

BARTOSZ MITKIEWICZ

*Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie*

MYŚLENIE PRAKSEOLOGICZNE STEFANA WYSZYŃSKIEGO I JEGO IMPLIKACJE PEDAGOGICZNE

Duszpasterski i naukowy dorobek Stefana Wyszyńskiego pozostaje wciąż nieodkryty. W tym artykule sięgam po pojęcie *praxis*, które jest obecne w wielu tekstach Prymasa Tysiąclecia i z jego pomocą rekonstruuje koncepcję myślenia krytycznego z pozycji chrześcijańskiej. Moje rozważania prezentuję w czterech punktach. W pierwszym opisuję stan współczesnego człowieka za pomocą dwóch par wyrażeń przeciwstawnych: atrofia myślenia *versus* entropia działania oraz apateizm *versus* indyferencja. Przez ich skrzyżowanie powstaje punkt oznaczający postulowane przez Wyszyńskiego (pozytywne) „zatrzymanie w myśleniu”. Drugi punkt poświęcony jest rekonstrukcji pojęcia *praxis* w oparciu o wybrane teksty Wyszyńskiego. Na tej podstawie w trzecim punkcie ukazuję jego pojmowanie myślenia krytycznego. Polega ono na zmianie punktu widzenia albo gotowości do wysłuchania i zrozumienia partnera dialogu. W ostatnim, czwartym punkcie wyciągam dwie pedagogiczne konkluzje przeprowadzonych przeze mnie analiz.

Słowa kluczowe

Zatrzymanie w myśleniu, apateizm, indyferencja, *praxis*, atrofia myślenia, entropia działania.

*Cała nasza godność polega na myśleniu.
Starajmy się więc dobrze myśleć.*

Blaise Pascal

Nie tak dawno w pedagogice polskiej przypominano sobie ponownie o pojęciu *praxis*, które dość niefortunnie tłumaczy się na nasz język jako praktykę. Ze względu na niejednoznaczność tego terminu będę używał go w rozumieniu zaproponowanym przez współczesnego niemieckiego pedagoga Dietricha Bennera, według którego „praktyka [*praxis*] zawsze ma podwójne znaczenie: po pierwsze, oznacza m o ż l i w o ś ć stworzenia czegoś dzięki podejmowaniu aktywności i działania, czyli w sposób intencjonalny; po drugie [...] k o n i e c z n o ś ć, na którą odpowiada [...] próbując odwrócić zły los lub przezwyciężyć kryzys doświadczany przez człowieka” (podkr. B.M.)¹. Oba „momenty” *praxis* – możliwość i konieczność – nie wykluczają się, lecz uzupełniają, przez co stanowi ona właściwy jedynie człowiekowi sposób kształtowania siebie przez własne czyny.

Adela Kożyczkowska w artykule poświęconym antropologii Wyszyńskiego podjęła, moim zdaniem, interesującą próbę odczytania dorobku intelektualnego Prymasa Tysiąclecia, posługując się właśnie kategorią *praxis*². Zainspirowało mnie to do przestudiowania pism księdza Prymasa w aspekcie pedagogicznym. Wydaje mi się bowiem, że chociaż o Stefanie Wyszyńskim napisano już wiele, to jednak dominuje w tych opracowaniach ujęcie niepełne, pomijające wiele cennych wątków jego bogatej duchowej i intelektualnej spuścizny. Wskutek tego, jak słusznie pisze Piotr Nitecki, im bardziej odchodzi w przeszłość wspomnienie o Prymasie, który w pamięci starszego pokolenia utrwalił się jako świadek trudnych czasów, tym bardziej staje się on dla młodych

¹ D. Benner, *Pedagogika ogólna*, tłum. z jęz. niem. A. Wojdak-Piątkowska, [w:] *Pedagogika*, t. 1: *Podstawy nauk o wychowaniu*, red. B. Śliwerski, GWP, Gdańsk 2006, s. 128.

² Por. A. Kożyczkowska, *Stefana Wyszyńskiego antropologia „możliwości”*. *Ludzka praxis jako płaszczyzna możliwości*, „Forum Oświatowe” 42(2010)1, s. 115-143.

wyłącznie postacią historyczną³. Potwierdzają to wyniki sondażu, jaki przeprowadziłem wśród studentów Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Okazało się, że co prawda respondenci potrafili w większości prawidłowo określić, kim był kardynał Wyszyński w dziejach Polski, jednak znacznie gorzej orientowali się w jego dorobku duszpasterskim i naukowym. Moim zdaniem, wskazuje to na niebezpieczeństwo stania się przez Prymasa postacią koturnową i nic niemówiącą w kontekście współczesnych problemów naszej Ojczyzny⁴.

W niniejszym artykule, na podstawie pism Wyszyńskiego, rekonstruję mało dostrzegany do tej pory krytyczny rys jego myślenia, który wynika z takiej samej postawy wobec nowoczesnego stylu życia. Ów styl znamionuje przede wszystkim unikanie refleksji i zadowalanie się doraźnym sukcesem⁵. W pierwszym punkcie opisuję stan, w jakim znalazł się współczesny człowiek za pomocą dwóch par wyrażen przeciwstawnych: atrofia myślenia *versus* entropia działania oraz apateizm *versus* indyferencja. Przez ich skrzyżowanie powstaje punkt oznaczający, moim zdaniem, postulowane przez Wyszyńskiego (pozytywne) „zatrzymanie w myśleniu”. Drugi punkt poświęcam rewizji zrekonstruowanego przez Koźczkowską pojęcia *praxis*. Moim zdaniem, trzeba w większym

³ Por. P. Nitecki, *Przedmowa*, [w:] S. Wyszyński, *Miłość i sprawiedliwość społeczna, rozważania społeczne*, Pallottinum, Poznań 1993, s. 5.

⁴ Por. B. Mitkiewicz, *Kardynał Stefan Wyszyński – wychowawca młodzieży*, [w:] *O społeczeństwie, wychowaniu i pracy w myśli Kardynała Stefana Wyszyńskiego*, red. L. Marszałek, A. Solak, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2010, s. 229-238.

⁵ Na ten wątek w myśli Wyszyńskiego naprowadziła mnie najnowsza jego biografia autorstwa Piotra Niteckiego. Ukazuje ona Księdza Prymasa jako wybitnego znawcę katolickiej nauki społecznej. Z analizy wczesnego okresu kształtowania się jego myślenia w kategoriach społecznych wynika wniosek, że już w okresie przedwojennym był on człowiekiem, który wyprzedził swoje czasy odnośnie do rozumienia roli Kościoła. Oryginalny charakter i nowatorstwo podejścia Wyszyńskiego polegały między innymi na tym, że swoje koncepcje wyraźnie zakorzenił w doświadczeniach życia. Wychoząc od rzeczywistości, nie poprzestawał na sprawach doczesnych, lecz prześwieślał je perspektywą nadprzyrodzoną. Kluczową rolę dla kształtowania się i rozwoju takiego właśnie stylu myślenia miała, moim zdaniem, podróż naukowa, jaką odbył Wyszyński po krajach Europy Zachodniej w latach 1929-1930. Tym, co go najbardziej interesowało, był stosunek Kościoła katolickiego do ówczesnych prądów ideologicznych, ustrojów politycznych i stowarzyszeń społecznych. (Por. P. Nitecki, *Włocławskie dzieje ks. Stefana Wyszyńskiego 1917-1946*, Soli Deo, Warszawa 2008).

stopniu dowartościować w nim rolę Chrystusa. To otwiera drogę nie tylko do właściwego zrozumienia postulowanego przez Wyszyńskiego „zatrzymania w myśleniu” (o tym traktuje trzeci punkt), lecz również stanowi fundament jego patrzenia na wielorakie problemy epoki, w której żył. Na zakończenie, w czwartym punkcie przedstawiam implikacje pedagogiczne płynące z przeprowadzonych analiz.

W SPRAWIE DUCHOWEJ KONDYCJI WSPÓŁCZESNEGO CZŁOWIEKA

Człowiek od zawsze poszukuje odpowiedzi na pytanie o to, kim jest, co powinien robić i po co żyje. Z jednej strony wie, że jest stworzeniem wyjątkowym, które różni się od innych tym, że nie może istnieć bez myślenia. Jednak wprowadzony przez Kartezjusza podział na *res cogitans* (rozum) i *res extensa* (ciało) nie tylko rozbił jedność działania i myślenia, lecz również nie sprzyja samemu życiu; człowiek bowiem znalazł się w niebezpieczeństwie utraty celu swojego życia, zagubienia motywacji do rozwoju oraz poszukiwania mądrości⁶. W odniesieniu do religii oznacza to pojawienie się tak zwanej kultury laickiej, która religijność traktuje jako zniewolenie i stara się „uwolnić” człowieka spod jej wpływu przez dezawuowanie światopoglądu religijnego.

Czytając teksty Wyszyńskiego, natrafiamy na fragmenty stanowiące niejako punkt wyjścia w jego myśleniu na temat duchowej (ale nie tylko) kondycji współczesnego człowieka. Prymas wielokrotnie zwraca uwagę, że ludzie unikają wysiłku refleksji, przez co dobrowolnie rezygnują z poważnego elementu swojego życia. Stan taki można nazwać atrofią myślenia. Trzeba ją wyraźnie odróżnić od „zatrzymania w myśleniu”. To ostatnie bowiem oznacza jakby przystanie na chwilę po to, żeby spokojnie coś przemyśleć. Potwierdzenie sytuacji nazwanej przeze mnie atrofią myślenia odnajduję w przemówieniu Kardynała do lekarzy z dnia 23 marca 1969 roku. Powiedział wtedy między innymi: „Dyspensujemy się od myślenia o sobie. Nie do ciebie należy myśleć. Kto inny pomyśli

⁶ Por. A. Kożyczkowska, *Stefana Wyszyńskiego antropologia*, dz. cyt., s. 136.

za ciebie [...] Po cóż tracisz czas? Ty bądź robotem! Człowiek – to za wiele! Wystarczy spec, dobry specjalista, dobry producent”⁷. Jeszcze dobitniej to samo wyraził Prymas Tysiąclecia w słowach: „Wyczuwa się niemal lęk przed rozumem i wolą człowieka: bodajby człowiek nie myślał i nie pragnął; lepiej, aby raczej był zwierzęciem, głazem, rzeczą niż osobą. Stąd nieufność do człowieka, do jego myśli, uczuć, pragnień”⁸. Zastanawiając się nad powodami takiego stanu rzeczy, pisał innym razem: „Ludzie szukają łatwych i szybkich rozwiązań, aby ułatwić sobie życie. Tymczasem nie wolno przeskakiwać tej hierarchii, bo zawsze będzie to kosztem człowieka”⁹. Rezygnacja z myślenia równa się, jego zdaniem, rezygnacji z człowieczeństwa.

Mimo że zaproponowany przeze mnie zwrot „atrofia myślenia” jest pewnym przerysowaniem i upraszcza problem, to jednak – według mnie – trafnie oddaje zagrożenie, jakie dostrzegał Wyszyński już w okresie międzywojennym. Również dziś nietrudno zauważyć, że myśli przebiegające błyskawicznie przez głowę nie mają porządku same z siebie, lecz muszą zostać uporządkowane przez myślący podmiot. Jeśli tak się nie stanie, to jak szybko powstały, tak szybko przemijają.

Do nazwania stanu będącego z jednej strony przeciwieństwem atrofii myślenia, z drugiej jednak jego konsekwencją, chciałbym użyć wyrażenia „entropia działania”, czyli nadmierny aktywizm. W tym miejscu odwołam się do słów wypowiedzianych przez Kardynała w kazaniu za-

⁷ S. Wyszyński, *Ratujmy nasze człowieczeństwo i życie dzieci narodu*, [w:] tenże, *Idzie nowych ludzi plemię*, Pallottinum, Poznań 2001, s. 31.

⁸ Tamże.

⁹ S. Wyszyński, *Podstawowy warunek sprawiedliwości na świecie: Nie zabijaj!*, [w:] tenże, *Idzie nowych*, dz. cyt., s. 78. W wielu miejscach, mówiąc o lękach współczesnego człowieka, Ksiądz Prymas przywoływał doświadczenia II wojny światowej, jej skutków i dramatycznych odkryć dotyczących złej strony ludzkiej natury. W jednym z kazań mówił: „Chodzi o to, by człowiek nie był bestią, a człowiekiem, by wyzbył się tego, co w nim złe, by w każdym odbijało się światło Bożego oblicza – to jest uczłowieczanie człowieka. Rzućmy okiem na to powojenne Ezechielowo pole, na którym piętrzą się kości samobójców i bankrutów moralnych, co sami udusili się w swoich nieprawościach. Patrzmy na stosy trupów zagazowanych, pobitych, umęczonych w lagrach i więzieniach” (S. Wyszyński, *Środki Bożego awansu człowieczeństwa i chrześcijańskiego humanizmu*, [w:] tenże, *Idzie nowych*, dz. cyt., s. 28).

tytułowanym *Bogom produkcji*. Mówił tam: „Współcześnie, pod wpływem żądy zysku i przesadnej wiary w skuteczność pracy, zwyciężyła w świecie zasada «produkcji dla produkcji». Wszystko zagłusza naczelne hasło: Wytwarzać! Jak najwięcej wytwarzać!”¹⁰. Na tym tle coraz wyraźniej dostrzec można potrzebę zatrzymania. Jego brak zaznacza się obecnie w wielu dziedzinach życia: od edukacji, przez życie rodzinne, aż po sferę pracy. Niekiedy nawet wydaje się, że człowiek współczesny boi się zatrzymać i pomyśleć, żeby nie odkryć prawdy o sobie.

Drugą parą wyrażen, za pomocą których rekonstruuje obraz współczesnego człowieka u Wyszyńskiego, to apateizm i indyferencja. Pierwszy z nich jest neologizmem powstałym z połączenia słów „ateizm” i „apatia”. Oznacza brak zainteresowania sprawami religijnymi, który wynika z przekonania, że Bóg i religia są dla ludzkiego życia bez znaczenia. Pomysłodawcą pojęcia apateizmu jest amerykański filozof Jonathan Rauch, który użył go po raz pierwszy w 2003 roku w artykule zatytułowanym *Let It Be*, czyli *Niech się dzieje, co chce*¹¹. Autor wyjaśnia, że apateizm nie ma nic wspólnego z ateizmem, ponieważ nie odnosi się do tego, w co wierzymy, ale jak tę wiarę realizujemy. Paradoksalnie apateistami są ludzie deklarujący wiarę w Boga, jednak *de facto* ta sprawa obchodzi ich mało lub wcale. Zobojętnienie osiągnęło w nich taki poziom, że nie uważają za żadną niekonsekwencję publicznego przyznawania się do wiary przy jednoczesnym braku jakiegokolwiek formy życia religijnego (kultu).

Chciałbym tę denotację opisanego powyżej pojęcia apateizmu rozszerzyć na inne obszary życia. Wydaje się bowiem, że wyrażająca się w nim postawa nazwałbym ją, korzystając z amerykańskiego określenia *no problem* nie ogranicza się tylko do religii, lecz jest wyrazem kryzysu dotyczącego egzystencji współczesnego człowieka w całości. Zasadność takiego rozszerzenia potwierdza analiza drugiego terminu stopionego w pojęciu apateizmu, a mianowicie apatia.

¹⁰ S. Wyszyński, *Bogom produkcji*, [w:] tenże, *Miłość i sprawiedliwość*, dz. cyt., s. 311.

¹¹ Por. J. Rauch, *Let It Be*, „The Atlantic Monthly” 5 (2003), s. 4-34.

Słowo „apatia” pochodzi od greckiego czasownika *pateo*, oznaczającego „czuć”, „odczuwać”, „być wrażliwym”. Przedrostek „a” oznacza w nim negację. Zgodnie z tym *apateia* wyraża „uczuciową obojętność”, „stan niepodatności na wzruszenia”, „spokój wewnętrzny”¹². W gruncie rzeczy taki stan ducha jest czymś pozytywnym, a nawet wręcz koniecznym, gdyż umożliwia (samo)refleksję. O potrzebie tak pozytywnie rozumianego zatrzymania się i nabrania dystansu do siebie i własnego działania mówił Kardynał Wyszyński w homilii wygłoszonej w dniu Święta Pracy 1 maja 1971 roku w Warszawie: „Taka jest bowiem właściwość człowieka, że nie poprzestaje nigdy na tym, co osiągnie, ale szuka czegoś więcej. Jest to owocem ludzkiej refleksyjności i rozumności. W ten sposób powstają nowe programy, a dawne, w części lub w całości zrealizowane, ujawniając braki, zmuszają do nowych przemyśleń, planów i projektów”¹³. Ta konstatacja Prymasa nie straciła nic na aktualności. Źle pojmowana i źle wykonywana praca może spowodować, że człowiek niczym się nie interesuje i zamyka w sobie. Stąd właśnie pochodził niepokój Prymasa, który wyrażają słowa: „Człowiek stał się niewolnikiem maszyny. Wprawdzie jest on przez nią wyręczany, ale jednocześnie uzależniony coraz bardziej od jej precyzyjnej aparatury. Chrześcijaństwo nieustannie podkreśla i akcentuje wartość człowieka. Ewangelia stawia człowieka ponad wszystkimi wartościami ekonomicznymi. Ktoś kiedyś powiedział: nie chodzi o to, czy człowiek doleci na księżyc, ale o to, jaki ten człowiek będzie. Dlatego tak ważne jest, by nowy człowiek był n o w y d u c h o w o! I do takiego ujrzenia człowieka zachęca chrześcijaństwo. Pod wpływem Ewangelii filozofia jakości życia zwycięża filozofię ilości. Nie chodzi o aktywizm, ale o wartość czynu. Dlatego przez pracę człowiek ma stać się lepszy. Religia jest najważniejsza, bo upomina się o należne miejsce dla człowieka. To Chrystus ustala naprzód hierarchię wartości” (podkr. B.M.)¹⁴.

¹² Por. W. Kopaliński, *Apatia*, [w:] *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1998, s. 38.

¹³ S. Wyszyński, *Obowiązek i prawo ludzkiej pracy*, [w:] tenże, *Idzie nowych*, dz. cyt., s. 138.

¹⁴ Tenże, *Pragnienie nowych czasów, nowych spraw i rzeczy*, [w:] tenże, *Idzie nowych*, dz. cyt., s. 145.

Być może w tym miejscu należałoby się dłużej zatrzymać nad sensem i wartością pracy, jednak odwiódłoby to nas od głównego wątku rozważań. Dlatego pozostawiam tę sprawę do rozważenia w innym miejscu.

Istnieje jednak również obraz negatywny apatii rozumianej jako bierność intelektualna, spowodowana choćby nadmiarem informacji i obowiązków. Prymas przestrzegał przed nim w przemówieniu do prawników na zakończenie roku 1966: „Osoba zwalnająca się z myślenia, pozwalająca innym myśleć za siebie, zwalnająca się z odpowiedzialności za własny rozum jest niebezpieczna dla otoczenia. Toteż nie jest dobrze, gdy człowiek zwalnia się z wysiłku myślowego i dobrowolnie się detronizuje”¹⁵. Wydaje mi się, że Rauchowski termin „apateizm” zawiera tylko to negatywne znaczenie, pomijając całkowicie pozytywne skutki bezczynności.

Jak wspomniałem powyżej, zjawisko atrofii myślenia dookreśla inny jeszcze termin, a mianowicie „indyferencja”¹⁶. Etymologicznie rzeczownik ten jest kalką łacińskiego terminu *indifferentia*, który pochodzi od czasownika zaprzeczonego *indifferro* – „nie różnię się”, „nie odróżniam się”. W tym świetle polskie słowo „indyferencja” należy interpretować nie tyle jako ujednolicanie czy zrównywanie, lecz dopuszczenie różności, traktowania na równi mimo odmienności. Jak to wyjaśnić?

Sfera publiczna, w której wszyscy uczestniczymy, jest dziedziną indyferentną, to znaczy wszyscy jesteśmy w niej sobie równi, co wcale nie konotuje, że jesteśmy tacy sami. Prowadzi to do istotnych konsekwencji. Jednostki, przynależąc do jednego organizmu – czy to społeczeństwa, czy państwa – różnią się między sobą i nie różnią zarazem. Różnica między nimi wynika z niepowtarzalności (unikatowego charakteru) każdego człowieka; jej brak to warunek powstania wspólnoty społecznej czy państwowej. Dzięki takiemu podwójnemu spojrzeniu okazuje się, że zachowanie dyferencji i indyferencji jest niezbędne w każdym ustroju, a w szczególności w demokracji.

¹⁵ Tenże, *W obronie człowieczeństwa wolnego*, [w:] tenże, *Kazania Prymasa autoryzowane 1956-1981*, t. 25, s. 541 (mps Archiwum Instytutu Prymasowskiego w Warszawie).

¹⁶ Por. W. Kopaliński, *Indyferencja*, [w:] *Słownik*, dz. cyt., s. 227.

Postulowane powyżej zachowanie równowagi między dyferencją a indyferencją nie jest proste. Indyferencja nie może bowiem powodować uniformizacji członków wspólnoty według określonego wzoru. Oznacza to, że z przynależności do wspólnoty nie wynika konieczność myślenia w ten sam sposób jak inni. Każdy posiada wolność, która daje mu prawo myślenia „po swojemu”. Niewątpliwie może to czynić w pewnych granicach. Granice te wyznacza dobro wspólne. W swojej pracy doktorskiej książkę Wyszyński uczynił je fundamentem relacji między rodziną, szkołą, Kościołem i państwem¹⁷. W układ odniesień między tymi instytucjami wpisuje się możliwość i potrzeba dialogu, współpracy dla dobra jednostki¹⁸. Wyszyński zakładał, że instytucje te nie wykluczają się, lecz wprost przeciwnie – wzajemnie warunkują.

Powyższe rozważanie na temat relacji między indyferencją a dyferencją chciałbym zilustrować cytatem z pism Prymasa. W kazaniu wygłoszonym w Poznaniu 21 listopada 1971 roku zatytułowanym *Chrystusowa odnowa społeczna świata* mówił on m.in.: „Zarówno każdy człowiek, jak i całe warstwy społeczne, stany, zawody, nie wtedy zasługują na cześć, gdy zdobędą władzę, wielkie prawa, może społeczne przywileje, ale wtedy, gdy sami uszanują swą godność i życiem uczciwym, moralnym, pracowitym, zdobędą sobie poważanie u ludzi. Cała współczesna walka o wyniesienie człowieka, o pierwszeństwo i znaczenie powinna mieć na celu nie tylko zdobywanie praw, ale zdobywanie cnót i pełnienie obowiązków. Państwa nie istnieją dla siebie, tylko dla służenia dobru ludzi. Państwa muszą otoczyć człowieka zaufaniem, uznaniem praw jego rozumu, zwłaszcza prawa do prawdy. Państwa muszą uznać prawa woli ludzkiej – zwłaszcza prawa do dobra. Każdy człowiek z natury swej pragnie dobra, a państwa mogą mu ułatwić jego osiągnięcie. Dlatego to państwo z woli Bożej jest stróżem dobra powszechnego, ma obowiązek

¹⁷ Por. S. Wyszyński, *Prawa rodziny, Kościoła i Państwa do szkoły*, Archiwum Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1929 (mps pracy doktorskiej, sygn. S-10).

¹⁸ Szczegółowo tę myśl rozwija Wyszyński w artykule *Przewodnie myśli encykliki o chrześcijańskim wychowaniu młodzieży* opublikowanym w „Ateneum Kapłańskim” 26(1930), s. 1-22.

o nie walczyć i obywatelom je zapewnić”¹⁹. Realizacją tego jest troska o równowagę między dyferencją a indyferencją. W przeciwnym razie wspólnocie grozi stoczenie się w chaos i bezpardonowa rywalizacja o wpływy i władzę.

Jeszcze raz podkreślam, że indyferencja nie oznacza rezygnacji z własnych poglądów czy przekonań. Słuszne zatem wydają się zachęty kardynała Wyszyńskiego do tego, aby katolicy włączyli się w życie społeczne: „Bo społeczeństwo jest po to, by każdy kto myśli po swojemu, mógł ten swój pogląd przedstawić”²⁰.

Jednym z głównych problemów pojawiających się we wspólnej sferze wolności, w której nie różnimy się między sobą, są odmienności zdań i stanowisk motywowane względami religijnymi. Pozytywne rozumienie indyferencji zachęca do tego, aby również w przestrzeni wiary, która z punktu widzenia państwa nie może nigdy stać się sprawą wyłącznie osobistą, szukać tego, co wspólne; aby szukać dróg dla dialogu. Niestety, obecny dialog religijny na forum publicznym natrafia na spore trudności, ponieważ podaje się różne, niekiedy nawet skrajnie przeciwstawne interpretacje tego, na czym on właściwie polega. Jak wiemy, podstawą każdego dialogu jest gotowość zrozumienia interlokutora, celem zaś osiągnięcie porozumienia. Doświadczenie uczy jednak, nie jest ono wcale takie łatwe. By zatem móc mówić o partnerstwie w dialogu, konieczne jest odnalezienie wspólnej płaszczyzny. Jako ludzie różnimy się między sobą podejściami do wiary, wyznawanymi i popieranymi systemami politycznymi, ale nie różnimy się tym, że możemy myśleć, że posiadamy rozum, który może okazać się skutecznym narzędziem porozumienia w kwestiach wiary²¹.

¹⁹ S. Wyszyński, *Chrystusowa odnowa społeczna świata*, [w:] tenże, *Idzie nowych*, dz. cyt., s. 158.

²⁰ Tamże.

²¹ W tym miejscu należy wspomnieć, że szukanie dialogu wiąże się u Wyszyńskiego z myślą tomistyczną, która w dwudziestolecie międzywojennym przeżywała odrodzenie. Jak wiadomo, średniowieczne traktaty były pisane w pewien charakterystyczny sposób. Składały się zawsze z zarzutów, odpowiedzi na nie i konkluzji. W takim układzie zawiera się, moim zdaniem, pewne przesłanie. Prowadząc dialog, trzeba najpierw spojrzeć na daną tezę oczyma strony przeciwnej, podjąć wysiłek zrozumienia jej wątpli-

W kwestii dialogu należy zaznaczyć, że Wyszyński zawsze był otwarty na argumenty myślących inaczej niż on. Nadrzędnym celem było dla niego dążenie do dobra człowieka. Prymasowska koncepcja dialogu zmierzała do budowania świata, w którym wszyscy – tak wierzący, jak i niewierzący – uzgadniają ze sobą sprawy dotyczące życia w tym samym świecie. W dniach Millenium Chrztu Polski 15 sierpnia 1966 roku na Jasnej Górze zachęcał: „Wobec myślących tak samo jak my i wobec myślących inaczej musimy okazywać miłość! Bo mamy dostrzec człowieka, który jest stworzony z Miłości. Dostrzec człowieka i umiłować go po Bożemu”²².

Dotychczasowe rozważania pozwalają na pierwsze podsumowanie. Wartość czynów człowieka jest związana z dążeniem do dobra. Jak zauważa Wyszyński: „Każda praca jest współpracą, pracą z innymi i nie uda się jej rozwinąć bez usposobienia społecznego, bez łatwości i umiejętności wychodzenia ku bliźnim”²³. Jasno z tego wynika, że dość powszechny dziś apateizm jest zaprzeczeniem podejścia Wyszyńskiego, który, nawołując do przyjęcia postawy prospołecznej, zachęcał do poszukiwania tego, co łączy, bez tuszowania różnic, które w nieunikniony sposób dzielą ludzi, m.in. pod względem religijnym.

PRAXIS CHRYSYTA JAKO FUNDAMENT LUDZKIEJ EGZYSTENCJI

Ludzkie działanie i myślenie łączą się ze sobą przez refleksję. Termin ten pochodzi od łacińskiego *reflexio* i posiada następujące znaczenia: „głębszy namysł” i „myśl będąca wynikiem, owocem rozmyślenia, medytacji”²⁴. Przedstawione na wstępie pojęcie *praxis* zasadza się na

wości i zarzutów. Kto posiadał tę umiejętność, będzie potrafił adekwatnie odpowiedzieć na stawiane zarzuty i wyciągnąć konkluzję. Wydaje się, że przypomnienie Tomaszowego sposobu myślenia uświadomiło kardynałowi Wyszyńskiemu wartości zdania strony przeciwnej. Wróć do tej myśli w związku z implikacjami pedagogicznymi.

²² S. Wyszyński, *Poszerzajmy granice serc i miłości*, [w:] tenże, *Idzie nowych*, dz. cyt., s. 210.

²³ S. Wyszyński, *Duch pracy, myśli o wartości pracy*, Soli Deo, Warszawa 1991, s. 43.

²⁴ Por. W. Kopański, *Refleksja*, [w:] *Słownik*, dz. cyt., s. 433.

refleksyjnej spójni między działaniem a myśleniem. Mówiąc językiem współczesnym, jest to działanie refleksyjne²⁵.

Pytając o to, kim jest człowiek, można pójść dwiema drogami. Pierwsza wychodzi od definicji istoty ludzkiej ustalonej przez antropologię filozoficzną, druga natomiast koncentruje uwagę na czynie człowieka, który – moim zdaniem – utożsamia się z *praxis*. Którą z tych dróg podążał Wyszyński? Lektura dzieł Kardynała skłania mnie do wniosku, że jego podejście ogniskowało się przede wszystkim na działaniu (*praxis*).

Główny zarzut wysuwany dotychczas przeciw *praxis* wiązał się z utożsamianiem jej z praktyką życiową. Konsekwencją takiego rozumienia było rozdzielanie działania od myślenia, co jest zasadniczym błędem i wypaczeniem sensu *praxis*. We wspomnianym na wstępie artykule Koźyczkowska wykazała, na podstawie dzieł Wyszyńskiego, że myślenie i działanie nie były dla Prymasa czymś oddzielnym, lecz dwoma koniecznymi i wzajemnie przenikającymi się momentami jednej i tej samej *praxis*. Jak to już wyżej zasygnalizowałem, współczesny człowiek ulegający entropii działania i atrofii myślenia poszukuje równowagi, którą daje właściwie zrozumiana *praxis*. Ujmowana w perspektywie całego życia człowieka naprowadza ona na inne jeszcze pojęcie. Jest nim przeznaczenie, albo trafniej – powołanie.

W potocznym rozumieniu słowo „powołanie” oznacza odnalezienie w sobie określonego daru do wykonywania jakiejś czynności przez większość życia. Innymi słowy jest to pragnienie osiągnięcia życia szczęśliwego i pozwalającego na spełnienie siebie. Słowo to nabiera dodatkowego znaczenia na gruncie religii. W chrześcijaństwie przez powołanie rozumie się najczęściej wezwanie człowieka przez Boga do wejścia z Nim w bliższą zażyłość przez przyjęcie określonej formy życia, czy to w samotności, czy w małżeństwie, czy w kapłaństwie. Niezwykle istotne w tym kontekście jest zwrócenie uwagi, że to nie człowiek decyduje o tej relacji, lecz Bóg sam ją oferuje człowiekowi. Będąc stworzenia-

²⁵ Por. D. Stępkowski, *(R)ewolucja prakseologiczna w myśleniu i działaniu pedagogicznym według Dietricha Bennera*, „Seminar” 24(2007), s. 419.

mi wolnymi i rozumnymi, ludzie – każdy z osobna – mają możliwość odpowiedzieć na tę propozycję według własnego wyboru. Akceptacja powołania wiąże się z gotowością przyjęcia zaproponowanej misji, a to z kolei pociąga za sobą konieczność radykalizmu i całkowitego daru z siebie. Potrzebne jest również kształtowanie wewnętrznej dyspozycyjności, która pozwoli człowiekowi realizować własne pragnienia.

Naszkiecowane powyżej pojęcie powołania Prymas nazwał „antropologiczną możliwością”²⁶. W najściślejszy sposób wiąże się ona z ludzką *praxis*. Zagadnienie to wyjaśnia Koźyczkowska, twierdząc, że według Wyszyńskiego chrześcijańskiej wizji człowieka nie da się zrozumieć bez odniesienia do działania (*praxis*) Chrystusa. Wypada jednak zaznaczyć, że nie chodzi tu o Jego działalność wynikającą z boskiej natury, lecz tę typowo ludzką. Chrystus był człowiekiem i Bogiem w każdym wymiarze: kiedy pracował, spożywał posiłki, odpoczywał, nauczał, czynił cuda, uzdrawiał. Z tego wynikają cenne wskazówki odnośnie do sensu ludzkiej *praxis*. Każdy człowiek tworzy siebie przez działanie, jednak nie przypadkowe, lecz refleksyjne. Tak właśnie było u Chrystusa. Koźyczkowska pisze: „Działanie Chrystusa nie odbywa się w oddaleniu od ludzi, przeciwnie zawsze związane jest z byciem wśród ludzi, i zawsze odnosi się do ludzi, bądź jest ono powiązane z ludzką potrzebą”²⁷. Wyjaśniając związek *praxis* Chrystusa z *praxis* człowieka, Wyszyński uczy: „Człowiek jest istotą przedziwną. Oparty swoim bytem o ziemię, skierowany zadaniami ku niebu ma łączyć ziemię z niebem. Najwspanialszym wyrazem łączności jest Jezus Chrystus, Bóg-Człowiek, który przyszedł z nieba na ziemię, aby ukazać światu, że zbawienie człowieka odbywa się nie w przestrzeni, ale na globie. [...] Nauka o człowieku w porządku doczesnym i wiecznym ma olbrzymie znaczenie dla kultury społeczno-katolickiej i w ogóle dla pracy cywilizacyjnej: moralnej, kulturalnej, społecznej, ekonomicznej, politycznej. Wszędzie bowiem dominuje człowiek, wszędzie ma prymat”²⁸.

²⁶ Cyt. za A. Koźyczkowska, *Stefana Wyszyńskiego antropologia*, dz. cyt., s. 117.

²⁷ Tamże, s. 118.

²⁸ S. Wyszyński, *Źródła natchnienia dla kształtowania kultury społeczno-katolickiej*, dostępny na: <http://www.nonpossumus.pl/nauczanie/0436.php> (otwarty 25.04.2011).

Przytoczone słowa zachęcają do postawienia pytania, czy współczesny człowiek, jest świadomy takiego powołania? Nierzadko przecież ludzie wierzący, uznający Boga za Stwórcę świata, to właśnie Jemu pozostawiają wpływanie na otaczającą ich rzeczywistość, podczas gdy sami się w to nie angażują. Z dobrą wolą zwracają się ku Niebu, zapominając lub nie dostrzegając konieczności działania tu i teraz „z innym” i wśród „innych” – jak pisze Wyszyński – na globie. Taka postawa, zdaniem Kardynała, skutkuje brakiem świadomego zaangażowania się w realizację własnego powołania.

Warto w tym miejscu wyeksponować bezpośrednie powiązanie pomiędzy powołaniem rozumianym jako odpowiedź człowieka lub jego otwarcie się na obecność Boga a powołaniem – nazwijmy to – na gruncie codziennego życia, powszednich wyborów, decyzji oraz działań. Odkrycie tej szerszej drogi zawsze warunkować będzie optykę człowieka w jego funkcjonowaniu na niższych poziomach. Zatem świadome przyjęcie Boga (szeroki aspekt powołania) będzie miało bezpośredni wpływ na poszukiwanie codziennych zadań i powinności człowieka oraz na odpowiedzi na owe zadania (węższy aspekt powołania). Mam tu na myśli życie w rodzinie, w społeczeństwie, w pracy.

W kontekście powyższych rozważań widać wyraźnie, że powołanie jest kategorią, w której znajduje swoje ostateczne uzasadnienie *praxis* człowieka. Przez działanie ma on naśladować samego Chrystusa. Nie zwalnia go to jednak ani z myślenia, ani z działania. *Praxis* jest umiejętnym połączeniem obu tych składników. To powoduje, że jest ona czymś ewidentnie dynamicznym. Prymas zachęca, by w ten właśnie sposób patrzeć na ludzkie sprawy i zawsze odnosić je do *praxis* Chrystusa²⁹. W tej ostatniej uwidocznia się potencjalność, która przejęta przez ludzi pomoże im w nabyciu podobnej umiejętności dokonywania własnej wewnętrznej przemiany.

Nawiązując do obrazu Chrystusa jako Boga-Człowieka, Kardynał tłumaczy, że Chrystus, przyjmując ludzką naturę, ukazuje człowiekowi prawdę o jego boskim powołaniu i wskazuje równocześnie na możliwo-

²⁹ Por. tenże, *Duch pracy ludzkiej*, dz. cyt., s. 35.

ści, ale i konieczność wykorzystania dziedzictwa, którym jest świadomość Bożego synostwa. Uzasadniając to, pisze następująco: „Człowiek nie jest bogiem, ale jest w drodze do ubóstwienia, bo dąży do Boga, ma w sobie wszystkie możliwości, by być wyniesionym ponad inne stworzenia. Człowiek jest człowiekiem, tzn. istotą rozumną i wolną, mającą swoje własne i społeczne, doczesne cele, zadania i przeznaczenia”³⁰.

Przytoczone słowa potwierdzają, że Wyszyński rozumie *praxis* jako więź z Bogiem, a człowiek, będąc najdoskonalszym Bożym stworzeniem, posiada możliwość, aby na tej właśnie płaszczyźnie zbliżyć się do swojego Stwórcy. „Cóż jest celem tej boskiej wyprawy? – pyta dalej Prymas – Dążeniem Boga jest człowiek w swej osobowości jako istota rozumna, wolna, zdolna do miłości. Człowiek, który jest jedynym stworzeniem, które nosi w sobie odpowiedniki Boże. Ma możność i zdolność dążenia do swego Stwórcy i Ojca. Dzieje się to przez ludzki rozum, wolę, czyny i działanie w Bożej Miłości i Dobroci”³¹. Następnie wyjaśnia, że odkrycie tej prawdy doprowadziło Jezusa do poznania Ojca i zrozumienia, że On sam jest Bogiem. Człowiek będąc „dzieckiem Bożym” nosi w sobie podobne powołanie: jest osobą świadomą, wolną i kreatywną. Wyszyński pisze wyraźnie na ten temat: „Naszim zadaniem jest upodobnienie się do Boga, świętymi bądźcie, bo Ojciec wasz jest Święty. Z tym wiąże się cała praca Boga w duszy ludzkiej i współdziałanie nasze z łaską Bożą”³².

Powołanie nie jest nigdy narzuceniem człowiekowi przez Boga jakiegoś gotowego wzoru. Przyjęcie lub odrzucenie powołania to nieustanny wybór dokonujący się w każdym człowieku. Życie w Bogu i wolność człowieka, zdaniem Kardynała, stwarzają podstawy do rozwoju i doskonalenia samego siebie. Każda osoba posiada możliwość poznawania, odkrywania i rozumienia siebie oraz otaczającego ją świata. Co więcej, człowiek jest w stanie stawać się coraz lepszym.

³⁰ Tenże, *Przyrodzony ustrój społeczny*, [w:] tenże, *Miłość i sprawiedliwość*, dz. cyt., s. 268.

³¹ Tenże, *Bóg człowiekiem, aby człowiek był... Bogiem*, [w:] tenże, *Idzie nowych*, dz. cyt., s. 46.

³² Tenże, *Człowiek – istota nieznaną?*, [w:] tenże, *Miłość i sprawiedliwość*, dz. cyt., s. 50.

Niestety, wskutek omówionej w poprzednim punkcie atrofii myślenia, ludzie rzadko to wykorzystują. Nie ufają spoczywającym w nich możliwościom. Być może obawiają się, że owa możliwość odbierze im wolność? Tymczasem jest wprost przeciwnie. To, że człowiek posiada stały punkt odniesienia wynikający z wyznawanej wiary, przyjętych wartości, pomaga mu w utrzymaniu własnego kursu i pozostawia wiele swobody. Raz jeszcze odwołam się do słów Prymasa: „Religia nadaje kierunek ku osobie, technika pokazuje stosunek osoby do rzeczy. A rzecz nie rozmawia, nie kocha, jest martwa. Tylko Bóg jest Istotą, do której człowiek może z ufnością mówić, może nawiązać z Nią kontakt, może Go słuchać. Odnajdzie się człowieka, gdy odnajdzie się Boga. Wiara w Boga nadaje sens i przywraca szacunek do człowieczeństwa. Przez przykazania Boże człowiek może prawdziwie odczytać hierarchię wartości, odkryć porządek wszechświata”³³.

Kardynał wierzył w mądrość człowieka i jego moralność oraz zachęcał, byśmy byli świadomi godności dzieci Bożych odkrytej dzięki *praxis* Chrystusa³⁴. Jego zdaniem, każdy człowiek jest zobowiązany do posługiwania się wolą, sercem, a nade wszystko rozumem. Będąc istotą refleksyjną, jest zdolny do logicznego rozumowania, wolnego i odpowiedzialnego działania. Dzięki *praxis* Chrystusa Wyszyński odkrył, że Jezus jako pierwszy przeszedł taką drogę: będąc Bogiem, stał się człowiekiem i z tego poziomu znów niejako wrócił do Ojca. Analogicznie może teraz postąpić każdy inny człowiek, który podejmie tę samą drogę.

Oczywiście, zaproponowany przez Prymasa model jest teologiczno-religijny. Wynika to stąd, że wymiar religijny jest niezaprzeczalnie obecny w człowieku. Stąd też, kiedy dany człowiek bądź jego otoczenie lekceważy lub neguje ten religijny aspekt, często dochodzi do zachwiania równowagi na wielu płaszczyznach ludzkiego życia. Próba eliminacji wiary i religii z życia zawsze kończy się podziałem i niepokojem. Ujmując to szerzej, nieobecność wymiaru religijnego, według

³³ Tenże, *Dla starego człowieka i człowieczeństwa – idzie „Nowe...”*, [w:] tenże, *Miłość i sprawiedliwość*, dz. cyt., s. 54.

³⁴ Por. tenże, *Co wnosimy w wiary nowe tysiąclecie*, [w:] tenże, *Idzie nowych*, dz. cyt., s. 196.

omawianej koncepcji, prowadzi do licznych wynaturzeń i dramatu człowieka. Słuszne wydają się zatem słowa Prymasa, który przestrzegął, że: „Nieszczęście świata leży w tym, że szuka prawdy przeciwko Bogu”³⁵.

MYŚLENIE KRYTYCZNE JAKO ZMIANA KIERUNKU PATRZENIA

Wobec wciąż nierozstrzygniętego sporu o to, czym jest myślenie krytyczne, chciałbym nawiązać do rozróżnienia, jakiego dokonał w tym względzie Dietrich Benner. Wydaje mi się, że pomoże to w uchwyceniu nie tylko specyfiki religijnego stanowiska Wyszyńskiego, lecz również jego wkładu w rozwój krytycznego myślenia epoki.

Zdaniem Bennera względem wielości wypracowanych, zwłaszcza w ostatnim stuleciu, rodzajów krytyki można przyjąć dwie postawy: „pluralizmu krytyk” (*pluralism of critique*) albo „pluralizacji krytyki” (*pluralization of critique*)³⁶. Mimo podobieństwa są to dwa całkowicie odmienne i niedające się uzgodnić podejścia. W pierwszym punktem wyjścia jest założenie, że określony problem wzbudza wielość nastawień krytycznych. Nie do uniknięcia jest powstawanie sporów między nimi o to, które jest „prawdziwe”. Sposobem zaradzenia temu jest wprowadzenie zasady pluralizmu, zgodnie z którą odmiennym stanowiskom przyznaje się prawo do istnienia. Jednak nie dotyczy ono wszystkich. W nauce najczęściej stosowanym kryterium jest zasada racjonalności, którą niestety nierzadko interpretuje się wąsko racjonalistycznie (scjentyistycznie). Można by powiedzieć, że naturalną konsekwencją pluralizmu krytyk jest wykluczenie niektórych stanowisk niespełniających postawionych wymogów. Do tych, które najczęściej uznawane są za „niekrytyczne”, należą stanowiska odwołujące się do argumentów religijnych.

W przeciwieństwie do powyższego „pluralizacja krytyki” oznacza taki sposób podejścia do różnorodnych stanowisk w myśleniu, w którym

³⁵ Tenże, *To Tyś jest król?*, [w:] tenże, *Miłość i sprawiedliwość*, dz. cyt., s. 198.

³⁶ Por. D. Benner, A. English, *Critique and Negativity: Towards the Pluralization of Critique in Educational Practice, Theory and Research*, „Journal of Philosophy of Education” 38(2004), s. 409.

nie wyklucza się z góry pewnych ujęć, etykietując je jako niekrytyczne. Linia demarkacyjna przebiega tutaj zupełnie inaczej i jest wyznaczana przez inne kryterium.

Jak podkreśla Benner, myślenie naukowe jest procesem uczenia się. Aby taki proces mógł się dokonywać, konieczne jest przyjęcie w ramach jednego i tego samego stanowiska możliwości przejścia od fazy przedkrytycznej, przez krytyczną, do pokrytycznej. Osiągnięcie tej ostatniej nie oznacza wcale wejścia w posiadanie monopolu na krytykę, lecz powinno właściwie zainicjować proces uczenia się niejako od początku, ale na wyższym poziomie. Jeżeli ów proces zostanie zahamowany przez rzekome osiągnięcie „stanu krytycznego”, dowodzi to, że dane stanowisko zaczyna kostnieć i przybierać rysy fundamentalistyczne. Konsekwencją tego jest walka z innymi punktami widzenia, którym odmawia się prawa do istnienia³⁷.

Przyjęcie koncepcji „pluralizacji krytyki” oznacza, według Bennera, nie tylko dopuszczenie do głosu innych stanowisk, lecz przede wszystkim stawia przed każdym z nich wymóg wysłuchania i zrozumienia argumentacji strony przeciwnej. Koniecznym warunkiem tego jest umiejętność spojrzenia na rozważaną sprawę z innego punktu widzenia. Postawa krytyczna wiąże się zatem ze zmianą kierunku widzenia i spojrzenia niejako oczyma adwersarza³⁸.

Po tych rozważaniach na temat myślenia krytycznego wracam do eksploracji dorobku Prymasa. Dość powszechnie uważa się, że uprzywilejowanie pozycji rozumu od czasów renesansu stało się powodem postępującego regresu wiary we wszystkich dziedzinach życia. Przyjęło się sądzić, że religia jest „niegodna” człowieka z powodu swego irracjonalnego charakteru. Na tym tle Wyszyński, jako myśliciel katolicki,

³⁷ Nierzadko z takim fundamentalizmem mamy do czynienia u przedstawicieli teorii nazywających same siebie krytycznymi. Można to dostrzec wśród przedstawicieli tzw. „szkoły frankfurckiej”. Należeli do niej m.in. Max Horkheimer, Wiesengrund Theodor Adorno i Herbert Marcuse. Ich poglądy nie tworzyły wprawdzie zwartego systemu, jednak wspólną oś stanowiła w nich tzw. teoria krytyczna, skierowana przeciw wszelkim formom autorytaryzmu, uniformizacji społeczeństwa, technokratycznego stylu życia i kultury masowej – tak w kapitalizmie, jak i komunizmie.

³⁸ Por. D. Benner, A. English, dz. cyt., s. 2428.

z odwagą i bez kompleksów prezentuje swój punkt widzenia w różnych sprawach, zwłaszcza dotyczących życia społecznego. Jego spojrzenie jest jednoznacznie zakorzenione w religii, mówiąc dokładniej: na przedstawionej w poprzednim punkcie wizji więzi scalającej *praxis* człowieka z *praxis* Chrystusa. Drugim motywem takiej postawy Prymasa jest, moim zdaniem, przekonanie o prawie każdego do otwartego prezentowania własnego stanowiska w sferze publicznej. To ostatnie nieodparcie nasuwa na myśl przedstawioną powyżej Bennerowską koncepcję pluralizacji krytyki. W jej świetle chciałbym teraz spojrzeć na wybrane pisma Prymasa.

Wyszyński, za każdym razem, podejmując dialog z przedstawicielami innego światopoglądu, dawał dowód dobrej woli, oczekując tego samego od swoich rozmówców. W prowadzonym dyskursie zachęcał, by każdą omawianą kwestię naświetlać z różnych stron. Wypowiadając się na ten temat, mówił między innymi: „Dla dobra społeczności władze publiczne powinny się odznaczać nie tylko sprawiedliwością społeczną, ale nadto muszą przeprowadzać zadania sprawiedliwości społecznej, aby każdy człowiek mógł żyć dobrze pod względem moralnym, religijnym, społecznym, zawodowym i gospodarczym”³⁹. Jego zdaniem, jeśli ktoś przyjmuje tylko jedną opcję, uważając ją za jedynie słuszną, a ponadto narzuca ją innym, popełnia zasadniczy błąd. Już z tego tylko powodu jego myślenie nie może być krytyczne.

Oczywiście, na próżno by szukać u Wyszyńskiego zwrotu „myślenie krytyczne”. Wczytując się jednak w jego pisma, można odnaleźć np. zachętę do pracy nad sobą, do zastanawiania się nad owocami własnego działania⁴⁰. Czyniąc to, człowiek wyraża z jednej strony (pozytywną) ostrożność co do słuszności własnego stanowiska, z drugiej natomiast – jeśli można

³⁹ S. Wyszyński, *Polska sprawiedliwsza miłsza Bogu*, [w:] tenże, *Miłość i sprawiedliwość*, dz. cyt., s. 132.

⁴⁰ Kardynał Wyszyński zwracał na to szczególną uwagę, spotykając się ze studentami. W przemówieniu do wrocławskiej młodzieży akademickiej, zachęcając do gruntownych studiów mówił: „Nie wykręcisz się przed własnym rozumem, on zostanie pusty i czczy. Po swym mądrym ojcu – profesorze możesz odziedziczyć bibliotekę i rękopisy, ale nigdy jego mądrości” S. Wyszyński, *W nowe czasy – nowy człowiek*, [w:] tenże, *Idzie nowych*, dz. cyt., s. 218.

tak powiedzieć – dopuszcza do głosu drugą stronę. W homilii *Sól polskiej ziemi* Prymas pisze: „Żadna społeczność nie może tak objąć człowieka, by przekreślić w nim prawa właściwe osobie ludzkiej, by pozbawić swobody i myślenia [...] Walczmy z miernotą duchową i jej potomstwem: egoistycznym lękiem, ugodowością, małostkowością, dwoistością, przeciętnością. Bądźmy siewcami dobrego ziarna, światłością i solą ziemi”⁴¹.

Pierwszą i najważniejszą szkołą, w której człowiek powinien uczyć się myślenia krytycznego, jest zdaniem Wyszyńskiego rodzina, której zadaniem jest uzdolnienie młodego człowieka do spełniania wszystkich zadań życiowych. Podstawą takiego wychowania jest prawda o społecznej naturze człowieka, który nie jest samowystarczalny i nie może się w pełni rozwinąć, żyjąc samotnie⁴². Tylko dzięki kontaktom z innymi osobami, człowiek rozwija swoją osobowość i aktualizuje swoją potencjalność. Struktura bytowa człowieka decyduje o tym, że żyje on w rodzinie, narodzie i społeczności międzynarodowej.

W powyższym świetle widać, że sfera publiczna jest, według Wyszyńskiego, przestrzenią dopuszczającą różnorodność stanowisk. On sam – czy to przez swoje kazania, czy teksty pisane – zwracał się na równi do ludzi wierzących, jak i do tych, którzy nie uznawali Boga i religii. Wychodził przy tym ze słusznego zresztą przeświadczenia, że wszyscy są zobowiązani do kierowania się w życiu moralnością i rozumem. Tak pisał Wyszyński w związku z potrzebą dialogu i porozumienia: „Każdy człowiek ma prawo do prawdy, szacunku, miłości i wolności we wszystkich warunkach i okolicznościach. Te same treści wypowiada dostępnym dla współczesnego człowieka językiem. Są one wyrazem tych samych, chociaż na innym poziomie, dążeń i nadziei ludzkości. Są wielkimi tęsknotami współczesnego człowieka. Czego oczekują inaczej wierzący? Do dziś niewierzący interesują się tym, co mówi Kościół i to nie dlatego, że jest nas dużo, ale że Kościół szuka wspólnego dobra”⁴³.

⁴¹ Tenże, *Sól polskiej ziemi*, [w:] tenże, *Miłość i sprawiedliwość*, dz. cyt., s. 98.

⁴² Por. tenże, *Rodzina w społeczeństwie i państwie*, [w:] tenże, *Miłość i sprawiedliwość*, dz. cyt., s. 76-79.

⁴³ Tenże, *Wołanie ludzkości o obecność Kościoła w świecie współczesnym*, [w:] tenże, *Idzie nowych*, dz. cyt., s. 91.

W tych słowach uwidocznia się przestrzeń wyznaczona przez religie, moralność i rozum. W niej właśnie Wyszyński sytuuje godność osoby.

Pojęcie godności bardzo często pojawia się w pismach Kardynała. Jej afirmacja stanowi, według niego, warunek dialogu społecznego. Pojęcie godności uzasadniał w oparciu o dwa wzajemnie dopełniające się porządki: przyrodzony i nadprzyrodzony. Pierwszy, ujmowany filozoficznie, akcentuje rozumność i wolność, drugi podkreśla aspekt teologiczno-biblijny, kładąc szczególny nacisk na teocentryczną antropologię. W kazaniu z 11 września 1966 roku Prymas mówił: „Dzisiaj, wśród tragizmu życia XX wieku, trzeba często przypominać tę znaną prawdę: Oto człowiek. Trzeba to mówić sobie i innym! Walczy o to przecież cała ludzkość od momentu, gdy w Betlejem narodził się Bóg-Człowiek i gdy później skazywano Go na śmierć za zbawienie świata. Walczy o to poprzez różne dziejowe katastrofy, niepowodzenia i załamania, poprzez rewolucje i przewroty, dokonywane w imię człowieczeństwa i obrony człowieka; walczy poprzez deklaracje instytucji międzynarodowych – ONZ, czy też konstytucje różnych państw. Dzisiaj coraz częściej okazuje się, że trzeba to przypominać”⁴⁴.

Na tym etapie rozważań dochodzę do ważnej wskazówki, którą odkrywam w nauczaniu Wyszyńskiego. Prymas wyjaśnia, że aby móc zrozumieć drugą osobę, choć może ona myśleć i mówić zupełnie przeciwnie niż ja, trzeba najpierw ją wysłuchać. Rzecz jasna, nie jest to żadne *novum*, raczej powrót do zapomnianych zasad dialogu rozumianego nie jako erystyka, czyli sztuka przekonywania, lecz jako poszukiwanie (wzajemnego) zrozumienia.

Tak rozumiany dialog wymaga umiejętności zmiany kierunku patrzenia. Chodzi w nim o umieszczenie się przez moment w punkcie, z którego patrzy oponent i wczucie się w jego sposób myślenia po to, żeby samemu zrozumieć, o co mu chodzi i gdzie ewentualnie popełnia on błąd. To „wczucie się” w drugą osobę nie pociąga za sobą rezygnacji z własnego zdania. Daje natomiast możliwość wejścia w jej sposób

⁴⁴ Tenże, *Zmaganie się narodu o większą jeszcze miłość*, [w:] tenże, *Idzie nowych*, dz. cyt., s. 215.

myślenia. Tak powstaje prawdziwy dialog, który nie jest już tylko monologiem dwóch stron prezentujących swoje argumenty, lecz szukaniem płaszczyzn porozumienia.

Naszkieowana koncepcja myślenia krytycznego, która w moim przekonaniu współgra z Bennerowską „pluralizacją krytyki”, ma daleko idące konsekwencje. Okazuje się, że myślenie religijne nie jest z góry skazane na „niebyt” w sferze publicznej. Wprost przeciwnie, należy mu się takie samo miejsce i uwaga jak innym sposobom interpretowania świata. W związku z tym ci, którzy myślą inaczej, są zobligowani do podjęcia wysiłku zrozumienia partnera dialogu.

Specyficznym rysem krytycznego myślenia Wyszyńskiego było odwoływanie się do *praxis* Chrystusa. W jej świetle starał się następnie zrozumieć człowieka, w szczególności zaś jego czyny. Takie ujęcie zmusza do odrzucenia mitu związanego z myśleniem krytycznym. Został on zasygnalizowany na początku tego punktu, a sprowadza się do gloryfikowania nowożytnego rozumu przy równoczesnym pomniejszaniu, a nawet eliminowaniu opcji „alternatywnych”, w tym np. myślenia religijnego. Wyszyński zachęcał, żeby uwzględniać ważną dla prawidłowego rozumowania sferę religijną. W niej właśnie sytuował wspomniane przed chwilą odniesienie do Chrystusa. Chrześcijanie powinni z niego korzystać, ubogacając w ten sposób dialog społeczny.

IMPLIKACJE PEDAGOGICZNE POSTAWY REFLEKSYJNEGO CHRZEŚCIJANINA

Ukazany wyżej model nie jest jedynie teoretyczną koncepcją, co ważniejsze może być on konkretnie zastosowany w wielu prowadzonych dziś dysputach i polemikach. W kontekście przeprowadzonych przeze mnie do tej pory analiz chciałbym wskazać na ich dwa skutki pedagogiczne.

W poglądach Wyszyńskiego szczególne miejsce zajmuje wiara i kwestia wolności religijnej. I choć dla wielu jego adwersarzy, kierujących się myśleniem racjonalistycznym (scjentyistycznym), religia była czymś nieracjonalnym, to w opinii Prymasa kultura demokratyczna domaga

się obecności również religii. Tak wypowiadał się na ten temat w artykule opublikowanym na łamach „Ładu Bożego” (16 września 1945 roku): „Najsilniejszym dążeniem człowieka, choćby było skrępowane prześladowaniem, jest Bóg. Stąd człowiek ma prawo do modlitwy prywatnej, jak i publicznej. Jeśli więc służba Bogu nie gwałci zdrowego, słusznego ładu społecznego, powinna być dozwolona. Nie można więc, rzekomo dla dobra państwa, zamykać świątyń, niszczyć symbolów i znaków religijnych, zabraniać dostępu do sakramentów świętych, czy też kontrolować ludzkiego sumienia”⁴⁵. Uznanie wolności religijnej oznacza zatem zagwarantowanie różnym wspólnotom religijnym możliwości swobodnego działania w sferze publicznej i podejmowania różnego rodzaju inicjatyw: socjalnych, edukacyjnych czy charytatywnych. W związku z tym uprzywilejowana pozycja określonej religii w danym kraju nigdy nie może prowadzić ani do dyskryminacji obywateli innej wiary czy wyznania, ani co gorsza do stosowania wobec nich przemocy przez niewierzących.

Koniecznym staje się zatem doprowadzenie do tego, żeby osoby wierzące nie musiały być rozdarte pomiędzy wiernością Bogu a lojalnością względem Państwa. Problem ten wyraźnie zauważał, gdy mówił: „Jakże ważne jest prawo do wolności osobistej, własnego sumienia i wyznania! Prawu temu nie mogą sprzeciwiać się najrozmaitsze programy polityczne czy wychowawcze, w których ogranicza się wolność osoby ludzkiej, zwłaszcza wolność do posiadania własnego światopoglądu, którego człowiekowi żadna władza na ziemi narzucić nie może, bo nie posiada takich mocy i uprawnień. Za tym idą różne prawa ekonomiczne i zawodowe, o których dzisiaj tak wiele słyszymy, a które bardzo często są gwałcone przez ograniczanie człowieka w wolności wyboru pracy, kierunku szkolenia i kształcenia, a zwłaszcza wyboru takiego powołania, które najbardziej odpowiada pragnieniu człowieka. Musi być również uszanowane prawo do wolnego zrzeszania się w dziedzinie kulturalnej i społecznej, dobroczynnej i religijnej, a nawet zawodowej i ekonomicznej, aby człowiek czuł się wolny i swobodny w społecznościach, które

⁴⁵ Tenże, *Prawa człowieka*, [w:] tenże, *Miłość i sprawiedliwość*, dz. cyt., s. 59.

sam stworzył, bez popadania w nieustanny konflikt między własnymi potrzebami a życiem publicznym”⁴⁶. Wolność religijna jest więc wyznacznikiem pozostałych swobód i wolności.

Wychodząc od kwestii wolności religijnej, która powinna być z definicji zagwarantowana w demokratycznej kulturze, Wyszyński w analogiczny sposób wyjaśniał, na czym polega sens demokracji oraz wskazywał przyczyny jej współczesnego kryzysu. W jego nauczaniu system demokratyczny jest jedynym, który może zapewnić realizację praw osobowych i społecznych obywateli. Niestety, szybko okazało się, że państwa tzw. „demokracji ludowej” chciały za wszelką cenę odrzucić religię i wszystko to, co się z nią wiąże. W związku z tym rozpowszechniano hasła głoszące, że religia jest sprawą wyłącznie prywatną. Tymczasem, według Prymasa, konieczne jest ponowne otwarcie się na religię, ponieważ nie tylko prowadzi ona do życia wartościowego, ale również dzięki wierze i religii wprowadzony zostaje ład w sferze aksjologii.

W tym kontekście warto przyrzeć się, jak Wyszyński postrzega społeczeństwo. Jako znawca społecznego nauczania Kościoła, rozumie społeczeństwo jako byt tworzony przez ludzi żyjących wspólnie w jednym miejscu i czasie. Zdaniem Prymasa, społeczeństw demokratycznych nie tworzą ludzie „bez twarzy”, czyli tacy, którzy nie mają własnego zdania. Trudno nawet sobie wyobrazić człowieka dojrzałego, który by nie miał skryzalizowanych poglądów. Zajmując określone stanowisko, różni się on od innych. W idei demokracji zawiera się prawo do posiadania własnego zdania. Dotyczy ono wszystkich obywateli: wierzących, niewierzących, konserwatystów, liberałów, komunistów itd. Wszyscy oni spotykają się jednak w pewnej przestrzeni, którą nazwę przestrzenią dialogu. Sens demokracji polega bowiem na tym, że każdy, wypowiadając swoją opinię, ma prawo żądać od innych, żeby starali się go rozumieć, choć wcale nie muszą się z nim zgadzać.

Pogląd ten wpisuje się w ideę pozytywnej współpracy, która jest istotnym elementem głoszonej przez Wyszyńskiego personalistycznej wizji

⁴⁶ Tenże, *Dać życie za prawdę*, dostępny na: <http://www.nonpossumus.pl/nauczanie/0550.php> (otwarty 14.03.2011).

społeczeństwa. Zakłada ona istnienie wielości form życia społecznego, obowiązek ich wzajemnego szanowania, a także konieczność osiągnięcia dobra wspólnego⁴⁷. Kardynał, zachęcając do wzajemnego szacunku, daje jednocześnie asumpt, by patrząc na drugą osobę starać się zrozumieć jej poglądy: „Wobec myślących tak samo jak my i wobec myślących inaczej musimy okazywać miłość! Bo mamy dostrzec człowieka, który jest stworzony z Miłości. Dostrzec człowieka i umiłować go po Bożemu”⁴⁸. W tym fragmencie wyakcentowane jest poszanowanie odrębności drugiego człowieka. Od respektowania tego zależy jakość wspólnego życia. Na tej podstawie można stwierdzić, że współczesne wychowanie musi z jednej strony uczyć samodzielnego myślenia, z drugiej natomiast wszczepiać szacunek dla myślenia drugiego człowieka.

W swoim nauczaniu Wyszyński bardzo często wspominał o potrzebie i oczekiwaniu na nowego człowieka. Zwracając się do studentów w kościele Św. Anny w Warszawie, mówił: „Jeśli inni wam służą i wy macie obowiązek służyć, pomagać, ratować! Macie ratować siebie i innych – dla Chrystusa i naszej Ojczyzny! Gdy będziecie to czynić całą waszą młodzieńczą, gorliwą duszą, można będzie o was powiedzieć: Idzie nowych ludzi plemię, jakich jeszcze nie widziano! – Ludzi, legitymujących się wiarą, znaczących się miłością. O! Jakże wszyscy czekamy na takich ludzi. Na... ludzi! Na... Człowieka!”⁴⁹.

Prymas uczy, że ów nowy człowiek będzie charakteryzował się tym, iż będzie posiadał zdolność myślenia, nie tyle myślenia wybiórczego,

⁴⁷ Por. R. Więcek, *Państwo w nauczaniu społecznym Prymasa Polski Stefana Wyszyńskiego*, Wydawnictwo Św. Stanisława BM, Kraków 2004, s. 88-91.

⁴⁸ S. Wyszyński, *Poszerzajmy granice serc i miłości*, [w:] tenże, *Idzie nowych*, dz. cyt., s. 210.

⁴⁹ Odwołajmy się do myśli S. Wyszyńskiego, który tak uzasadnia potrzebę nowego człowieka: „Człowiek, który ma przyjść i na którego czekamy, musi miłować Boga i ludzi. Takiego posłuchamy! Ale jeśli jako zdobywcę społeczną da nam nienawiść, powiemy mu: to już było! Znamy te owoce, nie chcemy tego! Pragniemy czegoś więcej, pragniemy tego, co człowiekowi przynosi właściwą godność i co czyni człowiekiem. Pragniemy, aby ten człowiek nie tylko umiał miłować, ale był w prawdzie. Aby prawdę głosił, aby miał odwagę prawdę powiedzieć, aby się prawdą kierował i prawdą żył” (S. Wyszyński, *Pragnienie nowych spraw i nowych rzeczy*, [w:] tenże, *Idzie nowych*, dz. cyt., s. 147).

selektywnego, tylko z jednego punktu widzenia. Wprost przeciwnie, nowy człowiek to człowiek wielostronny, posiadający rozwiniętą sferę racjonalną i religijną. Co więcej, ten człowiek powinien być otwarty na przyszłość. Będzie to refleksyjny praktyk, który potrafi się zatrzymać po to, by się zastanowić i zorientować w sytuacji. Kardynał zachęcał, by uczyć samodzielnego myślenia i właściwego wartościowania, odwołując się do niezniszczalnych ludzkich wartości wiążących rozum, wolę i serce⁵⁰. Prymasowska koncepcja akcentowała konkretny, choć podlegający zmianie, ideał wychowania inspirowany chrześcijańską tradycją pedagogiczną zmierzający do budowania bardziej ludzkiego świata, w którym wierzący i niewierzący, żyjąc razem, prowadzą ze sobą dialog. Zatem jedno z głównych zadań, stających dziś przed współczesną pedagogiką, polegać powinno na uczeniu myślenia, w tym także refleksyjnego.

ZAKOŃCZENIE

O kardynale Stefanie Wyszyńskim nie można powiedzieć, że był kimś, kto nie rozumiał współczesności. Wręcz odwrotnie, przenikał do głębi mechanizmy rządzące dzisiejszym światem, a także to, w jaki sposób kształtują one życie człowieka. Czy Kardynał pozostawił nam gotową receptę na naprawę świata? Raczej nie, mamy jednak jego cenne wskazówki. „Nietrudno jest napisać program – pisze Prymas – ale jakże trudno przygotować doń człowieka”⁵¹. Prymas Tysiąclecia podpowiada nam pewną drogę i robi na niej pierwszy krok. Jego nauczanie jest propozycją budowania nowego lepszego społeczeństwa. Od nas zależy, czy podejmiemy trud pójścia we wskazanym kierunku.

⁵⁰ Por. A. Rynio, *Wychowanie młodzieży w nauczaniu Kardynała Stefana Wyszyńskiego*, RW KUL, Lublin 2001, s. 294.

⁵¹ S. Wyszyński, *Słowo Boże na progu nowego ustroju*, [w:], tenże, *Miłość i sprawiedliwość*, dz. cyt., s. 291.

BIBLIOGRAFIA

Benner D., A. English, *Critique and Negativity: Towards the Pluralization of Critique in Educational Practice, Theory and Research*, „Journal of Philosophy of Education” 38 (2004) s. 409-429.

Benner D., *Pedagogika ogólna*, [w:] *Pedagogika*, t. 1, red. B. Śliwerski, GWP, Gdańsk 2006, s. 115-195.

Kopaliński W., *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1998.

Kożyczkowska A., *Stefana Wyszyńskiego antropologia „możliwości”: ludzka praxis jako płaszczyzna możliwości*, „Forum Oświatowe” 42 (2010) 1, s. 115-143.

Mitkiewicz B., *Kardynał Stefan Wyszyński – wychowawca młodzieży*, [w:] *O społeczeństwie, wychowaniu i pracy w myśli Kardynała Stefana Wyszyńskiego*, red. L. Marszałek, A. Solak, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2010, s. 229-239.

Nitecki P., *Włocławskie dzieje ks. Stefana Wyszyńskiego 1917-1946*, Soli Deo, Warszawa 2008.

Rauch J., *Let It Be*, „The Atlantic Monthly” 5 (2003), s. 4-34.

Rynio A., *Wychowanie młodzieży w nauczaniu kardynała Stefana Wyszyńskiego*, RW KUL, Lublin 2001.

Stępkowski D., *(R)ewolucja prakseologiczna w myśleniu i działaniu pedagogicznym według Dietricha Bennera*, „Seminare” 24 (2007), s. 419-438.

Strona internetowa www.nonpossumus.pl

Więcek R., *Państwo w nauczaniu społecznym Prymasa Polski Stefana Wyszyńskiego*, Wydawnictwo Św. Stanisława BM, Kraków 2004.

Wyszyński S., *„Idzie nowych ludzi plemię...”. Wybór przemówień i rozważań*, Pallottinum, Poznań 2001.

Wyszyński S., *Duch pracy ludzkiej. Myśli o wartości pracy*, Soli Deo – IW Pax, Warszawa 2000.

Wyszyński S., *Katolicka nauka społeczna, Wybór artykułów z „Ate-neum Kapłańskiego” z lat 1929-1946*, Wydawnictwo Diecezji Włocławskiej, Włocławek 2001.

Wyszyński S., *Miłość i sprawiedliwość społeczna. Rozważania społeczne*, Pallottinum, Poznań 1993.

STEFAN WYSZYŃSKI'S PRAXEOLOGICAL THINKING AND ITS PEDAGOGICAL IMPLICATIONS

Stefan Wyszyński's pastoral and scientific legacy is still undiscovered. In this article I reach to the notion of a *praxis*, which is present in many texts of the Primate Wyszyński and use it to revive an idea of critical thinking from a Christian point of view. My dissertation is divided into four parts. In the first part I describe a state of a contemporary human using two pairs of opposing notions: atrophy of thinking versus entropy of action, and apatheism versus indifference. At their meeting point a spot arises, which represents Wyszyński's idea of a (positive) halt in thinking. The second part is dedicated to a revival of a notion of *praxis* based on Wyszyński's selected texts. On this basis in the third part I present his way of understanding of critical thinking. In the last, fourth part I draw two pedagogical conclusions of my analysis.

Keys words

Stopped to think, apatheism, indifference, praxis, atrophy of thinking, entropy of action.