulturę postnowoczesną, postmetafizyczną, a także postchrześcijańską⁸⁵. Jednak taka interpretacja wydaje się jednostronna, gdyż we współczesnym świecie pojawiają się również nowe i liczne znaki nadziei. Natomiast wszelkie wpisane we współczesność kryzysy należy z uwagą interpretować oraz w mądry, realistyczny sposób rozpoznawać i podejmować związane z nimi wyzwania.

Do przyjmowania perspektywy nadziei w interpretowaniu współczesności wzywa w swoim nauczaniu wielokrotnie Jan Paweł II. Przyznając, że powierzchowne spojrzenie na współczesny świat może prowadzić do pesymizmu, podkreśla zarazem, że „jest to jednak wrażenie nieuzasadnione, wierzymy przecież w Boga, Ojca i Pana, w Jego dobroć i miłosierdzie. Na progu trzeciego tysiąclecia Odkupienia Bóg przygotowuje wielką wiosnę

⁸³ Zob. Z. Włodarski, *Człowiek jako wychowawca i nauczyciel*, Warszawa 1992.

⁸⁴ K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1972, s. 13.

⁸⁵ Zob. A. Cencini, *Kapłan i dzisiejszy świat. Od postchrześcijaństwa do prechrześcijaństwa*, Kraków 2010.

chrześcijaństwa, której początek można już dostrzec⁸⁶. W przekonaniu papieża Wojtyły do znaków tej „wiosny” można zaliczyć stopniowe zbliżanie się ludzkości do takich wartości i ideałów ewangelicznych, jak pragnienie pokoju, a zarazem odrzucenie wojny i przemocy, poszanowanie dla osoby ludzkiej i jej praw oraz pragnienie wolności, sprawiedliwości i braterstwa. Jan Paweł II w sposób profetyczny podkreśla, że to właśnie chrześcijańska nadzieja – płynąca z dobrej nowiny o odwiecznej Miłości – pobudza do modlitwy o przyjscie Królestwa Bożego oraz prowadzi do zaangażowania w nową ewangelizację.

Spośród innych profetycznych głosów, inspirujących do przyjmowania perspektywy nadziei, nie sposób nie przywołać także słów kolejnych papieży Benedykta XVI i Franciszka, którzy przypominają, że „człowiek potrzebuje Boga, w przeciwnym razie nie ma nadziei”⁸⁷. Przy czym warto ponownie odkrywać głębokie podstawy tej chrześcijańskiej cnoty. Wskazując na bezwarunkową i wierną miłość Boga, jako najgłębsze i niewyczerpane źródło nadziei, Benedykt XVI wymienia również konkretne „miejsca” praktycznego uczenia się i ćwiczenia tej cnoty. Wskazuje najpierw na modlitwę, a następnie podkreśla potrzebę odpowiedniego zaangażowania i działania. W jedyny w swoim rodzaju sposób nauka nadziei odbywa się na drodze cierpienia, w jego przewyciężaniu i przyjmowaniu oraz w perspektywie przybliżającej się śmierci i sądu ostatecznego⁸⁸. Papież wskazuje również na niezbędne „światła nadziei”, jakimi są wzory osobowe, i podkreśla znaczenie czerpania z nich inspiracji dla swojego życia. Dlatego siódma, ostatnia część niniejszej monografii podejmuje zagadnienie wzoru osobowego w perspektywie mariologicznej.

3.2.1. Nadzieja w doświadczeniu współczującej obecności

Szczególnym „światłem” chrześcijańskiej nadziei jest przede wszystkim każde doświadczenie miłości współczującej i miłosiernej. Jeśli bowiem człowiek ma otworzyć się na obecność i miłość Boga, to potrzebne jest

⁸⁶ Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio”*, Poznań 1991, nr 86.

⁸⁷ Benedykt XVI, dz. cyt., nr 23.

⁸⁸ Tamże, nr 32–48.

uprzednie doświadczenie przez niego daru obecności i miłości drugiego człowieka. Stąd Kościół „żyje niewyczerpanym pragnieniem ofiarowania miłosierdzia”⁸⁹. Dlatego też, kreśląc profil wspólnoty Kościoła XXI wieku, a zarazem współczesnego chrześcijanina, papież Franciszek niezmiennie wskazuje na pilną potrzebę doświadczania i okazywania innym współczucia i miłosierdzia. Dlatego model chrześcijanina początku trzeciego tysiąclecia to ktoś, kto stara się postugiwać „językiem bliskości, językiem miłości bezinteresownej, relacyjnej i egzystencjalnej, która dotyka serca, dociera do życia, rozbudza nadzieję i pragnienia”⁹⁰.

Postawa chrześcijańskiej nadziei, skoncentrowanej na Bogu miłosiernej Miłości, a nie na licznych i dramatycznych „ciemnościach burzy”, pozwala przewyżczać tak charakterystyczną dla ponowoczesności wewnętrzną pustkę i rozpacz, która zawsze ma w jakimś stopniu charakter pogański. Kultura śmierci może bowiem zostać przewyżczona tylko poprzez kulturę życia i miłości, o czym wielokrotnie mówi Jan Paweł II. Za Pawłem VI określa tę nową kulturę mianem cywilizacji miłości, o czym szerzej mowa jest w części drugiej. Zatem nowy człowiek *in Christo* to ktoś, kto pokładając nadzieję w Bogu, pragnie przewyżczać kulturę śmierci i budować kulturę scharakteryzowaną w *Hymnie o miłości*⁹¹. W jej współtworzeniu konieczne jest – przypomnijmy – urzeczywistnienie etyczno-moralnego postulatu, który regulują zasady pierwszeństwa: „być” wobec „mieć”; etyki (moralności) wobec techniki; miłości wobec sprawiedliwości oraz osoby wobec rzeczy. Między innymi, te kwestie podjęte zostały w konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*⁹².

3.2.2. Nadzieja w doświadczeniu nowej wspólnoty

Wielkim zapleczem budowania kultury miłości, znakiem nadziei i wciąż trwającej „wiosny”, jaka zrodziła się w Kościele katolickim po Soborze Watykańskim II, stało się również powstanie wielu ruchów religijnych. Pragną one przyczynić się do odnowy życia wiary zarówno poszczególnych

⁸⁹ Franciszek, *Adhortacja apostolska „Evangelii gaudium”*, Poznań 2014, nr 24.

⁹⁰ Tenże, *Adhortacja apostolska „Christus vivit”*, Poznań 2019, nr 211.

⁹¹ Jan Paweł II, *List do Rodzin „Gratissimam sane”...*

⁹² Zob. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”...*

jednostek, wspólnot, jak również całego Kościoła. Ruchy te są aktywne w wielu krajach i na wielu kontynentach, obejmując ludzi różnych grup wiekowych, stanów, pozycji społecznych. Pomimo zróżnicowania celów i form działalności, wspólnoty te łączy główne zadanie, jakim jest wychowanie nowego człowieka w nowej wspólnocie. Pedagogiczna funkcja ruchów kościelnych wiąże się z wychowawczą rolą Kościoła. Natomiast stopień świadomości i realizacji tej funkcji – w zależności od konkretnego ruchu – ma zróżnicowaną intensywność, a nawet treść, które tworzą własny profil⁹³. Z kolei poszczególne profile stanowią pewne dookreślenia, oryginalne doprecyzowania ideału wychowawczego *alter Christus*, który pragną urzeczywistniać uczestnicy tych wspólnot. Te charakterystyczne dla poszczególnych ruchów aspekty nowości człowieczeństwa odczytane zostały jako swoiste antidotum wobec antropologicznych wyzwań współczesności, jako misja do wypełnienia. Są więc owocem natchnionej przez Ducha Świętego myśli założycieli wspólnot oraz – Jego i ich – cennym dziedzictwem. W takim sensie stanowią źródła „światła” w adekwatnym i pogłębianym precyzowaniu profilu *homo novus* jako ideału wychowawczego XXI wieku. Poniżej ukazany zostanie obraz nowego człowieka prezentowany w Ruchu Szentsztackim. Znamienne jest, że jego założyciel wielokrotnie podkreślał potrzebę (samo)wychowania do wewnętrznej wolności – dziś tak często mylnie interpretowanej. Przypominał, że granicę tej wolności wyznacza prawda o człowieku. Poza tą granicą istnieje bowiem tylko zwodnicza iluzja wolności, będąca w istocie niszczącą niewolą subiektywizmu. W następnej, czwartej części niniejszej monografii zaprezentowana zostanie tematyka nowego człowieka w pedagogii Franciszka Blachnickiego, założyciela Ruchu „Światło-Życie”. Pozwoli to na wzbogacenie perspektywy zagadnienia uniwersalnego ideału wychowawczego *alter Christus* realizowanego we współczesnych ruchach kościelnej odnowy.

⁹³ Zob. T. Ożóg, *Wychowanie chrześcijańskie w kościelnych ruchach religijnych*, w: A. Rynio (red.), *Wychowanie chrześcijańskie. Między tradycją a współczesnością*, Lublin 2007, s. 953–954.

3.3. Charakterystyka *homo novus* w Ruchu Szensztackim

Międzynarodowy Ruch Szensztacki powstał w 1914 r., w Vallendar-Schönstatt k. Koblencki, w Niemczech. Określany bywa zamiennie jako Dzieło Szensztackie, Rodzina Szensztacka lub Szensztat. Ruch początkowo rozwinął się w Niemczech, stopniowo obejmując swym zasięgiem inne kraje, w tym także pozaeuropejskie. Na ziemiach polskich był obecny jeszcze przed II wojną światową, ale jego rozwój w Polsce nastąpił z początkiem lat 80. XX w. Aktualnie na świecie Ruch Szensztacki obecny jest w ponad 60 krajach⁹⁴. Założycielem Ruchu Szensztackiego jest ojciec Józef Kantenich (1885–1968).

Szensztat od samego początku ma wyraźny rys pedagogiczny jako „ruch wychowawców i wychowania”⁹⁵. Określony nowy obraz człowieka i nowej wspólnoty zajmował Założyciela Ruchu już od wczesnej młodości. Na jego koncepcję *homo novus* w znacznym stopniu wywarły wpływ ideologiczne nurty kolektywizmu i indywidualizm⁹⁶. Profil nowego człowieka w Ruchu Szensztackim charakteryzuje, przede wszystkim, świadomość osobistego postannictwa i związany z nim wyraźny rys apostołski i misyjny⁹⁷. Człowiek Szensztatu nosi w sobie głębokie przekonanie, o którym mówi również papież Franciszek, że „misja w sercu ludu nie jest częścią mojego życia ani ozdobą, którą mogę zdjąć; nie jest dodatkiem ani jeszcze jedną chwilą w życiu. Jest czymś, czego nie mogę wykorzenić z siebie, jeśli nie chcę siebie zniszczyć. Ja jestem misją na tym świecie i dlatego jestem w tym świecie”⁹⁸.

Nowego człowieka, którego pragnie kształtować Szensztat, cechuje dążenie do wewnętrznej wolności „od” naturalnego ukierunkowania egoistycznego oraz zabieganie o wolność „dla” kultury serca zorientowanego chry-

⁹⁴ Zob. M. Migacz, *Szensztacki Instytut Sióstr Maryi w Polsce 1946–2006*, Żąbki–Otwock–Świder 2009, s. 163 i n.; A. Petrova-Wasilewicz (red.), *Leksykon ruchów i stowarzyszeń w Kościele*, Warszawa 2000; Z. Czaja, dz. cyt., s. 40–42.

⁹⁵ J. Kantenich, *Philosophie der Erziehung. Prinzipien zur Formung eines neuen Menschen- und Gemeinschaftstyps*, Vallendar 1993, s. 43.

⁹⁶ Tamże; H. Schlosser, *Der Mensch als Person. Individuum – Subject – Persönlichkeit. Beiträge zu einer christlichen Kultur*, t. 2, Vallendar–Schönstatt 2001.

⁹⁷ M. Bleye, *Erziehung aus dem Geiste Schönstatts*, Münster 1965.

⁹⁸ Franciszek, *Adhortacja apostołska „Evangelii gaudium”...*, nr 273.

stocentrycznie. Całozyciową szkołą tej wewnętrznej drogi jest naśladowanie Chrystusa i Maryi jako w pełni nowych ludzi⁹⁹. Nowy człowiek w ujęciu pedagogii szensztackiej pozostaje obecny i zakorzeniony zarówno w świecie naturalnym, jak i nadprzyrodzonym. Zgodnie z „prawem otwartych drzwi”, sformułowanym przez Pawła z Tarsu, w codziennym życiu pozwala się prowadzić Bożej Opatrzności. W duchu wiary interpretuje drogę ludzkiego życia – własnego i innych – jako historię przymierza miłości. Jakże przejmujące może to być doświadczenie wiary w odwieczne osobowe „Jestem”, które od zawsze było, jest i będzie „ze mną”.

3.3.1. Człowiek żyjący tajemnicą przymierza miłości

Człowieka Szensztatu inspiruje i ożywia relacja przymierza miłości z Maryją – *Mater Ter Admirabilis* (MTA), a przez nią z całą Trójcą Świętą¹⁰⁰. Dlatego nowy człowiek w Szensztacie to zarazem *alter Christus* i *altera Maria*. Bogurodzica jest bowiem w sposób najdoskonalszy zjednoczona ze swoim Synem. Przyszedł On na świat poprzez „bramę” jej pełnego miłości i zawierzenia *fiat*, dlatego w Bożych planach Matka Pana pozostaje jedyną w swoim rodzaju „drogą” do Boga dla każdego człowieka. Zatem nowy człowiek pozwala zainspirować się pięknem Niepokalanej, pragnąc w swoim życiu urzeczywistniać mały „promień” jego bogactwa, a zarazem być narzędziem MTA. Założyciel Szensztatu wyjaśnia, że „jak długo w doskonały sposób będziemy się starali być narzędziami w dłoniach Maryi, będzie nam się udawało skutecznie i owocnie pracować nad kształtowaniem zamierzonego przez Boga »nowego« człowieka. Obraz Maryi ratuje obraz człowieka”¹⁰¹.

Nowy człowiek uczy się daru z siebie dla duchowego budowania Szensztatu, Kościoła i świata poprzez tzw. wkłady do kapitału łask. Ta idea i związana z nią metoda jest oryginalnym sposobem współpracy z Bogiem na drodze do świętości¹⁰². Metoda wkładów do kapitału łask polega na

⁹⁹ Zob. J. Kantenich, *Das neue Menschen werden*, Vallendar 1978.

¹⁰⁰ Zob. H. Schlosser, *Der Mensch als Person...*; M. Bleyle, dz. cyt.; E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*

¹⁰¹ J. Kantenich, *Narzędzie w dłoniach Maryi. Główne aspekty maryjnej duchowości szensztackiej (1)*, Ząbki 2011, s. 179.

¹⁰² Tenże, *Das Lebensgeheimnis Schönstatts*, Vallendar 1971.

ofiarowywaniu MTA, a przez nią Trójjedynemu Bogu, duchowych darów (wkładów). Dokonuje się to każdego dnia, w łączności z szensztackim sanktuarium jako duchowym centrum Ruchu. Wkłady te stanowią konkretne dowody wierności zawartemu z MTA przymierzu miłości, przypominając zarazem o dwupodmiotowym charakterze tej relacji. Zatem są one przede wszystkim znakiem zawartego przymierza. Ponadto, stanowią szkołę osobistej więzi z Bogiem i Maryją, a zarazem szkołę przymierza z innymi ludźmi. Kształtują bowiem i pogłębiają w nowym człowieku postawę apostołską i misyjną. Stanowią konkretne przełożenie ideału na codzienne życie, a także przyczyniają się do usensownienia jego wydarzeń – zwłaszcza trudnych i niezrozumiałych. Wkładem do kapitału łask może być wszystko, co składa się na codzienne życie (z wyjątkiem grzechu, który jest zaprzeczeniem miłości), a zwłaszcza samowychowanie, które nowy człowiek oddaje pod szczególną opiekę swojej Matki i Wychowawczyni¹⁰³.

Człowieka żyjącego charyzmatem Szensztatu wyróżnia dążenie do budowania głębokich i trwałych relacji z innymi, do współtworzenia wspólnoty. Warto zauważyć, że taka postawa zakłada dojrzałą otwartość na drugiego – „innego”, oraz związaną z tym gotowość do przekraczania siebie i umiejętność podejmowania dialogu. Jest to możliwe dzięki ugruntowanej tożsamości oraz motywacji płynącej z miłości, której charakterystycznymi rysami są *magnanimitas* i diakonia. Jednym z niezbędnych przejawów tej miłości jest realistyczne przezwycięzanie kryzysów i konfliktów. Mogą one stać się ważnym czynnikiem rozwoju osoby i wspólnoty, jeśli w podejściu do nich nie zabraknie świadomości, że „pojednanie nie może być mniej głębokie niż sam rozłam”¹⁰⁴. W ten sposób staje się możliwe autentyczne kształtowanie wzajemnych relacji w duchu przymierza miłości. Zarazem w taki właśnie sposób powstaje i rozwija się prawdziwie „ludzka” kultura spotkania i dialogu, tak bardzo potrzebna w ponowoczesnym świecie.

¹⁰³ Zob. Tenże, *Szensztat. Akty Założycielskie*, Świder 1996, s. 17; E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*, s. 290.

¹⁰⁴ Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska „Reconciliatio et paenitentia”*, Wrocław 1999, nr 3.

3.3.2. Człowiek spełniający się w darze płciowości

Wskazując na cechy nowego człowieka, założyciel Szensztatu przypomina o klasycznym ujęciu modelu kobiecości jako *virgo et mater* oraz męskości *puer et pater*¹⁰⁵. W ten sposób przywołuje prawdę stworzenia, a zarazem wskazuje na naturalne ukierunkowanie na płaszczyźnie duchowej, dotyczące urzeczywistniania człowieczeństwa na sposób kobiety i na sposób mężczyzny. Kobieta spełnia siebie dzięki współistnieniu w jej postawach aspektów oblubieńczego, dziewiczego i macierzyńskiego. Zdaniem Kentenicha, najpiękniejszą ozdobą kobiety stanowi czystość serca, która jest zarazem głęboką tęsknotą każdej kobiecej duszy, chociaż często zagłuszona lub nieuświadomiona. Jednak, dzięki zakorzenieniu w Duchu, kobieta może tę tęsknotę w sobie odkrywać oraz rozwijać kolejny konstytutywny wymiar swojej tożsamości, jakim jest postawa „odwagi służenia” Bogu i ludziom. Przy czym, jak podkreśla założyciel Szensztatu, kobieta nie jest „służącą” człowieka, ale na wzór Maryi jest służebnicą Boga i to Jemu służy w drugim człowieku¹⁰⁶. Jednym ze szczególnie potrzebnych dziś obszarów tej służby jest wspomniana umiejętność dialogu, diakonia spotkania (w tym zwłaszcza słuchania drugiego), szczerego przebaczenia i pojednania.

Mężczyzna natomiast spełnia siebie poprzez współistniejące w jego postawach aspekty synowski i ojcowski. W przekonaniu Kentenicha odrodzenie ojcostwa, wymagającego bezinteresownej służby innym, zależne jest od odrodzenia się w mężczyźnie jego postawy synowskiej wobec Boga. Zatem w pełni dojrzały mężczyzna jest synem w relacji do Boga i ojcem w relacji do innych ludzi¹⁰⁷. Dopiero bowiem zakorzenienie w Bożym ojcostwie, oparcie się na nim i czerpanie z niego jak ze źródła, uzdalnia mężczyznę do otwarcia się na drugiego, spotkania i dialogu, wewnętrznej siły, dojrzałej bliskości i troski o innego, do wiernej i ofiarnej miłości.

Założyciel Szensztatu wiele uwagi poświęca także obrazowi nowej wspólnoty. Jako jej istotną cechę wymienia zdolność do budowania głębokich i trwałych relacji, pozwalających na bycie nie tylko „z” drugimi, ale także „dla”

¹⁰⁵ H. Schmidt, *Organische Ascese. Ein zeitgemässer, psychologisch orientierter Weg zur religiösen Lebensgestaltung*, Paderborn 1952, s. 183–197, 211 i n.

¹⁰⁶ Tamże; J. Kentenich, *Ethos und Ideal in der Erziehung. Wege zur Persönlichkeitsbildung*, Vallendar 1972.

¹⁰⁷ Zob. J. Kentenich, *Ethos und Ideal...*

drugich oraz „w” drugich¹⁰⁸. Dokonuje się to, jak zostało wyżej powiedziane, na drodze uczenia się siebie nawzajem, przekraczania siebie, w złożonym, wielofazowym procesie. Warto tu podkreślić, że ukazując w sposób realistyczny ideał nowej wspólnoty, Kentenich przypomina o czynniku ludzkiej słabości i związanej z tym potrzebie wzajemnego szacunku, wyrozumiałości i przebaczenia. Mówi zwłaszcza o współodpowiedzialności wyrażającej się w podejmowaniu autoformacji, ponieważ każda wspólnota może powstać i rozwijać się w zależności od poziomu personalizacji jej uczestników. Dlatego nowa wspólnota, którą z zaangażowaniem starają się współtworzyć nowi ludzie, staje się szkołą *communio personarum*, odzwierciedleniem trynitarniej komunii Osób¹⁰⁹.

3.3.3. Człowiek animowany przez ideał osobisty

Nowego człowieka w pedagogii Kentenicha charakteryzuje świadome nastawienie na ideał i kształtowanie według niego swojego życia. Jest to człowiek mierzący się na co dzień z prawdą o sobie i pracujący nad sobą. Nowy człowiek jest bowiem świadomy stałej potrzeby wewnętrznego oczyszczenia, własnego „bycia w drodze”, dlatego dąży do coraz głębszej integracji wewnętrznej. Na drodze autoformacji czyni wysiłek, aby godzić się ze światem i swoim życiem – takim, jakie jest – a zarazem „napełniać je” miłością.

Realizacji celu nowego człowieka w nowej wspólnocie służy system wychowawczy, który proponuje drogę po linii tzw. gwiazd przewodnich: pedagogiki ideału, pedagogiki więzi, pedagogiki przymierza, pedagogiki zaufania i pedagogiki organicznego rozwoju. Zdaniem Zygmunta Czaï, szensztacki system wychowawczy podaje sprawdzoną i skuteczną metodę oraz środki wychowania i samowychowania¹¹⁰. Założyciel Szensztatu nawiązuje często do koncepcji „wychowawcy podstawowego” (wspomnianej już we wstępie), ponieważ jest głęboko przekonany, że każdy wychowawca postępuje w „służbie życiu” wychowanka przede wszystkim narzędziem własnej osobowości, z czego wynika obowiązek autoformacji wychowawcy. Kentenich przestrzega jednocześnie, że wychowawca, który zaprzestaje

¹⁰⁸ Zob. Z. Czaja, dz. cyt., s. 106 i n.

¹⁰⁹ Tamże; E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*, s. 169.

¹¹⁰ Z. Czaja, dz. cyt., s. 191 i n.

samowychowania, traci zdolność do wychowywania innych¹¹¹. Dlatego wyjaśnia: „musimy [...] wyrzucić głęboki wpływ na otoczenie. A to czynimy ostatecznie nie poprzez blask naszej wiedzy, ale poprzez siłę, poprzez wewnętrzne bogactwo naszej osobowości. Musimy uczyć się wychowywać siebie [...]. Musimy uczyć się kształtowania w nas mocnych charakterów”¹¹².

Cel pracy nad sobą, autoformacji podejmowanej przez nowego człowieka, upatruje założyciel Ruchu Szensztackiego w kształtowaniu charakteru oraz uzdolnieniu siebie do budowania więzi¹¹³. Drogą do tego celu jest życie według maryjnej duchowości szensztackiej (duchowości przymierza, duchowości narzędzia i świętości na co dzień)¹¹⁴ oraz podejmowanie tzw. ascezy organicznej¹¹⁵, której podstawowym założeniem jest ideał osobisty, określany przez Kantenicha jako „dusza samowychowania”¹¹⁶.

Zogniskowany wokół ideału osobistego profil samowychowania jest zasługującym na uwagę ujęciem ideału wychowawczego, zarówno na płaszczyźnie teoretycznej, jak i metodycznej¹¹⁷. Warto w tym miejscu podkreślić, że poprzez wprowadzenie pojęcia „ideału osobistego”. Założyciel Szensztatu przekazuje nowe, oryginalne ujęcie ideału wychowawczego¹¹⁸. Wskazuje również środki stanowiące pomoc w urzeczywistnianiu ideału osobistego, którymi są rachunek szczegółowy (jego treścią jest postanowienie szczegółowe), duchowy porządek dnia oraz kierownictwo duchowe. Wymienione środki należą wprawdzie do wskazań znanych już w duchowości katolickiej, ale ich oryginalność leży w tym, że zostały ujęte w perspektywie ideału osobistego. Zdaniem Kantenicha ideał ten odpowiada na trzy istotne potrzeby nowego człowieka. Pierwsza z nich to potrzeba integracji własnej osobowości, druga związana jest z możliwością integralnego rozwoju, trzecia natomiast to potrzeba granicy własnej autonomii w społeczności¹¹⁹.

¹¹¹ Zob. J. Kantenich, *Philosophie der Erziehung...*

¹¹² Tenże, *Szensztat. Akty Założycielskie...*, s. 16–17.

¹¹³ Zob. Z. Czaja, dz. cyt., s. 168; M. A. Nailis, *Świętość w życiu codziennym. Główne aspekty maryjnej duchowości szensztackiej (2)*, Żabki 2015.

¹¹⁴ M. Bleyle, dz. cyt., s. 211–217; M. A. Nailis, *Świętość w życiu codziennym...*; J. Kantenich, *Narzędzie w dłoniach Maryi...*

¹¹⁵ Zob. H. Schmidt, dz. cyt.

¹¹⁶ Zob. H. Schlosser, *Der neue Mensch – Die neue Gesellschaftsordnung, mit Originaltexten von Pater Josef Kantenich im zweiten Teil*, Vallendar-Schonstatt 1971, s. 51.

¹¹⁷ Zob. E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*, s. 172.

¹¹⁸ Zob. Z. Czaja, dz. cyt., s. 82.

¹¹⁹ Tamże; E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*, s. 221.

Nowy człowiek dociera do odczytywania swojego ideału osobistego w pewnym procesie i w jakimś sensie poprzez całe życie. Dlatego animacyjna funkcja ideału ujawnia się na początku stosunkowo rzadko, okazjonalnie, przeradzając się stopniowo w trwałą wartość¹²⁰. Sam ideał nie podlega jednak zmianie, ponieważ istnieje w sposób pełny w odwiecznym stwórczym i zbawczym zamyśle Boga.

Czym jest ideał osobisty? W jaki sposób można świadomie dążyć do odczytywania (rozeznawania) go? W ujęciu filozoficznym, nawiązując do chrześcijańskiego egzemplaryzmu, ideał osobisty to *idea (concreta) exemplaris in mente divina preexistens*¹²¹. Zatem ideał osobisty to odwieczny skonkretyzowany Boży zamiysł wobec każdego człowieka. Jest to zamiysł odwiecznej, bezwarunkowej, „osobistej” miłości. Dlatego stanowi tak istotną treść do odkrycia, a następnie podstawową inspirację życiową, stały punkt odniesienia w zmieniającej się rzeczywistości. Kenterich wskazuje na dwuaspektowy wymiar ideału osobistego, jakim jest „ideał osobowości” i „ideał zadania”. Pierwszy z nich dotyczy „ja realnego” i „ja idealnego”, drugi natomiast wiąże się z misją¹²², podjęciem dziedzictwa związanego z Bożym synostwem¹²³.

Teologiczne ujęcie ideału osobistego wskazuje na oryginalny, osobisty udział człowieka w świętości Boga, w miłości Chrystusa, osobisty rys ideału *alter Christus* i *altera Maria*. Ideał osobisty podkreśla też niepowtarzalne miejsce oraz misję w Kościele, jako Mistycznym Ciele Chrystusa¹²⁴. Z kolei w psychologicznym ujęciu ideału osobistego założyciel Szensztatu integralnie łączy psychologiczny wymiar ludzkiej natury z działaniem łaski, a także zdaje się wskazywać na psychologię łaski. Ideał osobisty w perspektywie psychologicznej eksponuje potrzebę rozpoznania, przyjęcia i zaangażowania w rozwój osoby całego potencjału jej naturalnego wyposażenia, w tym sfery emotywniej, a także podświadomości. Psychologiczny aspekt ideału osobistego powinien być interpretowany i podejmowany w kontek-

¹²⁰ Zob. H. Schmidt, dz. cyt., s. 113; E. Balcer, *Animacja i internalizacja wartości poprzez ideał osobisty*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 2004, t. 24.

¹²¹ H. Schmidt, dz. cyt., s. 45.

¹²² Zob. E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*, s. 173.

¹²³ Zob. T. Gałuszka, *Odnowa w łasce. Teologia charyzmatów św. Tomasza z Akwinu*, Kraków 2018.

¹²⁴ Zob. Z. Czaja, dz. cyt., s. 65–66.

ście aktualnego rozwoju i osiągnięć psychologii¹²⁵. Ważne jest bowiem, aby ideał ten był faktycznie odczytany Bożym zamysłem w odniesieniu do konkretnej osoby. Dlatego Kentenich podkreśla konieczność pogłębionego poznania siebie, którego stopień warunkuje jakość pracy nad sobą. Przedstawione w części piątej i szóstej niniejszej monografii wskazania dotyczące pewnych zasadniczych, współcześnie dostępnych możliwości poznania siebie i pracy nad sobą, mogą stanowić w tym zakresie ważną pomoc.

3.3.4. Człowiek potrzebujący miłosierdzia

Nowy człowiek według pedagogii szensztackiej to ktoś, kto z odwagą mierzy się z prawdą o sobie, zdobywając cnotę pokory jako fundamentalną dla dojrzałości ludzkiej i religijnej. W przeciwnym bowiem razie, kiedy ideał osobisty zostanie odczytany zbyt powierzchownie lub nieprawdłowo, przyczyniać się będzie raczej do deformacji osobowości, a nawet do pełnienia fikcyjnej roli i samooszukiwania. Zarówno na etapie odczytywania, jak i urzeczywistniania oraz pogłębiania tego ideału, wciąż aktualne pozostaje więc pytanie: „W jaki sposób może się we mnie urzeczywistnić *alter Christus* i *altera Maria* poprzez moje uwarunkowania genetyczne, środowiskowe i osobowościowe?”; „W jaki konkretny sposób Bóg »pragnie« teraz przeze mnie »być dla« drugiego?».

Jak zostało wspomniane, Kentenich w swojej koncepcji nowego człowieka podkreśla znaczenie czynnika ludzkiej słabości. Interpretuje jego potencjalne znaczenie w perspektywie duchowości Bożego dzieciństwa, nawiązując do „małej drogi” Teresy od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza¹²⁶. Założyciel Szensztatu mówi też o „nowym obrazie Boga Ojca, dziecka Bożego i wspólnoty”, którego życiodajnym źródłem jest ojcowskie serce Boga¹²⁷. W uwyrażnianiu i doświadczaniu tajemnicy Jego miłosiernej miłości upatruje Założyciel największą nadzieję na wewnętrzną przemianę nowego człowieka i nowej wspólnoty.

¹²⁵ Tamże; E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*, s. 175 i n.

¹²⁶ Zob. J. Kentenich, *Nędzne i godne zmiłowania królewskie dziecko Boże*, w: P. Wolf (red.), *Pod spojrzeniem miłosiernie kochającego Ojca. Wybrane teksty o Józefa Kentenicha o miłosierdziu*, Otwock–Świder–Ząbki 2016, s. 101 i n.

¹²⁷ Tenże, *Nowy obraz: Boga Ojca, dziecka Bożego i wspólnoty*, w: P. Wolf (red.), *Pod spojrzeniem miłosiernie kochającego Ojca...*, s. 15 i n.

Mówiąc o tajemnicy ludzkiej słabości, Kentenich posługuje się również oryginalnym i poniekąd terapeutycznym sformułowaniem „nędzne i godne zlitowania, królewskie dziecko Boże”¹²⁸, w którym wyraża zarówno pewną czułość, jak również głęboki szacunek. W ten sposób ujmuje prawdę o człowieku jako kimś zranionym i słabym, a zarazem posiadającym niezbywalną godność osobową (*dignitas*) i bezwarunkowo umiłowanym. W czasach naznaczonych nie tylko kryzysem, ale tak częstym brakiem ojca, założyciel Szensztatu – na przestrzeni całego swojego kapłańskiego życia – wytrwale głosi tajemnicę Bożego ojcostwa. Co najważniejsze, czyni to nie tylko słowem, ale przede wszystkim charakterystycznym dla niego ojcowskim rysem osobowości. Jedną z jego biografii nosi tytuł *Nazywają go Ojcem*¹²⁹, ponieważ taki właśnie „ideał osobisty” można odczytać z jego pięknego życia.

3.4. Animator kultury miłości

Trzecia część monografii miała na celu ukazanie ideału wychowawczego, który może pomóc w kształtowaniu nowego człowieka w obecnych czasach. Profil *homo novus* oznacza tu pewien model osobowości, zbiór pożądanych postaw, które stanowią punkt odniesienia w samowychowaniu na progu XXI wieku.

Ogólny i ponadczasowy ideał wychowawczy *alter Christus* wymaga dookreślenia, doprecyzowania, ponieważ dotyczy zawsze konkretnych osób i wspólnot żyjących w określonym miejscu i czasie. Wyptywająca z chrześcijańskiej nadziei, aktywna i twórcza postawa wobec współczesności, inspirowana do stawania się *homo spei*, człowiekiem nadziei pokładanej w Bogu, ożywianym przez Ducha animatorem kultury miłości. Ciekawe, wnikliwe i aktualne dookreślenie tak rozumianej drogi ku nowości człowieczeństwa prezentuje pedagogia wielu założycieli ruchów religijnej odnowy w Kościele katolickim. Wśród nich szczególne miejsce zajmuje myśl ojca Józefa Kentenicha. Na uwagę zasługuje tu zwłaszcza koncepcja ideału osobistego, jak

¹²⁸ Tenże, *Nędzne i godne zmiłowania...*, s. 101 i n.

¹²⁹ Zob. E. Uriburu, *Nazywają go Ojcem*, Józefów 1991.

również ideał nowej wspólnoty zbudowanej na fundamencie przymierza miłości.

Kentenich ukazuje, w jaki sposób ideał nowego człowieka *in Christo* pozwala na zdobywanie autentycznej wewnętrznej wolności. Umożliwia to budowanie kultury miłości najpierw w samym sobie, a następnie w różnego rodzaju odniesieniach interpersonalnych i społecznych. Kentenich przekonuje ponadto, że życie inspirowane ideałem *alter Christus* i *altera Maria* prowadzi do duchowego rozwoju. Jest ono wyrazem posłuszeństwa prawdzie o Bogu i człowieku, i jak uczy Jan Paweł II, jest to pierwszy warunek wolności, który „pozwalą [...] człowiekowi uporządkować własne potrzeby, pragnienia i sposoby ich zaspokajania według właściwej hierarchii, tak by korzystanie z określonych dóbr (materialnych i niematerialnych) pozwalało mu wzrastać”¹³⁰. W kontekście coraz bardziej rozpowszechnianej ideologii gender szczególnej wagi nabierają słowa Kentenicha o spełnieniu się osoby w darze ptci. Kreśląc obraz nowej kobiety i nowego mężczyzny, przypomina on o związanych z prawdą stworzenia naturalnych dyspozycjach, dotyczących możliwości samospełnienia kobiety i samospełnienia mężczyzny.

Dla założyciela Szensztatu istotne jest kształtowanie dojrzałego charakteru. Dlatego, wskazując na potrzebę samowychowania, wyjaśnia w sposób przekonujący, że „stopień naszego postępu w naukach musi być stopniem naszego wewnętrznego pogłębienia, naszego duchowego wzrostu. W przeciwnym razie w naszym wnętrzu powstaje wielka pustka, potężna szczelina, która nas głęboko unieszczęśliwia. Dlatego samowychowanie! [...] Tego domaga się nasze społeczeństwo, tego domagają się przede wszystkim nasi bliźni, zwłaszcza ci, z którymi wejdziemy w kontakt w późniejszej działalności”¹³¹.

Proponowany przez Kentenicha model nowego człowieka jako światodomego współtwórcy kultury miłości, może stać się skuteczną pomocą w przewyżczeniu współczesnych zagrożeń związanych z propagowaniem „globalnej tożsamości”¹³² oraz „autentycznej nieautentyczności”¹³³. Treść

¹³⁰ Jan Paweł II, *Encyklika „Centessimus annus”*, Wrocław 1991, nr 41.

¹³¹ J. Kentenich, *Szensztat. Akty Założycielskie...*, s. 16.

¹³² Zob. Z. Melosik, T. Szukdlarek, *Kultura, tożsamość i edukacja. Migotanie znaczeń*, Kraków 2009.

¹³³ Tamże; E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, Warszawa 2003.

motywacji człowieka Szensztatu stanowi bowiem miłość (*agape, caritas*) oraz związane z nią „prawo daru”¹³⁴, w przeciwieństwie do lansowanej poprawności hedonizmu i logiki konsumpcji. W ten sposób *homo novus* staje się zdolny do demaskowania i przewycięzania tzw. mentalności supermarket, z którą wiąże się niepokojące zjawisko inflacji znaczeń¹³⁵. Ponowoczesność głosi bowiem model człowieka „wyzwolonego”, czyli w istocie ogołconego z prawdy o nim samym, z sumienia i moralności, odartego z bogactwa uwewnętrznionych wartości, pozbawionego oparcia w ugruntowanych przekonaniach, duchowości i religijności, skutecznie wyalienowanego z (realnych) relacji międzyosobowych i pogrążonego w samotności wiodącej ku rozpacz. Natomiast dzięki wytrwałej trosce o dojrzałość swojej osobowości – i związanej z tym dojrzałej religijności – nowy człowiek może doświadczać wolności od nacisków (anty)kultury złudzeń i związanych z nimi rozczarowań. Świadomie dąży on bowiem do budowania w swoim życiu kultury spotkania i dialogu, jak również nieodłącznej od niej kultury refleksji, skupienia, wewnętrznego milczenia i modlitwy. Motywacji do podejmowania na co dzień wewnętrznej walki dostarcza mu ideał osobisty, jako podarowane przez odwieczną Miłość „nowe imię” (Ap 2, 17).

¹³⁴ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 431.

¹³⁵ Zob. Z. Melosik, *Kultura popularna i tożsamość młodzieży. W niewoli władzy i wolności*, Kraków 2013.

4.

**Nowy człowiek
w pedagogii
Franciszka
Blachnickiego**

Główny ideał wychowania i samowychowania chrześcijańskiego, jakim jest nowy człowiek w Chrystusie, wskazuje Paweł z Tarsu w swoich Listach (2 Kor 5, 17; Kol 3, 10; Ef 4, 24). Ten ogólny i uniwersalny ideał *alter Christus* dotyczy w sposób osobisty każdego chrześcijanina powołanego do stawiania się „synem w Synu” (Ga 4, 4–7) i współtwórcą kultury miłości. Na przestrzeni wieków dążenie do stawiania się *homo novus in Christo* urzeczywistniało i nadal urzeczywistnia się również w powstawaniu, rozwoju i misji różnego rodzaju wspólnot, w tym szczególnych znaków nowego życia w Kościele katolickim, jakimi są ruchy odnowy, o czym zostało już wspomniane w poprzedniej części. Chociaż ich szczegółowe cele i formy działalności są zazwyczaj bardziej lub mniej zróżnicowane, to przyświeca im wspólny, podstawowy cel chrystocentrycznego wychowania i formacji nowego człowieka w nowej wspólnotcie. Stąd można mówić o pedagogicznej funkcji ruchów kościelnych, która wynika z wychowawczej funkcji samego Kościoła¹³⁶. Zarazem ruchy te charakteryzują się zróżnicowanym „profilem” rozumianym jako oryginalny model nowości człowieczeństwa, które pragną kształtować przede wszystkim w osobowościach swoich uczestników oraz wnosić w ten świat, animując również inne osoby i wspólnoty. Na tym też polega bogactwo różnorodności ruchów, wskazujące na swego rodzaju mozaikę przejawów „oblicza” Boga i nieogarnione tchnienie Ducha.

4.1. Metoda „światło-życie”

Jedną z takich wspólnot jest Ruch Światło-Życie, nazywany też Ruchem Oazowym lub Oazą. Jest on również jednym z najbardziej licznych ruchów

¹³⁶ Zob. T. Ożóg, dz. cyt., s. 953–954; E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*, s. 162 i n.

obecnych w Polsce, gdzie odegrał rolę prekursora w animowaniu nowych form życia wspólnotowego oraz duszpasterstwa. Jego początki sięgają 1952 roku, natomiast dynamiczna działalność datuje się na początek lat 80. XX w. Wtedy też Ruch ten zaczął się rozwijać także w skali międzynarodowej¹³⁷. Jego założycielem jest ksiądz Franciszek Blachnicki (1921–1987). Program i cel Ruchu Oazowego zamyka się w symbolicznej nazwie „Światło-Życie”, która oznacza, że w chrześcijaństwie, jako nowym człowiekiem, powinna się dokonywać integracja pomiędzy „światłem” rozumianym jako poznanie prawdy a „życiem”, czyli postępowaniem według wymagań prawdy ujętej w normach¹³⁸. Założyciel Ruchu uważa, że „ta droga, czy ta swoista metoda, którą nazywamy światło-życie, jest więc równocześnie drogą wychowania czy samowychowania nowego człowieka”¹³⁹. Zatem formacja w Ruchu ukierunkowana jest na kształtowanie osoby, którą charakteryzuje zgodność własnego życia z uznanymi przez siebie za słuszne oraz uwewnętrznionymi wartościami i normami postępowania, czyli w istocie dojrzały charakter. Do innych przymiotów nowego człowieka, według koncepcji Blachnickiego, należy zaliczyć troskę o bezinteresowną miłość do drugiego człowieka i postawę służby oraz wewnętrzną wolność rozumianą jako podporządkowanie swojego życia rozpoznanej prawdzie o człowieku i świecie¹⁴⁰.

4.2. Postawa „posiadania siebie w darze z siebie”

Założenia programowe Ruchu Światło-Życie, obecne w jego materiałach formacyjnych, określają drogę duchowego rozwoju nowego człowieka. Pierwszym i zasadniczym spośród tych założeń jest dążenie do osiągnięcia postawy „posiadania siebie w dawaniu siebie”. Określenie to nawiązuje

¹³⁷ Zob. A. Wasilewicz-Petrowa, dz. cyt., s. 42–46.

¹³⁸ Zob. F. Blachnicki, *Oaza rekolekcyjna diakonii Ruchu Światło-Życie. Katechezy*, Kraków 2013, s. 31–40.; M. Sędek, *Drogi dojrzałości. Formacja w wybranych ruchach katolickich w Polsce*, Krościenko 2002.

¹³⁹ F. Blachnicki, *Oaza rekolekcyjna...*, s. 32.

¹⁴⁰ Zob. F. Blachnicki, *Ruch Światło-Życie jako pedagogia nowego człowieka*, w: Tegoż, *Charyzmat Światło-Życie. Teksty podstawowe*, [b.m.] 1987, s. 27–39; M. Sędek, dz. cyt., s. 76–77.

bezpośrednio do fragmentu jednej z konstytucji soborowych, *Gaudium et spes*, zawierającego stwierdzenie, że człowiek „nie może się w pełni odnaleźć inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”¹⁴¹. Trzeba jednak podkreślić, że sformułowany przez Blachnickiego ideał „posiadania siebie w dawaniu siebie” należy do najbardziej oryginalnych i własnych elementów programu formacyjnego Ruchu Oazowego, stanowiąc model dojrzałości osobowej i religijnej, profil nowego człowieka¹⁴². Założyciel wyraził w tym określeniu szczyt osobowego rozwoju i powołania osoby ludzkiej oraz istotę świętości¹⁴³. Została w ten sposób wyrażona także pewna synteza samej koncepcji (auto)formacji w jego ujęciu.

Do kolejnych rysów chrześcijańskiej dojrzałości w Ruchu Oazowym należy akcentowanie potrzeby przeżywania swojego życia jako realizacji powołania, które zostało właściwie rozpoznane i zaakceptowane. Powołanie to ujmowane jest w głębokiej relacji do Chrystusa i Kościoła¹⁴⁴. W związku z tym nowego człowieka charakteryzuje uczestnictwo w budowaniu wspólnoty Kościoła oraz zaangażowanie w tworzenie tzw. nowej kultury. W przekonaniu Blachnickiego „ten bogaty, integralny program wychowania człowieka i społeczności ludzi, który nazywamy pedagogią nowego człowieka, to charyzmat Ruchu Światło-Życie, to najpełniejszy, jaki można sobie wyobrazić, program wychowawczy. Jeżeli będziemy konsekwentnie realizowali ten program [...], to będziemy dawali ludziom, naszym braciom i współczesnemu światu program, który rzeczywiście może rozwiązać wszystkie problemy. A podstawowym problemem współczesnego świata jest dezintegracja, rozbitcie człowieka, a poprzez człowieka – życia społecznego, w którym ciągle odczuwamy brak jedności i jakąś schizofrenię, która przybrała wymiary społeczne”¹⁴⁵. W ten sposób Blachnicki wyjaśnia także użycie przez niego określenia „pedagogia” w odniesieniu do wychowania i samowychowania nowego człowieka. Zatem pedagogia jest tu (jak również w tytule poprzedniej i obecnej części) rozumiana w – zaproponowanym

¹⁴¹ Zob. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”...*, nr 24.

¹⁴² Zob. M. Sędek, dz. cyt., s. 77.

¹⁴³ Zob. F. Blachnicki, *Oaza rekolekcyjna...*; Tenże, *Rekolekcje dla wspólnoty kapłanów Chrystusa Sługi, 1980 r.*, Kraków 2009.

¹⁴⁴ Tenże, *Oaza rekolekcyjna...*

¹⁴⁵ Tamże, s. 28.

przez starożytnych Greków – znaczeniu dzieła wychowania, czynności wychowawczych, traktując zarówno o osobowości wychowanka, programie formacyjnym, jak i procesie wychowawczym oraz metodzie¹⁴⁶.

4.3. Potrzeba poprawnego obrazu człowieka

Blachnicki w swojej koncepcji *homo novus* wielokrotnie nawiązuje do nauczania Jana Pawła II. Dlatego przypomina o potrzebie przewycięzania cywilizacji śmierci i przeciwstawiania jej nowej kultury, rozumianej jako cywilizacja życia i miłości. Demaskuje również głoszenie oraz lansowanie redukcjonistycznych i błędnych koncepcji człowieka. Podkreśla wagę współczesnego problemu zagubienia właściwego obrazu człowieczeństwa. W przekonaniu Blachnickiego odnowa człowieka musi się rozpocząć od rozpoznawania i ukazywania odwiecznego stwórczego zamysłu, od „odtworzenia tego obrazu, który człowiek powinien nosić w sobie jako ideał i do którego powinien dążyć”¹⁴⁷. Dlatego stwierdza, że „dzisiaj nic nie jest tak ważne dla ludzkości, jak postawienie u podstaw szerzącej się dzisiaj cywilizacji i kultury poprawnego obrazu człowieka. Inaczej cywilizacja doprowadzi człowieka, a nawet cały rodzaj ludzki, do zguby, do katastrofy”¹⁴⁸. Tylko bowiem na fundamencie realistycznie rozumianej antropologii można budować prawdziwie ludzki, niezaburzony świat. Nawiązując do „antropologii adekwatnej” Karola Wojtyły i do jego nauczania papieskiego, Blachnicki przekonuje, że ideał nowego człowieka w ujęciu Jana Pawła II jest tym samym ideałem, jaki ukazuje Ruch Światło-Życie¹⁴⁹.

Twórca Ruchu Oazowego diagnozuje również przyczyny powszechnego deficytu bądź zaniechania aktywności (auto)formacyjnej. Wyjaśnia, że gdy spojrzemy na „współczesnego człowieka w tym świecie, uderza nas przede wszystkim ogólna bezradność wobec problemu wychowania człowieka”¹⁵⁰. Dodaje, że pojawiające się różnego rodzaju programy od-

¹⁴⁶ Zob. S. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki...*

¹⁴⁷ F. Blachnicki, *Oaza rekolekcyjna...*, s. 34.

¹⁴⁸ Tamże, s. 53.

¹⁴⁹ Tamże.

¹⁵⁰ Tamże, s. 32.

nowy, w tym systemy społeczno-polityczne i ekonomiczne, dotyczą najczęściej jedynie porządku zewnętrznego, a nie problemu człowieka, ponieważ brakuje w nich konkretnej wizji, koncepcji wychowania. Fałszywie zakłada się w nich bowiem, że zmiana natury zewnętrznej, na przykład zmiana stosunków społecznych czy też ekonomicznych, niejako automatycznie spowoduje „zmianę człowieka”. Zdaniem Blachnickiego, problemem znajdującym się w stanie głębokiego kryzysu jest sam człowiek i jego wychowanie. Kryzys samowychowania polega na tym, że „nie uznaje się zdolności człowieka do wychowania samego siebie. Załamana się wiara w możliwość wychowywania człowieka i jego samowychowania. Człowieka widzi się jako funkcję wielu sił działających w nim samym i w jego otoczeniu, a jego problemy próbuje się rozwiązywać przy pomocy jedynie psychologii i socjologii”¹⁵¹. Istnieje tu bowiem ścisła współzależność i dlatego wobec problemu zredukowanej i zafaszowanej antropologii stosuje się równie niepełne czy też nieadekwatne rozwiązania.

4.4. Drogowskazy *homo novus*

Poszczególne etapy formacji w Ruchu Światło-Życie stanowią oryginalny proces pedagogii wiary, pedagogii nowego człowieka. Ma on służyć rozwojowi życia chrześcijańskiego i prowadzić członków wspólnoty do aktywnego zaangażowania w życie Kościoła i Ruchu oraz świata, w codziennych uwarunkowaniach i konkretach. W kontekście podejmowanego w tej części monografii tematu na szczególną uwagę zasługują proponowane przez Blachnickiego tzw. „drogowskazy nowego człowieka”¹⁵². Mają one za zadanie kształtować dojrzałego człowieka, który przeżył autentyczne i głębokie, a tym samym przemieniające spotkanie z Bogiem i odtąd pragnie żyć nowym życiem¹⁵³. Kolejne drogowskazy ukazują drogi prowadzące do integrowania rozpoznanego „światła” z codziennym „życiem”. Pierwszy z nich prowadzi do ponownego, osobistego odkrycia Boga-Człowieka jako

¹⁵¹ Tamże, s. 35.

¹⁵² Zob. F. Blachnicki, *Drogowskazy nowego człowieka. Zasady życia wspólnot ruchu Światło--Życie*, Katowice 1997.

¹⁵³ Tenże, *Co to jest oaza*, Kraków 2014.

jedynej drogi do Ojca, do wiary przeżywanej jako relacja międzyosobowa, do dojrzałej religijności opartej na wyborze i decyzji oraz związanej z tym odpowiedzialności¹⁵⁴. Następnie Blachnicki wyjaśnia personalistyczno-maryjną koncepcję formacyjną Ruchu, zgodnie z którą nowy człowiek dąży do „upodobnienia się do Maryi, naśladowania jej i odtwarzania w sobie jej rysów”¹⁵⁵. Pogłębione uświadomienie obecności i roli Ducha Świętego w życiu osoby wierzącej stanowi cel trzeciego drogowskazu nowego człowieka. To właśnie Duch Ojca i Syna jest sprawcą nowości człowieczeństwa. Przejawem szczególnej łaski jest współpraca z Bogiem w autoformacji, pozwalającej na głębokie poznanie siebie oraz zdobywanie cnoty pokory, czyli postawy rozpoznawania i uznawania prawdy o sobie. Owocem Ducha w życiu nowego człowieka jest naśladowanie Chrystusa – zwłaszcza w misterium Krzyża – oraz pełnienie dobrych czynów¹⁵⁶.

Blachnicki z nieukrywaniem bólem zauważa, że niejedna współczesna parafia to niejednokrotnie „już tylko jednostka administracyjna lub »agencja usług religijnych«”¹⁵⁷. Dlatego zadaniem kolejnego drogowskazu jest inspirowanie do konkretnego zaangażowania się w sprawy Kościoła lokalnego, w życie swojej parafii, a także w grupę formacyjną Ruchu.

Celem kolejnych drogowskazów nowego człowieka jest pogłębienie rozumienia podstawowych środków ascetycznych rozwoju duchowego, jakimi są Słowo Boże, modlitwa i liturgia. Według inspirujących słów Blachnickiego modlitwa jest „oddechem Nowego Życia, wielkim przywilejem i radością Nowego Człowieka, źródłem mocy i dziełem Ducha Świętego w nas”¹⁵⁸. Kolejne wskazania dotyczą kształtowania postawy świadectwa słowa i życia. W przekonaniu Założyciela Ruchu Oazowego szczególnym przejawem dojrzałości chrześcijańskiej jest budowanie nowej kultury, którą najpierw tworzy się w samym sobie. Stąd wskazuje on kierunek wychowywania siebie do wewnętrznej wolności „od” tego, co poniża godność człowieka, a zarazem „do” głoszenia afirmacji osoby i wspólnoty. Blachnicki wzywa do życia „przeciw prądowi”, czyli do odwagi moralnej

¹⁵⁴ Tenże, *Drogowskazy nowego człowieka...*, s. 4 i n.; E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*, s. 281 i n.

¹⁵⁵ F. Blachnicki, *Co to jest oaza...*, s. 46.

¹⁵⁶ Tenże, *Życie w Duchu*, w: I. Chłopowska (red.), *Dziesięć kroków ku dojrzałości chrześcijańskiej. Pomoce formacyjne do spotkań i celebracji*, Krościenko 2000.

¹⁵⁷ Tenże, *Co to jest oaza...*, s. 30.

¹⁵⁸ Tenże, *Drogowskazy nowego człowieka...*, s. 14.

autonomii wobec nacisku destrukcyjnych nurtów kulturowych. Zwraca tu szczególną uwagę zwłaszcza na (współczesne mu) trzy niepokojące zjawiska. Pierwszym z nich jest moda na nieskromność w ubiorze, dla której antidotum stanowi (samo)wychowanie do przeżywania piękna, do kultury czystości, taktu i skromności. Natomiast w obliczu takich zagrożeń, jak alkoholizm i nikotynizm, proponuje (samo)wychowanie do abstynencji. Warto zaznaczyć, że przekłada się to również na konkretne wymagania wobec wszystkich wychowawców bezpośrednio pracujących z młodzieżą, czyli moderatorów i animatorów Oazy, od których wymaga się pełnej abstynencji¹⁵⁹.

Każdy z dziesięciu drogowskazów nowego człowieka służy kształtowaniu pełni życia, to znaczy miłości, która pragnie siebie dawać. W związku z tym Blachnicki stwierdza: „Miłość jest prawdziwym życiem osoby, dlatego mówi św. Jan: »Kto nie miłuje, trwa w śmierci« (1J 3, 14). Miłość jest więc zasadą i źródłem »nowego życia« oazy. Oaza powstaje i istnieje o tyle, o ile realizuje się w niej »przykazanie nowe«: »Abyście się wzajemnie miłowali, jak Ja was umiłowałem« (J 13, 34). Dlatego miłość jest przykazaniem oazy. O ile uda się tę miłość w oazie urzeczywistnić, o tyle stanie się ona właśnie OAZĄ”¹⁶⁰.

W Ruchu Światło-Życie stosowany jest grecki termin *agape* z powodu wieloznaczności słowa „miłość” w języku polskim. Miłość ta uzdalnia do szczerego daru z siebie dla innych, dlatego „*agape* [...] jest najwyższą formą świadectwa i urzeczywistniania się osoby”¹⁶¹. Miłość (*agape*) pozwala rozpoznać osobisty charyzmat, w którym uczestnik wspólnoty oazowej doświadcza „bycia postanym”. To prowadzi go i uzdalnia do diakonii, ponieważ cały proces formacyjny Ruchu Oazowego zmierza do podjęcia postawy służby. Nowy człowiek to ktoś, kto przyjmuje odpowiedzialność za Ruch, Kościół i świat, angażując się w sposób konkretny w ich rozwój. Dlatego Blachnicki podkreśla, że „w Ruchu nie może być biernych członków – którzy przychodzą na jakieś zebrania, czegoś tam słuchają i tak dalej. Bycie członkiem Ruchu jest równoznaczne z podjęciem diakonii. Ona może być różna, ale członka Ruchu musi cechować postawa aktywna, diakonijna – wraz z Ruchem, poprzez Ruch – w Kościele. W ten sposób formacja oazowa

¹⁵⁹ Tenże, *Co to jest oaza...*

¹⁶⁰ Tamże, s. 12.

¹⁶¹ F. Blachnicki, *Drogowskazy nowego człowieka...*, s. 22.

prowadzi do uformowania dojrzałych chrześcijan, bo dojrzałym chrześcijaninem i dojrzałym członkiem wspólnoty Kościoła jest ten, kto ma świadomość, że Kościół – to my, że ja jestem członkiem Kościoła, że ja odpowiadam za Kościół, przejmuję w nim pewną odpowiedzialność, pewne zadania¹⁶². W taki sposób nowy człowiek buduje nową kulturę w sobie, w Kościele i w świecie. Tym samym przyczynia się do realnego przekraczania antykultury wyalienowania i negacji wszystkiego, do przewyciężania wyprowadzonej z antropologii nie-adekwatnej utopii indywidualistycznego „szczęścia”, a w konsekwencji cywilizacji śmierci.

4.5. Droga spełniania swojej wolności

Niniejsza część miała na celu ukazanie, w pewnym zarysie, ideału nowego człowieka w pedagogii Franciszka Blachnickiego. W przekonaniu twórcy Ruchu Światło-Życie człowiek jest bowiem zdolny do tego, aby odczytywać i posiadać poprawny obraz człowieczeństwa, oraz do tego, aby urzeczywistniać siebie według tego ideału. Na tym właśnie, zdaniem Blachnickiego, polega wolność człowieka, a zarazem istota jego (auto)formacji¹⁶³.

W procesie stawania się *alter Christus* ważną pomocą mogą się stać „drogowskazy nowego człowieka”, ukazujące, w jaki sposób można świadomie dążyć do wewnętrznej wolności dziecka Bożego oraz do podjęcia misji. Analizując pisma Blachnickiego, można bowiem zauważyć, że nowy człowiek w pedagogii Ruchu Oazowego dąży do przyjęcia łaski diakonii, pogłębienia świadomości bycia posłanym oraz przyjęcia tego daru i zaangażowania się w budowanie nowego świata, który ożywia kultura miłości. Nowy świat człowiek ten buduje najpierw w samym sobie poprzez rzetelne samowychowanie, aby łaska Boża mogła posługiwać się bez przeszkód – o ile to tylko możliwe ze strony człowieka – jego człowieczeństwem „z charakterem”. Dlatego Blachnicki podkreśla, że „stałość woli stanowi o charakterze człowieka, o ile charakter rozumiemy jako coś pozytywnego. Mówimy, że ktoś jest człowiekiem z charakterem, kiedy posiada

¹⁶² Tenże, *Oaza rekolekcyjna...*, s. 8.

¹⁶³ Tamże, s. 35.

pewne zasady, które nie tylko deklaruje, ale także konsekwentnie stara się je stosować w swoim życiu¹⁶⁴.

Nie jest to możliwe bez rzetelnej pracy nad sobą, której niebezpiecznym wrogiem są wszelkie przejawy niewiary w siebie, wątplenia w możliwość zmiany siebie. Założyciel Ruchu Światło-Życie wyjaśnia, że rezygnacja z samowychowania może być powodowana doświadczaniem różnego rodzaju form manipulacji, zarówno w rodzinie, jak i w środowisku szkoły, uczelni, pracy oraz ze strony mediów itd. Długotrwałe doświadczanie presji i manipulacji może bowiem powodować głębokie wątplenie we własną sprawczość oraz niewiarę w możliwość zmiany siebie (czyli tzw. wyuczoną bezradność). Wobec tego konieczne jest stałe budzenie i podtrzymywanie wiary w siebie, w innych oraz – w perspektywie nadprzyrodzonej – w pomoc Bożej łaski¹⁶⁵, a w dziedzinie wychowania – troska o szacunek dla godności i podmiotowości wychowanek oraz wdrażanie go do samowychowania.

Ideał wychowawczy nowego człowieka w pedagogii Franciszka Blachnickiego przypomina o godności ludzkiej osoby, rozumianej zarówno w znaczeniu godności osobowej (*dignitas*), jak i godności osobowościowej. Zatem ideał ten może również przywracać nadzieję „tym, którzy wątpią już w wyższy wymiar swojego losu¹⁶⁶, ponieważ „dostarcza światła, życia i wolności dla... [ich – E.B.] rozwoju; oprócz tego nic nie może zaspokoić serca ludzkiego...¹⁶⁷. W dobie promocji uzależnienia od konsumpcji, natarczywego uwodzenia przez przestrzeń wirtualną oraz przekłamywania pojęć „miłości” i „wolności” Blachnicki przypomina o powołaniu osoby do budowania autentycznych relacji z samym sobą i z innymi osobami. Przypomina też, że „osoba czyni właściwy użytek ze swej zdolności władania sobą, czyniąc dar z siebie na rzecz drugiej osoby. Ten akt oddania siebie jest najwyższym aktem osobowym aktualizującym osobę właśnie jako osobę i akt ten nazywamy miłością. Osoba jest stworzona i powołana do istnienia w »dawaniu siebie«, czyli w miłości¹⁶⁸.”

¹⁶⁴ Tamże, s. 20–21.

¹⁶⁵ Tamże.

¹⁶⁶ *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”...*, nr 21.

¹⁶⁷ Tamże.

¹⁶⁸ F. Blachnicki, *Co to jest oaza...*, s. 42.

Franciszek Blachnicki prezentuje wnikliwy, a zarazem uniwersalny i niejako profetyczny sposób postrzegania problemu nowego człowieka. Dlatego ideał *homo novus* w jego rozumieniu pozostaje aktualny i pociągający. Przedstawiona pedagogia nowego człowieka, a więc także metoda stawania się *alter Christus*, może stanowić autentyczną pomoc w autoformacji także dzisiaj, na początku trzeciego tysiąclecia. Stanowi bowiem sprawdzony przewodnik duchowego rozwoju człowieka, pomocny we wznoszeniu się od natury, której centrum stanowi ludzkie „ja”, do kultury zorientowanej ku drugiemu, a zarazem chrystocentrycznie.

5.

**Metodyka
autoformacji
w kontekście
wyzwań
współczesnej kultury**

W zależności od przyjmowanej przez daną koncepcję pedagogiczną antropologii istnieją zróżnicowane odpowiedzi na pytanie, czy i w jakim znaczeniu człowiek ma możliwość stawania się autorem własnej biografii. Można tu wyróżnić podejście deterministyczne i niedeterministyczne. Mówiąc ogólnie, model deterministyczny wiąże się z postrzeganiem człowieka jako swego rodzaju „efektu” reakcji na zespół bodźców środowiskowych (zewnętrznych, egzogennych) oraz wytwór uwarunkowań genetycznych (wewnętrznych, endogennych). Inaczej interpretuje rzeczywistość człowieka model niedeterministyczny, do którego należy tzw. nurt personalistyczny. Jak podkreślają jego przedstawiciele, istotą człowieka jest bycie osobą, to znaczy podmiotem wolnym i odpowiedzialnym. Przyznają zatem, że „wprawdzie osoba przejawia się i uzewnętrznia w całokształcie swej rzeczywistości somatyczno-psychiczno-duchowej, ale się nie zamyka w żadnym z tych wymiarów ani nawet w ich sumie”¹⁶⁹. Oznacza to, że człowiek może i powinien stać się wychowawcą samego siebie, o czym była już mowa w poprzednich częściach niniejszej monografii. Pochodząca od Arystotelesa trójczynnikowa teoria rozwoju wyróżnia bowiem obok uwarunkowań wewnętrznych i zewnętrznych także czynniki osobowościowe (persogenne, duchowe). Dzięki swojej duchowości osoba zdolna jest rozpoznawać, akceptować oraz przekraczać własne uwarunkowania natury genetycznej i środowiskowej¹⁷⁰. Dlatego antropologia personalistyczna wskazuje na decydujące znaczenie czynników osobowościowych, dzięki którym człowiek nie jest „po prostu efektem sumy swych doświadczeń i specyficznej historii życia”¹⁷¹. Z punktu widzenia pedagogiki personalistycznej inspirowanej chrześcijaństwem, najgłębszą istotą autoformacji jest urzeczywistnianie swojej godności osobowej (*dignitas*), ugruntowanej

¹⁶⁹ M. Dziewiecki, *Psychologiczne interpretacje tożsamości człowieka...*, s. 306.

¹⁷⁰ Zob. S. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki...*; M. Nowak, *Teorie i koncepcje wychowania*, Warszawa 2008.

¹⁷¹ M. Dziewiecki, *Psychologiczne interpretacje tożsamości człowieka...*, s. 306.

w łasce dziecięstwa Bożego¹⁷². Podobnie jak w pozostałych, również w tej części monografii możliwości autokreacyjne osoby ludzkiej interpretowane są w perspektywie realizmu filozoficznego, w nurcie pedagogiki personalistycznej, inspirowanej kulturą chrześcijańską.

5.1. Podstawowy obszar wyzwań współczesnej kultury

Współczesność opisywana bywa często z perspektywy pożegnania, w kategorii „post-”, jako coś, czego już nie ma. Kultura współczesna określana bywa jako postnowoczesna, postmetafizyczna, postdemokratyczna, posthumanistyczna, postmortalna, postchrześcijańska itd. Taka interpretacja jest jednak jednostronna, dlatego warto poszerzyć perspektywę postrzegania kultury, biorąc pod uwagę także przeciwstawną kategorię „pre-”. Uzasadnia to możliwość przyjęcia postawy nadziei oraz rozumienia czasu jako *kairos*, a nie tylko jako *chronos*. Pozwala to również na postrzeganie zjawisk kulturowych jako znaków tajemnicy, możliwości i wyzwań, zwłaszcza (auto)formacyjnych, a nie jedynie przeszkód, trudności czy strat¹⁷³. W takiej właśnie twórczej perspektywie interpretowany jest również w niniejszej części kulturowy kontekst autoformacji i związane z nim wyzwania.

We współczesnej kulturze zauważyć można silne i stałe tendencje w kierunku redukcji człowieka do roli konsumenta o zminimalizowanych aspiracjach oraz reakcjach, które wyznacza „metanarracyjna zasada przyjemności”¹⁷⁴. Ponieważ głównym przejawem ponowoczesności stało się absolutyzowanie subiektywizmu, to wśród wiodących idei znalazła się eliminacja racjonalnego dyskursu pojęcia prawdy obiektywnej oraz trwałych norm i zasad postępowania¹⁷⁵. Tak poważne zaburzenie systemu

¹⁷² Zob. W. Chudy, *Pedagogika godności...*; A. Rynio, *Integralne wychowanie w myśli Jana Pawła II...*

¹⁷³ Zob. A. Cencini, *Kapłan i dzisiejszy świat...*; Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury...*

¹⁷⁴ Z. Melosik, *Kultura popularna...*, s. 161.

¹⁷⁵ Zob. W. Cichosz, *Postmodernistyczny dyskurs o wolności we współczesnej edukacji*, w: W. Deptuła, W. Dyk (red.), *Wiara i rozum na progu trzeciego tysiąclecia*, Szczecin 1999; R. Kubicki, *Granice kultury popularnej. Kontekst filozoficzny i egzystencjalny*, w: A. Gromkowska-Melosik, Z. Melosik (red.), *Tożsamość w społeczeństwie współczesnym. pop-kulturowe [re]interpretacje*, Kraków 2012.

wartości (tzw. relatywizm etyczny), mające źródło w prezentowaniu fałszywego obrazu Boga lub Jego zupełnym odrzuceniu oraz błędnym interpretowaniu ludzkiej wolności¹⁷⁶, doprowadziło do egzystencjalnego zagubienia człowieka w postaci „kryzysu sensu”¹⁷⁷. Jednym z niszczących skutków ponowoczesnej ideologii jest również obecny kryzys wychowania i samowychowania, aż po jego najbardziej skrajny przejaw w postaci antypedagogiki¹⁷⁸. Jeśli bowiem człowiek zwątpi w sens własnego istnienia, a dotyka to jego najgłębszej potrzeby – potrzeby sensu, to nie znajduje już motywacji do podejmowania (samo)wychowania.

Niebezpiecznym przejawem egzystencjalnego zagubienia współczesnego człowieka, a zarazem pilnym postulatem autoformacyjnym, stała się nieumiejętność (lub niezdolność do) nawiązywania podstawowego kontaktu i spotkania z samym sobą (komunikacji intrapersonalnej), a tym samym prowadzenia życia kulturalnego, duchowego, nie mówiąc o docieraniu do sanktuarium sumienia. Problem ten implikuje również niezdolność do nawiązywania rzeczywistych i trwałych relacji z innymi. Szczególny ich rodzaj stanowi przyjaźń, o której osobotwórczej roli mówił już Arystoteles. Tymczasem psychologowie i pedagodzy z niepokojem obserwują, jak na przykład niezaspokojona potrzeba kontaktu i bliskości coraz częściej znajduje złudzenie swojego zaspokojenia w nieumiarkowanym korzystaniu ze społecznościowych (i wielu innych) ofert wirtualnych, tak „natarczywie” dostępnych. Prowadzi to do swego rodzaju egzystencjalnej schizofrenii, a nawet zupełnej utraty kontaktu z rzeczywistością, której miejsce zostaje zawłaszczone przez często agresywnie narzucającą się przestrzeń wirtualną.

W ten sposób człowiek skutecznie wyobcowuje się zarówno z realnie istniejącego makrokosmosu, jak i mikrokosmosu. Sam dla siebie stanowi wielką niewiadomą, chociaż na co dzień permanentnie „pochłania” przedstawiającą nierzadko możliwości jego psychiki liczbę bodźców, w tym treści podawanych jako informacje, ale nie zawsze odnoszących się do faktów. Stopień zanurzenia w świecie wirtualnym sprawia, że zwłaszcza

¹⁷⁶ Zob. J. Bagrowicz, *Godność osoby fundamentem wychowania*, w: F. Adamski (red.), *Wychowanie na rozdrożu. Personalistyczna filozofia wychowania*, Kraków 1999.

¹⁷⁷ Jan Paweł II, *Przemówienie do biskupów, przyjaciół Ruchu Focolare*, 11. II. 1988, nr 2–3, OR 9, nr 2, nr 81–82.

¹⁷⁸ Zob. T. Szkudlarek, T. Śliwerski, *Wyzwania pedagogiki krytycznej i antypedagogiki*, Kraków 2000.

młodzi i niedoświadczeni przedstawiciele „net-generation”¹⁷⁹ stamtąd „logują się” na pewien czas do świata realnego i z niego „wylogowują”, ponieważ jest on tylko wąskim marginesem ich życia „online”. Liczne kompensacyjne czy też coraz częstsze kompulsywne zachowania¹⁸⁰ stanowią (samo)wychowawczy apel o wyzwolenie „z sieci”. Konieczny jest powrót do realnie istniejącej rzeczywistości, do świata takiego, jakim jest, do spotkania z innymi, a przede wszystkim z samym sobą, aby myśleć i kochać naprawdę, a nie w wirtualnym zamroczeniu.

Wobec powyższego warto wsłuchać się w postawioną przez Jana Pawła II wnikliwą diagnozę, która precyzuje jego zdaniem najgroźniejszy dla współczesnego świata problem, a tym samym podstawowy obszar wyzwań współczesnej kultury, jakim jest „błąd antropologiczny”¹⁸¹. Zasadniczo problem ten polega na akceptacji błędnych, w tym redukcjonistycznych i deterministycznych wizji człowieka¹⁸², która – jak już zostało powiedziane w poprzednich częściach monografii – bezpośrednio określa kulturę. Dlatego metodyka autoformacji ukazana zostanie jako propozycja przeciwdziałania rejestrowanemu błędowi. Dlatego też zogniskowana jest wokół problemu poznania siebie, w znaczeniu dążenia do prawdy o sobie.

Starożytny apel „poznaj samego siebie” (*gnothi seauton*), wyznaczający najważniejsze zadanie antropologii filozoficznej i teologicznej, pozostaje podstawowy także w autoformacji i obecny na każdym z jej etapów. Samopoznanie prowadzące do samoświadomości odgrywa bowiem decydującą rolę w stawaniu się jednostką autonomiczną, podmiotem, to znaczy wolną i biorącą odpowiedzialność za swoje życie osobą. Przy czym wobec bardzo złożonej treści, dotyczącej zakresu samopoznania, można wyodrębnić wiele jego komplementarnych perspektyw, co przekłada się także na zróżnicowanie metodyk. W tej części zostaną one zarysowane z perspektywy antropologicznej, etyczno-moralnej, społecznej, religijno-ascetycznej, szerzej natomiast przedstawione pod kątem psychologicznym.

¹⁷⁹ Zob. E. Smółka, *E-pokolenie jako wyzwanie dla personalistycznej pedagogiki*, „Cywilizacja” 2007, nr 22.

¹⁸⁰ Zob. J. Mastalski, dz. cyt.

¹⁸¹ Zob. Jan Paweł II, *Encyklika „Centessimus annus”...*, nr 13.

¹⁸² Zob. J. R. Błachnio, *Polskie inspiracje i wartości w nauczaniu Jana Pawła II*, Bydgoszcz 1995; A. Rynio, *Integralne wychowanie w myśli Jana Pawła II...*

5.2. Istota i proces autoformacji

Autoformacja stanowi swoiste *continuum paidei*¹⁸³, polega bowiem przede wszystkim na tym, aby odnieść się do przekazanych w procesie wychowania treści, rozpoznając i przyjmując te z nich, które są prawdziwe, demaskując natomiast i odrzucając fałszywe. Ponadto samowychowanie jest ściśle związane z kształtowaniem charakteru, będącego szczególnym znamię duchowości człowieka¹⁸⁴. Dojrzały charakter wiąże się z nabywaniem cnót i przewyciężaniem wad oraz stanowi w istocie zespół właściwości określających zgodność pomiędzy przekonaniami a postawami. W jednej z poprzednich części niniejszej monografii znalazło się również nawiązanie do etymologii tego pojęcia, przywołującej obrazy pieczęci czy też znamienia, symbolizujących niepowtarzalne dla danej osoby właściwości jej postaw.

W literaturze przedmiotu samowychowanie opisywane bywa zarówno w znaczeniu szerszym, jako samodzielne kierowanie własnym rozwojem¹⁸⁵, jak i ścisłym, oznaczającym rozwijanie tzw. dyspozycji kierunkowych, czyli postaw, motywacji, systemu wartości i ideałów¹⁸⁶. Przykładowo w pierwszym znaczeniu definiuje je Józef Kentenich jako „wychowanie siebie samego przez siebie samego”¹⁸⁷. Natomiast Zofia Matulka opisuje autoformację w bardziej ścisłym znaczeniu, jako „samodzielne formowanie emocjonalno-wolitywnej sfery własnej osobowości, a więc takie kształtowanie swojej wolności, aby umieć podejmować decyzje zgodne z przyjętą i uznaną za prawdziwą oraz słuszną hierarchią wartości i własnym światopoglądem. Jest to więc wyrabianie własnych postaw w stosunku do różnych elementów i zjawisk rzeczywistości, w której człowiek żyje”¹⁸⁸. Autorka akcentuje tu, między innymi, integralny charakter pracy nad sobą, nawiązując do współwystępujących w każdej postawie aspektów intelektualnego, emocjonalnego i behawioralnego.

¹⁸³ Zob. B. Hiszpańska, dz. cyt.

¹⁸⁴ Zob. M. Nowak, *Teorie i koncepcje wychowania...*, s. 392–407.

¹⁸⁵ Zob. Z. Pietrasiniński, dz. cyt.

¹⁸⁶ Zob. Z. Matulka, *Samowychowanie*, w: T. Wujek (red.), *Wprowadzenie do pedagogiki dorosłych*, Warszawa 1992.

¹⁸⁷ Zob. J. Kentenich, *Vortäge 17–19.10.1951...*, s. 24; Z. Czaja, dz. cyt., s. 168.

¹⁸⁸ Z. Matulka, *Samowychowanie w życiu chrześcijańskim*, w: A. Rynio (red.), *Wychowanie chrześcijańskie. Między tradycją a współczesnością*, Lublin 2007, s. 169.

Wskazując na logikę daru, stojącą w głębokiej opozycji do lansowanej współcześnie dyktatury konsumpcji, Jan Paweł II przypomina, że stawanie się człowiekiem – osobą, ma na celu przede wszystkim rozwijanie zdolności do proegzystencji¹⁸⁹. Człowiek bowiem nie może się w pełni „odnaleźć” i „spełnić” inaczej, jak tylko w miłości – poprzez szczerzy, bezinteresowny dar z siebie samego¹⁹⁰.

Ogólny ideał (samo)wychowawczy *alter Christus* każdy człowiek urzeczywistnia w sobie właściwy i niepowtarzalny sposób. Dlatego, na przykład, pedagogika szensztacka mówi o tzw. ideale osobistym jako szczególnej inspiracji w autoformacji. Został on przybliżony w trzeciej części monografii. Jako świadomie podejmowana współpraca z Bogiem, autoformacja uzdalnia ludzką naturę do przyjmowania łaski Bożej¹⁹¹, która przemienia i czyni człowieka nowym. Ponadto, jak już zostało powiedziane, praca nad sobą wymaga towarzyszenia i wsparcia ze strony drugiej osoby jako nieformalnego wychowawcy.

Proces autoformacyjny charakteryzuje całościowa ciągłość oraz intencjonalność (wymiar teleologiczny), złożoność (wieloaspektowość) i systematyczność (planowanie, realizacja, ewaluacja, utrwalanie, pogłębianie)¹⁹². W kontekście podejmowanego w tej części zagadnienia warto podkreślić, że już sama kategoria „procesu” bywa obca współczesnej kulturze niecierpliwości. Ponadto niezbędna w pracy nad sobą wytrwałość i konsekwencja może być szczególnie trudna dla „mentalności instant”¹⁹³. Kultura niecierpliwości może też powodować niepokojąco „spłaszczoną” interpretację autoformacji w kategoriach odpodmiotowionych, autoinstrumentalnych. Tymczasem nowość człowieczeństwa zdobywa się w pokornym procesie i w bólu ciągłych „narodzin”, dokonującym się przez całe życie według logiki hermeneutycznej. Jak wyjaśnia Stefan Kunowski (którego obszerna wypowiedź została przytoczona w drugiej części monografii), proces personalizacji dokonuje się na drodze przekraczania natury egoizmu i nabywania kultury miłości¹⁹⁴. Jednak w wiodących tendencjach ponowo-

¹⁸⁹ Zob. Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury...*, s. 71.

¹⁹⁰ Zob. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”...*, nr 24; Jan Paweł II, *List apostolski „Mulieris dignitatem”*, Poznań 1996.

¹⁹¹ Zob. E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*, s. 193 i n.

¹⁹² Tamże, s. 201–202.

¹⁹³ Zob. J. Mastalski, dz. cyt.

¹⁹⁴ Zob. S. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki...*, s. 170.

czesności obserwować można proces raczej odwrotny, upraszczający, redukcjonistyczny, sprowadzający „od kultury do natury”, od „cywilizacji miłości” do „kultury śmierci”¹⁹⁵.

Wśród opisów struktury procesu samowychowania, jakie prezentuje literatura przedmiotu, znajduje się propozycja Teresy Kukołowicz. Autorka wyjaśnia, że konfrontacja pomiędzy uczciwie rozpoznanym „ja idealnym” i „ja realnym” powoduje konstruktywne niezadowolenie z siebie. Wówczas budzi się potrzeba zmiany i wiara w możliwość jej przeprowadzenia. Kolejny krok wyznacza podjęcie decyzji oraz zabiegów samowychowawczych. Kukołowicz zauważa, że ten etap może być szczególnie trudny dla tego, kto nie został wdrożony do samowychowania i w związku z tym brakuje mu odpowiedniego wsparcia i doświadczenia w tej dziedzinie. Nieodzowne w procesie autoformacji jest też kontrolowanie własnych działań, stawianie sobie samemu adekwatnych wymagań oraz podejmowanie systematycznej oceny postępów. Kukołowicz dodaje, że naszkicowany w ten sposób przebieg procesu autoformacyjnego „ma charakter cykliczny: po okresie realizacji jednych celów dąży się do dalszych, nowych celów samowychowawczych”¹⁹⁶. Zgodnie z personalistyczną wizją człowieka nigdy bowiem nie kończą się jego możliwości rozwojowe.

5.3. Polimetodyczne propozycje autoformacji w zakresie poznawania siebie

Metodyka autoformacji jest teorią obejmującą ogół zasad, kryteriów i sposobów postępowania, które mają doprowadzić do założonego celu pracy nad sobą. Natomiast przez pojęcie środków samowychowawczych należy rozumieć konkretne pomoce, jakimi można się posłużyć w tym celu. Przy czym powinno się stosować je świadomie, konsekwentnie oraz systematycznie. Przez niektórych pedagogów personalistycznych autoformacja bywa utożsamiana z ascezą¹⁹⁷ lub ściśle wiązana, nie bez powodu, z wy-

¹⁹⁵ Zob. E. Balcer, *Potrzeba samowychowania...*, s. 36.

¹⁹⁶ T. Kukołowicz, *Własna aktywność wychowanka jako czynnik wychowania*, w: T. Kukołowicz T. (red.), *Teoria wychowania. Wybrane zagadnienia*, Stalowa Wola 1996, s. 37.

¹⁹⁷ Zob. S. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki...*, s. 84–85.

rzeczeniem i umartwieniem. Jeśli kategorie te brzmią w dobie konsumpcji anachronicznie, to także dlatego, że istnieje zapotrzebowanie na powrót do ich właściwego rozumienia i stosowania.

Na uwagę zasługuje to, że wielu autorów, podejmujących zagadnienie samowychowania, jako pierwsze ogniwo procesu autoformacyjnego, a zarazem jego istotną metodę, wymienia właśnie poznanie siebie¹⁹⁸. Jakość samowychowania jest bowiem uzależniona od jakości poznania siebie. W dalszej części zostaną ukazane wybrane propozycje metodyczne odnośnie do podstawowych aspektów samopoznania, głównie pod kątem psychologicznym. Zaprezentowana też zostanie pewna część bogatego zbioru wskazań metodycznych, jakie w tej dziedzinie pozostawili wybrani przedstawiciele nurtu personalizmu chrześcijańskiego.

5.3.1. Złożoność zakresu poznawania siebie

Zarówno czynniki genetyczne, jak i środowiskowe stanowią fundamentalne zasoby, których odkrywanie i rozpoznawanie umożliwia nawiązanie kontaktu z samym sobą, dzięki czynnikowi osobowościowemu. Czynniki wewnętrzne (genetyczne) stanowią wielki zbiór obejmujący cechy dziedziczne, wrodzone oraz stany somatyczne organizmu. Czynniki zewnętrzne (środowiskowe) natomiast oznaczają bodźce pochodzące ze środowiska naturalnego oraz nadprzyrodzonego (czynnik łaski), które wpływają na proces rozwoju, pobudzając także czynniki wewnętrzne. Czynniki środowiskowe obejmują cechy, które zostały nabyte zarówno w wyniku wpływów zamierzonych i celowych (rodzina, szkoła itd.), jak i wpływów niezamierzonych, na przykład pochodzących z biosfery (położenie geograficzne, ukształtowanie terenu, klimat, fauna i flora itd.)¹⁹⁹. Analizując treść wymienionych uwarunkowań, warto mieć na uwadze, że „mogą nie dopisać warunki zewnętrzne [...], a człowiek przewycięży te przeszkody i cel osiągnie”²⁰⁰. W historię każdego człowieka jest bowiem wpisana pewna tajemnica (*misterium*), kategoria często obca współczesności. Część tej

¹⁹⁸ Zob. E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*, s. 245, 302.

¹⁹⁹ Zob. M. Nowak, *Teorie i koncepcje wychowania...*, s. 276; S. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki...*, s. 208–210.

²⁰⁰ J. Pastuszka, *Charakter człowieka*, Lublin 1962, s. 203.

tajemnicy stanowią czynniki persogenne, dzięki którym możliwe jest przekraczanie własnych uwarunkowań. Dziewiecki podkreśla, że „niezwykłością sfery duchowej jest fakt, że w tej sferze i tylko w tej sferze człowiek może zapytać samego siebie o własną tajemnicę nie z perspektywy częściowej (na przykład cielesnej czy psychicznej), lecz z perspektywy całego człowieka”²⁰¹. W uczciwym rozpoznaniu, przyjęciu oraz właściwym interpretowaniu czynników wewnętrznych i zewnętrznych pomocne może być sporządzenie genogramu. Oznacza on graficzny schemat, przypominający drzewo genealogiczne, który dotyczy związków i relacji zachodzących pomiędzy krewnymi, a także ważnych dat w ich życiu oraz przekazów transgeneracyjnych²⁰².

Używając przekonującej analogii, Zdzisław Chlewiński dzieli się obserwacją, a zarazem przestrzegą, że „ludzie często zaczynają budować swoje życie moralno-religijne od górnych warstw (dachu), a nie od fundamentów”²⁰³. Tymczasem konieczne jest najpierw uwzględnianie podstaw psychologicznych (fundamentu), na których dopiero można rozwijać życie moralno-religijne. Trzeba jednak mieć na uwadze, że fundament ten jest bardzo złożony. Starożytni filozofowie postulujący samopoznanie „postulowali się prostym modelem życia psychicznego człowieka. Obejmował on trzy główne obszary: intelekt, uczucia i wolę. Dzisiaj wiemy o psychice znacznie więcej, zwłaszcza o grze nieświadomych sił tkwiących w człowieku, o jego popędach, mechanizmach obronnych, strategiach przystosowania, obrazie siebie, lęku i stresie. Poznanie siebie staje się tym trudniejsze”²⁰⁴. Dlatego też trzeba mieć na uwadze, że „informacje o obrazie siebie, reakcjach lękowych, potrzebach psychicznych i mechanizmach obronnych to niezbędne minimum, od jakiego trzeba zacząć poznawanie siebie. Ważne są też informacje o zespołach cech i reakcji składających się na osobowość dojrzałą, dobrze przystosowaną i osobowość niedojrzałą”²⁰⁵.

²⁰¹ M. Dziewiecki, *Pedagogika integralna*, Warszawa 2010, s. 152.

²⁰² Zob. J. Jagieła, *Słownik analizy transakcyjnej*, Częstochowa 201, s. 75.

²⁰³ Z. Chlewiński, *Dojrzałość: osobowość, sumienie, religijność*, Poznań 1991, s. 10.

²⁰⁴ S. Siek, *Autopsychoterapia*, Warszawa 1999, s. 11.

²⁰⁵ Tamże.

5.3.2. Kształtowanie dojrzałego obrazu siebie i kultura sfery emotywniej

Obraz własnej osoby (obraz siebie) pełni funkcję integrującą osobowości i warunkuje świadomość tożsamości, bycia sobą. Ukształtowany pierwotnie we wczesnym dzieciństwie warunkuje postawy, ale ich nie determinuje. Współtworzą go charakterystyczne elementy struktury osobowości, jakimi są indywidualne potrzeby, uzdolnienia, postawy, typy reakcji emocjonalnych²⁰⁶. Obraz siebie obejmuje więc zarówno „ja realne”, jak i „ja idealne” oraz bogaty obszar wiedzy niepozwalającej się zwerbalizować, dotyczącej sfery emotywniej. Wyróżnia się obraz siebie dojrzały i niedojrzały (neurotyczny). W perspektywie autoformacyjnej (autopsychoterapeutycznej) oznacza to, że można budować i wzmacniać dojrzały obraz własnej osoby, a przewycięzać jego obszary niedojrzałe. Praca nad obrazem siebie przekłada się w znaczący sposób na obraz innych, świata i Boga. Istnieje bowiem ścisły związek pomiędzy dojrzałą osobowością i dojrzałą religijnością²⁰⁷.

Osoba dojrzała psychicznie ma dojrzały, pozytywny obraz siebie. Stawia przed sobą realistyczne, adekwatne cele, a jej „ja idealne” nie jest zbyt odległe od „ja realnego”. Jej obraz siebie jest bogaty, zróżnicowany. Zna i aprobejuje swoje mocne i słabe strony oraz określone cechy. Ma „zrównoważony” (zdrowy) stopień miłości własnej. Wierzy w siebie, przejawia gotowość do przewycięzania przeszkód w realizacji wyznaczonych celów. Przy czym przyjmuje realistyczną postawę wobec trudności, dążąc do rozwiązywania ich na poziomie świadomego osobistego wysiłku. Postrzega siebie jako osobę normalną, akceptowaną przez innych, wartościową na równi z innymi, w swojej grupie i przestrzeni społeczno-kulturowej. Jest otwarta na wchodzenie w relacje z innymi, a przy tym nie odrzuca ludzi o innych poglądach, stylu życia itp.²⁰⁸

Osoba o dojrzałym obrazie siebie jest ponadto przekonana o słuszności swojej życiowej drogi. Zachowuje i rozwija wolność wewnętrzną, rozumianą jako kierowanie się własnymi przekonaniem i uznanym przez siebie systemem wartości. Dzięki temu nie jest podatna na manipulację.

²⁰⁶ Zob. J. J. Czarkowski, W. W. Szczęśny, *Samopoznanie*, w: T. Pilch (red.), *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 5, Warszawa 2006, s. 619–622.

²⁰⁷ Zob. E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*, s. 306 i n.

²⁰⁸ Zob. S. Siek, *Autopsychoterapia...*, s. 179 i n.; Z. Chlewiński, *Dojrzałość: osobowość...*, dz. cyt., s. 306 i n.

Charakteryzuje się przy tym pewną „elastycznością”, otwartością na uzasadnione zmiany (na przykład opinii na dany temat). Zachowuje dystans i wyrozumiałość wobec samej siebie. Cechuje ją otwartość umysłu, zdolnego do konfrontowania uznawanych przekonań z rzeczywistością oraz rozwijanie zdolności przyjmowania alternatywnego punktu widzenia²⁰⁹.

Do cech człowieka o dojrzałym obrazie siebie należy akceptacja siebie, oznaczająca podstawową zgodę na samego siebie takiego, jakim się jest. Człowiek dojrzały przyjmuje również i akceptuje otaczający go świat, rzeczywistość. Przy czym nie mogąc zgodzić się na jej określone aspekty, potrafi uznawać własne ograniczone możliwości ich zmiany. Tak rozumiana zgoda jest warunkiem działania konstruktywnego, twórczego, w przeciwieństwie do biernej i destrukcyjnej postawy pretensjonalnej. Osoba dojrzała ma też świadomość, że zawsze pozostanie w jakimś stopniu „niedokończoną”, niedojrzałą, będącą w drodze. Ważne jest jednak, by wciąż starała się uzyskiwać adekwatną znajomość siebie, podejmowała trud pracy nad sobą i zachowywała zdolność uczenia się od innych²¹⁰.

Budowanie dojrzałego obrazu siebie jest ściśle związane z rozwijaniem inteligencji emocjonalnej, inaczej mówiąc, kultury własnej sfery emocyjnej. Zakłada to najpierw nabywanie umiejętności kontaktu z tą sferą, czyli uświadamianie sobie własnych uczuć, dopuszczanie ich do siebie (przeżywanie), a następnie podejmowanie próby zrozumienia ukrytego w nich przekazu oraz ich ukierunkowywanie. Mieczysław Kożuch wyjaśnia, że „podstawowym sprawdzianem dojrzałej postawy w dziedzinie emocjonalnej jest sytuacja, w której emocje adekwatnie nas informują o naszej aktualnej sytuacji, ale nami nie rządzą”²¹¹. Istotne jest tu również dążenie do uwyrażniania treści podświadomości²¹². Wymaga to odwagi wewnętrznego odkłamania i przyznania się przed samym sobą do niejednokrotnie trudnych lub uznanych (przez siebie lub innych) za „złe” uczuć i impulsów (np. gniewu, zazdrości, pożądania itp.). Umożliwia to również dokonywanie wglądu we własne potrzeby i związane z nimi motywacje, dzięki czemu możliwe staje się ich porządkowanie, „oczyszczanie” oraz właściwe ukie-

²⁰⁹ Zob. S. Siek, dz. cyt., s. 179 i n.; Z. Chlewiński, dz. cyt.

²¹⁰ Zob. Z. Chlewiński, dz. cyt., s. 32–38.

²¹¹ M. Kożuch, *Dojrzewanie i integracja osoby*, „Zeszyty Formacji Duchowej” 2008, nr 38, s. 31–32.

²¹² Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 138 i n.

runkowywanie potężnej psychicznej energii, którą zawiera w sobie sfera emotywna. W ten sposób człowiek podejmuje odpowiedzialność za tę szczególnie dynamiczną, pierwotną sferę psychiki i zdobywa autentyczną „czystość serca”. Natomiast unikanie kontaktu z własną emocjonalnością nieuchronnie powoduje działanie pod jej nieuświadomionym wpływem. Dlatego tak ważne jest również świadome demaskowanie i przewyciężanie niedojrzałych mechanizmów obronnych, czyli zrzucanie masek, rezygnowanie z grania fikcyjnych ról, a w istocie wychodzenie z samooszukiwania²¹³.

W budowaniu kontaktu z własną emocjonalnością jednym z pomocnych narzędzi może być tzw. dzienniczek uczuć. Jest to codzienny zapis przeżywanych stanów emocjonalnych w związku z określonymi sytuacjami. Jedną z jego wersji proponuje następujący klucz prowadzenia samoobserwacji: określona sytuacja, nazwa emocji (oraz ewentualnie jej natężenie w skali 1–10), pojawiające się myśli oraz zachowania. W prowadzeniu takiego zapisu należy postawić sobie następujące pytania: „Co się stało?”, „Co wtedy czułem?”, „Co pomyślałem?”, „Co zrobiłem?”²¹⁴. Taki rodzaj zapisu służy, przede wszystkim, gromadzeniu informacji na temat własnych stanów emocjonalnych, ich częstotliwości, natężenia, towarzyszących im okoliczności oraz własnych myśli i zachowań.

Ważną szkołą nabywania kultury sfery ematywnej, jak też szeroko rozumianej kultury osobistej, jest również prawidłowy sposób wyrażania swoich uczuć, nacechowany postawą szacunku do samego siebie i do rozmówcy. Właściwe, czyli adekwatne do sytuacji, roztropne i zawsze bezpośrednio wyrażanie swoich uczuć, to znaczy z użyciem zaimka „ja”, wynika z przyjęcia odpowiedzialności za samego siebie i własne emocje. Natomiast komunikaty pośrednie, werbalne (powinnościowe, zawierające ukryte „ty”) lub niewerbalne (np. zachowania agresywne, czynne bądź bierne) są konsekwencją istotnych deficytów w zakresie inteligencji emocjonalnej i w pracy nad sobą.

Budowanie dojrzałej osobowości, mającej dojrzały obraz własnej osoby, wiąże się również z konsekwentnym przewyciężaniem jego obszarów niedojrzałych, neurotycznych. Oparte na lęku, braku poczucia bezpieczeń-

²¹³ Zob. Z. Chlewiński, dz. cyt., s. 32–38; E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*, s. 68 i n.

²¹⁴ Zob. E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*, s. 254.

stwa i niepewności, stanowią apel o rozpoznanie i kształtowanie. Warto wykorzystywać w tym celu tzw. zdrowe części obrazu siebie oraz poszerzać go o nowe obszary. Dlatego, przede wszystkim, należy świadomie eliminować z własnego mniemania o sobie negatywne, deprecjonujące i niszczące, pełne niechęci lub pogardy przekonania, powodujące odtrącanie samego siebie. Przy tym konieczne jest jednocześnie rozwijanie przekonań dobrych i konstruktywnych (zgodnych z prawdą) oraz poszerzanie obrazu siebie o nowe, twórcze treści²¹⁵.

W przezwyciężaniu neurotycznego obrazu siebie konieczne jest również zatrzymywanie i „blokowanie” przygnębiających myśli oraz uwalnianie się od niszczących uczuć przygnębienia, rozczarowania, złości, zawiści, niewiary, beznadziei. Niezbędne jest również zaprzestawanie stawiania sobie zbyt surowych wymagań, korygowanie nadmiernie rozbudzonych ambicji oraz kompulsywnego dążenia do perfekcji²¹⁶. Ponadto potrzebne jest wytrwałe uczenie się nowego, bardziej przyjaznego i optymistycznego nastawienia do samego siebie, innych i świata.

W dążeniu do wymienionych konstruktywnych postaw oraz przezwyciężaniu niszczących, pomocna może być tzw. analiza osobowości, o której mowa jest w szóstej części monografii. Analiza ta stanowi jeden z czterech głównych obszarów Analizy Transakcyjnej (AT), do których należą również analiza transakcji, analiza struktury czasu i analiza skryptu. AT jest to teoria osobowości oparta na badaniu specyficznych stanów „ja” (aspektów psychiki), która ma służyć osobistemu rozwojowi i zmianie²¹⁷. Jej twórcą jest amerykański psychiatra Eric Berne (właściwie Eric Leonard Bernstein). Poprzez wzmocnianie i rozwijanie dorosłych zasobów psychiki (tzw. Dorosły wewnętrzny) analiza struktury osobowości pomaga w rozwijaniu kontaktu z pozostałymi obszarami własnej psychiki i dążeniu do integracji wewnętrznej. Tak rozumiany kontakt z sobą uzdalnia do obiektywizowania myślenia, odczuwania i działania oraz przyczynia się do zmiany obrazu siebie, innych i świata²¹⁸. Wewnętrznego Dorosłego można określić jako

²¹⁵ Zob. S. Siek, *Autopsychoterapia...*, s. 179 i n.; K. Horney, *Nerwica a rozwój człowieka*, Warszawa 1978; K. Grzywocz, *Wartość człowieka*, „Zeszyty Formacji Duchowej” 2010, nr 49.

²¹⁶ Zob. S. Siek, *Autopsychoterapia...*, s. 179 i n.; K. Horney, dz. cyt.

²¹⁷ Zob. J. Jagieła, *Słownik analizy transakcyjnej...*, s. 24–27.

²¹⁸ Tenże, *Stan wewnętrznego dziecka w analizie transakcyjnej*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Pedagogika” 2015, t. 24; S. Siek, dz. cyt., s. 239–240.

„zbiór cech składających się na dojrzałą osobowość, silną wolę, dojrzały charakter. Jest to ta część osobowości, która powinna wywierać na nasze życie psychiczne decydujący wpływ”²¹⁹. Zatem rozwijanie dorosłych zasobów własnej psychiki może skutecznie zapobiegać uleganiu lansowanemu współcześnie hedonizmowi, konsumpcji i infantyilizmowi. Warto również zauważyć, że to zasadniczo Dorosły uczestniczy w prawidłowej komunikacji interpersonalnej. Ponadto, Krzysztof Grzywocz, teolog duchowości i psychoterapeuta, wyjaśnia, że w dojrzałej postawie duchowej (religijnej), w przeciwieństwie do infantylniej, człowiek modli się właśnie „z poziomu” Dorosłego, powierzając siebie Bogu takim, jakim jest, wraz ze swoją wewnętrzną wrażliwością, kruchością, słabością. Dorosły bowiem ma świadomość swojej zależności od Boga, który jest dla niego źródłem i sensem wszystkiego²²⁰.

Gotowość uznania i zaakceptowania siebie takim, jakim się jest w rzeczywistości (realistyczna samoocena), jest przełomowym momentem, który zapoczątkowuje zasadnicze zmiany w osobowości²²¹. Widzenie samego siebie w prawdzie, chociaż zawsze możliwe tylko w pewnym stopniu, daje głębokie poczucie wewnętrznej wolności (autonomii) i uzdalnia do podejmowania odpowiedzialności za własne życie i związane z nim możliwości.

5.3.3. Wybrane wskazówki metodyczne autorów XX wieku

Bogate, zróżnicowane, nierzadko bardzo oryginalne, a przede wszystkim sprawdzone wskazówki metodyczne, w omawianym zakresie pracy nad sobą, przekazuje wielu autorów personalistycznych XX wieku. Poniżej zostaną wymienione tylko niektóre ze wskazań, aby przynajmniej naszkicować część polimetodycznej „mapy” możliwości.

Wśród licznych narzędzi autofomacyjnych proponowanych przez Jana Pawła II szczególne miejsce zajmuje spotkanie z Bogiem w modlitwie, w Jego Słowie (także praktykując *lectio divina*), w sakramentach. Spotykając Boga-Ojca, spotyka bowiem człowiek na nowo także samego siebie,

²¹⁹ S. Siek, dz. cyt., s. 230.

²²⁰ Zob. K. Grzywocz, *Infantyлизм a postawa dziecięctwa*, „Życie Duchowe” 2003, nr 33.

²²¹ Zob. Z. Chlewiński, dz. cyt., s. 10–11.

jako „syna w Synu”. Odnajdywanie siebie w darze – na obraz Trójjedynego Boga – znajduje również ważną inspirację w naśladowaniu wzorów osobowych. Papież podkreśla, że niezbędne jest również stawianie sobie samemu adekwatnych wymagań, zaangażowanie w pracę zawodową (także naukę) ze stałą świadomością współpracy z Bogiem. Ważnym aspektem autoformacyjnym jest świadoma partycypacja w dobrach kultury, obcowanie z naturą i kontemplacja przyrody²²². W taki sposób skutecznie „nastraja się” swoje serce i „wprowadza ład do swojej duszy” (Psalm 131).

Natomiast Stefan Kunowski wskazuje na takie, między innymi, pomocne środki poznania siebie, jak spotkanie²²³, a także rozmowa psychologiczna, dzienniczek przeżyć, kwestionariusze introspekcyjne oraz lektura biograficzna²²⁴. W metodyce proponowanej przez Teresę Kukołowicz obecne są takie, między innymi, sposoby poznawania siebie, jak pisanie pamiętnika²²⁵ oraz metoda fotografii dnia²²⁶, pomocna także w poznawaniu własnych odniesień społecznych. Z kolei wśród licznych wskazówek Zbigniewa Pietraśińskiego wymienić można przykładowo metodę mapy kontaktów społecznych²²⁷. W zasługującej na uwagę koncepcji „ideału osobistego”, przybliżonej szerzej w trzeciej części monografii, Józef Kentenich proponuje systematyczną pisemną samokontrolę w postaci duchowego porządku dziennego. Podkreśla również znaczenie pogłębionej samooceny moralnej, jaka dokonuje się w sumieniu (rachunku sumienia), oraz kierownictwa duchowego²²⁸.

Znaczenie kontemplacji wartości, autoformacji intelektualno-moralnej, jak również przyjaźni i miłości, podkreśla Beata Hiszpańska. Akcentuje także potrzebę zachowywania postawy otwartej na sugestie i rady innych oraz wykorzystanie siły rozwojowej autorytetu i wzoru osobowego. Postuluje też podejmowanie wyrzeczenia, właściwe wypełnianie obowiązków, a także

²²² Zob. A. Rynio, *Integralne wychowanie w myśli Jana Pawła II...*, s. 190; G. Grochowski, *Meżczyzna na miarę Chrystusa. Inspiracje do samowychowania w nauczaniu Jana Pawła II*, „Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio” 2013, nr 1 (13), s. 58 i n.

²²³ Zob. S. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki...*

²²⁴ Tenże, *Podstawy pedagogiczne rozwijania życia wewnętrznego*, w: E. Weron (red.), *Ku odnowie życia wewnętrznego*, Poznań 1972, s. 93.

²²⁵ Zob. T. Kukołowicz, *Własna aktywność wychowanka...*, s. 39.

²²⁶ Taż, *Pomagamy w samowychowaniu...*, s. 134.

²²⁷ Zob. Z. Pietraśiński, dz. cyt., s. 146–147.

²²⁸ Zob. H. Schmidt, dz. cyt.; Z. Czaja, dz. cyt.

kształtowanie zdolności do wyciszenia wewnętrznego oraz przeżywania samotności w milczeniu²²⁹. Z kolei Zofia Matulka postuluje, na przykład, budowanie kultury własnego wnętrza poprzez ustalenie porządku dnia, wprowadzającego w życie ład, a jednocześnie umożliwiającego zdobywanie wewnętrznej i zewnętrznej dyscypliny²³⁰. Powyższe wskazania i inspiracje metodyczne osadzone są na fundamencie cnót kardynalnych i teologicznych, dzięki którym możliwe jest nabywanie mądrości. Wielką sztuką jest bowiem mądra autoformacja, w której z wyczuciem stosuje się zarówno starożytną zasadę „złotego środka”, jak i ignacjańskie *agere contra*.

Matulka ukazuje możliwy „konsonans” współpracy człowieka z łaską, kiedy „zgranie działania Bożego i naszego ludzkiego wysiłku w pracy samowychowawczej, nazywane wiernością łasce, im jest bardziej adekwatne, bardziej niejako organiczne, tym jest skuteczniejsze. Stąd konieczność wyczulenia naszego wewnętrznego wzroku i słuchu na impulsy łaski, oświecenia Boże i inspiracje nadprzyrodzone, a jednocześnie gotowość do natychmiastowej odpowiedzi w sensie wysiłku zmierzającego do realizacji, wprowadzenia w czyn tego, do czego pobudza łaska”²³¹. Wskazując na owoc tak rozumianej subtelnej i wiernej współpracy z Bogiem, dodaje, że „wielka synteza działania łaski i współdziałania z nią człowieka w całej jego integralności: elementu duchowego, psychicznego i fizycznego doprowadza konsekwentnie do tego, co się określa świętością”²³². Ponadto, na drodze tajemniczej Bożej pedagogii „powoli, w sposób niemal niedostrzegalny dla nas, inicjatywę w naszej pracy nad sobą, w naszym wysiłku nad kształtowaniem w sobie postaw chrześcijańskich, przejmuje Duch Święty”²³³. Dopiero wówczas, w Bogu, człowiek może w pełni rozpoznać, zrozumieć i doświadczyć siebie samego, jako kogoś odwiecznie chcianego i miłowanego, który sam także pragnie miłować.

Niniejsza część miała na celu ukazanie metodyki autoformacji w zakresie poznania siebie (prawdy o sobie). Ten aspekt metodyczny został wydobyty w formie propozycji przeciwdziałania wskazanemu przez Jana Pawła II „błędowi antropologicznemu”. Metodyka dotycząca samopoznania została

²²⁹ Zob. B. Hiszpańska, dz. cyt., s. 151 i n.

²³⁰ Zob. Z. Matulka, *Samowychowanie chrześcijańskie...*, s. 50 i n.

²³¹ Tamże, s. 120.

²³² Tamże.

²³³ Tamże, s. 50.

podjęta w interdyscyplinarnym zarysie, z perspektywy antropologicznej, etyczno-moralnej, społecznej, religijno-ascetycznej. Natomiast w szerszy sposób ukazano ją pod kątem psychologicznym, w wybranych zasadniczych kwestiach.

Podejmowanie autoformacji stanowi ważny imperatyw w kontekście współczesnej manipulacji antropologią, a zwłaszcza promocji antropologii nie-adekwatnej. Umożliwia przyjmowanie prawdziwie ludzkich postaw, jakimi są działania intencjonalne, świadome i wybierane w sposób wolny. Ponadto, „będąc w kontakcie ze sobą, przyznając sobie prawo do własnej wyjątkowości, człowiek zaczyna przyznawać takie prawo innym. Zaczyna być autentyczny, zdolny do trafnej empatii, otwarty na odmienność doświadczenia spotykanych osób”²³⁴.

Jak zostało powiedziane, autoformacja jest rodzajem afirmacji godności osobowej (*dignitas*). Warto podkreślić, że tym samym stanowi ona również afirmację własnej godności osobowościowej, czyli samoświadomości i „jakości” siebie²³⁵. Przekonaniu o zasadności, a nawet pilnej potrzebie samowychowania, towarzyszyć musi poznawanie zasad, kryteriów, sposobów postępowania oraz środków, czyli konkretnych pomocy, jakimi można się posłużyć w podejmowaniu autoformacji. Ponadto wychowując siebie, gromadzi się zasób własnego doświadczenia, mając przy tym możliwość tworzenia własnych metod i środków.

²³⁴ Zob. A. Tylikowska, *Dialog a kontakt, rozumienie i akceptacja*, w: D. Jankowska, M. Grzelak-Klus (red.), *Dialog jako droga rozumienia i samorozumienia*, Warszawa 2016, s. 74.

²³⁵ Zob. A. Rodziński, *U podstaw kultury moralnej...*; W. Chudy, *Pedagogia godności...*

6.

**Autoformacja
w zakresie
komunikacji
intrapersonalnej
jako istotny warunek
spotkania z drugim**

W spotkaniu i komunikowaniu się z innymi każdy człowiek postępuje przede wszystkim narzędziem własnej osobowości. Nie oznacza to jedynie niewerbalnego zakresu komunikacji, znacznie bardziej złożonego niż werbalny, ale stopień integracji wewnętrznej, inaczej mówiąc – prawy charakter. Prawidłowość ta nabiera szczególnego znaczenia, kiedy konkretny człowiek wchodzi w trwałe relacje, jak przyjaźń, małżeństwo, rodzicielstwo, uczestnictwo we wspólnocie na zasadzie trwałej przynależności itd. Podobnie jest w przypadku podejmowania przez niego określonych ról i zadań o charakterze społecznym, zwłaszcza wychowawczym, zarówno w znaczeniu *educere*, jak i *educare*²³⁶. Nie tylko teoretycznie, ale także na podstawie doświadczenia wielu osób można przekonać się, że droga do komunikacji z innymi jest mocno warunkowana poprzez jakość komunikacji z samym sobą.

6.1. Możliwości spotkania z prawdą o sobie

Komplementarny charakter możliwości spotkania z samym sobą (z prawdą o sobie), o którym wielokrotnie mowa jest w niniejszej monografii, wyznacza wiele dziedzin, wśród których obecna jest zarówno filozofia i teologia, jak również pedagogika, psychologia, socjologia i inne. Odpowiedzi na pytanie „Kim jest człowiek?” oraz „Kim ja jestem?” można zatem szukać w każdej z tych dziedzin. Obejmuje ona przyjęcie prawdy stworzenia i świadome podjęcie powołania do życia na sposób kobiety lub mężczyzny. Istotne jest również dotarcie do najgłębszego znaczenia godności osoby ludzkiej (*dignitas*), przyjęcie łaski usynowienia oraz życiodajna relacja z Bogiem. W sanktuarium sumienia możliwe staje się doświadczanie samego siebie, jako „miejsca” trwania w Nim, a zarazem bycia przez Niego posyłanym. Będąc

²³⁶ Zob. M. Nowak, *Podstawy pedagogiki otwartej...*

bowiem synem, jest się również dziedzicem²³⁷. W dążeniu do odkrywania prawdy o sobie niezbędna staje się kontemplacja życia „jako wezwania do wolności i odpowiedzialności”²³⁸. Nieodzowne jest poznawanie siebie w wymiarze psychicznym, wyrażające realizm w odniesieniu do możliwości pracy nad sobą również w innych aspektach (np. religijno-ascetycznym). Przypomnijmy, że psychologowie personalistyczni przestrzegają tu przed błędnym i niebezpiecznym wychowawczo podejściem, w którym człowiek „zaczyna budować swoje życie moralno-religijne od górnych warstw (dachu), a nie od fundamentów”²³⁹.

Zatem dopiero poznanie siebie, które obejmuje każdą z zarysowanych wyżej perspektyw, stanowi integralną odpowiedź na pytanie, kim jest człowiek – jako taki i jako konkretna osoba, czyli „ja”. Tak rozumiane spotkanie z sobą prowadzi do prawdziwej wolności, pasji życia i uzdalnia do szczerzej proegzystencji. Zgodnie z klasyczną zasadą, że łaska Boża buduje na naturze, niezbędne jest więc adekwatne oczyszczenie i przemiana własnej natury, aby była zdolna przyjmować łaskę. Stawanie się nowym człowiekiem, zdolnym do trwałych i głębokich relacji z ludźmi i z Bogiem, „może bowiem stabilnie wznosić się tylko na fundamencie prawdy własnego człowieczeństwa. W przeciwnym razie konstruuje się bardziej lub mniej chwiejną atrapę”²⁴⁰. W tej części publikacji zostanie podjęte zagadnienie spotkania z samym sobą i pracy nad sobą z perspektywy psychologicznej. Przedstawiona zostanie również jedna z wielu sprawdzonych metod autoformacyjnych w zakresie komunikacji intrapersonalnej.

6.2. Sytuacja bycia odbiorcą „trudnego” komunikatu

Droga prowadząca do komunikacji intrapersonalnej zakłada gotowość do podejmowania wysiłku, aby mierzyć się z wieloma niekomfortowymi doświadczeniami i przeżyciami. Wewnętrzny dynamizm tego wysiłku

²³⁷ Zob. T. Gatuszka, *Odnowa w łasce...*, s. 65 i n.

²³⁸ Jan Paweł II, *Encyklika „Evangelium vitae”...*, nr 83.

²³⁹ Z. Chlewiński, dz. cyt., s. 10.

²⁴⁰ E. Balcer, *Komunikacja intrapersonalna katechety kluczem do spotkań z uczniem i rodzicem*, „Katecheza” 2020, nr 1, s. 28.

zostanie ukazany w dalszej części, w związku ze wspomnianą propozycją metodyczną. Podobnie bywa w komunikacji interpersonalnej, która również wiąże się z podejmowaniem poważnego trudu. Szczególnym wyzwaniem są tu wszelkiego rodzaju sytuacje konfliktowe, jakie mają miejsce w komunikacji bezpośredniej, podczas rozmowy. Pedagodzy i psychologowie komunikacji zwracają również uwagę na pewne szkodliwe tendencje w zakresie komunikacji wirtualnej, a wśród nich na zjawisko określane jako „hejtowanie”. Wyrażające agresję, zamieszczane publicznie obraźliwe komunikaty, są zawsze trudne dla odbiorcy i mogą być dla niego bardziej lub mniej destrukcyjne. Przykładem szkodliwego komunikatu jest również zacytowany poniżej fragment e-maila, którego autorką jest matka uczennicy piątej klasy szkoły podstawowej. Tak pisze do nauczyciela swojej córki: „Niewątpliwie nauczanie w szkole wymaga odpowiednich umiejętności i wykształcenia. Tymczasem w całym tym swoim słowotoku nie zaczął Pan w żaden sposób budować relacji z uczniami! My to dobrze widzimy, że demonstruje Pan władzę, manipuluje dziećmi, zastrasza je i poniża! Nasza córka zawsze miała prawie same szóstki, czyżby nagle stała się kimś innym?!”. Przytoczona wypowiedź została przeredagowana, aby uniemożliwić rozpoznanie nadawcy i odbiorcy, przy jednoczesnym zachowaniu stylu i treści przekazu. Z łatwością można zauważyć, że ma on charakter agresywny, atakujący i obraźliwy. Pomijając dalsze analizy, warto zauważyć, że brakuje w nim odwołania do faktów (poza informacją o ocenach córki, jednak nieprecyzyjną). Nie ma w nim też pytań, poza jednym retorycznym. Próbując się wczuć w sytuację czytającego powyższy e-mail nauczyciela, można doświadczyć trudnych uczuć. Przed jego adresatem stało poważne zadanie polegające na właściwym pokierowaniu swoim myśleniem, odczuwaniem i działaniem.

Istnieje wiele możliwości i kanałów, aby stać się odbiorcą destrukcyjnego czy wręcz toksycznego przekazu. Istnieje również wiele innych niż wymienione rodzajów takiego przekazu, który próbuje niszczyć „obraz siebie” odbiorcy. Komunikat ten jest o tyle skuteczny w swojej destrukcji, o ile jego odbiorca nie ma poznania siebie, zwłaszcza w zakresie tak istotnym, jak obraz własnej osoby. Każdy bowiem człowiek posiada zarówno dojrzałą, jak i niedojrzałą część obrazu siebie²⁴¹, o czym szerzej mowa jest w poprzedniej, piątej części. Dlatego ważne, by mieć świadomość, że przyjęcie

²⁴¹ Zob. S. Siek, dz. cyt., s. 177 i n.

właściwej postawy i „radzenie sobie” w sytuacji bycia odbiorcą komunikatu o charakterze toksycznym (zarówno w szerszym, jak i ścisłym znaczeniu) wymaga określonej wiedzy i umiejętności. Pomocne, czasami niezbędne, jest również korzystanie ze wsparcia innych, życzliwych i mądrych osób.

W sytuacji bycia odbiorcą destrukcyjnego komunikatu, w formie mówionej lub pisanej, pojawia się pytanie o przyjęcie właściwej postawy. W jaki sposób możliwe jest zachowanie równowagi wewnętrznej, właściwego dystansu, aby nie poddawać się destrukcji, jaką niesie ze sobą toksyczny przekaz? Nie bez powodu tak właśnie określane, ponieważ istotnie może „zatrwać” psychikę człowieka, jego relacje z innymi i całe jego życie. Dlatego kluczowa w tej części kwestia dotyczy wskazania sposobu, dzięki któremu – używając pewnej analogii – człowiek mógłby samego siebie „nastrajać” i pozostawać wystarczająco dobrze „nastrojonym instrumentem” również w sytuacji dysharmonii w komunikacji²⁴².

6.3. Analiza osobowości jako metoda autoformacji i autopsychoterapii

Jak już zostało powiedziane, „w zależności od tego, w jakim stopniu prawidłowa, nieprawidłowa, znikoma czy wręcz zaburzona jest komunikacja z samym sobą, do takiej komunikacji z innymi może ona potencjalnie prowadzić”²⁴³. Zatem „punkt ciężkości” spoczywa na komunikacji wewnętrznej, intrapersonalnej. Trafnie wyraża to zdanie mówiące, że droga do drugiego prowadzi poprzez samego siebie, poprzez własne wnętrze. Nie jest bowiem możliwe prawdziwe spotkanie z drugim człowiekiem, jeśli przedtem nie doszło do spotkania z samym sobą (po obu stronach). Powraca zatem pytanie o metodę umożliwiającą takie „wewnętrzne” spotkanie.

Przyglądając się temu zagadnieniu z psychologicznego, a ściślej mówiąc psychopedagogicznego punktu widzenia, możliwe jest wskazanie różnych możliwości. Jedną z nich jest analiza osobowości. Stanowi ona jeden z czterech głównych działów Analizy Transakcyjnej (AT), teorii osobowości, której twórcą jest amerykański psychiatra Eric Berne (1910–1970). Teoria ta

²⁴² Zob. E. Balcer, *Komunikacja intrapersonalna...*

²⁴³ Tamże, s. 28.

nawiązuje do myśli Zygmunta Freuda, twórcy psychoanalizy, który wyróżnił trzy warstwy w strukturze osobowości: „id”, „ego” i „superego”. Analiza strukturalna nie stanowi jednak jakiegos „przełożenia” tej koncepcji. Ponadto, w przeciwieństwie do psychoanalizy, AT podkreśla możliwość zmiany na bardziej dojrzałe zachowania człowieka poprzez zajmowanie się głównie terażniejszością jego życia psychicznego, a nie przez rozładowywanie starych urazów i konfliktów²⁴⁴. Atutem AT jest prosty model funkcjonowania osobowości, który jest „wolny od specjalistycznego żargonu, zrozumiały i łatwy do postugiwania się nim dla przeciętnego człowieka”²⁴⁵. Analiza osobowości stosowana jest jako metoda w psychoterapii indywidualnej i grupowej, mediacjach małżeńskich i rodzinnych oraz różnego rodzaju formach pomocy w zakresie przystosowania²⁴⁶. Jest to również metoda autopsychoterapeutyczna – autoformacyjna, która znajduje zastosowanie w psychologii personalistycznej i pedagogice chrześcijańskiej²⁴⁷.

Na czym zatem polega stosowanie analizy osobowości jako metody autoformacji? Analiza ta wyróżnia współistniejące w ludzkiej psychice trzy stany „ja”, które zostały nazwane jako „Rodzic”, „Dorosły” i „Dziecko”. Określają one sposób myślenia, odczuwania i działania konkretnego człowieka. Zatem analiza struktury osobowości stanowi pewien model, który może być pomocny w rozpoznawaniu poszczególnych aspektów własnej psychiki²⁴⁸, a tym samym pozwala na uzyskanie większej świadomości własnych procesów psychicznych. W ten sposób model ten umożliwi kontakt z sobą i rozwijanie komunikacji intrapersonalnej, dialogu wewnętrznego, dzięki któremu możliwa jest integracja wewnętrzna. Stosowanie tej metody ma również fundamentalne znaczenie dla komunikacji interpersonalnej. Jak wyjaśnia Stanisław Siek, „rozpoczynając stosowanie zabiegów analizy transakcyjnej [tu: analizy osobowości – przypomnienie E. B.] w pracy nad sobą, można z pewnym przybliżeniem powiedzieć, że będziemy pracowali

²⁴⁴ Zob. S. Siek, dz. cyt., s. 224 i n.; J. Jagieła, *Słownik analizy transakcyjnej...*; Tenże, *Stan wewnętrznego dziecka w analizie transakcyjnej*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Pedagogika” 2015, t. 24.

²⁴⁵ Zob. S. Siek, dz. cyt., s. 225.

²⁴⁶ Tamże.

²⁴⁷ Zob. K. Grzywocz, *Infantylnizm...*; J. Jagieła, *Stan wewnętrznego dziecka...*; E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*, s. 254–255.

²⁴⁸ Zob. J. Jagieła, *Słownik analizy transakcyjnej...*, s. 21–22; R. Rogoll, *Aby być sobą. Wprowadzenie do analizy transakcyjnej*, Warszawa 1989.

nad zmianą swego obrazu siebie i obrazu świata i ludzi, jaki wynieśliśmy z wczesnego dzieciństwa i zmieniać niedojrzałe i infantylne elementy tego obrazu na bardziej dojrzałe, prowadzące do bardziej skutecznego i dojrzałego psychicznie zachowania²⁴⁹.

6.3.1. Poszczególne stany „ja”

Literatura przedmiotu wyjaśnia, co oznaczają poszczególne, współwystępujące aspekty ludzkiej psychiki, jakie wyróżnia analiza osobowości. Rodzic wewnętrzny oznacza obszar powinności. Jarosław Jagieła wyjaśnia, że ten stan „ja” oznacza „zespół uczuć, myśli, działań, bezrefleksyjnych lub automatycznych wypowiedzi i zachowań ukształtowanych pod wpływem rodziców lub przejęty od osób pełniących ich role. Może funkcjonować jako czynnik sterujący (Rodzic Wpływowy) lub przejawiać się w zachowaniach typowo rodzicielskich (Rodzic Aktywny)”²⁵⁰. Rodzic wewnętrzny porównywany bywa do wewnętrznego „nagrania”, którego treść zawiera w sobie określone normy, zasady, przekonania, zapisane jako trwałe przekazy, ukształtowany we wczesnym dzieciństwie, pochodzący od osób znaczących (rodziców, opiekunów). Treść obecnych w nas „nagrań” może być bardzo zróżnicowana. Przyczyniać się one mogą do rozwoju człowieka, ale potrafią także go niszczyć. Dlatego Rodzic wewnętrzny może mieć charakter zarówno zdrowo krytyczny (tzw. Rodzic krytyczny), wspierający (tzw. Rodzic opiekuńczy), jak i niszczący (tzw. Rodzic karcący)²⁵¹. Dzięki wytrwałej pracy nad sobą można tych „nagrań” słuchać i niejako opracowywać je. Oznacza to, że możliwe jest świadome wzmacnianie tych przekazów, które człowieka tworzą, a zarazem wyciszanie i blokowanie tych, które są niszczące i hamują jego rozwój. Na przykład przekonanie „Na pewno ci się to nie uda!” należy zdecydowanie blokować, natomiast przekaz „Spróbuj, wykorzystaj swoje możliwości!” należy wytrwale wzmacniać. W pierwszym przypadku mówi Rodzic karcący, a w drugim Rodzic opiekuńczy. Zapisane głęboko w naszej pamięci przekonania dochodzą do głosu w różnego rodzaju sytuacjach (nie tylko stresu czy zmęczenia) i wówczas mogą zostać przez nas usłyszane,

²⁴⁹ S. Siek, dz. cyt., s. 231.

²⁵⁰ J. Jagieła, *Słownik analizy transakcyjnej...*, s. 178.

²⁵¹ Zob. tamże; S. Siek, dz. cyt., s. 229 i n.; R. Rogoll, dz. cyt.

zidentyfikowane oraz zablokowane lub wzmocnione. Bardzo ważne jest, aby zdawać sobie sprawę z tego, że treść „nagrań” Rodzica nie ma charakteru determinującego, chociaż w określonym stopniu warunkujący i, jak wszystko, co człowieka współtworzy, stanowi apel o bycie wychowawcą samego siebie.

Również kształtowanie wewnętrznego Dorosłego rozpoczyna się we wczesnym dzieciństwie. Jest związane z ujawnianiem się samodzielności, badaniem rzeczywistości, analizowaniem i sprawdzaniem słuszności nakazów i zakazów, uczeniem się skutecznego działania, właściwego zaspokajania własnych potrzeb oraz doznawania na tej drodze satysfakcji. Dzięki pomyślnym w tym zakresie doświadczeniom Dorosły może wzmocniać się i rozwijać. W tym aspekcie psychiki, kierującym się zasadą realności, człowiek ma możliwość podejmowania refleksji, dokonywania analiz, korzystania ze zdobytego doświadczenia, przetwarzania danych i zarządzania nimi, a także kontrolowania pojawiających się impulsów wewnętrznych i zewnętrznych. Dorosły to „rozsądna”, obiektywna, integrująca część osobowości, dzięki której człowiek ma możliwość działania niezależnie od swojej emotywności, dokonywania wyborów, podejmowania decyzji, np. dotyczących pracy nad sobą. Często rola Dorosłego porównywana jest do pracy komputera. Ten stan „ja” pomaga obiektywizować myślenie, odczuwanie i działanie. Jest tym obszarem psychiki, który podejmuje wewnętrzny dialog z Dzieckiem i Rodzicem. Z poziomu Dorosłego człowiek (dorosły) podejmuje także „zewnętrzny” dialog z innymi. Dlatego wewnętrznego Dorosłego można określić jako „zbiór cech składających się na dojrzałą osobowość, silną wolę, dojrzały charakter. Jest to ta część osobowości, która powinna wywierać na nasze życie psychiczne decydujący wpływ”²⁵².

Trzecim, „najbardziej archaicznym stanem »ja«, stanowiącym zbiór zachowań, myśli i uczuć odtwarzanych z okresu dzieciństwa danej osoby”²⁵³, jest Dziecko wewnętrzne. Jest to szczególnie dynamiczny obszar psychiki, w którym dominuje zasada przyjemności. Oznacza on bogactwo emotywności, popędliwości, wrażliwości, zdolności do empatii, kryjąc w sobie wszelkie uczucia, przeżycia, potrzeby oraz spontaniczne dążenia. Dziecko wewnętrzne stanowi ukształtowany we wczesnym dzieciństwie sposób odczuwania i zachowania, a zarazem manifestuje się w określony sposób

²⁵² S. Siek, dz. cyt., s. 230.

²⁵³ J. Jagieła, *Słownik analizy transakcyjnej...*, s. 58.

w ciągu całego życia. Podobnie jak rodzicielska część osobowości, także część dziecięca ma zróżnicowane aspekty. Wszelkie postawy związane z przystosowaniem – na sposób uległości lub buntu – zostały w literaturze określone jako Dziecko przystosowane. Dziecko naturalne (inaczej spontaniczne, wolne) cechuje natomiast spontaniczność i nieliczenie się z prawami moralności czy reakcją otoczenia. Podobnie jak w przypadku Rodzica, także obszar Dziecka wewnętrznego stanowi poważne zadanie autoformacyjne²⁵⁴. W tym obszarze podstawowe jest przyjmowanie z szacunkiem i dopuszczanie do siebie (przeżywanie) własnych stanów emocjonalnych (każdego z nich oraz takim, jakim jest), pamiętając o tym, że są one moralnie indyferentne. Warto w tym miejscu podkreślić, że niebezpieczna jest selekcja dopuszczanych do siebie emocji – kiedy ma miejsce blokowanie takich, na przykład, uczuć czy impulsów, jak smutek, złość, gniew czy pożądanie seksualne, dopuszcza się natomiast do siebie tylko radość, dumę i satysfakcję. Przypomnijmy, że unikanie kontaktu z własną emotywnością, także z jej częścią, zawsze w jakimś stopniu powoduje myślenie i działanie pod jej nieuświadomionym wpływem²⁵⁵. „Gdy człowiek unika kontaktu z emocjami, wtedy nie tylko traci szansę na poznanie samego siebie, ale też ryzykuje, że emocje, których sobie nie uświadamia, zaczną kierować jego myśleniem, postępowaniem i w końcu całym życiem”²⁵⁶. Zatem unikanie kontaktu z własną sferą emotywną wiąże się z samooszukiwaniem. Dlatego konieczne jest przyjmowanie z szacunkiem i akceptacją swojego Dziecka wewnętrznego, aby możliwe było jego adekwatne kształtowanie. W ten sposób przebywa się bardzo osobistą wewnętrzną drogę „od natury do kultury”, a w rozwojowym bólu tej drogi odradza się nowy człowiek.

Psychologowie personalistyczni przekonują o potrzebie „nauki czytania” przekazu, jaki poprzez wewnętrzne Dziecko niesie każda z odczuwanych emocji. Przekaz ten dotyczy w pewien sposób aktualnej sytuacji życiowej danej osoby, stąd autorzy podkreślają znaczenie pedagogii emocji²⁵⁷. Po-

²⁵⁴ Zob. S. Siek, dz. cyt., s. 227–229; J. Jagieła, *Stan wewnętrznego dziecka...*; R. Rogoll, dz. cyt.; M. Fideli, *Temperamenty, charaktery, osobowości. Model medyczny i psychologiczny*, Kraków 2003.

²⁵⁵ Zob. M. Kożuch, dz. cyt., s. 31–32.

²⁵⁶ M. Dziewiecki, *Pedagogika integralna...*, s. 115.

²⁵⁷ Tamże; A. Cencini, *Od wychowania do formacji*, Kraków 2003, s. 29 i n.; M. Kożuch, dz. cyt.; M. Fideli, dz. cyt.

nadto emocje są „czymś więcej, niż tylko źródłem informacji. Niosą ze sobą także energię i motywację do działania. [...] Właściwie wykorzystywane emocje stają się zatem cennym przyjacielem, który nas informuje o naszej sytuacji życiowej i który jednocześnie mobilizuje nas do wykorzystania tych informacji”²⁵⁸. Dlatego warto również w tym miejscu podkreślić, że na przykład ignorowanie psychicznego cierpienia może prowadzić do głębokiej depresji. Prawdziwą sztuką jest „słuchanie” emocji, zwłaszcza bolesnych, oraz angażowanie psychicznej energii, jaką w sobie niosą, w twórczy, a nie niszczący sposób.

6.3.2. Rozpoznawanie i integrowanie stanów „ja”

W jaki sposób można rozpoznawać i integrować poszczególne stany „ja” w sobie (a także w innych)? Pomocna jest tu analiza ekspresji niewerbalnej i werbalnej. Wewnętrzne Dziecko uzewnętrznia się najłatwiej w ekspresji mimicznej, ponieważ najwcześniejsze reakcje człowieka na otaczający świat mają charakter nieświadomy i niewerbalny²⁵⁹. „Dziecko” wyraża się również we łzach, dąsach, drżeniu warg, „wywracaniu oczami”, wzruszaniu ramionami, opuszczaniu wzroku, śmiechu, zachwycie, podnoszeniu ręki z prośbą o głos, kręceniu się, chichotaniu itp. Dziecko wewnętrzne ujawnia się także w relacjach z innymi w bardziej skomplikowany sposób. Na przykład poprzez skrajne, nieproporcjonalne do bodźca reagowanie, okazywanie niecierpliwości, nieadekwatne w sytuacji drobnego niepowodzenia poczucie rozpaczy, braku własnej wartości, zupełnego wycofania, a nawet depresji. Dziecięce jest poczucie bycia niezdolnym do czegoś („nie dam rady”), nagłe zmiany nastrojów, poczucie winy, widzenie siebie i świata „w czarnych kolorach”, postrzeganie przyszłości jako niemożliwej do przeżycia itd. Dziecko wewnętrzne ujawnia się także w zachowaniach narcystycznych, w napadach „dzikiej” agresji, niszczeniu przedmiotów, wstręcie do wszelkiego wysiłku, marudzeniu, braku zorganizowania, a także w uproszczonym postrzeganiu świata (jako „czarno-biały”)²⁶⁰.

²⁵⁸ M. Dziewiecki, *Pedagogika integralna...*, s. 115; Zob. K. Grzywocz, *W mroku depresji*, Kraków 2012.

²⁵⁹ Zob. S. Siek, dz. cyt., s. 227–229.

²⁶⁰ Zob. tamże; J. Jagieła, *Słownik analizy transakcyjnej...*, s. 58–64; M. Dziewiecki, *Pedagogika integralna...*

Ciekawą typową cechą dziecięcego zachowania jest tzw. gra w „moje jest lepsze”, aby pokazać, że „ja jestem lepszy”. Zdaniem niektórych badaczy, takie pierwotne, infantylnie zachowania mają swoje źródło w przekonaniu „nie jestem OK”, ukształtowanym już w pierwszych miesiącach życia poprzez doświadczenie (zarazem interpretację) własnej niemocy jako klęski („przegranej”)²⁶¹. Dlatego chcąc przewyciężyć powstałe niekomfortowe poczucie mniejszej wartości, dziecko podejmuje różne zachowania kompensacyjne. Ponieważ te pierwotne potrzeby pozostają żywe i nienasycone, to również będąc osobą dorosłą, można postępować pod wpływem Dziecka wewnętrznego, nie znajdując umiaru i podejmując działania kompensacyjne pod wpływem przymusu, to znaczy kompulsywne. Gra w „moje lepsze” w dorosłym życiu może się zatem przejawiać w „dawaniu do zrozumienia”, że jest się kimś silniejszym, bogatszym, mądrzejszym, posiadającym lepszy samochód, większy dom, więcej znajomych itp. Innym przejawem wspomnianej gry może też być ciągłe krytykowanie innych, stale okazywane niezadowolenie, gromadzenie pewnych zasobów (pieniędzy, zaszczytów, odznaczeń itp.) lub popisywanie się jakimiś zaletami (skromnością, bezinteresownością, wielkoduszością, odwagą itp.). Istotne jest rozpoznawanie w sobie i w innych takich zachowań, ponieważ wtedy możliwe staje się utrzymywanie wobec nich pewnego dystansu. Rozpoznawanie własnych dziecięcych – infantylnych zachowań daje wielkie terapeutyczne korzyści. Zwłaszcza kiedy Dziecko wewnętrzne wyzwala w nas trudne, bolesne uczucia, jak przygnębienie, zniechęcenie do życia, poczucie beznadziei itp. Dzięki wyczuleniu na nie możemy nimi kierować, począwszy od powstrzymania się od uzewnętrznienia określonych emocji w działaniu²⁶². „Dziecięce reakcje: nagłe ataki wściekłości, dąsy, złośczenie i obrażanie się na ludzi, nagłe trwanie ducha i odwagi wobec życia, mogą wyrządzić nam wiele szkód, jeżeli nie zdamy sobie z nich sprawy i nie zaczniemy ich kontrolować”²⁶³.

Jednak Dziecko wewnętrzne nie ujawnia się jedynie w postaci gwałtownych niekontrolowanych i trudnych uczuć. Przejawia się ono również w wielu korzystnych tendencjach reagowania, jak na przykład spontanicz-

²⁶¹ Zob. S. Siek, *Autopsychoterapia...*, s. 227–228; J. Jagiela, *Słownik analizy transakcyjnej...*; T. Harris, *W zgodzie z sobą i z tobą. Praktyczny przewodnik po analizie transakcyjnej*, Warszawa 1979.

²⁶² Zob. S. Siek, dz. cyt.; T. Harris, dz. cyt.

²⁶³ S. Siek, dz. cyt., s. 233.

ność, świeżość uczuć, ciekawość poznawcza, współczucie, empatia, pomyślność, łatwość uczenia się, radość z wielu prostych aspektów życia, jak sen, jedzenie, ruch, zabawa itp. Ponieważ dziecko przeżywa w pierwszych latach życia także wiele pozytywnych emocji (przyjemność jedzenia, snu, bycia głaskanym, przytulanym przez matkę, radości odkrywania nowych rzeczy itd.), sprawiają one, że w obrazie siebie dziecka powstają takie cechy, jak aprobaty siebie, zaufanie do siebie, przekonanie o własnej wartości. Ten zbiór pozytywnych właściwości obrazu siebie oznacza poczucie dziecka, że „jest ono OK”²⁶⁴. Zatem w obrazie siebie dziecka powstają przeciwstawne tendencje, przy czym ujemny obraz („nie jestem OK”), jak zauważa wielu badaczy, usiłuje dominować nad pozytywnym²⁶⁵.

Natomiast do symptomów charakterystycznych dla zachowań Rodzica należy marszczenie brwi, przybieranie groźnej miny, zaciskanie ust, wskazywanie placem, potrząsanie głową, stukanie nogą, trzymanie rąk na biodrach, cmokanie językiem, wzdychanie, moralizatorski ton, głaskanie kogoś po głowie itd. Ważne jest, aby umieć identyfikować w sobie dochodzącego do głosu Rodzica, zwłaszcza kiedy prowadzi to do przejawiania typowo rodzicielskich zachowań. „Uczulmy się na zachowania protekcyjne, na zachowania, w których wykazujemy przesadną pewność własnych ocen i sądów, na zachowania, w których chcemy narzucać innym wzory postępowania, w których ciągle mamy innym coś za złe, przypinamy im łatki i oceniamy ich zachowanie z poczuciem absolutnej słuszności naszego rozeznania i zdolności do oceny innych ludzi. Uczulmy się na nasze zachowania przesadnie sztywne, nietolerancyjne i próbujmy sobie powiedzieć UWAGA STOP, przecież to nie Ja mówię, to nie są MOJE przekonania, to nie są moje wymagania w stosunku do ludzi, to przemawia przeze mnie mój »Rodzic«, to przemawia przeze mnie to, co zostało mi niejako narzucone, od czego trzeba się zdystansować”²⁶⁶.

W ćwiczeniu się w identyfikacji Rodzica i Dziecka pomaga dialog wewnętrzny, prowadzony przez Dorosłego. „Jeśli ktoś czuje się nieszczęśliwy, przygnębiony, pełen żalu i depresyjny, powinien zapytać siebie: »Dlaczego mój Rodzic bije w moje Dziecko?« [...] Jeśli ktoś potrafi powiedzieć: »To jest mój Rodzic« lub »To jest moje Dziecko«, znaczy to, że posługuje się

²⁶⁴ Zob. S. Siek, dz. cyt., s. 227–228; T. Harris, dz. cyt.

²⁶⁵ Zob. tamże.

²⁶⁶ S. Siek, dz. cyt., s. 236.

swoim Dorostym, tak więc dzięki samemu procesowi zadawania pytań, można przejść na pozycję Dorosłego. Człowiek taki jest w stanie osiągnąć natychmiastową ulgę w jakiejś sytuacji stresowej, zadając sobie po prostu pytanie, która z części mojego »ja« doszła do głosu?»²⁶⁷. Siek wyjaśnia, że już samo identyfikowanie objawów tkwiącego w nas Dziecka czy Rodzica może być pierwszym krokiem w ich otamowaniu. Podkreśla jednak, że nie wystarczy, aby wyłączyć i zablokować określone zachowania. Konieczna jest tu refleksja, wewnętrzny dialog oraz budowanie przekonania o ich szkodliwości. Prostą formą blokowania takich zachowań jest również odroczenie reakcji na pojawiające się impulsy (wewnętrzne lub zewnętrzne), odczekanie przez chwilę, aby dać czas Dorostemu na dojście do głosu i możliwość kontrolowania działania²⁶⁸.

Analizując następnie komunikację werbalną charakterystyczną dla poszczególnych stanów „ja”, można zauważyć, że do typowych dla Rodzica wewnętrznych zwrotów należą, na przykład: „zawsze”, „nigdy”, „zapamiętaj sobie”, „powinieneś”, „musisz”, „trzeba” itp. Rodzic wypowiada często nakazy i zakazy, jak na przykład: „Nigdy nie kłam”, „Oddaj to, co zabrałeś”, „Powinieneś mnie słuchać”, „Nigdy nie ufaj kobiecie / mężczyźnie”, „Powinieneś teraz odpocząć”, „Nie martw się”, „Jutro będzie lepiej” itp. Rodzic często przyjmuje postawę oceniającą i sądzącą, stosując zdania wartościujące ludzkie zachowania i ludzi, o charakterze krytycznym lub pochwalnym. Natomiast typowe dla Dziecka wewnętrzne komunikaty obejmują przede wszystkim superlatywy i określenia przesadne, zarówno pozytywne, jak i negatywne. Dziecko stosuje często wyrażenia „nie wiem”, „wszystko mi jedno”, „chcę” itd.²⁶⁹. Z kolei Dorosły wewnętrzny komunikuje zazwyczaj: „zastanawiam się”, „rozważam”, „myślę”, „uważam”, „moim zdaniem”, „w moim przekonaniu”, „rozumiem”, „proponuję”, „widzę” itd.

Dzięki rozpoznawaniu poszczególnych obszarów psychiki możliwa jest ich integracja, dokonująca się w trudzie autofomacji, którą psychologowie personalistyczni określają jako autopsychoterapia. Praca nad sobą polega tu, przede wszystkim, na uczeniu się rozpoznawania u siebie zachowań i przekazów charakterystycznych dla Rodzica i Dziecka. Niezbędnym działaniem w dążeniu do integracji wewnętrznej jest przy tym uczenie się

²⁶⁷ Tamże, s. 234.

²⁶⁸ Zob. tamże; M. Dziewiecki, *Pedagogika integralna...*; M. Fideli, dz. cyt.

²⁶⁹ Zob. S. Siek, dz. cyt., s. 231 i n.; T. Harris, dz. cyt.

wzmacniania ich albo blokowania. Konieczne jest również prowadzenie (wewnętrznego i zewnętrznego) dialogu z poziomem Dorosłego oraz stałe budowanie i wzmacnianie tego stanu „ja”²⁷⁰.

W procesie integracji wewnętrznej pomocna może być wyobraźnia, która umożliwia spoglądanie na samego siebie jako na dziecko lub rodzica. Wewnętrzny Dorosły może wówczas z większą łatwością dostrzegać i doceniać w sobie Dziecko, przyjmować swoje impulsy i uczucia. Może też wyrażać zrozumienie, ciepło i akceptację, zwracając się do dziecięcej części siebie: „Jestem z Tobą”, „Czego potrzebujesz?” itp.²⁷¹. Natomiast w kontakcie z Rodzicem wewnętrznym Dorosły może korzystać ze wskazówek czy rad Rodzica opiekuńczego i krytycznego, demaskować i kwestionować zaś nadmierne oczekiwania czy krytykę ze strony Rodzica karcącego.

6.4. Świadome rozwijanie „dorosłych zasobów” osobowości

Jagięta definiuje stan „ja”, którym jest Dorosły wewnętrzny, jako „najbardziej racjonalny, autonomiczny oraz obiektywny stan Ja, odpowiadający za dobry kontakt z rzeczywistością, ocenę prawdopodobieństwa zdarzeń i przetwarzanie informacji. Jest to też zespół zachowań, myśli i uczuć będących bezpośrednimi reakcjami na aktualną sytuację, które nie wynikają ani z wpływów rodziców (lub ich wyobrażeń), ani z utrwalonych doświadczeń dzieciństwa”²⁷². Dlatego świadome rozwijanie Dorosłego, jako centralnego, integrującego obszaru osobowości, wydaje się szczególnie ważne także w kontekście powszechnie lansowanego hedonizmu i konsumpcji, zgodnie z zasadą przyjemności²⁷³. Warto podkreślić, że dialog wewnętrzny „winien się [...] odbywać poprzez obecność dorosłych zasobów danej osoby, bez których pozostać może tylko jednym z kolejnych przejawów ujawniającego się czasem z taką wyrazistością w naszej cywilizacji infantylnizmu”²⁷⁴.

²⁷⁰ Zob. S. Siek, dz. cyt., s. 235 i n.; J. Jagięta, *Stan wewnętrznego dziecka...*

²⁷¹ Zob. E. Balcer, *Komunikacja intrapersonalna...*, s. 31.

²⁷² J. Jagięta, *Słownik analizy transakcyjnej...*, s. 50.

²⁷³ Zob. M. Dziewiecki, *Wychowanie w dobie ponowoczesności...*, s. 118 i n.

²⁷⁴ J. Jagięta, *Stan wewnętrznego dziecka...*, s. 330.

Współcześnie można obserwować liczne przejawy swoistej powszechnej kontaminacji Dorosłego przez Dziecko wewnętrzne. W terminologii analizy transakcyjnej „kontaminacja” oznacza zdominowanie (łac. *contamination* – skażenie, zmaćnienie) jakiegoś obszaru Dorosłego wewnętrznego poprzez inny stan „ja”, Rodzica lub Dziecko. W przypadku zawładnięcia przez Dziecko mamy do czynienia, na przykład, z iluzjami, złudzeniami czy też fobiami²⁷⁵. Przejawem takiego zdominowania jest powszechna dziś moda na bycie nastolatkiem, wyrażająca się w różnego rodzaju tendencjach do zachowań nieadekwatnych do roli społecznej, wieku (swojego i odbiorcy), sytuacji czy miejsca. Jednym z jej przykładów w komunikacji pomiędzy osobami dorosłymi „w sieci” (zdarza się to także w komunikatach o charakterze służbowym, w mailach pracodawcy do pracownika) może być przyjmowanie „młodzieżowego” stylu i słownictwa, zbyt szybkie przechodzenie na „ty” czy też częste stosowanie ideogramów, stanowiących zapis uczuć wyrażanych niewerbalnie, popularnie zwanych emotikonami.

Tymczasem właściwe dla osoby dorosłej jest wyrażanie siebie poprzez dorosłe zasoby swojej osobowości (Dorosły wewnętrzny). Osoba dorosła nie pozwala zdominować się ani poprzez swój obszar (stan „ja”) rodzicielski, ani też dziecięcy. Podobnie jak pozostawienie dziecka bez opieki może narazić je na poniesienie szkody, również brak zaopiekowania własnego Dziecka wewnętrznego naraża człowieka na potencjalną osobistą szkodę. Pozostając bowiem pod wpływem tego stanu „ja”, zazwyczaj podejmuje się różnego rodzaju zachowania „archaiczne”, motywowane dążeniem do przeżycia przyjemności, pozbawione realizmu i odniesienia do wartości, nierespektujące zasad, wyzbyte z odpowiedzialności itd. Podobnie więc jak nie można pozostawić bez opieki „realnego” dziecka, na przykład w mieście, lesie czy na autostradzie, tak samo nie można pozostawić „na drodze życia” własnego Dziecka wewnętrznego. Potrzebuje ono stałego kontaktu, opieki oraz wychowania ze strony Dorosłego wewnętrznego i – co należy podkreślić – nikt inny nie jest w stanie tego za niego zrobić. Także w tym znaczeniu osoba jest nieprzekazywalna²⁷⁶. Taki jest zasadniczy kierunek w dążeniu do integracji wewnętrznej, w osiągnięciu dojrzałości osobowościowej.

²⁷⁵ Zob. tenże, *Słownik analizy transakcyjnej...*, s. 93–94.

²⁷⁶ Zob. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 26; Tenże, *Osoba i czyn...*, s. 152 i n.

Może jednak pojawić się pytanie, związane z doświadczeniem życia, czy i w jakim znaczeniu uzasadnione (dojrzałe i rozwojowe dla obu stron) może być wyrażanie wobec drugiej osoby dorosłej sympatii, współczucia, empatii, czułości, troski itp. Czy to oznacza brak wewnętrznej integracji lub „zawładnięcia” (kontaminacji) Dorosłego przez Dziecko lub Rodzica? Bez wątplenia możliwe i uzasadnione może być świadome „postugiwanie się” określonymi zasobami swojej osobowości dla (rozpoznanego w prawdzie i miłości) dobra drugiej osoby, na przykład w celu udzielenia jej wsparcia. Taka postawa zakłada jednak uczciwe poznanie siebie, integrację wewnętrzną oraz uważność na własny układ potrzeb. Tak rozumiane bycie „z” drugim i „dla” drugiego, towarzyszenie czy wsparcie (lub przyjmowanie wsparcia), podejmowane adekwatnie i odpowiedzialnie, z szacunkiem dla podmiotowości drugiej osoby, w tym także jej integralności psychicznej, w dialogu z nią i za jej zgodą, jest wyrazem autentycznej autoformacji. Jest bowiem czymś innym pozwolić się zdominować poprzez Dziecko czy Rodzica (kontaminacja), działając pod naciskiem (często nieuświadomionych) potrzeb, a czymś zupełnie innym – także jakościowo – świadomie i celowo wyrażać własne zintegrowane bogactwo osobowości.

Podjęta kwestia wiąże się ściśle z zagadnieniem tzw. analizy strukturalnej drugiego stopnia. Jeśli model strukturalny pierwszego stopnia opisuje osobowość w kategoriach stanów „ja” Rodzica, Dorosłego i Dziecka, to model strukturalny drugiego stopnia obejmuje bardziej złożoną analizę. Obejmuje ona poszczególne stany „ja” różnicowane „według zasad uwzględniających wpływ wcześniejszych generacji kształtujących treść stanów Ja danej osoby, np. zawartość Rodzica jest dalej dzielona, reprezentując Rodzica, Dorosłego i Dziecko przejęte od rodzica lub jego wyobrażenie”²⁷⁷. Zatem jeśli analiza strukturalna (model strukturalny) pozwala na uzyskanie informacji na temat myślenia, odczuwania i działania wyrażającego się w modelu R-D-Dz, to analiza strukturalna drugiego stopnia pozwala na uzyskanie informacji bardziej złożonych. Na przykład wyodrębniony w tej analizie aspekt Dorosłego (D), jakim jest Dziecko w Dorosłym (DzD), oznacza, że „Dorosły wyraża zawartą w Dziecku oraz świadomie kształtowaną emocjonalną więź z innymi ludźmi, ujawniającą się np. poprzez współczucie, empatię, czułość itd.”²⁷⁸. Z kolei Rodzic w Dorosłym (RD) to „Dorosły wyrażający przejęte od

²⁷⁷ J. Jagieła, *Słownik analizy transakcyjnej*, s. 124.

²⁷⁸ Tamże, s. 62.

Rodzica i świadomie przepracowane oraz zintegrowane wartości oraz zalety moralne, np. odpowiedzialność, punktualność, lojalność czy szczerłość²⁷⁹. Inny jeszcze, wyodrębniony w analizie strukturalnej aspekt, Dorosły w Dorosłym (DD), oznacza część Dorosłego wyrażającą się gromadzeniem oraz opracowywaniem informacji²⁸⁰. Ten aspekt, określany również jako *Logos* (gr. *lógos*), oznacza stan Dorosłego uwzględniający przejęte i przepracowane pozytywne aspekty Dorosłego, wyrażający się obiektywną zdolnością do analizy danych, racjonalnością czy realizmem.

Logos wraz z dwoma innymi elementami, *Ethosem* i *Pathosem*, współtworzy Zintegrowanego Dorosłego²⁸¹. *Ethos* (gr. *éthos*), pojęcie tożsame z Rodzicem w Dorosłym, oznacza „stan Dorosłego uwzględniający przepracowane, zinternalizowane i zintegrowane pozytywne aspekty etyczne Rodzica, wyrażający się odpowiedzialnym nastawieniem do innych ludzi i świata oraz takimi cechami, jak np. odwaga, szczerłość, otwartość, uczciwość, czy solidność. Tworzy zespół spójnych wartości, przekonań i ocen wyznaczających sposób postępowania danej jednostki lub grupy”²⁸². Trzeci natomiast aspekt, jakim jest *Pathos* (gr. *páthos*), oznacza „stan Dorosłego [...] uwzględniający przejęte, przepracowane i zintegrowane pozytywne emocjonalne aspekty Dziecka, wyrażający się osobistą atrakcyjnością, żywotnością oraz spontanicznością np. dziecięcy urok osobisty, otwartość, czy naturalność”²⁸³. Podsumowując zatem, w analizie strukturalnej drugiego stopnia Zintegrowany Dorosły oznacza „stan Dorosłego [...] uwzględniający świadomie przejęte i przepracowane pozytywne cechy Rodzica i Dziecka w postaci *Ethosu* i *Pathosu*. Jest konsekwencją procesu zamierzonego i planowego przejmowania odpowiedzialności za swoje uczucia, myśli i przekonania, jak również swoje życiowe wybory moralne oraz przeżywane emocje”²⁸⁴. Tak rozumiana integracja wewnętrzna dokonuje się w złożonym i wielofazowym procesie autoformacji – autopsychoterapii, którego konsekwencją jest przemiana w zakresie postaw.

²⁷⁹ Tamże, s. 184.

²⁸⁰ Zob. tamże, s. 53.

²⁸¹ Zob. tamże, s. 110.

²⁸² Tamże, s. 69.

²⁸³ Tamże, s. 142.

²⁸⁴ Tamże, s. 271.

W dążeniu do opisanej wyżej integracji wewnętrznej, nawiązującej do arystotelesowskiej triady pojęć *logos*, *ethos* i *pathos*²⁸⁵, nieodzowna jest również świadomość własnych potrzeb. Poznanie siebie w tym zakresie, a zwłaszcza dookreślenie potrzeby centralnej²⁸⁶, umożliwia wewnętrzną uczciwość w postawach oraz demaskowanie wszelkich prób zaspakajania swoich potrzeb, zwłaszcza wczesnodziecięcych, kosztem drugiej osoby. W przeciwnym razie istnieje niebezpieczeństwo „używania” drugiej osoby do kompensowania własnych deficytów. Przy pomocy określonych mechanizmów obronnych „usprawiedliwia się” wówczas własne zachowania jako uzasadnione i pożyteczne dla drugiej osoby. Dlatego autoformacja w postaci opisywanego dialogu wewnętrznego oraz dążenia do integracji wewnętrznej, stanowi nieodzowny psychologiczny fundament także w zakresie relacji z innymi. Jest szczególnie ważna w życiu osób, które zajmują się „pomaganiem innym” z uwagi na swoją rolę społeczną czy zawodową.

Wzmacnianie Dorostego i osiągnięcie integracji wewnętrznej uzdalnia również do dojrzałego przeżywania duchowości i religijności. Podkreśla to, między innymi, Krzysztof Grzywocz, teolog duchowości i psychoterapeuta, nawiązując do *Psalmu 131*, który określa jako psalm analizy transakcyjnej²⁸⁷. W tym tekście, pochodzącym z II wieku przed naszą erą, biblijny autor modli się słowami: „Panie, moje serce nie jest wyniosłe i oczy moje nie patrzą z góry. Nie gonię za tym, co wielkie albo co przerasta moje siły. Przeciwnie: zaprowadziłem ład i spokój w mojej duszy. Jak niemowlę u swej matki, jak niemowlę – tak we mnie jest moja dusza. Izraelu, pokładaj w Panu nadzieję teraz i na wieki!” (*Psalms 131*). Jak komentuje te słowa ksiądz Grzywocz, w dojrzałej postawie duchowego dziecięctwa, w przeciwieństwie do infantrylnej, to właśnie wewnętrzny Dorosty modli się, powierzając Bogu swoją wewnętrzną wrażliwość. To on niesie na swoich ramionach swoje Dziecko wewnętrzne, to on przyprowadza je do Boga, to on świadomie zawierza Mu swoją niemoc, słabość, bezradność, troski... „Miłujący Dorosty” zna bowiem

²⁸⁵ Zob. Arystoteles, *Retoryka*, Warszawa 2001; M. Koszkało, *Rozwój pojęcia woli w pogańskiej filozofii starożytnej – Sokrates, Platon, Arystoteles*, „Roczniki Filozoficzne” 2015, t. 63, nr 2.

²⁸⁶ Zob. M. Koźuch, dz. cyt.; A. Cencini, *Będziesz miłował Pana, Boga swego. Psychologia spotkania z Bogiem*, Kraków 1995, s. 20; E. Sujak, *Życie jako zadanie*, Warszawa 1989.

²⁸⁷ Zob. K. Grzywocz, J. Prusak, *Pójdźcie w miejsce osobne... Mk 6, 31–32*, CD audio, Kraków 2006.

zarówno swoje możliwości, jak i ograniczenia. Dlatego wie, że potrzebuje Boga, w którym rozpoznaje swoje źródło i sens²⁸⁸.

W związku z tym może pojawić się pytanie, czy prawidłowa religijność zakłada możliwość „uzupełnienia” przez Boga własnych niezaspokojonych wczesnodziecięcych potrzeb (bezpieczeństwa, uwagi, opieki, bliskości, czułości itd.)? Czy w kontakcie z Bogiem można szukać „lekarstwa” na – tak powszechną dziś – ranę braku ojca we własnym życiu? Czy w takim znaczeniu Bóg może pełnić funkcję terapeutyczną? Akcentując jedynie wagę tej złożonej kwestii, warto podkreślić, że – w myśl przedstawionych wyżej treści – istnieje możliwość świadomej ekspresji Dziecka wewnętrznego „przed Bogiem”, w miarę potrzeby i adekwatnie do etapu rozwoju psychicznego oraz stopnia integracji wewnętrznej. W tym znaczeniu zwrócenie się do Boga może pomóc, na przykład, w kontakcie z dziecięcymi zasobami własnej osobowości. Przy czym warto podkreślić, że może to być tylko jeden z etapów czy aspektów w budowaniu relacji z samym sobą i z Bogiem. Gdyby takie „kompensacyjne” przeżywanie duchowości przeważało nad dążeniem do integracji wewnętrznej, może przyczyniać się ono do regresu w życiu psychicznym i duchowym, a tym samym do infantylnego przeżywania religijności. Może bowiem prowadzić do tzw. patologii strukturalnej, oznaczającej zaburzenie struktury „ja” poprzez kontaminacje i wyłączenia stanów „ja”²⁸⁹. Dlatego również towarzyszenie innym w budowaniu i rozwijaniu prawidłowej duchowości, która „koncentruje się wokół prawdy i dobra”²⁹⁰, świadomie zmierza do wspierania ich w rozwijaniu dorosłych zasobów osobowości i integracji wewnętrznej. W przeciwnym razie duchowość i religijność może stanowić „środek na uśmierzenie” bólu życia oraz projektowanie na Boga własnych świadomych i nieświadomych jeszcze potrzeb. Nie jest to jednak spotkanie i relacja osoby z Osobą²⁹¹.

Podsumowując przedstawione w tej części monografii zagadnienie autoformacji w zakresie komunikacji intrapersonalnej jako istotnego warunku spotkania z drugim, można na nowo dostrzec głęboki związek komunikacji wewnętrznej (z samym sobą) i zewnętrznej (z innymi). Korzyści autopsychoterapeutyczne, które można odnieść w codziennym życiu

²⁸⁸ Zob. K. Grzywocz, *Infantylizm a postawa dziecięctwa*, „Życie Duchowe”, nr 33

²⁸⁹ Zob. J. Jagieła, *Słownik analizy transakcyjnej...*, s. 143.

²⁹⁰ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 25.

²⁹¹ Zob. K. Grzywocz, *Infantylizm a postawa dziecięctwa...*; Z. Chlewiński, dz. cyt.

z zaproponowanej wyżej metody analizy struktury osobowości, polegają na stosowaniu „trzech grup zabiegów: 1. Będziemy uczyli się rozpoznawać u siebie i u innych zachowania charakterystyczne dla »Dziecka« i »Rodzica«. 2. Będziemy uczyli się te zachowania »wyłączać« i »blokować«. 3. Będziemy się uczyli włączać do »transakcji« z innymi ludźmi naszego »Dorosłego« oraz wzmacniać go i budować”²⁹².

Ponadto, by kierować się Dorosłym zarówno w komunikacji intra-, jak i interpersonalnej, warto poznawać jak najwięcej takich charakterystyk, które stanowić mogą adekwatne modele postaw (wzory osobowe). Tematykę tę podejmują trzecia i czwarta oraz kolejna, siódma część monografii. We wzmacnianiu Dorosłego pomocna może być również określona lektura, zwłaszcza biografie, dzienniki, listy itp.²⁹³. Niezbędne jest ponadto regularne podejmowanie refleksji nad własnym postępowaniem, zwłaszcza na zakończenie każdego dnia, co wymaga ciszy, skupienia oraz pewnej zdolności wglądu w swoje postępowanie i uczciwości wobec siebie. Taką praktykę samokontroli zalecali już filozofowie starożytni. Natomiast w duchowości katolickiej znana jest jako pewien element „rachunku sumienia”, który jest nie tylko refleksją nad samym sobą, ale spotkaniem z Bogiem w sanktuarium sumienia²⁹⁴.

Marian Nowak podkreśla, że podstawowym warunkiem dialogu jest specyficzna zdolność do „bycia w sobie”. W związku z tym postuluje wychowanie do samotności, uzdalniające do wejścia we własne „ja” i przyjmowania własnej tożsamości. Zatrzymanie się i wyciszenie pozwala na konieczną refleksję nad doświadczeniami spotkań z innymi oraz nad wydarzeniami, pozwalającą na odkrywanie własnej wartości, wartości innych, życia, świata. Swoista samotność (nie wyizolowanie) sprzyja również temu, by nabrać sił do działania i współdziałania z innymi, w przeciwieństwie do podkreślanego współcześnie zbyt dużego aktywizmu, pozbawionego pogłębionej refleksji i ogołoczonego z uczuć²⁹⁵. Również wielu innych autorów twierdzi, że współczesny człowiek powinien w trybie pilnym, „ratunkowym”, zwrócić się

²⁹² S. Siek, dz. cyt., s. 231.

²⁹³ Zob. S. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki...*; Z. Matulka, *Samowychowanie chrześcijańskie...*; S. Siek, dz. cyt.

²⁹⁴ Zob. Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Reconciliatio et paenitentia”...*; Tenże, *Encyklika „Dives in misericordia”...*; I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, Kraków 2016.

²⁹⁵ Zob. M. Nowak, *Dialog w wychowaniu*, „Paedagogia Christiana”, nr 25 (1), s. 95 i n.

w stronę idei i praktyki „wejścia w siebie” i dialogowania z samym sobą. Jego dialog jawi się bowiem jako rodzaj walki toczonej o własne człowieczeństwo, dzięki której będzie zdolny do świadomego kształtowania własnego życia i rozwoju²⁹⁶. W przeciwnym razie negujący niejako kategorię woli współczesny „człowiek pragnienia”²⁹⁷ narażony jest na zagubienie siebie, na przegraną w walce o własne człowieczeństwo.

Jak widać, wiele praktyk, interpretowanych z różnych perspektyw, sprzyja spotkaniu z samym sobą, rozwojowi i wzmocnieniu dorosłych zasobów psychiki, czyli inaczej mówiąc, kształtowaniu dojrzałego charakteru. Ponadto warto również zauważyć, że wprawdzie opisana wyżej analiza osobowości powstała w określonym czasie, ale „osobowościowe” prawidłowości, o których mówi, wpisane są w historię człowieka już od samego początku. Wartość stosowania w autoformacji wymienionych wyżej – oraz w pozostałych częściach publikacji – metod podkreślają personalistyczni pedagodzy i psychologowie oraz inni autorzy, którym bliska jest tematyka pracy nad sobą²⁹⁸. Dzięki stosowaniu właściwych metod, jako świadomie podjętych dróg prowadzących do zamierzonego celu, możliwy jest pomysłny przebieg procesu autoformacji w zakresie spotkania z sobą, uzdalniającej do autentycznego spotkania z drugim.

²⁹⁶ Zob.: I. Paszenda, *Dialog z samym sobą jako forma „resetu” od zagrożeń codzienności – możliwości i ograniczenia*, w: D. Jankowska, M. Grzelak-Klus (red.), *Pedagogika dialogu. Dialog jako droga rozumienia i samorozumienia*, Warszawa 2016; J. Rutkowiak, *Spoteczno-edukacyjne warunki dialogowania a neoliberalna kultura indywidualizmu*, w: E. Dąbrowa, D. Jankowska (red.), *Pedagogika dialogu. Doświadczenie dialogu w rzeczywistości XXI wieku*, Warszawa 2010; E. Kantowicz, G. Orzechowska, *Wstęp*, w: E. Kantowicz, G. Orzechowska (red.), *Zagrożone człowieczeństwo. Obszary zagrożeń człowieka w realiach współczesności*, t. 2, Kraków 2012.

²⁹⁷ Zob. L. Górka, *Pedagogia i pedagogika jezuicka – w poszukiwaniu inspiracji dla współczesnego wychowania*, „Horyzonty Wychowania” 2006, nr 5 (10).

²⁹⁸ Zob. E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*

7.

**Rola wzoru
osobowego
w autoformacji na
podstawie
wybranych aspektów
mariologicznych**

W ostatniej części podjęta została tematyka roli wzoru osobowego w autoformacji, w nawiązaniu do wybranych aspektów mariologicznych. Metoda wzoru osobowego należy do ważnych i skutecznych metod w (samo)-wychowaniu. Każdy człowiek potrzebuje bowiem w swoim życiu autorytetu, wzoru do naśladowania, silnego przywódcy, który ukierunkuje jego rozwój i działanie²⁹⁸. Wzór osobowy odpowiada na głęboką ludzką potrzebę posiadania podstawowego układu odniesienia. W okresie młodości w sposób szczególnie intensywny ujawnia się „potrzeba posiadania prawdziwego wzoru działającego swą treścią duchową i moralną, nie zaś deklaracją czy fascynacją formy. Potrzeba przyciągającego i urzekającego wzoru osobowego, wyrażonego w jakimś konkretnym człowieku”²⁹⁹. Dążeniu do samookreślenia służy „wewnętrzna koncentracja rozeznania własnego życia i jego wartości, co w konsekwencji sprowadza się do udzielenia odpowiedzi na egzystencjalne pytania dotyczące celu i sensu życia jako takiego, wartości człowieczeństwa i własnej osobowości”³⁰⁰. Wzór osobowy potrzebny jest człowiekowi przez całe dalsze życie jako model mądrego, dojrzałego postępowania oraz „dowód” spełnionej egzystencji.

Przed laty, w uroczystość Zwiastowania Pańskiego, pewna kobieta wyraziła zdecydowane przekonanie, że Maryja nie może stanowić wzoru osobowego, który mógłby ją zainspirować. „Maryi na pewno nie sprawiało żadnej trudności, żeby mówić Bogu »tak«, ani przy zwiastowaniu, ani później. Przecież ona była niepokalanie poczęta. Więc co ona mi może powiedzieć o normalnym życiu? Co mi może powiedzieć o zmaganiu, o cierpieniu? Ja nie jestem niepokalana. Ja muszę normalnie, codziennie iść do pracy, a potem zajmować się domem. Muszę robić zakupy, płacić rachunki. Ja muszę każdego dnia o tyle spraw walczyć. Dlatego dla mnie dzisiejsze

²⁹⁸ Zob. E. Fromm, *Rewolucja nadziei ku ucztowiezonej technologii*, Poznań 1996.

²⁹⁹ A. Rynio, *Wychowanie młodzieży w nauczaniu Kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Lublin 2001, s. 73.

³⁰⁰ Tamże, s. 70.

»zwiastowanie« jest po prostu jeszcze jednym kościelnym świętem. Mogę się chwilę pomodlić i nic więcej” (relacja z pamięci). W tej wypowiedzi postawiona została pewna teza: „Maryi na pewno nie sprawiało żadnej trudności, żeby mówić Bogu »tak«”. Czy powyższa teza jest prawdziwa? Czy i w jakim znaczeniu jest możliwe, aby Maryja stanowiła autentyczny, kształtujący ludzkie postawy wzór osobowy? Na czym konkretnie mogłaby polegać jego rola?

7.1. Wzór osobowy i jego znaczenie

W naukach społecznych wzorowi osobowemu przypisuje się określone funkcje. Pierwsza z nich, funkcja normatywna, określa wzory zachowań w różnych okolicznościach, reguły moralne i poglądy. Natomiast funkcja afirmująca polega na wzmacnianiu odczuwanych lub kształtowanych orientacji wartościujących. Zadaniem trzeciej z kolei funkcji wzoru osobowego, kompensującej, jest wyrównywanie braków w zaistniałych postawach społecznych³⁰¹. Ponadto w literaturze przedmiotu istnieją zróżnicowane koncepcje i klasyfikacje wzorów osobowych³⁰².

Pojęcie wzoru osobowego jest wieloznaczne, co wynika między innymi z naukowego dyskursu dotyczącego pojęć modelu, ideału i ideału wychowawczego. Niektórzy autorzy utożsamiają wzór osobowy z wartościowaniem, inni natomiast chcieliby, aby był neutralny aksjologicznie. Na przykład Maria Ossowska postuluje połączenie wzoru z wartościowaniem, podkreślając, że konkretyzacja wzoru osobowego wiąże się ze wskazaniem związanej z nim centralnej wartości³⁰³. Wśród badaczy istnieją też zróżnicowane stanowiska odnośnie do stosowania zamiennie pojęć wzór i ideał. Wspomniana autorka sprzeciwia się utożsamianiu obu pojęć, argumentując swoje stanowisko ich odmiennym statusem.

³⁰¹ Zob. E. Wysocka, *Życie człowieka...*, s. 1022 i n.

³⁰² Zob. F. Znaniecki, *Ludzie terażniejsi a cywilizacja przyszłości*, Warszawa 2001; E. Fromm, *Niech się stanie człowiek. Z psychologii etyki*, Warszawa–Wrocław 1994; Z. Bauman, *Ponowoczesne wzory osobowe*, „Studia Socjologiczne” 1993, nr 2 (129); Z. Melosik, *Globalny nastolatek. (Re)konstrukcje tożsamości w ponowoczesnym świecie*, w: *Człowiek w jednoczącej się Europie*, Kraków 2004.

³⁰³ Zob. M. Ossowska, *Etos rycerski i jego odmiany*, Warszawa 2000, s. 13.

W jej odbiorze „wzór” to coś rzeczywistego, stan istniejący, chociaż może on przyjmować różne formy – realne, fikcyjne, osobowe czy symboliczne. Natomiast „ideał” oznacza stan doskonały, nieosiągalny i nierealny, który nie znajduje odzwierciedlenia w rzeczywistości³⁰⁴.

Powstaje zatem pytanie o podstawowe znaczenie stosowanych w pedagogice pojęć „wzoru osobowego” i „ideału wychowawczego”. Ewa Wysocka wyjaśnia, że „w pedagogice wzór osobowy może być określany przez nadrzędne pojęcie ideału, pojmowanego najogólniej jako najwyższy cel wychowania, któremu powinny być podporządkowane inne cele, treści i metody pracy wychowawczej, a także ogół celów i norm regulujących działalność wychowawczą oraz właśnie wzór osobowy określający cechy pożądane z punktu widzenia celów wychowania”³⁰⁵. Wzór osobowy definiowany jest na przykład przez Leona Dyczewskiego jako „zespół spójnych ze sobą celów życiowych, motywacji działań i konkretnych zachowań oraz cech osobowościowych”³⁰⁶. Zdaniem Ossowskiej, wzór osobowy powinien być dla osoby (czy też grupy) „postacią ludzką”, która stanowi lub powinna stanowić jej (ich) przedmiot aspiracji³⁰⁷. Zatem wzór osobowy oznacza zespół inspirujących, godnych naśladowania cech i postaw. Ideał ten może wskazywać zarówno na skonstruowany teoretycznie model osobowości, jak również przykład życia konkretnej osoby – kogoś, kto żył w przeszłości lub żyje obecnie. W myśl starożytnej mądrości (*exempla trachunt*) adekwatnym dla osoby jest wzór osobowy, którym jest „żywy” przykład drugiej osoby.

7.2. *Tota pulchra est Maria*

Spośród wzorów osobowych, wpisanych w nadrzędny, najwyższy chrześcijański ideał wychowawczy, *alter Christus*, szczególne miejsce zajmuje „nowa Niewiasta” (Ap 12, 1), a jej osoba przez całe wieki inspiruje zarówno

³⁰⁴ Tamże.

³⁰⁵ E. Wysocka, *Wzór osobowy*, w: T. Pilch (red.), *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 7, Warszawa 2008, s. 628.

³⁰⁶ L. Dyczewski, *Kultura polska w procesie przemian*, Lublin 1995, s. 125.

³⁰⁷ M. Ossowska, dz. cyt., s. 13.

mężczyzn, jak i kobiety do stawania się *altera Maria* w naśladowaniu Chrystusa. Spośród bogatych możliwości czerpania inspiracji ze wzorów osób świętych i błogosławionych, Bogurodzica (*Theotokos*) jest najjaśniejszym, „niezbędnym »światłem nadziei« i życiową przewodniczką”³⁰⁸.

Artystyczna, literacka, biblijna formuła „cała piękna jesteś, Maryjo” (Pnp 4, 1–7), naśladuje słowo zachwytu Boga nad swoim stworzeniem. Zachwyt ten został wypowiedziany w języku Nowego Testamentu w słowach „łaski pełna” (Łk 1, 28). Maryja jest *tota pulchra*, ponieważ jest *tota sancta*³⁰⁹. Kościół naśladuje miłość Najświętszej Maryi Panny, rozważając jej tajemniczą świętość³¹⁰, misterium szczególnej komunii z Ojcem, Synem i Duchem Świętym. „Tajemnica Bożego macierzyństwa Maryi stanowi podstawę wszystkich pozostałych tajemnic, które Jej dotyczą, i zarazem umożliwia ich zrozumienie. I tak przywilej Niepokalanego Poczęcia był podyktowany tym, aby była Ona godną Matką Syna Bożego”³¹¹. Współpracując ze Swoim Synem w dziele zbawienia, Maryja stała się również dla każdego człowieka „matką w porządku łaski. [...] To macierzyństwo Maryi [...] trwa nieustannie – poczynając od aktu zgody, którą z wiarą wyraziła przy zwiastowaniu i którą zachowała bez wahania pod krzyżem – aż do wiekuistego dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych. Wzięta do nieba, nie zaprzestała pełnić tej zbawczej roli, lecz poprzez swoje wielorakie wstawienictwo ustawicznie wyjednuje nam dary wiecznego zbawienia. Dzięki macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi swego Syna, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na niebezpieczeństwa i trudy, dopóki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny”³¹².

Zatem dla Maryi jej „pełnia łaski” była nie tylko darem, ale także zadaniem. Wielu badaczy, zwłaszcza mariologów, podkreśla, że „piękno Maryi jest pięknem »z łaski« (z daru Bożego, od Boga – Najpiękniejszego) i jest zarazem pięknem »wysłużonym« (przez »piękną« współpracę z powołaniem

³⁰⁸ Benedykt XVI, *Encyklika „Spe salvi”...*, nr 32–48.

³⁰⁹ Zob. M. Pisarzak, *Niepokalane Poczęcie NMP w Liturgii. Aspekt teologiczny i duchowy*, „Salvatoris Mater” 2004, nr 1 (21); A. A. Napiórkowski, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, Kraków 2016.

³¹⁰ Zob. *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”...*, nr 52 i n.

³¹¹ E. Bucki, *Boże macierzyństwo Maryi jako umiłowany dogmat w nauczaniu Jana Pawła II wyrażony w pielgrzymkach do Polski*, „Studia Sandomierskie” 2017, t. 24, s. 213; L. Melotti, *Maryja i jej misja macierzyńska. Zarys teologii maryjnej*, Kraków 1983, s. 8.

³¹² *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”...*, nr 61–62.

do roli Dziewicy-Matki)³¹³. Jan Paweł II wyjaśnia rodzaj tej współpracy: „Maryja nie musiała, w odróżnieniu od nas, zwalczać w sobie skłonności do zła. Tego uczymy się od innych świętych. Ona zaś wskazuje nam drogę rozwoju od dobrego ku lepszemu, przewycięzania prób i pokus, dążenia do coraz większej doskonałości. Maryja uczy nas, jak postępować drogą wiary, nadziei i miłości”³¹⁴. Spełniona kobieta – Maryja, głęboko poruszający wzór osobowy, ukazuje, jakim i kim może się stać człowiek we współpracy z łaską. Naśladowanie tej Niewiasty prowadzi do bliskości, do osobowej relacji z Bogiem, integrującej i wciąż odnawiającej ludzkie serce.

7.3. „Geniusz kobiety”

Bogurodzica odśłania tajemnicę kobiecego geniuszu, który może znajdować odzwierciedlenie również w każdej kobiecie. Określenie „geniusz kobiety”, które pochodzi od Marceliny Darowskiej, przyjął i wprowadził do języka teologii i chrześcijańskiego feminizmu Jan Paweł II³¹⁵. Po raz pierwszy Papież użył tego określenia w przemówieniu do pracownic Łódzkich Zakładów Przemysłu Bawełnianego Uniontex, podczas III pielgrzymki do Ojczyzny, w 1987 r. Wtedy trzykrotnie zostało użyte przymiotnikowe określenie „geniusz kobiecy” i jeden raz w liczbie mnogiej „geniusz kobiet”³¹⁶. Rok później, w liście *Mulieris dignitatem*, Ojciec Święty przekazał pewną wykładnię pojęcia „geniusz kobiety”, chociaż samym określeniem postużył się tylko dwukrotnie³¹⁷. List ten stanowi głębokie rozważanie na temat godności i powołania kobiety. Punktem odniesienia jego treści jest Maryja, „uniwersalny archetyp kobiety wszystkich czasów”³¹⁸, ukazana za pomocą

³¹³ M. Pisarzak, dz. cyt., s. 31.

³¹⁴ Jan Paweł II, *Przemówienie do biskupów, przyjaciół Ruchu Focolare, 11. II. 1988*, nr 2–3, OR 9, nr 2, s. 25; M. Chmielewski, *Maryja jako wzór życia w Duchu Świętym*, w: T. Gašior i in. (red.), *Maryja Oblubienica Ducha Świętego*, Tarnów 2009.

³¹⁵ Zob. M. Chmielewski, *Odkryć „geniusz kobiety”*. Synteza myśli Jana Pawła II na temat kobiety, w: T. Paszkowska (red.), *Mulieris dignitas. Promieniowanie kobiecości*, Lublin 2009.

³¹⁶ Tamże, s. 45.

³¹⁷ Jan Paweł II, *List apostolski „Mulieris dignitatem”...*, nr 30, 31.

³¹⁸ A. Skreczko, *Maryja a fundamentalny wymiar kobiecości według „Mulieris dignitatem”*, „Studia Teologiczne. Białystok, Drohiczyn, Łomża” 1994, t. 12, s. 407.

dwóch analogii. W pierwszej z nich Papież wyjaśnia relację Maryi – *Theotokos* i kobiety, natomiast druga analogia przedstawia Maryję jako „nową Ewę” w przeciwieństwie do biblijnej matki rodzaju ludzkiego. Na ten temat Jan Paweł II mówi, między innymi: „w paradygmat biblijnej »Niewiasty« zostaje wpisana od początku po kres dziejów walka ze złem i ze Złym. Jest to walka o człowieka, o jego prawdziwe dobro, o jego zbawienie. Czyż Biblia nie chce nam powiedzieć, że właśnie w »Niewieście«, Ewie – Maryi, historia zapisuje dramatyczną walkę o każdego człowieka? A jest to zarazem walka o jego zasadnicze »tak« lub »nie« wobec Boga i o wieczny zamysł Boży wobec człowieka”³¹⁹. Zatem w analogii Maryi, „nowej Ewy”, kobieta może odkrywać bogatą inspirację do przekraczania – najpierw w sobie – „starego człowieka” („Ewy”), co przybliży ją do stawania się „nowym człowiekiem” („nową Ewą”), będącym odzwierciedleniem „geniuszu” Maryi.

Treści, które koncentrują się w pojęciu „geniusz kobiety”, obejmują, przede wszystkim, wskazanie na jej godność i niezastąpioną rolę w przyjmowaniu, przekazywaniu i obronie życia oraz w bezinteresownej służbie życiu drugiej osoby, jak również w humanizacji świata. Z wypowiedzi Jana Pawła II wynika, że „geniusz kobiety” oznacza jej specyficzną zdolność do przyjmowania i przekazywania miłości. Ta zdolność określa tajemnicę kobiecości, odstania jej tożsamość i misję. Klasyczną prawdę o istocie kobiety, o jej najbardziej podstawowym powołaniu, wyraża określenie „dziewica i matka”. Dlatego kobieta nosi w swoim sercu – jako najgłębszą – tę właśnie tęsknotę, jako naturalną orientację i możliwość samospelnienia³²⁰, chociaż nie zawsze uświadomioną. Ten „stwórczy zapis” dotyczy odnalezienia siebie i samospelnienia każdej kobiety, bez względu na rodzaj życiowej drogi, na którą została powołana³²¹.

³¹⁹ Jan Paweł II, *List apostolski „Mulieris dignitatem”...*, nr 30.

³²⁰ Zob. tamże, nr 7.

³²¹ Zob. tamże.

7.4. Macierzyństwo „w Duchu”

Opisując geniusz kobiecości, Jan Paweł wyjaśnia również, że „moralna siła kobiety, jej duchowa moc, wiąże się ze świadomością, że Bóg w jakiś szczególny sposób zawiera jej człowieka. [...] Kobieta jest mocna świadomością zawierzenia, mocna tym, że Bóg »zawiera jej człowieka« zawsze i wszędzie, nawet w warunkach społecznego upośledzenia, w jakich może ona się znaleźć. Ta świadomość i to zasadnicze powołanie mówią kobiecie o godności, jaką otrzymuje od samego Boga, a to czyni ją »dzielną«, umacnia jej powołanie. W taki też sposób owa »niewiasta dzielna« (por. Prz 31, 10) staje się niezastąpionym oparciem i źródłem duchowej siły dla innych, którzy odczuwają w niej wielkie energie duchowe. Takim właśnie »dzielnym niewiastom« zawdzięczają wiele ich rodziny, a niejednokrotnie całe narody”³²². W myśl papieskich słów geniusz kobiecości wypływa ze świadomego podjęcia przez kobietę „niezmiernego” zadania, jakim jest sam człowiek. Każda kobieta otrzymuje to zadanie od Boga, a odpowiadając na nie „tak”, buduje w sobie podobieństwo do *Ancilla Domini*. Istotnym obszarem spełniania tego zadania jest „rodzenie człowieka” poprzez wychowanie jako podstawowy aspekt duchowego macierzyństwa, ponieważ „wychowanie [...] jest duchowym wymiarem rodzicielstwa”³²³.

Zatem głębokie zakorzenienie się kobiety w Bogu uzdalnia ją do podejmowania zadania owocowania w macierzyństwie duchowym, a jeśli jest powołana do małżeństwa, także w macierzyństwie biologicznym. Podejmując macierzyństwo „w Duchu” – najgłębszy wymiar „spełnienia się” każdej kobiety – może ona wciąż na nowo doświadczać siebie jako tej, której Bóg w sposób szczególnie zawiera drugiego człowieka i z którą dzieli własną troskę o niego.

Jan Paweł II podkreśla, że Maryja stanowi wzór samospełnienia kobiety w sensie dziewiczym i macierzyńskim. „Stwierdzenie, że człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo tego Boga, znaczy zarazem, że człowiek jest wezwany do tego, aby bytować »dla« drugich, aby stawać się darem. Odnosi się to do każdego człowieka [...] W obrębie [...] rozważania o godności i powołaniu kobiety ta prawda o człowieku stanowi nieodzowny punkt

³²² Tamże, nr 30.

³²³ Tamże, nr 19.

wyjścia. Księga Rodzaju pozwala już dostrzec jakoby w pierwszym zarysie ten oblubieńczy charakter relacji pomiędzy osobami, na gruncie którego rozwinie się z kolei prawda o macierzyństwie, a także o dziewictwie jako o dwóch szczególnych wymiarach powołania kobiety w świetle Bożego Objawienia. Te dwa wymiary znajdują najwyższy swój wyraz w nadejściu »pełni czasu« (por. Ga 4, 4), w »niewieście« z Nazaretu: Matce-Dziewicy³²⁴. Również Sobór Watykański ukazuje wzór Maryi, jako dziewicy oddanej Stwórcy, oblubienicy oddanej Bogu oraz matki oddanej Synowi i człowiekowi jako „synowi w Synu”. „W misterium bowiem Kościoła, który sam także słusznie nazywany jest matką i dziewicą [...] Maryja idzie przed nami, stanowiąc najdoskonalszy i jedyny wzór zarówno dziewicy, jak i zarazem matki. [...] Zrodziła Syna, którego Bóg ustanowił pierworodnym między wielu braćmi (por. Rz 8, 29), to znaczy między wiernymi, w których zrodzeniu i wychowaniu współdziała w macierzyńskiej miłości”³²⁵.

Wobec powyższych rozważań warto podkreślić, że podstawowym odniesieniem kobiety, bez względu na jej bardziej szczegółowe powołanie, pozostaje osobowa relacja z Bogiem. Bez zachowywania bowiem tego relacyjnego „pierwszeństwa” kobieta może zagubić właściwą „treść” i „jakość” relacji z innymi ludźmi. Dotyczy to także oblubieńczej relacji z mężem, właściwej dla kobiety-żony. Bez autentycznej relacji z Bogiem kobieta może bowiem „zatracać się” w międzyludzkich w relacjach. Takie niebezpieczeństwo wynika z jej naturalnej skłonności do tworzenia więzi oraz z potrzeby bycia dla innych³²⁶. Bez żywej relacji z Bogiem nie jest bowiem możliwe adekwatne, dojrzałe dawanie siebie innym. Wówczas grozi kobiecie „zatrącenie się” w darze, który nie jest wyrazem „dziewiczej służby”³²⁷. Nie jest on bowiem „czysty”, nie jest też personalistyczny, ponieważ przybiera formę kompensacyjną. Tymczasem bez wewnętrznej wolności nie jest możliwe przyjmowanie i przekazywanie dojrzałej miłości. W sytuacji przymusu, a zwłaszcza uzależnienia, przybiera ona formę toksyczną. Wówczas, zamiast służyć życiu, zawsze niesie w sobie destrukcję. Dopiero stałe zakorzenienie kobiety w Bogu uzdalnia ją do spełniania zadania „przynoszenia owocu”

³²⁴ Tamże, nr 7.

³²⁵ *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”...*, nr 63.

³²⁶ Zob. E. Adamiak, *Błogosławiona między niewiastami. Maryja w feministycznej teologii Cathariny Halkes*, Lublin 1997; A. Kostka, *Rozkwitnąć pełnią barw. Duchowość kobiet w Ruchu Szenszackim*, Świder 2008, s. 53 i n.

³²⁷ Zob. H. Schmidt, *Organische Aszese...*, s. 211 i n.

w macierzyństwie „w Duchu”. Tej postawy kobieta może uczyć się od Maryi, na przykład w ewangelicznej „ikonie spotkania” z Elżbietą w Ain Karim. Maryja niesie w sobie Obecność, której promieniowanie „przekazuje” swoim krewnym poprzez narzędzie swojego „wolnego dla miłości” człowieczeństwa (Łk 1, 39 – 56)³²⁸. Urzekająca harmonia Maryi *virgo – sponsa – mater* niejako „wyzwała” w każdej kobiecie obecną w niej głęboką tęsknotę za czystością, pięknem, świętością³²⁹.

7.5. Zadanie „rehabilitacji kobiecości”

W końcowej części *Mulieris dignitatem* Papież podkreśla potrzebę zaistnienia kobiecego geniuszu zwłaszcza wobec określonych przejawów antyludzkiej kultury. „W naszej epoce zdobycze wiedzy i techniki pozwalają osiągnąć nieznany przedtem stopień dobrobytu materialnego dla jednych, co niestety niesie z sobą równoczesne zepchnięcie na margines innych. W taki sposób ten postęp jednostronny może również oznaczać stopniowy zanik wrażliwości na człowieka, na to, co istotowo ludzkie. W tym sensie przede wszystkim nasze czasy oczekują na objawienie się owego »geniuszu« kobiety, który zabezpieczy wrażliwość na człowieka w każdej sytuacji: dlatego, że jest człowiekiem! I dlatego, że »największa jest miłość«” (1 Kor 13, 13)³³⁰. Ten poruszający apel stawia przed kobietą niezwykle trudne zadanie. Jednak dzięki poszukaniu dróg jego podjęcia i wytrwałemu angażowaniu się w jego spełnianie „odradza się autentyczna »teologia kobiety«. Zostaje odkryte na nowo jej duchowe piękno, jej szczególny geniusz; odradzają się podstawy do umocnienia jej pozycji w całym życiu ludzkim, nie tylko rodzinnym, ale także społecznym i kulturalnym. [...] Zarówno postać Maryi, jak i nabożeństwo do Niej, jeśli jest przeżywane w całej pełni, staje się wielkim i twórczym natchnieniem także i na tej drodze”³³¹.

³²⁸ Zob. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 120.

³²⁹ Zob. H. Schmidt, dz. cyt., s. 211 i n.; E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*, s. 168–169.

³³⁰ Jan Paweł II, *List apostolski „Mulieris dignitatem”...*, nr 30.

³³¹ Tenże, *List do Rodzin „Gratissimam sane”...*, s. 159.

Dziewiczo-oblubieńczo-macierzyńska „możliwość miłości”³³² oznacza tajemniczy „talent”, a zarazem tajemnicę duchowej struktury kobiety. Rozwijając ją w sobie, może ona świadomie współtworzyć nową kulturę jako cywilizację życia i miłości. Ponad pół wieku temu Karol Wojtyła wskazywał na konieczność „rehabilitacji czystości”³³³, zarówno w samym człowieku, jak również w społecznej skali wartości, w kulturze. Przez czystość rozumiał tu, przede wszystkim, „zasadniczy symptom »kultury osoby«, która [...] stanowi istotny rdzeń całej ludzkiej kultury”³³⁴. Wyjaśniał, że przez rehabilitację rozumie „przywrócenie [komuś lub czemuś] dobrego imienia i prawa do uznania”³³⁵. Tymczasem z łatwością można dostrzec, że wiele nurtów współczesnej (anty)kultury usiłuje deformować prawdę o człowieku (tzw. błąd antropologiczny), również poprzez próby degradowania daru płciowości. Nieocenioną pomocą w przewyciężaniu tych niebezpiecznych tendencji, w zadaniu „objawiania” kobiecego geniuszu, a przez to także „rehabilitacji kobiecości”, jest przyjęcie za przewodniczkę „nowej Niewiasty”. Warto jeszcze podkreślić, że – jak zauważają mariologowie – Maryja jest niezwykle inspirującym wzorem osobowym nie tylko dla osób wierzących, które „dostrzegają w Świętej Dziewicy najsztudniejszą i najpiękniejszą obraz dążenia człowieka do dobra i piękna”³³⁶. „Jej postać jest w Europie głównym elementem kształtującym koncepcję kobiety. Jest Ona jedną z niewielu postaci kobiecych, które zyskały status mityczny – i to szczególnie, który od ponad dwóch tysięcy lat głęboko przenika całą naszą kulturę”³³⁷. Nie jest możliwe, by w jakikolwiek sposób zmierzyć zakres oddziaływania Maryi jako wzoru osobowego w życiu drugiego człowieka – zarówno w pierwszym, jak i w drugim znaczeniu – ale można go w pewien sposób „dotknąć”. Rąbka tajemnicy uchylają zwłaszcza święci, którzy osobiście doświadczyli, że naśladowanie oraz pomoc Maryi – matki i wychowawczynie – przyprowadziło ich do „życia w pełni”(J 10, 10).

³³² K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 48.

³³³ Tamże, s. 129–156.

³³⁴ Tamże, s. 150–151.

³³⁵ Tamże, s. 129.

³³⁶ A. A. Napiórkowski, dz. cyt, s. 18.

³³⁷ Tamże.

7.6. Owoce spotkania z Maryją

Kontynuując rozważania na temat roli wzoru osobowego w autoformacji, przytoczone zostaną poniżej wypowiedzi (w pewnym sensie także świadectwa) trzech osób, dla których Maryja stała się szczególnie inspirującym wzorem osobowym i przewodniczką życia. Wypowiedzi te mają bardzo zróżnicowaną formę: analizy o charakterze naukowym, autobiograficznego wspomnienia oraz wiersza. Cytowane teksty zostaną opatrzone jedynie niewielkim komentarzem w formie wprowadzenia. Każdy z nich, we właściwy sobie sposób, jest szczerym potwierdzeniem znaczenia Maryi jako wzoru osobowego w podejmowanej przez autorów autoformacji.

Pierwszym z nich jest kapłan-męczennik Maksymilian Maria Kolbe, czciciel Niepokalanej, kanonizowany w 1982 r. W swojej wypowiedzi poddaje analizie rolę Maryi w tajemnicy Wcielenia, ukazując spotkanie „całej” miłości Stwórcy i stworzenia: „To Poczęcie odwieczne Niepokalane [Duch Święty – uzup. E.B.], w łonie Jej duszy, Jej, Niepokalane Poczęcie, niepokalanie poczyna życie Boże. I panińskie łono Jej ciała dla Niego zarezerwowane i w Nim poczyna w czasie – jak wszystko, co materialne dzieje się w czasie – też życie Boga-Człowieka. I tak powrót do Boga, reakcja równa i przeciwna idzie drogą odwrotną niż stworzenie. Przy stworzeniu od Ojca przez Syna i Ducha a tutaj przez Ducha staje się Syn Wcielony w Jej łonie i przez Niego wraca miłość do Ojca [...]. W zjednoczeniu Ducha Świętego z Nią, nie tylko miłość łączy te dwie Istoty, ale jedna z nich – to cała miłość Trójcy Przenajświętszej a druga – to cała miłość stworzenia, i tak w tym zjednoczeniu łączy się niebo z ziemią, całe niebo z całą ziemią, cała Miłość Odwieczna z całą miłością stworzoną, to miłości szczyt”³³⁸.

Druga wypowiedź stanowi autobiograficzne wspomnienie, które zostało przekazane pośrednio, w trzeciej osobie, a opis koncentruje się na osobie matki autora. Jest nim ojciec Józef Kentenich (1885–1968), założyciel Międzynarodowego Ruchu Szensztackiego, którego proces beatyfikacyjny rozpoczęty został w 1975 r. Zgodnie z wieloma innymi jego wypowiedziami, opisane wydarzenie (z 12 kwietnia 1894 r.) stało się dla dziewięcioletniego wówczas chłopca przeżyciem o istotnym znaczeniu dla całego dalszego życia. Począwszy od tego dnia doświadczał głębokiego przekonania, że

³³⁸ M. M. Kolbe, *Artykuł nr 365*, w: Tegoż, *Wybór pism*, J. R. Bar (red.), Warszawa 1973, s. 590.

Maryja jest jego matką³³⁹. „Przed wielu laty zobaczyłem w kaplicy domowej pewnego sierocińca statuę Matki Bożej, która na szyi miała zawieszony poślaczany łańcuszek z krzyżykiem. Ten łańcuszek z krzyżykiem był pamiątką I Komunii św. pewnej matki, która na skutek trudnych okoliczności rodzinnych była zmuszona, by oddać do sierocińca swoje jedyne dziecko. Nie mogła już dłużej pełnić obowiązków macierzyńskich wobec swojego dziecka. Co może więc zrobić, czując w sercu lęk i z troskanie? Idzie do kaplicy, bierze swoją najdroższą pamiątkę z dzieciństwa – pamiątkę z I Komunii św. – i zawiesza na szyi Matki Bożej, wyrażając przy tym swoją żarliwą prośbę: Teraz Ty wychowuj moje dziecko! Bądź mu w pełni matką! Wypełniaj za mnie macierzyne obowiązki!”³⁴⁰. W innej wypowiedzi dotyczącej opisanego wydarzenia ojciec Kentenich dodał, że jako chłopiec „ofiarował swoje serce Matce Bożej” i „zawarł wówczas w swoim sercu przymierze miłości z Matką Bożą”³⁴¹.

Autorką trzeciej wypowiedzi jest młoda kobieta żyjąca współcześnie, która w poetyckiej formie listu-modlitwy opisuje swoją relację z Maryją. Utwór nie ma tytułu, przekazany został jako fragment korespondencji, przy czym jego autorka nie wyraziła zgody na ujawnienie swojego imienia i nazwiska. „Piszę do Ciebie, Matko Boża i Matko moja / I jak zwykle nazywam Cię: Mamo / Jesteś bardzo blisko, przy mnie i wewnątrz / Znasz mnie i współczujesz pragnienia, zmagania / Czekając już od rana, budzisz mnie: »dzień dobry« / Wszystko może stać się dobre, Matko Słowa / W południe dajesz mi pić źródlanej wody / Mogę się podnieść w Miłości, Naczynie Ducha / W codziennym trudzie siadasz obok, bierzesz za rękę / Mogę schronić się w Obecności, Panno wierna / Pośród pytań o sens, otwierasz przede mną ogród / Nad nim napis »największa jest miłość«, Nowa Niewiasto / Gdy pozwalam się zwodzić i upadam, ratujesz / Mogę przyjąć w siebie Miłosierdzie, Łaski pełna / Pocałunkiem na »dobranoc« cicho zamykamy drzwi dnia / W nocy jesteś uciszeniem, pokojem, odpoczynkiem / »Odziana w Słońce«, umiłowana Kotwico mojej nadziei / Matko człowieka, we mnie wciąż rodząca Życie, moja”³⁴².

³³⁹ Zob. M. Schlickmann, *Ukryte lata. Ojciec Józef Kentenich. Dzieciństwo i młodość (1880–1910)*, Ząbki–Otwock–Świder 2010, s. 102 i n.

³⁴⁰ J. Kentenich, *Vorträge 1912–1914*, w: F. Kastner, *Unter dem Schutze Mariens. Untersuchungen und Dokumente aus der Frühzeit Schönstatts. 1912–1914*, Limburg 1952, s. 181.

³⁴¹ M. Schlickmann, dz. cyt., s. 105–106.

³⁴² Źródło: korespondencja własna.

7.7. Prawidłowy obraz Maryi warunkiem dojrzałej duchowości i pobożności

Na początku tej części postawione zostało pytanie, czy Maryi sprawiało jakąkolwiek trudność wypełnianie w jej życiu Bożej woli. Przypomnijmy, że dotyczyło ono wypowiedzi, wyrażającej przekonanie, że Maryja nie może stanowić wzoru osobowego, jedynie (w domyśle) przedmiot niezobowiązującego kultu. Ta wypowiedź jest przykładem, w jaki sposób na podstawie błędnej tezy może ukształtować się niepełny czy też nieprawdziwy obraz Maryi. W konsekwencji także prezentowane przez wspomnianą autorkę rozumienie kultu maryjnego jest błędne. Oddziela ona praktykę modlitwy, zresztą rozumianej raczej „technicznie” niż personalistycznie, od życia.

Wobec powyższego warto dodać, że inną przyczyną błędnie ukształtowanego obrazu Maryi jest sytuacja, w której stanowi on efekt przeniesienia (cech innej osoby, najczęściej własnej matki). Wówczas ma miejsce nieświadome przypisywanie Matce Bożej cech innej osoby – także wtedy, gdy na poziomie świadomości (deklaracji) tak nie jest. Niezbędna jest w tym zakresie uczciwa samoobserwacja i autorefleksja oraz wytrwała zmiana sposobu postrzegania Maryi na bardziej świadomy, dojrzały, prawdziwy. Dokonuje się to w procesie pogłębionej autoformacji. W refleksji nad aktualnie posiadanym „obrazem Maryi” pomocne mogą być, między innymi, następujące pytania: „Kim jest dla mnie osoba Matki Bożej?”; „Czy i na jakiej podstawie mogę Ją opisać?”; „Czy nawiązałem z Nią osobową relację?”; „Co mnie w Maryi najbardziej pociąga? Dlaczego akurat to?”; „Co (i dlaczego) utrudnia mi modlitwę do Niej?”; „Co mi daje spotkanie z Nią?”; „W czym konkretnie w moim życiu przejawia się ta relacja?”.

Udzielenie sobie szczerzej odpowiedzi na te i podobne pytania może być nie tylko ważne, ale też odkrywcze w rozwijaniu prawidłowej duchowości maryjnej. Między innymi Paweł VI wskazywał na istotny wskaźnik poprawnego kultu maryjnego, jakim jest postrzeganie Maryi jako wzoru osobowego i naśladowanie jej³⁴³. Podobnie Jan Paweł II³⁴⁴, w którego przekonaniu ważnym źródłem, z którego kobieta może czerpać inspirację do ujawniania kobiecego geniuszu, jest dojrzałe przeżywana duchowość

³⁴³ Zob. Paweł VI, *Adhortacja apostołska „Marialis cultus”*, Wrocław 2004, nr 22.

³⁴⁴ Zob. Jan Paweł II, *List apostołski „Mulieris dignitatem”*...

maryjna oraz jej „zewnątrzny” przejaw, czyli pobożność³⁴⁵, która zakłada budowanie osobowej relacji z Maryją – zawsze prowadzącą do Boga – oraz kształtowanie spójnych postaw. Chociaż wypowiedź ta skierowana jest bezpośrednio do kobiet, to wyrażone w niej przekonanie dotyczące maryjnej duchowości (i pobożności) dotyczy – w jego istotnym sensie – także mężczyzn. Dowodem tego jest świadectwo życia tak wielu świętych mężczyzn, naśladowujących w swoim życiu Maryję. Dlatego prawidłowa „duchowość maryjna nie ogranicza się jedynie do modlitw, które chrześcijanie zanoszą do Najświętszej Maryi Panny, lecz rozciąga się na akceptację pewnych postaw życia duchowego Służebnicy Pańskiej”³⁴⁶. Poznając coraz lepiej osobę Matki Pana, ukazaną bez zniekształcenia w Słowie Bożym i nauczaniu Kościoła, jak również budując z Maryją osobistą relację, można przekonać się, że „Jej postawa jest wzorem, w którym każdy człowiek może znaleźć świadectwo heroicznym cnót przeżywanym w zwykłych warunkach życia”³⁴⁷. Jednak istnieje istotny warunek, jeśli „duchowość maryjna i ściśle związana z nią pobożność maryjna [...] mają się rozwijać i nie ulec emocjonalnej erozji, muszą wprawdzie odkryć duchowość samej Maryi”³⁴⁸.

Maryja od wieków czczona jest pod wieloma wezwaniami, wyrażającymi niewyczerpaną „panoramę” jej piękna. Jedno z nich, *Mater Ter Admirabilis* (Matka Trzykroć Przedziwna), wskazuje na trynitarny wymiar życia duchowego Maryi, „którego kontemplacja pomaga odkryć własną relację chrześcijanina z Osobami Trójcy Świętej. Dlatego właściwie ustawiona duchowość maryjna to nic innego jak pogłębione doświadczenie życia Trójcy Świętej. W tym kluczu duchowość maryjna (na wzór Maryi) zawiera w sobie postawę posłuszeństwa (zawierzenia) wobec Boga Ojca; zjednoczenia z Synem oraz synergii z Duchem Świętym (życie według Ducha, życie pełnią Jego darów)”³⁴⁹. W ten właśnie sposób postawa wiary Maryi, jej komunii z Jezusem oraz jej człowieczeństwa promieniującego Miłością, staje się

³⁴⁵ Zob. M. Chmielewski, *Metodologiczne aspekty duchowości maryjnej*, „Salvatoris Mater” 1999, nr 1 (2); W. Siwak, *O chrystocentrycznej duchowości Maryjnej*, „Salvatoris Mater” 2009, nr 1 (11).

³⁴⁶ B. Kochaniewicz, *O duchowości maryjnej dzisiaj*, Niepokalanów 2009, s. 97–98.

³⁴⁷ K. Niewiadomski, *Maryja jako wzór moralny w encyklikach papieża Benedykta XVI i Franciszka*, „Seminare” 2016, t. 37, s. 27; Zob. T. Zadykowiec, *Rola Maryi w chrześcijańskim życiu moralnym*, „Salvatoris Mater” 2003, nr 5; Jan Paweł II, *List apostolski „Rosarium Virginis Mariae”*, Poznań 2002.

³⁴⁸ M. Chmielewski, *Maryja jako wzór życia...*, s. 57.

³⁴⁹ W. Siwak, dz. cyt., s. 347; Zob. B. Kochaniewicz, dz. cyt.

wzorem osobowym dla każdego chrześcijanina, wprowadzając go zarazem w relację z Ojcem, Synem i Duchem. Jak Maryja może on podjąć zaproszenie do przeżywania swojej codzienności jako „życia ukrytego w Bogu” (Kol 3, 3), zanurzonego w nieustannym „przepływie” odwiecznej miłości.

Jedną ze szczególnych form nabożeństwa maryjnego jest zawierzenie, którego klasyczną formę stanowi oddanie według Ludwika Marii Grigniona de Montfort³⁵⁰. Bogusław Kochaniewicz zwraca uwagę na ciekawą interpretację doktryny Grigniona, jaką wprowadził Jan Paweł II. Podstawę zawierzenia dostrzegał on w misterium „testamentu z krzyża” ustanawiającego Maryję matką całej ludzkości (J 19, 25–27)³⁵¹. Jan Paweł II mówi nie tyle o oddaniu, zawierzeniu się Maryi, ale raczej o „zawierzeniu rozumianym jako przyjęcie Maryi, jako wprowadzenie Jej w ludzkie i chrześcijańskie »ja« ucznia Chrystusowego”³⁵². Zatem zawierzenie domaga się konkretnej autoformacji i związanej z nią przemiany postaw, ponieważ „zawierzenie nie jest celem samym w sobie, lecz środkiem pomagającym żyć intensywniej i autentyczniej owocami chrztu świętego”³⁵³. Podobny, wyraźnie apostołski charakter oddania się Maryi – Matce Trzykroć Przedziwnej – ukazuje Józef Kenterich w akcie przymierza miłości. Został on przybliżony w trzeciej części.

Maryja jest niewyczerpaną ikoną prawdy, dobra i piękna oraz przykładem świętego życia. „Nawet wtedy, gdy usilnie staramy się Ją naśladować, Ona zawsze może jeszcze czegoś nas nauczyć. Świętością i czystością Maryja przewyższa w sposób absolutny całą resztę rodzaju ludzkiego, naznaczoną skutkami grzechu, z których musi się wyzwalać poprzez nawrócenie i pokutę”³⁵⁴. Konieczne jest, by na zakończenie raz jeszcze podkreślić, że rola, jaką osoba Maryi może odegrać w autoformacji, jest ściśle związana z komplementarnym charakterem dojrzałej osobowości i dojrzałej religijności³⁵⁵. Zatem każdy rodzaj autentycznego (a nie pozornego, fasadowego) samowychowania potencjalnie uzdalnia człowieka do tego, aby pozwolił się „bez zniekształceń” zainspirować Maryi, a jej postawy czynić przedmiotem własnych aspiracji i modelem postaw.

³⁵⁰ Zob. L. Grignion de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, Kraków 2014.

³⁵¹ Zob. B. Kochaniewicz, dz. cyt., s. 47 i n.

³⁵² Tamże, s. 47.

³⁵³ Tamże, s. 50.

³⁵⁴ M. Chmielewski, *Maryja jako wzór życia...*, s. 49.

³⁵⁵ Zob. E. Balcer, *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku...*, s. 306 i n.

Zakończenie

Przedmiotem niniejszej monografii było ukazanie różnych aspektów autoformacji, a zarazem wskazanie na pewne standardy „bycia wychowawcą samego siebie”, możliwe dzięki aktualnemu rozwojowi nauk o człowieku. Dlatego w części pierwszej przedstawione zostały zasadnicze komplementarne aspekty samowychowania personalistycznego, obejmujące wymiar antropologiczny, teologiczny, psychologiczny, etyczno-moralny, społeczno-kulturowy i religijno-ascetyczny. Natomiast część druga stanowiła przypomnienie o potrzebie normatywnego interpretowania kultury, której pierwszym i zasadniczym zadaniem jest wychowanie. Ponieważ tylko nowy człowiek zdolny jest współtworzyć nową kulturę, cywilizację miłości, niezbędne jest podejmowanie przez niego autoformacji. Świadomie rozpoczyna on całościowy proces wewnętrznej przemiany „starego człowieka” w „nowego człowieka”. Droga ta, polegająca na budowaniu w swoim sercu kultury miłości, przebiega we współpracy z innymi. Jej celem jest samostanowienie uzdalniające do spełniania siebie w darze z siebie, wyptywającym ze szczerzej miłości.

W niniejszej monografii *homo novus* zinterpretowany został w nurcie realizmu filozoficznego, w ujęciu personalizmu inspirowanego chrześcijaństwem. Dlatego w kolejnych częściach podjęte zostało zagadnienie ideału wychowawczego *homo novus in Christo*, prezentowanego w pedagogii Międzynarodowego Ruchu Szensztackiego oraz Ruchu Światło-Życie. Spośród wskazań, jakie prezentuje pedagogia Józefa Kentenicha, na szczególną uwagę zasługuje koncepcja ideału osobistego, jak również ideał nowej wspólnoty zbudowanej na fundamencie przymierza miłości. Również „drogowskazy nowego człowieka”, jakie proponuje Franciszek Blachnicki, wskazują konkretne drogi urzeczywistniania ideału wychowawczego *alter Christus*. Obaj założyciele przekonują o potrzebie aktywnej, animacyjnej postawy, wyptywającej z nadziei, w przeciwieństwie do jednostronnej in-

terpretacji współczesności w perspektywie „post-x”, a co za tym idzie, życia w poczuciu straty, rezygnacji i beznadziei.

Antropologia personalistyczna uznaje i podkreśla zdolności autoformacyjne osoby ludzkiej. Dzięki czynnikom osobowościowym (duchowym) osoba jest bowiem zdolna rozpoznawać, akceptować oraz przekraczać własne uwarunkowania genetyczne i środowiskowe. W piątej części ukazana została metodyka autoformacji w kontekście przeciwdziałania tzw. „błędowi antropologicznemu”. Skupiła się ona wokół problemu poznania samego siebie (prawdy o sobie), który stanowi zarówno podstawowe ogniwo procesu autoformacyjnego, jak i jego zasadniczą metodę. Złożony problem pracy nad sobą w dziedzinie samopoznania został przedstawiony głównie pod kątem psychologicznym. Kolejna, szósta część monografii przybliżyła metodę analizy osobowości, pomocnej w nabywaniu odpowiednich kompetencji w zakresie komunikacji intrapersonalnej. Potrzeba takich zdolności ujawnia się zwłaszcza w sytuacjach międzyosobowych konfliktów, szczególnie zaś w przypadku bycia odbiorcą toksycznych komunikatów. Natomiast w ostatniej części podjęte zostało zagadnienie roli wzoru osobowego, który pomaga w odnajdywaniu odpowiedzi na pytania o charakterze egzystencjalnym. Jego potrzeba szczególnie intensywnie ujawnia się w okresie młodości. Pozostaje jednak niezbędny przez całe życie, jako model dojrzałego postępowania, przedmiot aspiracji, a zwłaszcza jako przykład „spełnionego życia” konkretnej osoby (*exempla trahunt*). Szczególną pomocą w realizacji nadrzędnego ideału chrześcijańskiego *alter Christus* jest naśladowanie „nowej Kobiety”. Maryja może być wzorem osobowym inspirującym zarówno kobiety, jak i mężczyzn, do odkrywania swojej godności osobowej i samospelnienia.

Jak już zostało zaznaczone we wstępie, zaprezentowane treści z zakresu autoformacji adresowane są do każdego, kto zainteresowany jest „byciem wychowawcą samego siebie”. Jako potwierdzenie można przytoczyć tu słowa Jana Pawła II dotyczące formacji, ponieważ odnoszą się również do autoformacji. Nie jest ona bowiem „przywilejem zastrzeżonym tylko dla niektórych ludzi, ale prawem i obowiązkiem wszystkich”, dlatego „powinna korzystać z odpowiednich metod, które dopomogą każdemu w pełnej realizacji ludzkiego i chrześcijańskiego powołania”³⁵⁶.

³⁵⁶ Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Christifideles laici”...*, nr 63.

Wobec tak rozumianej, integralnej i pogłębionej autoformacji warto po raz kolejny zaznaczyć potrzebę odpowiedzialnej (formacji i) autoformacji osób, które towarzyszą innym, zarówno na etapie wychowania, jak i samowychowania. Jedynie bowiem tacy wychowawcy – rodzice, nauczyciele, kierownicy duchowi, formatorzy, animatorzy, „ludzie kultury” – którzy wyznają i stosują zasadę „wychowawcy podstawowego”, czyli znającego i wychowującego samego siebie, mogą być w swojej „służbie życiu” drugiej osoby adekwatni, autentyczni i płodni. Istnieje dziś potrzeba odpowiedzialnych wychowawców, kobiet i mężczyzn, świadomych faktu, że ich osobowość jest podstawowym „narzędziem” w spotkaniu z drugim człowiekiem.

Związany z tym kolejnym postulatem jest tworzenie programów animowania autoformacji, zwłaszcza w zakresie poznania siebie, jako istotnej wartości i *continuum paidei* oraz wyrazu odpowiedzialności za siebie wobec innych. Nie jest bowiem bez znaczenia, jaki poziom rozwoju osiągnie konkretna osoba, ponieważ jest to istotne zarówno dla niej samej, jak i dla tych, z którymi i dla których żyje. Znaczenie to polega również na inspirowaniu ich do autoformacji poprzez świadectwo pełnego pasji, autentycznego, spełnionego życia.

Bibliografia

- Adamiak E., *Błogosławiona między niewiastami. Maryja w feministycznej teologii Cathariny Halkes*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1997.
- Arystoteles, *Retoryka*, w: *Dzieła wszystkie*, t. 6, przeł. M. Chigerowa i in., Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.
- Bagrowicz J., *Godność osoby fundamentem wychowania*, w: F. Adamski (red.), *Wychowanie na rozdrożu. Personalistyczna filozofia wychowania*, Wydawnictwo UJ, Kraków 1999.
- Balcer E., *Animacja i internalizacja wartości poprzez ideał osobisty*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 2004, t. 24.
- Balcer E., *Potrzeba samowychowania w budowaniu cywilizacji miłości*, „Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio” 2015, nr 1 (21).
- Balcer E., *Samowychowanie w ujęciu wybranych autorów XX wieku*, Towarzystwo Naukowe KUL, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin 2017.
- Balcer E., *Komunikacja intrapersonalna katechety kluczem do spotkań z uczniem i rodzicem*, „Katecheza” 2020, nr 1.
- Bauman Z., *Ponowoczesne wzory osobowe*, „Studia socjologiczne” 1993, nr 2 (129).
- Benedykt XVI, *Encyklika „Spe salvi”*, Pallotinum, Poznań 2007.
- Blachnicki F., *Ruch Światło-Życie jako pedagogia nowego człowieka*, w: F. Blachnicki, *Charyzmat Światło-Życie. Teksty podstawowe*, [b.m.] 1987.
- Blachnicki F., *Drogowskazy nowego człowieka. Zasady życia wspólnot ruchu Światło-Życie*, Fundacja Światło-Życie, Katowice 1997.
- Blachnicki F., *Życie w Duchu*, w: I. Chłopowska I (red.), *Dziesięć kroków ku dojrzałości chrześcijańskiej. Pomoce formacyjne do spotkań*

- i celebracji*, Stowarzyszenie Diakonia Ruchu Światło-Życie, Krościenko 2000.
- Blachnicki F., *Rekolekcje dla wspólnoty kapłanów Chrystusa Sługi, 1980 r.*, Wydawnictwo Światło-Życie, Kraków 2009.
 - Blachnicki F., *Oaza rekolekcyjna diakonii Ruchu Światło-Życie. Katechezy*, Wydawnictwo Światło-Życie, Kraków 2013.
 - Blachnicki F., *Co to jest oaza*, Wydawnictwo Światło-Życie, Kraków 2014.
 - Bleyle M., *Erziehung aus dem Geiste Schönstatts*, Orbis Word und Bild, Münster 1965.
 - Błachnio J. R., *Polskie inspiracje i wartości w nauczaniu Jana Pawła II*, Wydawnictwo Uczelniane Wyższej Szkoły Pedagogicznej, Bydgoszcz 1995.
 - Bucki Ł., *Boże macierzyństwo Maryi jako umiłowany dogmat w nauczaniu Jana Pawła II wyrażony w pielgrzymkach do Polski*, „Studia Sandomierskie” 2017, t. 24.
 - Celińska-Miszczuk A., *Williama Sterna personalistyczna perspektywa typologiczna*, w: P. Francuz, W. Otrębski (red.), *Studia z psychologii w KUL*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008.
 - Cencini A., *Będziesz miłował Pana, Boga swego. Psychologia spotkania z Bogiem*, Wydawnictwo M, Kraków 1995.
 - Cencini A., *Od wychowania do formacji*, Salwator, Kraków 2003.
 - Cencini A., *Kapłan i dzisiejszy świat. Od postchrześcijaństwa do prechrześcijaństwa*, Wydawnictwo Homo Dei, Kraków 2010.
 - Chlewiński Z., *Dojrzałość: osobowość, sumienie, religijność*, W drodze, Poznań 1991.
 - Chmielewski M., *Metodologiczne aspekty duchowości maryjnej*, „Salvatoris Mater” 1999, nr 1 (2).
 - Chmielewski M., *Maryja jako wzór życia w Duchu Świętym*, w: T. Gąsior i in. (red.), *Maryja Oblubienica Ducha Świętego*, Biblos, Tarnów 2009.
 - Chmielewski M., *Odkryć „geniusz kobiety”. Synteza myśli Jana Pawła II na temat kobiety*, w: T. Paszkowska (red.), *Mulieris dignitas. Promieniowanie kobiecości*, KUL, Lublin 2009.
 - Chudy W., *Prawda człowieka i prawda o człowieku*, w: K. Popielski (red.), *Człowiek – wartości – sens: studia z psychologii egzystencji: logoteoria i nooteoria, logoterapia i nooterapia*, Rada Wydawnictw KUL, Lublin 1996.

- Chudy W., *Pedagogia godności. Elementy etyki pedagogicznej*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2009.
- Cichosz W., *Postmodernistyczny dyskurs o wolności we współczesnej edukacji*, w: W. Deptuła, W. Dyk (red.), *Wiara i rozum na progu trzeciego tysiąclecia*, Wydawnictwo Naukowe USz, Szczecin 1999.
- Czaja Z., *Wychowanie jako spotkanie. Główne założenia szensztackiego systemu wychowawczego w świetle wypowiedzi ks. Józefa Kentenicha*, Pallottinum, Poznań 1994.
- Czarkowski J. J., Szczęśny W. W., *Samopoznanie*, w: T. Pilch (red.), *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 5, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa 2006.
- Derber Ch., *Zaistnieć w społeczeństwie. O potrzebie zwracania na siebie uwagi*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2002.
- Dyczewski L., *Kultura polska w procesie przemian*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1995.
- Dziewiecki M., *Psychologiczne interpretacje tożsamości człowieka*, „Studia Diecezji Radomskiej” 2000, t. 3.
- Dziewiecki M., *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Jedność, Kielce 2002.
- Dziewiecki M., *Pedagogika integralna*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2010.
- Dziewiecki M., *Dorastanie do świętości*, Wydawnictwo Misjonarzy Krwi Chrystusa Pomoc, Częstochowa 2016.
- Fideli M., *Temperamenty, charaktery, osobowości. Model medyczny i psychologiczny*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003.
- Filipiak M., *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1979.
- Franciszek, *Adhortacja apostołska „Evangelii gaudium”*, Pallottinum, Poznań 2014.
- Franciszek, *Adhortacja apostołska „Christus vivit”*, Pallottinum, Poznań 2019.
- Fromm E., *Niech się stanie człowiek. Z psychologii etyki*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa–Wrocław 1994.
- Fromm E., *Rewolucja nadziei ku ucztowieczonej technologii*, przeł. H. Adamska, Rebis, Poznań 1996.
- Fromm E., *Ucieczka od wolności*, Czytelnik, Warszawa 2003.

- Frossard A., *Nie lękajcie się! Rozmowy z Janem Pawłem II*, przeł. A. Turowiczowa, Wydawnictwo Znak, Kraków 1983.
- Galarowicz J., *Powołani do odpowiedzialności. Elementarz etyczny*, Oficyna Naukowa i Literacka TiC, Kraków 1993.
- Gałuszka T., *Odnowa w łasce. Teologia charyzmatów św. Tomasza z Akwinu*, Espirit, Kraków 2018.
- Gogacz M., *Filozoficzna identyfikacja godności osoby*, w: J. Czerkawski (red.), *Zagadnienie godności człowieka*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1994.
- Granat W., *Katolicki ideał wychowawczy*, „Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy” 1936, nr 10.
- Grignon de Montfort L., *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, Wydawnictwo M, Kraków 2014.
- Górska L., *Pedagogia i pedagogika jezuicka – w poszukiwaniu inspiracji dla współczesnego wychowania*, „Horyzonty Wychowania” 2006, nr 5 (10).
- Grochowski G., *Mężczyzna na miarę Chrystusa. Inspiracje do samowychowania w nauczaniu Jana Pawła II*, „Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio” 2013, nr 1 (13).
- Grzywocz K., *Infantylnizm a postawa dziecięctwa*, „Życie Duchowe” 2003, nr 33.
- Grzywocz K., *Wartość człowieka*, „Zeszyty Formacji Duchowej” 2010, nr 49.
- Grzywocz K., *W mroku depresji*, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2012.
- Grzywocz K., *W duchu i przyjaźni*, „Zeszyty Formacji Duchowej” 2017, nr 77.
- Grzywocz K., Prusak J., *Pójdźcie w miejsce osobne... Mk 6, 31–32*, CD audio, Wydawnictwo WAM – Studio Inigo, Kraków 2006.
- Harris T., *W zgodzie z sobą i z tobą, praktyczny przewodnik po analizie transakcyjnej*, PAX, Warszawa 1979.
- Hieronim O., *Możliwości i melodie*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2017.
- Hiszpańska B., *Prawa u podstaw samowychowania*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2010.
- Horney K., *Nerwica a rozwój człowieka*, przeł. Z. Doroszowa, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1978.

- Jagieła J., *Słownik analizy transakcyjnej*, Wydawnictwo im. Stanisława Podobińskiego Akademii im. Jana Długosza, Częstochowa 2012.
- Jagieła J., *Stan wewnętrznego dziecka w analizie transakcyjnej*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Pedagogika” 2015, t. 24.
- Jan Paweł II, *Do młodzieży przed kościołem św. Anny w Warszawie, 3 czerwca*, w: *Pielgrzymka Jana Pawła II do Polski. Przemówienia. Dokumentacja*, Pallottinum, Poznań 1979.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”*, Pallottinum, Poznań 1979.
- Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury. Przemówienie w UNESCO. Paryż, 2 czerwca 1980*, w: *Jan Paweł II, Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, Fundacja Jana Pawła II – Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Rzym 1986.
- Jan Paweł II, *Przemówienie do biskupów, przyjaciół Ruchu Focolare, 11. II. 1988*, nr 2–3, OR 9, nr 2.
- Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Christifideles laici”*, Pallottinum, Poznań 1989.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Centessimus annus”*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1991.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio”*, Pallottinum, Poznań 1991.
- Jan Paweł II, *List do Rodzin „Gratissimam sane”*, Drukarnia Watykańska, Rzym 1994.
- Jan Paweł II, *List apostolski „Mulieris dignitatem”*, Pallottinum, Poznań 1996.
- Jan Paweł II, *Spotkanie z młodzieżą. Poznań – Plac Adama Mickiewicza, 3 czerwca 1997*, w: *Pielgrzymka Apostolska Ojca Świętego Jana Pawła II do Polski, 31.05.1997–10.06.1997. Przemówienia, dokumentacja*, Pallottinum, Poznań 1997.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, Pallottinum, Poznań 1998.
- Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na placu Zwycięstwa*, w: *Jan Paweł II, Pielgrzymki do Ojczyzny. 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999. Przemówienia i homilie*, Znak, Kraków 1999.
- Jan Paweł II, *Poznań, 3 czerwca. Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na placu Mickiewicza*, w: *Jan*

- Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999. Przemówienia i homilie*, Znak, Kraków 1999.
- Jan Paweł II, *Sopot, 5 czerwca. Homilia w czasie Mszy św.*, w: Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999. Przemówienia i homilie*, Znak, Kraków 1999.
 - Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Reconciliatio et paenitentia”*, Wrocławska Księgarnia Archidiecezjalna TUM, Wrocław 1999.
 - Jan Paweł II, *List apostolski „Novo millennio ineunte”*, Wydawnictwo Księży Sercanów, Kraków 2001.
 - Jan Paweł II, *List apostolski „Rosarium Virginis Mariae”*, Pallottinum, Poznań 2002.
 - Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. w Niedzielę Palmową, Buenos Aires – Avenida 12 kwietnia 1987*, w: M. Dąbrowska (red.), *Jan Paweł II do młodzieży (1978–2005). Listy, orędzia, przemówienia, homilie*, Pallottinum, Poznań 2005.
 - Jan Paweł II, *List apostolski do Młodych całego świata „Parati semper”*, KSM Archidiecezji Lubelskiej, Lublin 2005.
 - Jan Paweł II, *Orędzie na XIX Dzień Młodzieży*, w: M. Dąbrowska (red.), *Jan Paweł II do młodzieży (1978–2005). Listy, orędzia, przemówienia, homilie*, Pallottinum, Poznań 2005.
 - Jan Paweł II, *Rozważanie podczas czuwania modlitewnego. Manila – Luneta Park, 14 stycznia 1995*, w: M. Dąbrowska (red.), *Jan Paweł II do młodzieży (1978–2005). Listy, orędzia, przemówienia, homilie*, Pallottinum, Poznań 2005.
 - Jan Paweł II, *Encyklika „Dives in misericordia”*, Pallottinum, Poznań 2015.
 - Jan Paweł II, *Encyklika „Evangelium vitae”*, Pallottinum, Poznań 2015.
 - Jundziłł I., *Samowychowanie*, w: W. Pomykało (red.), *Encyklopedia Pedagogiczna*, Fundacja Innowacja, Warszawa 1997.
 - Kantowicz E., Orzechowska, G, *Wstęp*, w: E. Kantowicz, G. Orzechowska (red.), *Zagrożone człowieczeństwo. Obszary zagrożeń człowieka w realiach współczesności*, t. 2, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 2012.
 - Kantenich J., *Vortäge 17–19.10.1951* [mp3], Biblioteka ISSM, Otwock–Świder 1951.
 - Kantenich J., *Vortrage 1912–1914*, w: F. Kastner, *Unter dem Schutze Mariens. Untersuchungen und Dokumente aus der Frühzeit Schönstatts. 1912–1914*, Limburg 1952.

- Kentenich J., *Das Lebensgeheimnis Schönstatts*, Patris Verlag, Vallendar 1971.
- Kentenich J., *Marianische Erziehung. Pädagogische Tagung*, Vallendar–Schönstatt 1971.
- Kentenich J., *Ethos und Ideal in der Erziehung. Wege zur Persönlichkeitsbildung*, Schönstatt Verlag, Vallendar 1972.
- Kentenich J., *Das neue Menschen werden*, Schönstatt Verlag, Vallendar 1978.
- Kentenich J., *Philosophie der Erziehung. Prinzipien zur Formung eines neuen Menschen- und Gemeinschaftstyps*, Schönstatt Verlag, Vallendar 1993.
- Kentenich J., *Szensztat. Akty Założycielskie*, Pallottinum, Świder 1996.
- Kentenich J., *Narzędzie w dłoniach Maryi. Główne aspekty maryjnej duchowości szensztackiej (1)*, Apostolicum, Ząbki 2011.
- Kentenich J., *Nędzne i godne zmiłowania królewskie dziecko Boże*, w: P. Wolf (red.), *Pod spojrzeniem miłosiernie kochającego Ojca. Wybrane teksty o Józefa Kentenicha o miłosierdziu*, Apostolicum, Otwock–Świder–Ząbki 2016.
- Kentenich J., *Nowy obraz: Boga Ojca, dziecka Bożego i wspólnoty*, w: P. Wolf, *Pod spojrzeniem miłosiernie kochającego Ojca. Wybrane teksty o Józefa Kentenicha o miłosierdziu*, Apostolicum, Otwock–Świder–Ząbki 2016.
- Kochaniewicz B., *O duchowości maryjnej dzisiaj*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2009.
- Kolbe M., *Artykuł nr 365*, w: *Wybór pism*, J. R. Bar (red.), Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1973.
- Kostka A., *Rozkwitnąć pełnią barw. Duchowość kobiet w Ruchu Szensztackim*, Centrum Krajowe Ruchu Szensztackiego, Świder 2008.
- Kostkiewicz J., *Kierunki i koncepcje pedagogiki katolickiej w Polsce 1918–1939*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 2013.
- Koszkało M., *Rozwój pojęcia woli w pogańskiej filozofii starożytnej – Sokrates, Platon, Arystoteles*, „Roczniki Filozoficzne” 2015, t. 63, nr 2.
- Kożuch M., *Dojrzewanie i integracja osoby*, „Zeszyty Formacji Duchowej” 2008, nr 38.
- Krąpiec M. A., *Człowiek–kultura–uniwersytet*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1992.

- Kubicki R., *Granice kultury popularnej. Kontekst filozoficzny i egzystencjalny*, w: A. Gromkowska-Melosik, Z. Melosik (red.), *Tożsamość w społeczeństwie współczesnym: pop-kulturowe [re]interpretacje*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 2012.
- Kukołowicz T., *Pomagamy w samowychowaniu*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1978.
- Kukołowicz T., *Własna aktywność wychowanka jako czynnik wychowania*, w: T. Kukołowicz (red.), *Teoria wychowania. Wybrane zagadnienia*, Oficyna Wydawnicza Fundacji Uniwersyteckiej, Stalowa Wola 1996.
- Kunowski S., *Podstawy pedagogiczne rozwijania życia wewnętrznego*, w: E. Weron (red.), *Ku odnowie życia wewnętrznego*, Pallottinum, Poznań 1972.
- Kunowski S., *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 1996.
- Loyola I., *Ćwiczenia duchowne*, przeł. J. Ożóg, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 2016.
- Marek Z., *Podstawy wychowania moralnego*, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 2005.
- Mastalski J., *Samotność globalnego nastolatka*, Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków 2007.
- Matulka Z., *Samowychowanie*, w: T. Wujek (red.), *Wprowadzenie do pedagogiki dorosłych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992.
- Matulka Z., *Samowychowanie chrześcijańskie*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 1995.
- Matulka Z., *Samowychowanie w życiu chrześcijańskim*, w: A. Rynio (red.), *Wychowanie chrześcijańskie. Między tradycją a współczesnością*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007.
- Melosik Z., *Globalny nastolatek. (Re)konstrukcje tożsamości w ponowoczesnym świecie*, w: *Człowiek w jednoczącej się Europie*, Ignatianum, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 2004.
- Melosik Z., *Kultura popularna i tożsamość młodzieży. W niewoli władzy i wolności*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 2013.
- Melosik Z., Szkudlarek T., *Kultura, tożsamość i edukacja. Migotanie znaczeń*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 2009.
- Melotti L., *Maryja i jej misja macierzyńska. Zarys teologii maryjnej*, Polskie Wydawnictwo Teologiczne, Kraków 1983.

- Migacz M., *Szensztacki Instytut Sióstr Maryi w Polsce 1946–2006*, Apostolicum, Ząbki–Otwock–Świder 2009.
- Nailis M. A., *Świętość w życiu codziennym. Główne aspekty maryjnej duchowości szensztackiej (2)*, Apostolicum, Ząbki 2015.
- Napiórkowski A. A., *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2016.
- Niewiadomski K., *Maryja jako wzór moralny w encyklikach papieża Benedykta XVI i Franciszka*, „Seminare” 2016, t. 37.
- Nowak M., *Podstawy pedagogiki otwartej. Ujęcie dynamiczne w inspiracji chrześcijańskiej*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 2000.
- Nowak M., *Teorie i koncepcje wychowania*, Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008.
- Nowak M., *Dialog w wychowaniu*, „Paedagogia Christiana” 2010, nr 1 (25).
- Ossowska M., *Etos rycerski i jego odmiany*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000.
- Ożóg T., *Wychowanie chrześcijańskie w kościelnych ruchach religijnych*, w: A. Rynio (red.), *Wychowanie chrześcijańskie. Między tradycją a współczesnością*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007.
- Pastuszka J., *Charakter człowieka*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1962.
- Paszenda I., *Dialog z samym sobą jako forma „resetu” od zagrożeń codzienności – możliwości i ograniczenia*, w: D. Jankowska, M. Grzelak-Klus (red.), *Pedagogika dialogu. Dialog jako droga rozumienia i samorozumienia*, Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, Warszawa 2016.
- Paweł VI, *Encyklika o popieraniu ludów (Populorum progressio)*, Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1967.
- Paweł VI, *Adhortacja apostołska „Marialis cultus”*, Wydawnictwo TUM, Wrocław 2004.
- Petrowa-Wasilewicz A. (red.), *Leksykon ruchów i stowarzyszeń w Kościele*, KAI, Warszawa 2000.
- Pietrasiniński Z., *Kierowanie własnym rozwojem*, Iskry, Warszawa 1977.
- Pisarszak M., *Niepokałane Poczęcie NMP w Liturgii. Aspekt teologiczny i duchowy*, „Salvatoris Mater” 2004, nr 1 (21).
- Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, przeł. Z. Włodkova, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007.

- Rodziński A., *U podstaw kultury moralnej*, Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, Warszawa 1980.
- Rodziński A., *Na orbitach wartości*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1998.
- Rogoll R., *Aby być sobą. Wprowadzenie do analizy transakcyjnej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1989.
- Rutkowiak J., *Społeczno-edukacyjne warunki dialogowania a neoliberalna kultura indywidualizmu*, w: E. Dąbrowa, D. Jankowska (red.), *Pedagogika dialogu. Doświadczenie dialogu w rzeczywistości XXI wieku*, Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, Warszawa 2010.
- Ryk A., *Wewnętrzny dialog osobowy archetypem rozumienia drugiego człowieka i świata*, w: E. Dąbrowa, D. Jankowska (red.), *Pedagogika dialogu. Doświadczenie dialogu w rzeczywistości XXI wieku*, Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, Warszawa 2010.
- Rynio A., *Wychowanie młodzieży w nauczaniu Kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 2001.
- Rynio A., *Integralne wychowanie w myśli Jana Pawła II*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2004.
- Schlickmann D. M., *Ukryte lata. Ojciec Józef Kentenich. Dzieciństwo i młodość (1880–1910)*, przeł. M. Mirr, M. S. Palus, Apostolicum, Ząbki–Otwock–Świder 2010.
- Schlosser H. (red.), *Zeitgeist – Geist der Zeit. Christliche Kultur im dritten Jahrtausend. Problemzugänge – Problemerkhellung. Antworten aus der Spiritualität Schönstatts*, t. 2, Patris Verlag, Vallendar–Schönstatt 1998.
- Schlosser H., *Der neue Mensch – Die neue Gesellschaftsordnung, mit Originaltexten von Pater Josef Kentenich im zweiten Teil*, Schonstatt-Verlag, Vallendar-Schonstatt 1971.
- Schlosser H., *Der Mensch als Person. Individuum – Subject – Persönlichkeit. Beiträge zu einer christlichen Kultur*, t. 2, Patris Verlag, Vallendar–Schönstatt 2001.
- Schmidt H., *Organische Ascese. Ein zeitgemässer, psychologisch orientierter Weg zur religiösen Lebensgestaltung*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1952.
- Seremak W., *Cywilizacja miłości*, w: M. Chmielewski (red.), *Leksykon duchowości katolickiej*, Wydawnictwo M, Lublin–Kraków 2002.

- Sędek M., *Drogi dojrzałości. Formacja w wybranych ruchach katolickich w Polsce*, Wydawnictwo Światło-Życie, Instytut im. Franciszka Blachnickiego, Krościenko 2002.
- Siek S., *Autopsychoterapia*, Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1999.
- Skreczko A., *Maryja a fundamentalny wymiar kobiecości według „Mulieris dignitatem”*, „Studia Teologiczne. Białystok, Drohiczyń, Łomża” 1994, t. 12.
- Smołka E., *E-pokolenie jako wyzwanie dla personalistycznej pedagogiki*, „Cywilizacja” 2007, nr 22.
- Siwak W., *O chrystocentrycznej duchowości Maryjnej*, „Salvatoris Mater” 2009, nr 1 (11).
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje. Dekryty. Deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002.
- Sujak E., *Życie jako zadanie*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989.
- Szewczyk W., *O tożsamości osobowej, czyli jak być sobą wśród ruchomych piasków*, w: J. Makselon (red.), *Człowiek przełomu tysiącleci*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2000.
- Szkudlarek T., Śliwerski B., *Wyzwania pedagogiki krytycznej i antypedagogiki*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 2000.
- Tischner J., *Jak żyć?*, Wydawnictwo TUM, Wrocław 2000.
- Tylikowska A., *Dialog a kontakt, rozumienie i akceptacja*, w: D. Janowska, M. Grzelak-Klus (red.), *Dialog jako droga rozumienia i samorozumienia*, Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, Warszawa 2016.
- Uriburu E., *Nazywają go Ojcem*, Wydawnictwo Patris, Józefów 1991.
- Witek S., *Chrześcijańska wizja moralności*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1982.
- Włodarski Z., *Człowiek jako wychowawca i nauczyciel*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1992.
- Wojtyła K., *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1972.

- Wojtyła K., *Znak sprzeciwu. Rekolekcje w Watykanie od 5 do 12 marca 1976*, Editions du Dialogue, Paryż 1980.
- Wojtyła K., *Elementarz etyczny*, KUL, Lublin 1983.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2001.
- Wysocka E., *Wzór osobowy*, w: T. Pilch (red.), *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 7, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa 2008.
- Wysocka E., *Życie człowieka*, w: T. Pilch (red.), *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 7, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa 2008.
- Zadykiewicz T., *Rola Maryi w chrześcijańskim życiu moralnym*, „Salvatoris Mater” 2003, nr 5.
- Zellma A., *Samowychowanie*, w: C. Rogowski (red.), *Leksykon pedagogiki religii*, Verbinum, Warszawa 2007.
- Zięba S. (red.), *Europa wspólnych wartości. Chrześcijańskie inspiracje w budowaniu zjednoczonej Europy*, KUL, Lublin 2004.
- Znaniecki F., *Ludzie terazniejsi a cywilizacja przyszłości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.

Summary

The subject of this monograph is to show various aspects of autoformation, and at the same time an indication of certain standards of “being an educator of oneself”, which is possible thanks to the current development of human sciences. Therefore, the first part presents the basic complementary aspects of personalistic self-education, including the anthropological, theological, psychological, ethical and moral, socio-cultural and religious-ascetic dimensions. Whereas the second part is a reminder of the need for normative interpretation of culture, whose first and essential task is education. Since only a new person is able to co-create a new culture, a civilization of love, it is necessary for him to undertake autoformation. He consciously undertakes a lifelong process of internal transformation of “old man” into “new man”. This path, which involves building a culture of love in one’s heart, works in collaboration with others. Its goal is self-determination enabling one to fulfill oneself as a gift of self, flowing from sincere love.

In this monograph, *homo novus* has been interpreted in the current of philosophical realism in terms of personalism inspired by Christianity. That is why in subsequent parts the *homo novus in Christo* educational ideal, presented in the pedagogy of the International Schoenstatt Movement and the Light-Life Movement, is discussed. Among the indications presented by the pedagogy of Józef Kentenich, the concept of personal ideal as well as the ideal of a new community built on the foundation of the covenant of love deserve special attention. Also, “the new man’s signposts” proposed by Franciszek Blachnicki indicate specific ways to realize the educational ideal of *alter Christus*. Both Founders argue about the need for an active, animated attitude arising from hope, as opposed to a one-sided interpretation of modernity in the “post-x” perspective, and thus living in a sense of loss, resignation and hopelessness.

Personalistic anthropology recognizes and emphasizes the autoformative abilities of a human person. Because of personality (spiritual) factors, a person is able to recognize, accept and exceed their own genetic and environmental conditions. The fifth part presents the methodology of autoformation in the context of counteracting the so-called "anthropological error." It focuses on the problem of knowing oneself (the truth about oneself), which is both the basic link in the autoformation process and its basic method. The complex problem of working on oneself in the field of self-knowledge is presented mainly from the psychological point of view. The next, sixth part of the monograph presents the method of personality analysis, helpful in acquiring appropriate competences in the field of intrapersonal communication. The need for such competences is revealed especially in situations of interpersonal conflicts, especially in the case of being the recipient of toxic messages. In the last part, however, the issue of the role of a personal model is discussed, which helps in finding answers to existential questions. His need is particularly intensively manifested during his youth. However, it remains indispensable throughout life, as a model of mature behavior, the subject of aspirations, and especially as an example of the "fulfilled life" of a particular person (*exempla trahunt*). Imitating the "new Woman" is a special help in realizing the overriding Christian ideal of *alter Christus*. Mary can be a personal model inspiring both women and men to discover her personal dignity and self-fulfillment.

As already stated in the introduction, the presented content in the field of autoformation is addressed to everyone who is interested in "being an educator of himself". As a confirmation, the words of John Paul II regarding formation can also be referred to autoformation, which "is not a privilege reserved only for some people, but the right and duty of everyone", therefore "should use appropriate methods that will help everyone to fully realize human and Christian calling" (*Christifideles laici*, No. 63).

In the face of such understood, integral and deepened autoformation, the need for responsible (formation and) autoformation of people who accompany others, both at the stage of upbringing and self-education, must be emphasized once again. Only such educators – parents, teachers, spiritual managers, formators, animators, "people of culture" who profess and apply the principle of "basic educator", that is, who know and educate themselves, can be in their "service of life" other adequate, authentic and prolific. There is a need today for responsible educators, women and men,

aware of the fact that their personality is the basic "instrument" in meeting other people.

Related to this, another postulate is to create programs for animating autoformation, especially in terms of knowing oneself as an important value and *continuum of paideia*, and expressing responsibility for oneself towards others. It is significant what level of development a particular person will achieve, because it is important both for oneself and for those with whom and for whom she/he lives. This meaning also lies in inspiring them to autoformate through the testimony of a passionate, authentic, fulfilled life.

