

STANISŁAW CHROBAK

UNIwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

## Duchowość jako wartość ogarniająca całego człowieka

Każda społeczność i każda kultura ma własne formy manifestowania swej duchowości.

Termin „duchowość” w tradycji europejskiej występuje w różnych, choć powiązanych ze sobą, kontekstach. Sądzę, że można wyróżnić trzy takie kręgi znaczeniowe – antropologiczny, religijny oraz ascetyczno-mistyczny. Duchowość jest – w pierwszym podejściu – terminem antropologicznym, służącym do opisanie i nazwania elementu strukturalnego człowieka, który powoduje, że człowiek niecałkowicie mieści się w świecie przyrody, wykraczając poza jej mechanizmy i działania (Kłoczowski, 2006, s. 14).

Duchowość jako termin antropologiczny wskazuje na jedną ze specyficznych właściwości natury ludzkiej – na doświadczenie transcendencji osoby. Wszystko to, co składa się na transcendencję osoby, co o niej stanowi, jest ujawnieniem duchowości. Człowiek

[...] będąc jednością bio-psycho-duchową, jest jednością wielowymiarową i musi stawać się wielokierunkowo. [...] Niedorozwój któregoś z wymiarów egzystencji dysharmonizuje prawidłowe bycie i stawanie się najbogatszej w przyrodzie kompozycyjnej całości, którą tu określamy pojęciem podmiotu osobowego, z jego centrum – Ja osobowym (Popielski, 2007, s. 50).

Duchowość jest wyrazem bycia, które jest w nas, ma ona wiele wspólnego z uczuciami, z siłą, która pochodzi z zewnątrz, ze świadomością naszego najgłębszego ja i tego, co jest dla nas święte.

Struktura duchowa człowieka – jak stwierdza Bogdan Nawroczyński – musi być wytworem jego własnego rozwoju, któremu wychowawca tylko dopomaga, w czym jest podobny do ogrodnika pielęgnującego rośliny (Nawroczyński, 1987, s. 117).

## Antropologiczne podstawy duchowości

Człowiek nie pozwala się bez reszty sprowadzić do tego, co mieści się w pojęciu „jednostka gatunku”. Ma w sobie coś więcej, jakąś szczególną pełnię i doskonałość bytowania, dla uwydatnienia której trzeba koniecznie użyć pojęcia „osoba”.

Pojęcie osoba (łac. *persona*) przyjmowało w dziejach myśli europejskiej rozmaite znaczenia, uwarunkowane zazwyczaj rozwojem koncepcji człowieka. Z punktu widzenia klasycznej metafizyki osoba jest trwałą jednostkową substancją obdarzoną rozumem (naturą duchową), wolną, zdolną do intelektualnego poznania rzeczywistości, wyboru określonych wartości moralnych i do miłości; w sensie poznawczym stanowi ona świadomy własnej tożsamości w czasie podmiot aktów poznawczych; w aspekcie społecznym jest podmiotem praw i obowiązków regulowanych kodeksami prawnymi. Określenia te podsumowują jedynie w sposób ogólny wielowiekowy proces rozwoju filozoficznego pojęcia osoby (Bardel, Gadacz, 2004, s. 783).

Żaden opis osoby ludzkiej nie jest w stanie uchwycić całego jej bytowego bogactwa, dlatego nie można poprzestać na samej definicji. Pełniejsze wyświetlenie problematyki jest możliwe poprzez wskazanie na podstawowe właściwości człowieka jako osoby<sup>1</sup>. J. Maritain charakteryzując ideę człowieka, stwierdza, iż „osoba to pełna indywidualna substancja natury rozumnej, rządząca się swoimi czynami” (Maritain, 2005, s. 30), natomiast w innym miejscu dopowiada, że „osoba to wszechświat o naturze duchowej, obdarzony wolnością wyboru i stanowiący tym samym całość niezależną wobec świata” (Maritain, 1981, s. 16). Zatem w perspektywie antropologicznej duchowość określana jest jako fenomen dla człowieka zupełnie naturalny.

Dopiero duchowa osoba tworzy jedność i całość istoty ludzkiej. Jest to całość cielesno-psychiczno-duchowa. Zawsze trzeba przy tym podkreślać, że dopiero owa trójstronna jedność stanowi całego człowieka. [...] Do całego człowieka przynależy również to, co duchowe, jako coś najbardziej dlań swoistego. Dopóki mówimy tylko o ciele i psychice, nie możemy mówić tym samym o całości (Frankl, 1978, s. 19).

Duchowość jako termin antropologiczny wskazuje na jedną ze specyficznych właściwości natury ludzkiej – na doświadczenie transcendencji osoby. Wszystko to co składa się na transcendencję osoby, co o niej stanowi, jest ujawnieniem duchowości. Naprzód poznajemy, że człowiek jest osobą: ujawnia się nam jego duchowość w postaci transcendencji osoby w działaniu – później zaś dopiero możemy przejść do zrozumienia bytu duchowego. Chodzi tu nie tylko o duchowość jako zespół przejawów, które stanowią o transcendencji osoby w czynie, ale chodzi o realne źródło tych wszystkich przejawów – o duchowy pierwiastek bytu ludzkiego. Pierwiastek ów jest źródłem dynamizmu właściwego osobie. Dynamizm ten wyraża się w sprawczości i odpowiedzialności, w samostanowieniu i sumieniu, w wolności oraz w odniesieniu do prawdy. Wolność, powinność,

<sup>1</sup> Św. Tomasz wskazuje następujące atrybuty osoby: autonomię bytowania, rozumność, indywidualność, duchowość, autonomiczność istnienia, podmiotowość, jednostkowość, nieudzielanie się innym bytom, wrażliwość na wartości, dynamiczność, autorealizację, nakierowanie na życie społeczne, religijność. Por. S. Kowalczyk (1990), s. 201–206.

odpowiedzialność, prawda stanowią realną i konkretną osnovę osobowego życia człowieka. Duchowość zatem, odwołując się do immanencji ludzkiego bytu, wyraża się w takich wartościach ogólnoludzkich, jak praca, myśl, symbole, mowa, sztuka, zabawa, kultura, nauka. Najbardziej jednak wyraża się ona przez szeroko rozumiane akty religijno-kulturowe (por. Chmielewski, 2004, s. 18–19; Wojtyła, 1994, s. 223–227). W tym znaczeniu

[...] duchowość odnosi się do jakiegokolwiek wartości religijnej lub etycznej, a także każdej osoby, która wierzy w bóstwo lub transcendencję i kształtuje styl życia według własnych przekonań religijnych. Można zatem mówić nie tylko o duchowości chrześcijańskiej, kształtowanej przez Objawienie i łaskę w Kościele, ale również o duchowości zen, buddyjskiej, hebrajskiej, muzułmańskiej i tak dalej (Chmielewski, 1993, s. 54–55).

Przekonanie o duchowości człowieka w jej autentycznych przejawach nie jest tylko wynikiem jakiejś abstrakcji.

Poważne potraktowanie przekonania o odrębnym realnym istnieniu świata ducha jest pewną formą wyrazu głębokiego przeżycia sensu własnego życia i sensu całej rzeczywistości. Bez realności świata ducha rzeczywistość byłaby płaska, zbyt uboga, życie w niej ze wszystkimi swoimi trudami i dramatyzmem nie miałyby sensu (Grzegorzczak, 2006, s. 34).

W tym kontekście dzisiejszą duchowość można określić jako personalistyczną. Osoba ludzka jest bytem dynamicznym, rozwijającym się i dochodzącym do doskonałości poprzez aktualizację swych potencjalności w dziedzinie zarówno życia wegetatywnego, jak i sensoryczno-zmysłowego, a nade wszystko „życia duchowego”. W tym sensie każdy człowiek całe swe życie jest twórcą – wciąż „wychylając się” ku przyszłości, do czegoś dążąc, akceptując wszystkie swe, integralnie traktowane, osobowe wymiary oraz konieczność i możliwość świadomego ich włączenia w budowanie siebie jako osoby. Duchowością człowiek obdarzony jest od początku swego istnienia, zaś harmonijne wspieranie rozwoju na wszystkich jego etapach prowadzi do jej ujawniania się (por. Marszałek, 2013, s. 499–501).

Duchowość objawia się człowiekowi jako forma jego ludzkiej egzystencji, swoisty antropologiczny potencjał. Nawet jeżeli nie do końca potrafimy określić, czym jest, usiłujemy ją rozpoznać, uchwycić. Duchowość, jako przynależna jednostce, konstruowana jest podmiotowo w szerokim kontekście biograficznym. Doświadczenie duchowości poddaje się interpretacji przez autorefleksję, bądź też jako narracja udostępniona innym (Szlachcicowa, 2010, s. 229).

Jest to duchowość, która zdaje sobie sprawę z tego, co pojawia się w głębi osobistych doświadczeń i jest otwarta na nie oraz na to wszystko, co jest znaczące dla każdej jednostki, co jest realne i prawdziwe w chwili obecnej.

## Wartości sensem „życia duchowego”

Natura człowieka wyznacza cel życia i jego rozwoju. Człowiek nie pozwala się bez reszty sprowadzić do tego, co mieści się w pojęciu „jednostka gatunku”. Ma w sobie coś więcej, jakąś szczególną pełnię i doskonałość bytowania, dla

uwytatnienia której trzeba koniecznie użyć pojęcia „osoba”. Biofizjologiczny wymiar egzystencji, jego rozwój i wzrastanie, jest podstawową aktywnością, ale nie jedyną właściwością. Kod rozwoju ludzkiej egzystencji wraz ze wzrostem ujawnia dwie ważne cechy: niepełność i potencjalność. Z tego układu wywodzi się myśl o uczestniczeniu człowieka jako istoty cielesno-duchowej w tym, co od niego bytowo wyższe (duchowe) i niższe (materialne). Bio-psychiczne jest podstawą wyjściową, duchowe – zasadą konstytutywną egzystencji. To ostatnie sprawia, że o człowieku można powiedzieć: człowiek jest osobą, stając się i stając się, będąc nią. Osoba ludzka jest bytem dynamicznym (co jednocześnie zakłada jego potencjalność), rozwijającym się i dochodzącym do doskonałości poprzez aktualizację swych potencjalności w dziedzinie zarówno życia wegetatywnego, jak i sensorywno-zmysłowego, a nade wszystko „życia duchowego”, osobowego. Dynamika – potencjalność ludzkiego życia, ogarniająca wszystkie aspekty realne całej ludzkiej bytowości, stanowi istotny wymiar tego życia. Czynnikiem nieodzownym dla rozwoju człowieka i jego spełniania się jest społeczność (a więc i inne osoby). Człowiek odnajduje w swym „ja” powiązanie z „ty” oraz z „my”. Jest realnym podmiotem istnienia i dynamizmu (por. Chrobak, 2009, s. 265–267). Człowiek, który się staje, musi zawierać w sobie nie tylko możliwość – *dynamis* – warunkującą sam proces stawania się, zmiany, ale musi mieć wytyczony cel – ideał czy ideę, wedle których owo stawanie się ma być kierowane. Jest to idea człowieczeństwa. Idea człowieczeństwa – jak stwierdza Władysław Stróżewski – „zakłada także, że człowiek jest bytem stojącym wobec wartości i na realizację tych wartości niejako »skazanym« – jeśli tylko naprawdę chce być człowiekiem” (Stróżewski, 1992, s. 38). Wielostronny dynamizm osoby mający u swej podstawy rozumną naturę a bezpośrednio oparty na zdolności wyboru i działania, sprawia, że osoba wciąż się rozwija, przekształca środowisko i jest twórcą nowych wartości. Sposób bycia człowieka określany jest przez to, co było, ale i przez to, co będzie.

Człowiek jest istotą wartościującą, podejmującą działania zgodnie z wyznawanym systemem wartości. Wartość ujawnia się, gdy odniesiona zostanie do aktów intencjonalnych osoby. Stąd wartościowe jest coś nie dlatego, że jest poznane, cenione, pożądane, przyjemne lub kochane, lecz dlatego, iż jako wartościowe powinno być cenione, pożądane itd. Czym innym jest wartość (i że istnieje), a czym innym zachowanie ludzkie (poznawanie, uznawanie, przeżywanie, wartościowanie) wobec już istniejącej wartości czy też tworzenie nowych wartości. Jest to zatem coś więcej niż tylko cecha dyspozycyjna, czyli jakość zdolna wywołać akty poznawcze, uczuciowe lub dążeniowe. W wartości jest powinność bycia, a wartości należy się nasze zainteresowanie i właściwa odpowiedź praktyczna. Wartości niosą ze sobą zobowiązanie, i to tym większe, im wyżej stoi dana wartość w hierarchii. Uporządkowane w jakąś hierarchię wartości promieniają na świat ludzkich czynów, zamiarów, na samych ludzi i ustalają sobie właściwy porządek wśród zdarzeń, których sprawcą jest człowiek. Powodują one, że jedne sprawy są dla człowieka „ważne”, a inne „mniej ważne”, pewne postęпки „szlachetne”, a inne „podłe”, że jednych ludzi nazwiemy „bohaterami”, a drugich „tchórzami”. W samym środku świata wartości staje człowiek jako osoba (por.

Kamiński, 1989, s. 302–306; Tischner, 1984, s. 67–71). „Wielu rozumuje” – jak stwierdza Bogdan Nawroczyński – „w ten sposób, iż ponieważ każda wartość zaspokaja jakąś potrzebę, a każda potrzeba jest podmiotowa – przeto wszystkie wartości są w jednakowym stopniu podmiotowe” (Nawroczyński, 1947, s. 79).

Realizm wartości powoduje realizm jakościowych zmian zachodzących w samym człowieku. Człowiek, jako podmiot osobowy, wartości odkrywa, wartościami żyje, w nich uczestniczy. Do wartości odnosi się, interioryzuje je i w związku z nimi kształtuje się jego egzystencja w procesie aktywności „ku...”. To istotowe związanie wartości z osobą kształtuje moralny profil człowieka, a proces ten dotyczy zarówno natury (jako ontycznego źródła dynamizmów), osoby (jako konkretnego podmiotu sprawczego), jak i dobrej osoby, jej godności i wartości personalistycznej (jako moralnej zasady twórczej i integrującej świat wartości). Szlachetność jakiegoś czynu jest wielką nie tylko jako wartość w nim zrealizowana, lecz jako pewnego rodzaju droga, uświadamiająca nam, czym jest szlachetność w ogóle. „Być wartością” to znaczy być nią i niczym innym, istnieć niezależnie od czegokolwiek innego, wyczerpywać się niejako wyłącznie w swojej własnej istocie. Owa istotowa czysta wartość nie może być nigdy wartością czegoś i musi być rozumiana i doświadczana „sama w sobie” i w swej transcendencji w stosunku do wszystkiego, co wartość ma lub jest wartościowe (por. Stróżewski, 1992, s. 59–61; Popielski, 1996, s. 63–69).

Transcendencja, która, jak powiedzieliśmy wyżej, cechuje czynności telehormiczne człowieka, objawia się w wybieganiu ku coraz dalszym celom. W przeciwieństwie do zwierzęcia, człowiek potrafi konstruować plany działania, składające się z długich łańcuchów sobie kolejno podporządkowanych. Człowiek nie tylko obmyśla takie plany, ale potrafi je realizować. Im dalej zmierza, im wytrwalej pracuje i walczy, tym bardziej mu się cele rozrastają. Gdzież kres tego torowania sobie drogi wśród celów? Kresem tym mogą być tylko wartości absolutne. Dopiero one bowiem nie stają się nigdy z celów środkami, wiodącymi do dalszych celów. Każda z tych wartości jest celem w swojej dziedzinie najwyższym i ostatecznym, choć zarazem nie nadającym się nigdy wyczerpać (Nawroczyński, 1947, s. 91)<sup>2</sup>.

Ten sam człowiek jest przecież podmiotem swego życia wewnętrznego i sprawcą swoich czynów, i ten sam człowiek jest zarazem nosicielem swych wartości osobowych i moralnych. Zatem „z chwilą [...], kiedy świat wartości absolutnych odsłoni się przed dojrzewającym sumieniem ludzkim, całe życie duchowe doznaje głębokiego przeobrażenia” (Nawroczyński, 1947, s. 98).

Wartości ostateczne (autoteliczne) określają ważność filozoficznych rozwiązań problemów życia i jako takie mają wpływ na wybór celów strategicznych w życiu jednostki. Jest w człowieku potrzeba jakiegoś celu, sensu, potrzeba wartości, którym życie mogłoby służyć. Doświadczenia te nazywamy „pragnieniem sensu”. Słowo „sens” wskazuje na potrzebę szczególnego zorientowania życia w kierunku czegoś, co jest „większe niż życie”. W ten sposób pytanie o sens życia krzyżuje się z pytaniem o to, co konstytuuje wartość życia człowieka. Jeśli dobro jest żywiołem życia człowieka, to jego życie ma sens, gdyż mają sens zarówno cele, do których zmierza, jak i chwile, które przeżywa. Człowiek jest wciąż wychyłony ku

<sup>2</sup> Z greckiego *tele* – cele (l. mn.), *hormé* – dążenie, pęd. Por. tamże, s. 67.

przyszłości, do czegoś dąży. Sens życia rozumiany jako dążenie do realizacji celów wartościowych jest czymś, co zależy wyłącznie od człowieka. Człowiek może nadawać sens swojemu życiu poprzez odniesienie własnych działań do konkretnych wartości wyznaczających kierunek postępowania. Sens życia przejawia się w dokonanych dziełach, a przez nie w tworzonej z nich kulturze, będącej „życiem duchowym” człowieka i zarazem zapisem tego życia w wytworach dostępnych innym ludziom. A zatem życie ma sens wtedy, gdy poświęcone jest realizacji celów wartościowych (por. Janczur, 1995, s. 51–52; Gadacz, 2005, s. 20–25).

Z celem mamy do czynienia dopiero wówczas gdy coś irrealnego staje się przedmiotem pożądania. Marzyć [...] nie wystarcza. Trzeba tego chcieć (Nawroczyński, 1947, s. 69).

Wartość ujawnia się w aktach intencjonalnych osoby – poznawczych, uczuciowych, dążeniowych. Określenie wartości jako celów wychowania może uzyskać swoje uzasadnienie właśnie w pojęciu ludzkiej natury.

## Wartość dóbr kultury

Wartości urzeczywistniane przez człowieka stanowią całość środowiskowy, który można nazwać kulturą. Według typu wartości wyodrębnia się także poszczególne dziedziny kultury: kulturę moralno-religijną, artystyczną, życia towarzyskiego, kulturę zabawy i kulturę pracy, kulturę fizyczną czy wreszcie tzw. kulturę materialną. Wartości są uwarunkowane kulturą (w genezie, treści, sposobie funkcjonowania). Kultura zaś jest uwarunkowana funkcjonującymi w niej wartościami. Spójny system wartości nadaje kulturze trwałość, pozwala lepiej poznać i uporządkować zjawiska społeczne, umacnia ciągłość struktur społecznych i stanowi klucz do lepszego zrozumienia i pełniejszego uczestnictwa w odmiennych wzorach kulturowych. Człowiek realizuje wartości, a wartości tworzą i „realizują” człowieka od wewnątrz i od zewnątrz (por. Kawecki, 2006, s. 54–59).

Osobowe życie człowieka – zarówno indywidualne, jak społeczne, zarówno prywatne, jak publiczne – stanowi właśnie »świat kultury« w najbardziej elementarnym sensie tego określenia. Cokolwiek więc jest przejawem duchowości ludzkiej, cokolwiek nosi na sobie – pośrednio lub bezpośrednio – ślad ludzkiej świadomości intelektualnej, wszystko to jest tak czy inaczej »kulturowe«. Racją przeto najbardziej podstawową, dla której jakiś czyn bądź też jego rezultat mamy prawo zaliczyć do kultury – nie jest jego taki czy inny związek ze współzyciem międzysobowym albo ewentualnie jeszcze dodatnia jego ocena, ale po prostu sam fakt, że dany czyn lub skutek danego czynu zrodził się w kręgu życia duchowego, jako wyraz pełnej natury człowieka (Rodziński, 1989, s. 207).

Każda wartość, w tym także każda idea kierownicza formacji kulturowych, musi być odniesiona do dobra. Bez odniesienia do dobra żadna nie znajdowałaby swej dostatecznej racji, a równocześnie żadna wartość nie jest w stanie dobra wyczerpać. Transcendencja dobra wobec każdej idei kierowniczej umożliwia nam krytycyzm wobec zastanych formacji kulturowych (także wobec tej, w której aktualnie żyjemy), a w konsekwencji możliwość przejścia do innej, która się jawi jako

lepszą, co znaczy tu: ściślej związana z dobrem samym. Mówiąc o ponadkulturowym wymiarze dobra, myślimy przede wszystkim o dobru dla kultury, a mówiąc o kulturze, myślimy o jej znaczeniu dla człowieka. Ostatecznie więc bytowa wartość dzieła kulturowe wyprodukowane przez człowieka zyskują jedynie przez człowieka, jego ducha, ku któremu są adresowane, aby go rozwinąć i wyzwolić jego osobiste działanie. One posłużyły człowiekowi do jego osobistego rozwoju, do zaktualizowania jego osobowych potencjalności. Sensem ludzkiego trwania i życia jest bowiem wyzwolenie i udoskonalenie swego ducha. Jeśli bowiem człowiek istnieje istnieniem swej duszy, jako bytu istniejącego w sobie jako w podmiocie, to działanie ludzkiej duszy nie wyzwoli się inaczej, jak tylko przez materię jej ciała, poprzez które wchodzi w kontakt z całą rzeczywistością (por. Stróżewski, 1992, s. 127–130; Krąpiec, 1999, s. 116–117). Zatem, jak stwierdza Bogdan Nawroczyński (1947, s. 96–97),

będąc przedmiotami irrealnymi wartości absolutne nie są jednak nicościami. Świadczy o tym fakt, że komu się one odsłaniają, ten nie może pozostać na nie obojętnym. Wartości absolutne pociągają ku sobie, zobowiązują. Nie mając bytu realnego, są jednak walorem i to walorem najwyższym. W nich skoncentrowane są najwyższe wymagania.

Koniecznym kontekstem ludzkiego życia jest kultura wytworzona przez samego człowieka na drodze jego osobowych przeżyć i działań, tak jednostkowych, jak i społecznych. Oczywiście ludzkie przeżycia, działania i wytwory mogą być dobre lub złe, i dlatego mogą tworzyć dobrą lub złą kulturę. Moralne kwalifikacje pozytywne lub negatywne nie przekreślają samego kulturowego faktu, jakim jest pochodność postępowania i wytworu od ludzkiej osoby. Każde dobro kultury posiada co najmniej dwie strony: zewnętrzną (dzieła sztuki, nauki) i wewnętrzną (między innymi wykształcenie, charakter, osobowość). Dyspozycje wewnętrzne człowieka odnajdują swoje miejsce w kulturze zewnętrznej. Pomiędzy zewnętrznymi i wewnętrznymi dobrami kultury zachodzą pewne związki, które Nawroczyński nazywa pokrewieństwem, i które cechują się wzajemną na siebie otwartością. Czyny, które człowiek podejmuje, i dzięki którym wiąże wartości absolutne z konkretnymi przedmiotami czy sytuacjami powodują rozrost życia wewnętrznego. Człowiek jest nie tylko uczestnikiem tego procesu, ale i jego twórcą (por. Ablewicz, 2007, s. 75–77; Gajda, 2006, s. 45–48).

Skoro wszelkie dobro kulturalne ma duchową strukturę to chcąc mieć do niego dostęp, trzeba samemu mieć strukturę duchową taką samą albo przynajmniej pokrewną. Kto ma taką strukturę, dla tego dobro kulturalne staje się dobrem kształcącym. Wznosi go ono niejako ponad osiągnięty już poziom rozwoju duchowego (Nawroczyński, 1987, s. 121).

\*

Człowiek – i tylko on w widzialnym świecie – stawia sobie pytania: kim jestem? Skąd pochodzę? Dlaczego istnieję? Jak mam żyć? Wyjątkowość człowieka dotyczy faktu jego powstania, połączenia natury z osobą oraz specyfiki jego działania. Działanie człowieka odznacza się rozumnością i wolnością, a jako substancja jest jednością materialno-duchową, jest jednością złożoną z ciała i duszy, w której dusza jest

swoistą formą scalającą, doskonalącą i dopełniającą człowieka. Człowiek–osoba jest, po pierwsze, bytem trwałym, substancjalnym; po drugie zaś, bytem o wartości specjalnej, wyróżnionej w hierarchii bytów przez to, że jego natura usposabia go do realizacji siebie (por. Chudy, 1996, s. 141–144). W tym też kontekście

[...] duchowość odgrywa niewiarygodnie ważną rolę w naszej kulturze: poszerzając i wzbogacając ludzką podmiotowość; łącząc nas z szerszą rzeczywistością, w której jesteśmy osadzeni; ponownie nadając urok światu; odślaniając to, co nieprawdopodobne w różnych wymiarach egzystencji; oraz wypełniając nasze życie tajemnicą, witalnością i zdumieniem. Świat pozbawiony ducha jest zubożały (Rubin, 2009, s. 225).

Człowiek posiada siebie nie tylko jako rezerwuariat wartości danych, które może trwonić, ale także jako zadanie, jako pewien cel, który trzeba najpierw odkryć, a potem starać się zrealizować. Odpowiada na wezwanie wartości i w ten sposób nie tylko przekształca świat, lecz także buduje siebie jako wartość na tym świecie. Żadne autentyczne działanie nie może dokonywać się w próżni. Stawanie się człowieka dokonuje się w sytuacji, że wprawdzie zawsze dzieje się to w nim samym, ale także wobec czegoś. Owo „wobec” może być rozszerzane i jeszcze bardziej pogłębione. Ten wysiłek należy bowiem do istoty człowieczeństwa, w którym „wartości absolutne nie dzielą ludzi, lecz łączą” (Nawroczyński, 1947, s. 97).

## Bibliografia

- Ablewicz K. (2007), *(Nie)obecność ducha w wychowaniu człowieka. Z filozofii kultury Bogdana Nawroczyńskiego*, „Horyzonty Wychowania”, nr 6 (11).
- Bardel M., Gadacz T. (2004), *Osoba*, [w:] B. Szlachta (red.), *Słownik społeczny*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Białek E. (2006), *Duchowość w psychosyntezie*, [w:] A. Grzegorzczak, J. Sójka, R. Koschany (red.), *Fenomen duchowości*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań.
- Chmielewski M. (1993), *Metodologia duchowości katolickiej*, [w:] W. Słomka, M. Chmielewski i in. (red.), *Teologia duchowości katolickiej*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Chmielewski M. (2004), *Vademecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe*, Wydawnictwo Muzyczne „Polihymnia”, Lublin.
- Chrobak S. (2009), *Podstawy pedagogiki nadziei. Współczesne konteksty w inspiracji personalistyczno-chrześcijańskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa.
- Chudy W. (1996), *Prawda człowieka i prawda o człowieku*, [w:] K. Popielski (red.), *Człowiek – wartości – sens. Studia z psychologii egzystencji*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Frankl, V. E. (1978), *Nieświadomiony Bóg*, tłum. B. Chwedeńczuk, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa.
- Gadacz T. (2005), *O umiejętności życia*, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Gajda J. (2006), *Pedagogika kultury w zarysie*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków.
- Grzegorzczak A. (2006), *Empiryczne wyróżnienie duchowości*, [w:] A. Grzegorzczak, J. Sójka, R. Koschany (red.), *Fenomen duchowości*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań.
- Janczur E. (1995), *Wartości jako wyznaczniki sensu życia*, [w:] F. Adamski (red.), *Wartości – społeczeństwo – wychowanie. Studia z pedagogiki społecznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.

- Kamiński S. (1989), *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Kawecki W. (2006), *Ocalić człowieka – ocalić kulturę. Personalistyczna koncepcja teologii kultury*, Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa.
- Kłoczowski J. A. (2006), *Czym jest duchowość? – kontekst religijny i kulturowy*, [w:] A. Grzegorzczak, J. Sójka, R. Koschany (red.), *Fenomen duchowości*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań.
- Kowalczyk S. (1990), *Zarys filozofii człowieka*, Wydawnictwo Diecezjalne, Sandomierz.
- Krąpiec M. A. (1999), *Człowiek w kulturze*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Maritain J. (1981), *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, tłum. J. Budzisz, Wydawnictwo „Krağ”, Warszawa.
- Maritain J. (2005), *Trzej reformatorzy: Luter, Descartes, Rousseau*, tłum. K. Michalski, Wydawnictwo Fronda, Apostolicum, Warszawa.
- Marszałek L. (2013), *Duchowość dziecka. Znaczenia, perspektywy, konteksty w pedagogice przedszkolnej*, Wydawnictwo Szkoły Wyższej im. Bogdana Jańskiego, Warszawa.
- Nawroczyński B. (1947), *Życie duchowe. Zarys filozofii kultury*, Księgarnia Wydawnicza F. Pieczętkowski i S-ka, Kraków–Warszawa
- Nawroczyński B. (1987), *Dzieła wybrane*, t. 2, wybór, przedmowa i wstęp A. Mońka-Stanikowa, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa.
- Popielski K. (2007), *Poczucie sensu życia jako doświadczenie egzystencjalnie znaczące i potrzeba rozwojowa*, [w:] M. Dudzikowa, M. Czerepaniak-Walczak (red.), *Wychowanie. Pojęcia – procesy – konteksty. Interdyscyplinarne ujęcie*, t. 2, Gdańskie Wydawnictwo Pedagogiczne, Gdańsk.
- Popielski K. (1996), *Wartości i ich znaczenie w życiu ludzi*, [w:] K. Popielski (red.), *Człowiek – wartości – sens. Studia z psychologii egzystencji*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Rodziński A. (1989), *Osoba, moralność, kultura*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Rubin J. B. (2009), *Psychoanaliza i duchowość*, [w:] D. M. Black (red.), *Psychoanaliza i religia w XXI wieku. Współzawodnictwo czy współpraca?*, tłum. A. Skórzak, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Stróżewski W. (1992), *W kręgu wartości*, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Szlachcicowa I. (2010), *Duchowość jako przedmiot badań socjologicznych – refleksje metodologiczne*, [w:] M. Libiszowska-Żółtkowska, S. Grotowska (red.), *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków.
- Tischner J. (1984), *Etyka wartości i nadziei*, [w:] D. von Hildebrand, J. A. Kłoczowski, J. Paściak, J. Tischner, *Wobec wartości*, Wydawnictwo W drodze, Poznań.
- Wojtyła K. (1994), *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.