

ZBIGNIEW MAREK SJ

Akademia Ignatianum w Krakowie

ORDIC ID: <https://orcid.org/0000-0002-4580-1819>

Forum Pedagogiczne
9 (2019) 2, cz. 1

Wpłynęło: 10.05.2018

Zatwierdzono do druku: 25.01.2019

DOI: 10.21697/fp.2019.2.04

DUCHOWOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKA W KSZTAŁTOWANIU DOJRZAŁEGO CZŁOWIEKA

Streszczenie: W artykule została ukazana rola duchowości chrześcijańskiej, rozumianej jako zespół wartości, postawa i tradycji w procesach wychowywania dojrzałego człowieka. Chodzi o pokazanie, w jaki sposób duchowość inspirowana chrześcijaństwem może wspomagać procesy osiągnięcia dojrzałości ludzkiej i religijnej. Należy pamiętać, że duchowość człowieka w znacznej mierze inspirowana jest treściami religijnymi, choć występuje ona także w postaci duchowości naturalnej – niemającej odniesień do religii. Jej walorem jest m.in. to, że ułatwia nawiązywanie relacji z Transcendencją – Bogiem. To zaś w znacznej mierze kształtuje posiadany przez człowieka obraz Boga, a także akceptacja poznania religijnego. Inną właściwością rozwijanej duchowości jest odkrywanie przez osobę własnej godności, rozpoznawanej zarówno w wymiarze naturalnym, jak i religijnym. Tak kształtowana i rozwijana w toku procesów wychowawczych duchowość sprzyja nabywaniu zdolności człowieka do wychodzenia poza własną ograniczoność i osiągnięciu dojrzałości. Na tej podstawie można mówić, że nadaje ona ludzkiemu życiu nową jakość.

Słowa kluczowe: duchowość; poznanie; religia; transcendencja.

Każde wychowanie zmierza w kierunku kształtowania człowieka, wprowadzania pozytywnych zmian w jego osobowości. Działania takie mają na celu umożliwienie osobie harmonijne funkcjonowanie w większych społecznościach. Za punkt wyjścia w refleksji czy też dyskusji nad edukacją odwołującą się do religii przyjmują objaśnienia natury człowieka, czerpane z personalizmu chrześcijańskiego. Mam przy tym świadomość, że jest to jedna z wielu możliwości objaśnienia natury człowieka. Za szczególnie ważne uważam uznawanie w człowieku jedności łączącej w nim pierwiastek cielesny z duchowym (ducha i materię). W kontekście tych założeń zmierzam do ukazania roli duchowości opartej na chrześcijańskich podstawach w procesie wychowywania człowieka do dojrzałości. Dojrzałość jest tutaj rozumiana jako uzdolnienie osoby do podejmowania odpowiedzialnych decyzji we wszystkich zakresach ludzkiego życia, a więc w zakresie poznawczym, emocjonalnym i moralnym.

Duchowość człowieka

W literaturze przedmiotu często się nie docenia czy wręcz pomija się sferę niematerialną – duchową człowieka. W praktyce rzadko posługujemy się takimi pojęciami, jak: „duch”, „rozwój duchowy”, „duchowość”. Wyjątkiem jest literatura teologiczna. Zdaniem Krystyny Ablewicz (2007, s. 65), „nieobecność ducha w procesie wychowania została wywołana wtórnie, jako konsekwencja metodologicznego rozbicia całościowo doświadczanego fenomenu procesu wychowania człowieka, wzmacniając tym samym utrwalany kulturowo i mentalnie kartezjański dualizm, rozdwarzający człowieka na substancję cielesną i substancję (rzecz) myślącą, nazywaną w tym przypadku duszą”.

Termin „duchowość” (Marek 2014) nawiązuje swoim źródłosłowem do łacińskiego *spiritualitas*. Wyraża on rzeczywistość związaną z życiem i relacjami człowieka z Bogiem (Martin 2017). Przeciwstawia się mu termin „cielesność”, aby podkreślić rzeczywistość materialną i aktywność człowieka (Chmielewski 2002; Wiseman 2009).

Pierwotnie terminem „duchowość” posługiwano się wyłącznie w znaczeniu religijnym. Odnajdujemy go w literaturze chrześcijańskiej już w V wieku n.e. Wyrażał ono ludzkie dążenia do zjednoczenia z Bogiem przez Jezusa Chrystusa. Inspiracją do zajmowania takich postaw była głoszona przez Jezusa Ewangelia i wynikające z niej konsekwencje dla chrześcijańskiego życia (Daniluk 1989). Wprawdzie duchowość nie istnieje jako byt fizyczny, to jednak posiada w sobie istnienie bogatsze i szlachetniejsze – duchowe (Horowski 2015; Zuziak 2012). Jest to termin prosty, niedefiniowalny (Chmielewski 2002), który objaśnia egzystencję (Marszałek 2013) i dążenia osoby do życia, szczęścia oraz miłości (Ladaria 2002; Meurer 2011), jak też wyraża wybory zobowiązań i zaangażowanie człowieka na rzecz swego otoczenia (Griffith, Griffith 2008).

Występująca w słowie „duchowość” końcówka wyraża, według Marka Chmielewskiego (2002, s. 228), „jakość wsobną, a więc coś, co istnieje samo w sobie, samoistnie, niejako substancjalnie, w odróżnieniu od jakości relatywnych, wyrażonych za pomocą przymiotnika (np.: czystość – czyste naczynie, sprawiedliwość – sprawiedliwy, złość – zły itd.). Pojęcie to ma więc znaczenie obiektywizujące. Wynika z tego, że duchowość nie jest czymś statycznym, lecz aktywnym”. Co więcej, zdaniem Janusza Surzynkiewicza (2015, s. 31), „będąc pojęciem wielowymiarowym, obejmuje [«duchowość» – dop. Z. M.] zarówno pogłębione życie religijne, w tym również różne światopoglądy, jak i kompetencje poznawcze rozumienia siebie i świata oraz posiadanie świadomie kształtowanego wymiaru moralnego”. Natomiast jej istnienie człowiek wyraża za pośrednictwem takich wartości, jak: „praca, myśl, symbole, mowa, sztuka, zabawa, kultura, nauka itp.” (Marszałek 2013, s. 33). Duchowość należy zatem uważać za właściwość człowieka, która „istnieje sama przez się, jest przedmiotem samorzutnych przejawów myśli, mowy, ocen, dążeń, twórczości i porywów ponad doczesność i zmysłowość” (Marszałek 2013,

s. 33). Natomiast czynniki duchowe, które ją kształtują, wymagają nie tylko rozwoju, ale też właściwego nastawienia osoby ku Logosowi pełnemu prawdy i łaski (Kunowski 1981). W takim przypadku mówimy o duchowości religijnej, której istotną właściwością jest akceptacja *sacrum* jako wartości nadrzędnej, nadającej sens egzystencji człowieka i jego dążeniom do osiągnięcia doskonałości. Łączy ona w jedno religijność oraz sposób życia człowieka (Witek 1989).

We współczesnej refleksji nad duchowością należy odnotować coraz częstsze łączenie jej nie tylko z praktyką życia duchowego (sens subiektywny) i usystematyzowaną refleksją nad nim (sens obiektywny), ale też z praktyką życia bez odwoływania się do Transcendencji – Boga. W ten sposób ujmował duchowość m.in. Jacques Delors, który w latach 90. XX wieku promował termin „europejska duchowość”. Jej podstaw doszukiwał się w dziedzictwie historycznym, które uważał za powód do dumy każdego z krajów europejskich i powód podziwu dla każdego z nich (Lombaerts 2002). W takich przypadkach często mówi się o „duchowości naturalnej” (Chmielewski 2002). Jej przedstawiciele podkreślają, że odwołują się do immanencji ludzkiego bytu, ponieważ wyraża ona najbardziej ukryty element, z którego promieniuje dynamizm ducha. Uważają też, że naturalny wymiar duchowości nie jest przymiotem drugorzędny (Daniluk 1989), ponieważ kieruje człowieka ku istniejącej poza nim „wyższej sile”, „wyższemu porządkowi”, których ten nie jest w stanie ani nazwać, ani określić, a mimo to czuje się od nich zależny (Witek 1989). Można przyjąć, że duchowość bez Transcendencji – Boga na swój sposób jest też przyporządkowana konkretnej drodze życia człowieka i kształtuje jego wizję rozwoju i osiągnięcia dojrzałości.

W świetle powyższych uwag duchowość w kategoriach pedagogicznych można wiązać z całością odwołujących się do Transcendencji – Boga, bądź tylko do samego bytu człowieka, oddziaływań wychowawczych, które uczą osobę zajmowania w życiu określonych postaw, inspirują ją do pielęgnowania określonych zwyczajów (tradycji) oraz wyzwala ją do działań oparte na uznawanych wartościach (Marek 2017). Uczenie zajmowania w życiu określonych postaw dotyczy nabywania konkretnych cech, które warunkują dany sposób zachowania się osoby w jakichś warunkach życiowych. Postawa wyraża zatem stały sposób zachowania, który obrazuje stan świadomości. Natomiast w przypadku pielęgnowania pewnych zwyczajów chodzi o „to wszystko, czego pokolenia obecnie żyjące nie stworzyły dopiero co same, lecz co zawdzięczają pokoleniom wcześniejszym lub własnej dawniejszej działalności [...]”. Idzie przy tym nie o osiągnięcia materialne, lecz o wartości, instytucje społeczne, sposób życia, wzory myślenia i postępowania. Zakres tak rozumianej tradycji pokrywa się w dużym stopniu z zakresem pojęcia «kultura», które w ujęciu większości teoretyków obejmuje przecież głównie to, co uległo już utrwaleniu i w toku socjalizacji podlega przekazywaniu nowym członkom zbiorowości” (Szacki 2004, s. 1491). Jeśli chodzi o nabywanie zdolności do kierowania się określonymi wartościami, to winno się mieć na uwadze odkrywane i czynione przez człowieka dobro, zarówno natury materialnej, jak i duchowej. W kategoriach

dóbr duchowych chrześcijaństwo podkreśla konieczność przywoływania wartości absolutnej, *Sacrum* – Transcendencji – Boga (Olbrycht 2009).

Udział duchowości w procesach wychowania wynika z tego, że zbiór postaw, tradycji i wartości kreśli przed człowiekiem drogę postępowania; promuje wizję życia, w której jest miejsce na refleksję nad własnym postępowaniem; uczy szacunku do świata; a także daje nadzieję życia z Boga przez całą wieczność (nieśmiertelność) (Fleming 2013; Meurer 2011). Do tych wyjaśnień należy dodać, że kiedy mówimy o duchowości religijnej, niezbędne jest określenie, o jaką religię chodzi, a także to, jak ta religia objaśnia istotę Boga. Trzeba bowiem mieć na uwadze to, że samo zjawisko religii odnosi się do całokształtu wydarzeń, za pośrednictwem których ludzie wyrażają swe przekonania o bezwarunkowej skończoności swojej egzystencji i niemożności jej przewyciężenia (Michalski 2004). Ten sposób rozumowania wiąże się ze świadomością własnej ograniczoności. Świadomość ograniczoności umożliwia człowiekowi zadawanie pytań o charakterze religijnym. Nie bez znaczenia jest też i to, że religia udziela mu przynajmniej częściowej odpowiedzi na ludzkie pytania (Goldman 1972). To zaś oznacza, że chociaż nie podlega ona możliwościom empirycznego sprawdzenia, dodaje człowiekowi „ducha”, zmniejsza jego lęk i budzi nadzieję (Rusecki 2012; Sakowicz 2009). Wszystko to uświadamia człowiekowi, że za pośrednictwem duchowości jest on w stanie nieustannie poszukiwać sposobów na osiągnięcie życiowej równowagi, harmonii we własnym życiu, jak również w życiu z otoczeniem i samym Bogiem (Bagrowicz 2006).

Duchowość kształtowana przez chrześcijaństwo

W naszym kręgu kulturowym szczególną formą duchowości jest duchowość chrześcijańska. Można przyrównać się ją do mostu, który zawsze służy temu samemu celowi: „przedstawianiu się z jednego miejsca na drugie, nad niebezpiecznym terenem, rzeką lub otchłanią” (Martin 2017, s. 7). Na czym zatem polega specyfika duchowości chrześcijańskiej i jakie może ona mieć znaczenie dla edukacji, to kolejne pytania, nad którymi warto się pochylić.

Religia kształtuje duchowość człowieka

Wyprowadzane z łaciny pojęcie „religia” jest wieloznaczne (Marek 2017). Jego ujednoczeniu nie sprzyja bogactwo form życia religijnego, specyfika przeżyć i aktów religijnych, które jako akty osoby, a nie natury, są niepowtarzalne. Nie bez znaczenia jest też określanie przedmiotu kultu religijnego, który raz jest bytem osobowym, innym razem nieosobowym, duchowym lub materialnym, raz ma wymiar moralny, w innym przypadku łączony jest z jakąś techniczną siłą. Zofia Zdybicka (2005), podejmując tę kwestię, stwierdza, że w nowożytnych i współczesnych określeniach religii akcentuje się zwykle element subiektywny: poznawczy, wolitywny czy emocjonalny. W tym sensie religia jest swoistym świadomym odniesieniem się

człowieka do czegoś innego i wyższego niż on sam; kontaktem obustronnym z kimś (lub czymś), co przejawia się w określonej postawie i specjalnej aktywności ludzkiej. Ulrich Berner w swoich objaśnieniach terminu „religia” odwołuje się do chrześcijańskiego pisarza Laktancjusza, który termin ten wyprowadzał z łacińskiego *religare* i tłumaczył go jako „ponowne związanie człowieka z Bogiem”. Zdaniem U. Bernera (1997, s. 392), wyjaśnienia Laktancjusza wykluczają znaczenia nadawane temu pojęciu przez Cyncerona, który termin *religio* wyprowadzał od innego łacińskiego słowa *relegare* i tłumaczył jako „skrupulatne oddawanie czci bogom”.

We współczesnym rozumieniu religii zazwyczaj określa się ją bardzo przedmiotowo: głównie zwraca się uwagę na zespół prawd, norm postępowania, czynności obrzędowych, instytucji, których zadaniem jest wyjaśnianie i regulowanie odnoszenia się człowieka – jako jednostki czy członka grupy społecznej – do Transcendencji (Boga). Tym samym wszystko to, co jest przedmiotem takiego kontaktu, kształtuje postawy religijne i specyfikuje charakter fenomenu religijnego (Berner 1997; Michalski 2004; Zdybicka 2005). Tymczasem badania nad fenomenem religii pokazują, że wyraża ona osobową, egzystencjalną relację człowieka do transcendentnego i realnego Absolutu-Boga. Człowiek wyraża ją swym świadomym i wolnym działaniem religijnym, które umożliwia mu nawiązanie kontaktu z Bogiem obecnym zarówno w świecie, jak też w jego osobistym życiu. Za walor takich relacji należy uznać możliwość odkrycia Najwyższej Prawdy i Najwyższego Dobra (Kamiński, Zdybicka 1998). Obserwacje te wykazuje, że religia jest „faktem”, „doświadczeniem” osoby, które nabiera wymiaru zjawiska społecznego (Tułowiecki 2012), staje się częścią kultury, obok nauki, moralności i sztuki. Oczywiście jest też i to, że religii nie można wyrazić w pojęciach, zdaniach czy dowodzeniach. Nie można jej też demonstrować, co nie przeszkadza docenić jej znaczenia dla codziennego życia przez dostarczane poczucie bezpieczeństwa i szczęścia, a także ułatwianie dopasowania się do jego realiów (Kunstmann 2010).

Nawiązywane relacje z Transcendencją (Bogiem), znajdują swe odzwierciedlenie w przeżyciach, procesach i stanach psychicznych, jak i w zewnętrznym wyrażaniu przez osobę swych przekonań religijnych, nazywanych religijnością (Walesa 2005). Często religijność bywa utożsamiana z wiarą człowieka; z indywidualną postacią tego, co religijne (Grom 2011). W rzeczywistości człowiek nie zawsze za pośrednictwem religijności wyraża swą wiarę. Dzieje się tak np. w sytuacji, gdy pod wpływem lęku czy obawy o własną egzystencję szuka on ratunku u Boga (Rahner, Vorgrimler 1987). To swoiste „zapotrzebowanie” na religijność, pomimo widocznych we współczesnym świecie trendów o charakterze laicyzacyjnym, wynika z potrzeby doświadczenia i tworzenia sensu własnego życia. W żadnym wypadku nie prowadzi ono do wypracowania ujednoliconych form religijności (Grom 2009).

Religia chrześcijańska kształtuje duchowość człowieka

Wyjaśnienia odnoszące się do terminu „religia” w części tylko pomagają przyporządkować znaczenia nadawane religii chrześcijańskiej (Marek 2014). Za filozoficzne fundamenty tego terminu uznajemy założenia personalizmu chrześcijańskiego, którego centrum stanowi Bóg – ostateczna zasada egzystencji świata i człowieka. Jego właściwością jest promowanie opartej na założeniach filozoficzno-społeczno-teologicznych otwartości człowieka wobec innych osób (Liszka 2007), w tym także wobec Transcendencji – Boga. Dzięki takiej otwartości staje się możliwe całościowe wyjaśnianie bytowej struktury człowieka. W szczególności zaś chodzi o to, by podkreślić, iż „człowiek jest osobą zawierającą elementy nie tylko somatyczno-biologiczne, ale i psychiczno-duchowe; jest podmiotem ontologicznym, aksjologicznym i prawno-społecznym, dlatego powinien być zawsze traktowany jako cel, a nie narzędzie, środek czy rzecz; jest posiadaczem umysłowych władz intelektu i wolnej woli uzdalniających do autofinalizmu i samokierowania; osoba ludzka odkrywa i realizuje wartości transmateriałne i transbiologiczne; człowiek jako osoba ze swej natury jest nakierowany na życie społeczne w różnych jego formach i kręgach” (Goliszek 2016, s. 62–63). Do tych wyjaśnień należy jeszcze dopowiedzieć, że chrześcijaństwo jest religią objawioną, religią, w której sam Bóg odsłania przed człowiekiem swą tajemnicę. Właściwość ta w sposób istotny odróżnia chrześcijaństwo od innych religii, co oczywiście nie wyklucza punktów stykających z innymi religiami.

Istotą Bożego objawienia jest doświadczanie obecności i działania Boga, dzięki czemu człowiek jest w stanie poznać Jego zamiary i oczekiwania: „Bóg za pomocą wydarzeń, i to w taki sposób, że dochodzi do głosu zarówno Jego radykalne oddalenie, skrytość i niedostępność (transcendencja), jaki Jego bliskość, istotowo przewyższająca bliskość (immanencja) daną w fakcie stworzenia świata” wyjaśnia Hans Waldenfels (1997, s. 61). Do istoty Bożego objawienia należy i to, że Bóg objawia się człowiekowi jako jego:

1. Stwórca – ten, który powołał go do życia;
2. Wybawiciel od śmierci wynikłej z nieposłuszeństwa okazanego Bogu. Dzieła tego dokonał Jezus Chrystus – prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek;
3. Uświęciciel przemieniający człowieka i zapraszający go do życia z sobą przez całą wieczność. Sprawcą tej przemiany jest Duch Święty – trzecia Osoba Trójjedyny (Sobór Watykański II 2002; König, Kremer 1997).

Wyjaśnienia te pokazują, że Bóg objawia się ludziom jako Trójjedyny, ale też jako Tajemnica, którą człowiek nie jest w stanie objąć i zrozumieć. Może ją tylko przyjąć na drodze wiary (Rahner, Vorgrimler 1987). Kolejny istotny rys wiary chrześcijańskiej stanowi bliskość Boga i Jego miłość do człowieka (Zarzycki 2002). Nawiązywanie z Nim relacji wyraża się poprzez więzy miłości, pojawia się ona między ludzkim „ja” i boskim „Ty”. Dzięki tym więzom człowiek poznaje i uznaje Boga za ostateczne źródło swego istnienia, a także za najwyższe dobro, do którego

zmierza przez całe swe życie. To zaś powoduje, że chrześcijaństwa nie można rozpatrywać w kategoriach zjawiska kulturowego, pozbawionego związków z postawami moralnymi człowieka (Offmański 2007).

Obraz Boga kształtuje duchowość człowieka

Istotnym elementem myślenia o znaczeniu religii dla rozwoju człowieka są wyjaśnienia odnoszące się do Transcendencji – Boga. Mówimy o „obrazie Boga”. Pojęcia tego nie należy kojarzyć z różnymi wyobrażeniami (obrazami) Boga. W chrześcijańskim rozumieniu, gdy mówimy o obrazie Boga, mamy na myśli wyrażanie ludzkich doświadczeń obecności i działania Boga w życiu człowieka i w otaczającym go świecie. Najpełniejszy obraz Boga odsłania przed człowiekiem Biblia, która jest ostatecznym źródłem kształtowania takiego obrazu. Przy jego odkrywaniu istnieje konieczność zwracania uwagi na to, że teksty biblijne opowiadają o Bogu zwracającym się do człowieka; Bogu objawiającym człowiekowi swe zamiary dotyczące zmiany jakości ludzkiego życia. Zmiana ta dotyczy możliwości udziału w niekończącym się nigdy życiu Boga, a więc daje człowiekowi nadzieję na coś nowego.

Przyjmując, że to Bóg pierwszy przemówił do ludzi, a nie na odwrót, konieczne jest rozpoznawanie Bożego działania. Do tego niezbędna jest wiedza o tym, że podmiotem logicznym perykop biblijnych jest Bóg i Jego dzieło zbawienia człowieka. Kolejności tej nie należy odwracać, gdyż może to skupić całą uwagę na ludziach Biblii, ich osiągnięciach, odwadze, męstwie czy też na ich życiowych porażkach. W konsekwencji może dojść do zaniechania zainteresowań zamiarami i intencjami Boga, które przybliżają autorzy tekstów biblijnych zgodnie ze sposobem myślenia i przekazywania myśli czasów, w jakich żyli. Skupienie uwagi na ludziach Biblii z pominięciem inicjatyw Boga może też spowodować, że nie zostanie zauważone i docenione działanie Boga, które swój szczyt osiągnęło w tajemnicy Wcielenia – przyjęcia ludzkiego ciała przez Jezusa Chrystusa. Tymczasem jest to największa prawda o samym Bogu i o Jego miłości do ludzi. Chodzi więc o to, aby przy kształtowaniu obrazu Boga pozornie niewiele znaczące przedstawienie obu podmiotów opowiadań biblijnych nie pociągnęło za sobą ważkich dla wiary człowieka konsekwencji (Marek 2007).

Przedłożone wyjaśnienia pozwalają twierdzić, że każda religia, w tym chrześcijaństwo, w sposób istotny kształtuje orientację człowieka w otaczającym go świecie, a nadto odsłania przed nim nową jakość życia. Uświadamiają też i to, że rozstrzygające w tym zakresie staje się rozumienie znaczenia nawiązywanych przez osobę relacji. Jeśli będą to relacje określające zobowiązania, obowiązki człowieka wobec Transcendencji – Boga, to będziemy mieć do czynienia przede wszystkim z koniecznością wypełniania określonych obowiązków. Jeśli natomiast relacje te będą otrzymywać wymiar komunikacji osób, to istnieje duże prawdopodobieństwo, że będą one oparte na zaufaniu i przyjaźni (miłości). Z chrześcijańskiego punktu widzenia osiągnięcie takiej umiejętności gwarantuje właściwie ukształtowany obraz

Boga. Efektem edukacyjnym wyrastającej z chrześcijaństwa duchowości jest natomiast poszerzenie horyzontów ludzkiego poznania oraz odkrywanie posiadanej godności.

Duchowość kształtowana przez naturalne i religijne poznanie człowieka

Ważnym dla edukacji walorem duchowości chrześcijańskiej wydaje się być poszerzenie możliwości ludzkiego poznania, które inspiruje zarówno ludzkie myślenie, jak też działanie, przy czym umożliwia osobie spełnianie się, osiągnięcie życiowego celu (Boużyk 2013). Warto zauważyć, że w praktyce w działaniach tych przywoływane zostają jedynie argumenty czerpane z poznania naturalnego (intelektu, inteligencji człowieka). W tych przypadkach mówi się o wiedzy dostarczanej człowiekowi przez rozum, o wiedzy przyrodzonej, opartej na przesłankach naturalnych (Nowak 2008). Wiedza taka umożliwia logiczne tłumaczenie i uzasadnianie odkrywanej rzeczywistości. W toku dalszego wywodu formę przedstawionego poznania nazywamy „poznaniem naturalnym”. Ta postać poznania jest dostępna każdemu człowiekowi, ale na różny sposób. Jak się jednak okazuje, jest ona niewystarczająca, szczególnie w przypadkach objaśniania egzystencji człowieka, który poszukując „czegoś więcej”, doświadcza własnej ograniczoności w czasie i przestrzeni (Zięba 2007; Zulehner 2003). Tak np. przy pomocy swego intelektu nie może on odpowiedzieć na pytania dotyczące początków świata i dziejów ludzkości, czy też przeznaczenia świata i człowieka. Możliwość przekroczenia takich barier daje człowiekowi inna postać poznania, którą chrześcijaństwo nazywa „poznaniem religijnym” (wiary). Jest ono inspirowane osiągnięciami nauk teologicznych. Dzięki nim zostaje poszerzona (uzupełniona) wiedza człowieka, która umożliwia przekraczanie granic znaczonych przez świat poznania rozumowego.

Poznanie religijne, w odróżnieniu od poznania naturalnego, pomaga człowiekowi zrozumieć rzeczywistość, której nie można on poznać drogą doświadczeń empirycznych oraz intelektem; objaśnia rzeczywistość, która jest niedostępna poznaniu naturalnemu. Za pośrednictwem poznania religijnego Bóg dostarcza ludziom wyjaśnień odnoszących się do egzystencjalnych pytań o początek, cel, przeznaczenie człowieka, sens życia itp. (Zięba 2007). Oznacza to, że na drodze poznania religijnego człowiek otrzymuje nowe, szersze możliwości poznania, inne od tych, jakich dostarcza mu poznanie naturalne. Różnica zachodząca między poznaniem naturalnym a religijnym wynika z przywoływanych źródeł oraz zakresów ich dostępności dostępnych w każdej formie poznania (Jan Paweł II 1998). O ile w poznaniu naturalnym człowiek posługuje się zdolnością poznawczą płynącą z rozumu, który dostarcza mu wiedzy i pewności wynikającej z własnego (ludzkiego) poznania (wglądu i doświadczenia), o tyle źródłem poznania religijnego jest Boże objawienie, w którym człowiek poszukuje i odnajduje wyjaśnienia swych egzystencjalnych pytań. Ta droga poznania wyraża rezygnację z własnego doświadczenia i wglądu na rzecz przejęcia określonych zdań i poglądów, za którymi

stoi autorytet i świadectwo samego Boga. Właściwością poznania religijnego jest objaśnianie rzeczywistości, której rozum nie jest w stanie wytłumaczyć.

Za pośrednictwem poznania religijnego człowiek wkracza w rzeczywistość, która jest niedostępna dla rozumu. Tym samym poznanie religijne staje się bardzo osobistym aktem, który pozwala przyjąć za prawdę to, czego do końca nie jest się w stanie ogarnąć przy pomocy umysłu. Chodzi o to, co Bóg objawia człowiekowi o sobie, o nim samym i o całej rzeczywistości, także tej niewidzialnej, niepojętej, niewyobrażalnej. W tym sensie można mówić, że poznanie religijne poszerza horyzont ludzkiego poznania. Pozwala dotrzeć do tajemnicy, w jaką zanurzona jest egzystencja człowieka. Nie oznacza to oczywiście, że poznanie religijne udziela osobie zadowolających odpowiedzi na wszystkie jej pytania. Daje natomiast możliwość poszerzania wiedzy o sobie i świecie. Akceptacja poznania religijnego jest zgodą człowieka na to, że doświadczenie i naturalna refleksja nad możliwościami poznania intelektualnego nie dostarczają wyjaśnień wszystkich spraw, na które poszukujemy odpowiedzi. Za akceptacją poznania religijnego przemawia ograniczoność poznania naturalnego. Kiedy zatem pojawia się kwestia poznania naturalnego i religijnego, nie należy zakładać istniejącej między nimi rywalizacji: obie formy wzajemnie się przenikają i uzupełniają. Każda z nich ma własną przestrzeń, w której się realizuje (Jan Paweł II 1998; Waldenfels 1993). Co więcej, prawda czerpana z poznania religijnego angażuje rozum po to, aby przy jego udziale móc zgłębiać jej sens i znaczenie dla ludzkiej egzystencji.

Przyjęcie poza poznaniem naturalnym poznania religijnego może mieć miejsce we „wszelkich doświadczeniach typu rozwojowego, to jednak z większym prawdopodobieństwem wystąpi ona w sytuacjach i doświadczeniach o charakterze wyjątkowym, niecodziennym, rzadkim, czyli takich, które dotyczą spraw tajemniczych, kwestii ostatecznych, tzn. mających zasadnicze znaczenie w życiu i rozwoju człowieka” (Schulz 2007, s. 129). Ten stan rzeczy wymaga więc umiejętności korzystania z obu jego postaci oraz respektowania zakresów rzeczywistości, którą każda z nich objaśnia (Waldenfels 1993). O tym, czy poznanie religijne zostanie zaakceptowane, decyduje swą wolną decyzją człowiek, dokonując suwerennego wyboru Boga i Jego autorytetu (wiary) bądź też autorytet ten odrzucając. Odwoływanie się zarówno do poznania naturalnego, jak i religijnego może wywoływać nieporozumienia. Dzieje się tak na skutek zacierania bądź wykluczania zakresów poznania każdej z tych form czy też ich źródeł. Do takich sytuacji dochodzi na skutek braku umiejętności godzenia obu porządków poznania. Ma to miejsce wówczas, gdy człowiek w poszukiwaniach prawdy zdaje się na samowolę swego osądu. Następstwem tego jest ocena rzeczywistości, której dokonuje się wyłącznie w oparciu o kryteria pragmatyczne: wiedzę doświadczalną i podporządkowaną technice. „Rezultat jest taki, że – zamiast wyrażać jak najlepiej dążenie do prawdy – rozum chyli się ku samemu sobie pod brzemieniem tak rozległej wiedzy, przez co z dnia na dzień staje się coraz bardziej niezdolny do skierowania uwagi ku wyższej rzeczywistości i nie śmie sięgnąć po prawdę bytu” (Jan Paweł II 1998, nr 5).

Przywoływanie i wykorzystywane w edukacji poznanie religijne może zatem wspierać osobę w samym rozumieniu jej egzystencji, a także dostarczać nowych motywów do przyjmowania w życiu określonych postaw i wartości. Wydaje się też zbyt liczny lęk czy obawy, że duchowość religijna (chrześcijańska) będzie indoktrynować osobę wychowankę. Można raczej twierdzić, że będzie go skłaniać do osobistego myślenia o sobie, o swoim miejscu w życiu społecznym i zadaniach, jakie ma do spełnienia, aby mógł on stać się osobą dojrzałą i odpowiedzialną za siebie i swe otoczenie. Ten sposób spojrzenia na znaczenie poznania religijnego dla rozwoju osoby domaga się jednego: aby nie wprowadzać go w rzeczywistość życia, która jest w stanie objąć rozum.

Duchowość kształtowana odkrywaną godnością

Przy poszukiwaniu elementów wspomagających przez duchowość chrześcijańską osiągnięcie dojrzałości należy też wskazać na wymiar ukazujący ludzką godność. Powszechnie przyjmuje się, że istotą posiadanej przez człowieka godności jest odnoszenie wszystkiego, co jest na ziemi „do człowieka jako do jego centrum i punktu szczytowego wszelkiego istnienia” (Sobór Watykański II 2002, nr 12). Co więcej, zauważa Tadeusz Ślipko (2002, s. 221), że „w porządku bytów substancjalnych osoba stanowi najwyższą doskonałość bytową. Dzieje się tak, dlatego że w osobowości człowieka dochodzi do głosu przede wszystkim jego duchowa rozumność, dalej – tą rozumnością uwarunkowana świadomość samego siebie (świadomość swojego «ja») oraz odpowiadająca jej wolność”. Oznacza to, że posiadana przez niego godność wyraża zarówno wielkość, jak i odrębność wobec wszystkich innych istnień. Ten walor „sprawia, że osoba ludzka nabiera cech fundamentalnej wartości moralnej jako byt skierowany ku rozumnemu stawianiu się innym, coraz doskonalszym bytem” (Ślipko 2002, s. 222). Doskonałość tę wyraża zdolność człowieka do miłości, wolności, posiadania podmiotowości prawnej. To właśnie wyróżnia człowieka spośród innych bytów, innych stworzeń i sprawia, że jako osoba jest on zdolny do działania we własnym imieniu i w ten sposób staje się sprawcą swojego rozwoju.

W refleksji nad godnością człowieka warto też zwrócić uwagę na jego sferę duchową. Dzięki niej bowiem człowiek jest w stanie wychodzić poza swą ograniczoność. Zdolność ta staje się więc „swoistą nobilitacją jego natury. Jest w stanie coraz doskonalej go poznawać i dokonywać wyboru dobra oraz zmierzać przez świadome i planowe działanie do jego pełnej realizacji. Jest również zdolny do poznania prawdy, aż do Prawdy Absolutnej i wyboru dobra, aż do Dobra Najwyższego włącznie” (Jasionek 1999, s. 42). Z tych powodów należy przyjąć, że godność osoby może być rozpatrywana nie tylko w kategoriach naturalnych, lecz także religijnych (chrześcijańskich). Godność człowieka w chrześcijańskim ujęciu zwraca uwagę na otrzymaną nową jakość życia. Wynika ona z tego, że człowiek przez Boga został powołany do życia; przez Niego został wyzwolony z mocy zła i śmierci; a w końcu zaproszony do życia z Nim przez całą wieczność (Marek 2007). Wynikająca

z religijnego rozumienia godności nobilitacja człowieka może inspirować go do podejmowania starań, aby stawać się innym, coraz doskonalszym bytem (Marek 2015; Ślipko 2002), który wychodzi poza własną ograniczoność i poszukuje dobra nieprzemijającego, trwałego, wiecznego (Murawski 2002; Zdybicka 2005).

Duchowość nadaje życiu nową jakość

W toku prowadzonej refleksji nad znaczeniem duchowości dla rozwoju człowieka rodzi się pytanie o to, co ona wnosi w proces wychowania. Przyjmując, że wyraża ona styl życia, w którym promowane są określone wartości, tradycje i postawy, to można przyjąć, że będzie sprzyjać osobie, aby mogła ona zmienić swoje życie – będzie wspomagać procesy osiągnięcia większej dojrzałości, a więc pomoże w stawaniu się odpowiedzialnym człowiekiem we wszystkich dziedzinach życia: poznawczej, emocjonalnej i moralnej. Wydaje się więc, że duchowość chrześcijańska wyzwala w człowieku chęć wychodzenia poza własną ograniczoność. Jest to jej istotnym elementem, jaki wnosi ona w procesy edukacyjno-wychowawcze. Nadto, biorąc pod uwagę fakt, że osiągnięcie dojrzałości jest procesem, łatwo dostrzec, iż promowanie w wychowaniu i samowychowaniu określonego modelu duchowości stanowi istotny czynnik osiągnięcia dojrzałej osobowości. Działaniom takim sprzyjają rozwijane relacje, które winny obejmować relacje z sobą samym, z drugim człowiekiem i otoczeniem oraz w przypadku wierzących – z Bogiem (Transcendencją). Ich nawiązywanie jest możliwe dzięki temu, że tylko człowiek odbiera świat jako coś zewnętrznego, coś, co stoi przed nim i jest obiektem jego poznania. Stąd też nawiązywane relacje umożliwiają stawanie się dojrzałą osobą. Sprzyja temu także kształtujący ludzkie przekonania i postawy dialog, który ubogaca chrześcijaństwo takimi motywami, jak miłość rozumiana w kategoriach dobra. Osoba pragnie dobra dla siebie, dla drugiego człowieka i dla Boga (Olejnik 1989).

Innym walorem duchowości wnoszonym w rozwój i dojrzewanie człowieka jest odkrywanie przed nim sensu życia promowanego przez religię chrześcijańską. W tym myśleniu szczególne znaczenie przypisuje się relacjom człowieka z Transcendencją – Bogiem. Karl Rahner, twórca antropologii transcendentnej, podkreśla, że w każdym człowieku mocno tkwi pragnienie szczęścia, dobra, piękna, których on sam nie może w pełni zrealizować. Pragnienia te budzi w nim z jednej strony poczucie własnej podmiotowości, a z drugiej – świadomość posiadanej ograniczoności. Znamienne jest też i to, że chociaż Bóg pozostaje dla człowieka tajemnicą, to jednak ten dąży do Niego i ufa, że w Nim znajdzie ostateczne wytłumaczenie i spełnienie swojej podmiotowości. Na tej podstawie można wnioskować, że relacja człowieka z Bogiem wpływa na osiągnięcie dojrzałej osobowości tylko wówczas, gdy Bóg jest przyjmowany jako Osoba absolutna, nieskończona, która jest początkiem i końcem każdego istnienia. Postawa taka domaga się od człowieka całkowitego zaufania i powierzenia się Bogu.

Innym z czynników umożliwiających dojrzewanie człowieka, na które wpływ może wywierać duchowość religijna, jest zdolność człowieka do kierowania się w swym postępowaniu sumieniem, uważanym za właściwość wypływającą z jego wnętrza. Uzdalnia ona osobę do świadomego i wolnego kształtowania własnego życia oraz podejmowania decyzji dotyczących określonych działań ze strony natury moralnej (Blaskovic 1978; Homplewicz 1996). Sumienie stanowi więc swego rodzaju władzę, organ czuły na wartości moralne. Posiada ono też zdolność rozpoznawania jakości moralnej ludzkiego postępowania: dobra, które należy czynić, i zła, którego trzeba unikać. Tym samym sumienie człowieka jest ostateczną normą jego moralności. Dla ludzkiego sumienia znaczące jest prawo moralne, którym człowiek winien się kierować. Chrześcijaństwo ukazuje je jako prawo niezmienne i stanowione przez Boga. Jego streszczeniem są *Dekalog* i prawo miłości. One to w sposób niezmienny i trwałe kreują sposób ludzkiego postępowania. Tak więc zarówno samo prawo moralne, jak i jego trwałość i niezmiennność wskazują na kolejny element ubogacający duchowość człowieka przez religię.

Podsumowanie

Przedstawione rozumienie duchowości i kształtowanie jej przez religię pokazuje, że zdobywane w ciągu życia doświadczenia ukierunkowują człowieka wertykalnie, umożliwiając mu wychodzenie poza własną ograniczoność i zwracanie się ku Transcendencji – Bogu. Stąd też doświadczenie własnej ograniczoności oraz wysiłek jej przekraczania na drodze nawiązywanych z Bogiem osobowych relacji umożliwia zrozumienie, że wiara w Boga w pierwszej kolejności nie jest oparta na uczuciach, lecz na rozumie i decyzjach woli człowieka. Kontakt ten wywiera wpływ na życie człowieka i to nie tylko w wymiarach indywidualnym, społecznym, ekonomicznym, lecz także wewnętrznym – duchowym. Sprzyja on przede wszystkim pragnieniom i motywom człowieka, aby czynić dobro.

Człowiek dobrze zmotywowany łatwiej podejmuje też działania zmierzające do realizacji swoich życiowych pragnień i dążeń. Co więcej, dobra motywacja sprzyja budowaniu własnego systemu wartości oraz tworzeniu norm postępowania. Z tych też powodów wyrastające z religijnych przesłanek motywy stają się swego rodzaju stymulatorem duchowości osoby respektującej swą zależność od Boga. W kontekście tego przekonania istnieje możliwość kształcenia w wychowanku motywacji zadaniowej (wyobraźni, woli) oraz operowanie pojęciami i planami działań, zwłaszcza w pracy zespołowej. Chodzi tu o uczenie go obiektywizmu w ocenach i przewidywaniach; o rozwijanie motywacji altruistycznych i społecznych, tłumienie motywacji egocentrycznych; o wspieranie go w poszukiwaniu wartości i życiowych celów. Wszystko to zdaje się pokazywać, że religia inspirująca duchowość chrześcijańską posiada także walor edukacyjno-wychowawczy, gdyż umożliwia osobie szersze postrzeganie siebie, świata, w jakim ona żyje oraz daje możliwości czynienia go każdego dnia bardziej przyjaznym człowiekowi. Na tym

miejscu świadomie pomijamy dodatkowe dopowiedzenie o walorach natury ściśle religijnej tak rozumianej duchowości.

W przedłożeniu nie chodzi o wywołanie radykalnych zmian w myśleniu o udziale religii (chrześcijaństwa) w procesach kształtowania dojrzałości człowieka. Zamiarem było wskazanie możliwości ubogacania treściami religijnymi tego wszystkiego, co jest podejmowane w całokształcie działalności pedagogicznej. Warto powtórzyć, że religia ukazuje człowiekowi nowy sens życia. Jeśli więc będziemy w stanie zgodzić się z taką tezą, to można przyjąć, iż kolejne działania edukacyjne będą czynić z religii partnera wspomagającego osobę w odkrywaniu nowych perspektyw życia, w tym także tych, które wykraczają poza rzeczywistość poznawaną na drodze empirii i poznania intelektualnego. Niezbędne jest jednak poprawne przyporządkowanie zakresu kompetencji religii w poznawaniu i oceniania świata, w którym żyje człowiek. W tym też upatruję istotny czynnik odwoływania się do religii w działalności edukacyjnej.

Bibliografia

- Ablewicz K. (2007). *(Nie)obecność ducha w wychowaniu człowieka. Z filozofii kultury Bogdana Nawroczyńskiego*. „Horyzonty Wychowania”, 6 (11), s. 57–79.
- Bagrowicz J. (2006). *Towarzyszyć wzrastaniu. Z dyskusji o metodach i środkach edukacji religijnej młodzieży*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Berner U. (1997). *Religia*. W: *Leksykon religii*. Waldenfels H. (red.). Warszawa: Verbinum.
- Blaskovic S. (1978). *Gewissen*. W: Korherr J. (red.). *Praktisches Wörterbuch der Religionspädagogik und Katechetik*. Wien, Freiburg, Basel: Herder.
- Boużyk M. M. (2013). *Wychowanie otwarte na religię. Polska Szkoła Filozofii Klasycznej o roli religii w wychowaniu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW.
- Chmielewski M. (2002). *Duchowość*. W: Chmielewski M. (red.). *Leksykon duchowości katolickiej*. Lublin–Kraków: Wydawnictwo M.
- Daniluk M. (1989). *Duchowość chrześcijańska*. W: Łukaszyk R., Bieńkowski L., Gryglewicz F. (red.). *Encyklopedia katolicka*. T. IV. Lublin: WN KUL.
- Fleming D.L. (2013). *Czym jest duchowość ignacjańska?* Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Goldman R. (1972). *Vorfelder des Glaubens*. Neukirchen: Neuenkirchen-Vluyn.
- Goliszek P.T. (2016). *Personalistyczny wymiar katechezy*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Griffith J.L., Griffith M.E. (2008). *Odkrywanie duchowości w psychoterapii*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Grom B. (2009). *Psychologia religii*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Grom B. (2011). *Psychologia wychowania religijnego dzieci w wieku przedszkolnym, szkolnym oraz młodzieży*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

- Homplewicz J. (1996). *Etyka pedagogiczna*. Rzeszów: Wydawnictwo WSP.
- Horowski J. (2015). *Wychowanie moralne według pedagogiki neotomistycznej*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Jan Paweł II. (1998). *Encyklika „Fides et ratio” do Biskupów Kościoła katolickiego o relacjach między wiarą a rozumem*.
- Jasionek S. (1999). *Uprawnienia i zobowiązania człowieka*. Częstochowa: Wydawnictwo Regina Poloniae.
- Kamiński S., Zdybicka Z. J. (1998). *Definicja religii a typy nauk o religii*. W: Kamiński S. (red.). Światopogląd. Religia. Teologia. Lublin. TN KUL.
- König F., Kremer J. (1997). *Chrześcijaństwo*. W: Waldenfels H. (red.). *Leksykon religii*. Warszawa: Verbinum–Vatican: Libreria Editrice Vaticana.
- Kunowski S. (1981). *Podstawy współczesnej pedagogiki*. Łódź: Wydawnictwo Salezjańskie.
- Kunstmann J. (2010). *Rückkehr der Religion. Glaube, Gott und Kirche neu verstehen*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Ladaria L. F. (2002). *Wprowadzenie d antropologii teologicznej*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Liszka P. (2007). *Personalizm*. W: Rogowski C. (red.). *Leksykon pedagogiki religii*. Warszawa: Verbinum.
- Lombaerts H. (2002). *Edukacja z perspektywy europejskiej*. „Horyzonty Wychowania”, 2 (3), s. 165–179.
- Marek Z. (2005). *Podstawy wychowania moralnego*. Kraków: WSF-P „Ignatianum”.
- Marek Z. (2007). *Podstawy i założenia katechetyki fundamentalnej*. Kraków: WSF-P „Ignatianum”.
- Marek Z. (2014). *Religia pomoc czy zagrożenie dla edukacji?* Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Marek Z. (2015). *Potencjał religijny wnoszony do wychowania integralnego*. „Pedagogika Społeczna”, XIV/4 (58), s. 9–20.
- Marek Z. (2017). *Pedagogika towarzyszenia. Perspektywa tradycji ignacjańskiej*. Kraków: Akademia Ignatianum.
- Marszałek L. (2013). *Duchowość dziecka. Znaczenia–perspektywy–konteksty w pedagogice przedszkolnej*. Warszawa: Szkoła Wyższa im. Bogdana Jańskiego.
- Martin J. (2017). *Jezuicki przewodnik po prawie wszystkim*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Meurer T. (2011). *Duchowość jako zamiennik religii? Wyprawy w mgliste pogranicze religii i duchowości*. „Keryks”, 10, s. 147–159.
- Michalski J. (2004). *Edukacja i religia jako źródło rozwoju egzystencjalno-krytycznego. Studium hermeneutyczno-krytyczne*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Murawski R. (2002). *Dorastający*. W: Marek Z. (red.). *Jestem świadkiem Chrystusa w Kościele. Podręcznik do religii dla I klasy liceum i technikum*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

- Nowak M. (2008). *Teorie i koncepcje wychowania*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Offmański A. (2007). *Wychowanie młodzieży w wierze*. W: Hajduk A. (red.). *Pedagogika wiary*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Olbrycht K. (2009). *Wychowanie do wartości – w centrum aksjologicznych dylematów współczesnej edukacji*. „Paedagogia Christiana”, 2 (24), s. 89–104.
- Olejnik S. (1989). *Dar. Wezwanie. Odpowiedź*. W: *Teologia moralna*. T. 4. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW.
- Rahner K., Vorgrimler H. (1987). *Chrześcijaństwo*. W: *Mały słownik teologiczny*. Warszawa: IW Pax.
- Rusecki M. (2012). *Wychowanie religijne w rodzinie*. W: Rynio A., Braun K., Lenzion A., Opozda D. (red.). *Religijno-moralny wymiar rozwoju i wychowania*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Sakowicz E. (2009). *Religioznawstwo*. Lublin: Polihymnia.
- Schulz R. (2007). *Wykłady z pedagogiki ogólnej*. T. II: *O integralną wizję człowieka i jego rozwoju*. Toruń: Wydawnictwo UKM.
- Sobór Watykański II. (2002). *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*. Poznań: Pallottinum.
- Surzykiewicz J. (2015). *Religia, religijność i duchowość jako zasoby osobowe i kapitał społeczny w pedagogice społecznej/pracy socjalnej*. „Pedagogika Społeczna”, XIV, 1 (55), s. 23–71.
- Szacki J. (2004). *Tradycja*. W: *Słownik społeczny*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Ślipko T. (2002). *Zarys etyki ogólnej*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Tułowicki D. (2012). *Bez Boga, Kościoła i zasad?* Kraków: Wydawnictwo Petrus.
- Waldenfels H. (1993). *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Waldenfels H. (1997). *Objawienie. V. W chrześcijaństwie*. W: Waldenfels H. (red.). *Leksykon religii*. Warszawa: Verbinum.
- Walesa Cz. (2005). *Rozwój religijności człowieka*. T. 1: *Dziecko*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Wiseman J. (2009). *Historia duchowości chrześcijańskiej. Wybrane zagadnienia*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Witek S. (1989). *Duchowość religijna*. W: Łukaszyk R., Bieńkowski L., Gryglewicz F. (red.). *Encyklopedia katolicka*. T. IV. Lublin: TN KUL.
- Zarzycki S.T. (2002). *Buddyzm*. W: Chmielewski M. (red.). *Leksykon duchowości katolickiej*. Lublin–Kraków: Wydawnictwo M.
- Zdybicka Z. (2005). *Transcendentne odniesienie człowieka*. W: Adamski F. (red.). *Wychowanie personalistyczne. Wybór tekstów*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Zięba S. (2007). *Człowiek. 2: Pochodzenie*. W: Rogowski C. (red.). *Leksykon pedagogiki religii*. Warszawa: Verbinum.
- Zulehner P.M. (2003). *Religia jako mega trend*. „Keryks”, 2/1, s. 21–35.

Zuziak W. (2012). *Aksjologia Louisa Lavelle'a wobec ponowoczesnego kryzysu wartości*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

CHRISTIAN SPIRITUALITY IN THE FORMATION OF A MATURE PERSON

Abstract: The article presents the role of Christian spirituality, understood as a set of values, attitudes and traditions, in the process of formation of a mature person. It aims to show how spirituality inspired by Christianity can support the processes of achieving human and religious maturity. It should be remembered that the spirituality of man is largely inspired by religious content, although it also exists in the form of natural spirituality with no references to religion. The value of spirituality consists mainly in opening the human to the relationship with Transcendence. This relationship is strongly influenced by man's notion of God, as well as by his acceptance of religious cognition. Another feature of the developing spirituality is the discovery of one's own dignity recognized both in the natural and religious dimensions. The spirituality thus shaped and developed in the course of educational processes fosters the development of the human ability to go beyond one's own limitations and helps in the achievement of maturity. All in all, it can be said that spirituality gives human life a new quality.

Keywords: spirituality; cognition; religion; Transcendence.

Zbigniew Marek – profesor, doktor habilitowany, jezuita, pracownik Katedry Andragogiki i Aksjologii Pedagogicznej w Instytucie Nauk o Wychowaniu Akademii Ignatianum w Krakowie. Interesuje się współzależnościami zachodzącymi między wychowaniem a religią. Jest autorem publikacji: *Religia – pomoc czy zagrożenie dla edukacji?* (2014); *Pedagogika towarzyszenia. Perspektywa tradycji ignacjańskiej* (2017). Współautor i kierownik zespołu przygotowującego podręczniki do nauki religii w szkole. Organizator i moderator *Korespondencyjnego Kursu Biblijnego*. Adres korespondencyjny: ul. Zaskale 1, 30-250 Kraków. Adres e-mailowy: zmarek@ignatianum.edu.pl.