

Julita Orzelska

W trosce o człowieka w odsłonie Thomasa Mertona, Abrahama Joshuy Heschela i Paula Tillicha

Rocznik Naukowy Kujawsko-Pomorskiej Szkoły Wyższej w Bydgoszczy.
Transdyscyplinarne Studia o Kulturze (i) Edukacji nr 11, 201-218

2016

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Julita Orzelska

UNIwersytet Szczeciński

**W TROSCE O CZŁOWIEKA W ODSŁONIE THOMASA MERTONA,
ABRAHAMA JOSHUY HESCHELA
I PAULA TILLICHA**

WSTĘP

Kultura jest przestrzenią, która na wiele sposobów unaocznia rozmaite, rozproszone, dyskretne, a zarazem alarmistyczne impulsy, których nie można pominąć ani zlekceważyć, w trosce o jakość egzystencji bytu jednostkowego i społeczeństwa jako wspólnoty. Ujęte w inną strategię narracyjną, niżeli typowa dla dyskursu naukowego, stanowić mogą przykład przejmującej refleksji nad miejscem człowieka we współczesnym świecie. Przyjęcie zaproszenia do współmyślenia poprzez śledzenie refleksji wybitnych myślicieli-teologów: Thomasa Mertona (katolickiego mnicha), Abrahama Joshuy Heschela (judaistycznego filozofa) czy Paula Tillicha (protestanckiego filozofa), to w istocie przejęcie się troską o bycie znaczące człowieka, traktowane jako swego rodzaju kapitał społeczny w ochronie teraźniejszego i przyszłego pokolenia ludzi. Odczytane wątki spoza narracji teologicznej, w kolejnych dziełach wskazanych Autorów, manifestują te same troski egzystencjalne, których centralnym punktem odniesienia jest człowiek i jego życie przeżyte znacząco. Potencjał znaczeniowy treści jakie niesie odczyt dzieł¹ tych niezwykle wrażliwych na świat człowieka teologów, jest wciąż niewykorzystany w refleksji pedagogicznej, która wręcz domaga się sięgania poza katalog lektur kanonicznych. Przekaz Mertona, Tillicha Heschela, to ukryta głębia autentycznego świadectwa przejęcia się człowieczeństwem, którą należy potraktować jak próbę refleksji antropologicznej. Stawiane przez Autorów pytania fundamentalne przebudzają do namysłu nad życiem,

¹ O dziełach tych, Czesław Miłosz pisze, iż „stanowią świadectwo »użytecznej aktywności« ich twórców (por. T. Merton, Cz. Miłosz, *Listy*, przekł. M. Tarnowska, Wydawnictwo Znak, Kraków 2003, s. 81).

które zredukowane do hołdowania powielanym sloganom, zdaje się być jedynie martwością, niczym koktajl bierności i bezwładu umysłu, unieważliwiony na (auto)refleksję.

OPÓR WOBEC AKCEPTACJI TEOLOGII MORALNEJ DIABŁA STANOWIĄCEJ ŹRÓDŁO KRYZYSU CZŁOWIEKA (THOMAS MERTON)

Moralne zło i zamęt umysłowy współczesnego człowieka jest wynikiem wewnętrznego wyobcowania, które syci się bierną uległością wobec dyktatu „mas”, podsycających pokusę „kipienia życiem” i „eksplozji przyjemności”, wykluczających usłyszenie siebie i wyjście z cienia „fałszywego ja”. Thomas Merton odkrywa przed czytelnikiem wartość **samotności, wewnętrznej wolności, etycznej mądrości, czy bezinteresownej miłości**, ostrzegając przed dążeniem za wszelką cenę do stania się takim, jakim chcą nas widzieć inni ludzie. Uleganie bowiem zbiorowym oczekiwaniom prowadzi – jak dowodzi – do samotności i nieszczęścia.

„Wielką pokusą² współczesnego człowieka jest nie samotność, ale zanurzenie się w masie innych ludzi, nie ucieczka w gry lub na pustynię, lecz w wielkie, bezkształtne morze braku odpowiedzialności, jakim jest tłum. Nie ma tak naprawdę bardziej niebezpiecznej samotności, aniżeli samotność człowieka, który zgubił się w tłumie, który nie wie, że jest sam, a do tego nie funkcjonuje w społeczności jako osoba. (...) Pochyliła się pod ciężarem rozprzestrzeniającego się, anonimowego niepokoju, nienazwanych lęków, nieistotnych, palących wrogości, które wypełniają społeczeństwo masowe, tak jak woda wypełnia ocean”³.

Thomas Merton ostrzega przed bezrefleksyjnym przyjmowaniem cudzych idei i zagłuszaniem siebie iluzorycznym (współ)byciem z innymi. Wspólnota myślenia i wrażliwego reagowania na drugiego człowieka nie żąda pod-

² Wszyscy znamy – pisze Thomas Merton (por. 2006a, s. 262) – „logikę kuszenia. Wszyscy znamy zawiłą, niejasną, niepewną nieodpowiedzialność, prowadząca nas do sytuacji, z której nie ma już odwrotu i w której się znalazłszy, przez moment odczuwamy przenikliwą rozpacz i z własnej woli angażujemy się w to, co rozpoznaliśmy jako zło. (...) Nadal istnieje jeszcze większe zło, któremu można i należy zapobiec. Każdy wolny człowiek musi mieć możliwość niezgadzania się (...) i prawo do odmowy współpracy na jego rzecz”.

³ T. Merton, *Nowy posiew kontemplacji*, przekł. L. Ziemińska, Wydawnictwo Homini, Bydgoszcz 1999, s. 65–66.

porządkowania się „zbiorowemu tańcu”, nie syci się odczuwanym lękiem, a otwiera na odważny dialog ponad różnicami, nie redukujący krytyki, w imię wyższego dobra. Podstawy egzystencji człowieka nieustannie wystawiane są na próbę, a pokusy życia niejednokrotnie unieważniają przyzwoitość, hołdując doraźności, która syci się prawem zapomnienia o własnej tożsamości. Wyrzeczenie się tożsamości poprzez przyjęcie nie-swojej, w ochronie pozornego interesu, jest w istocie niczym innym jak potwierdzeniem braku tożsamości, skazującym człowieka na bycie więźniem „fałszywej obietnicy”.

„Tożsamość jest czymś, co człowiek musi stworzyć sam, poprzez wybory, które są ważne i wymagają odważnego poświęcenia w obliczu udręki i ryzyka. To jest znacznie więcej, niż posiadanie adresu i nazwiska w książce telefonicznej. To znaczy, że ma się określony sposób reagowania na życie, stawianie czoła jego wymaganiom, kochania innych ludzi. (...) W tym sensie tożsamość oznacza świadectwo prawdzie w swoim życiu”⁴.

Nauczenie się reagowania na zło i przeciwstawianie się wpływom tych, którzy życzą sobie, by każdy przyjmował ich absurdalność i moralną anarchię w duchu uniesienia i współuczestnictwa, to główne przesłania twórczości Mertona, które uznać można za wiodące troski zarówno pedagogiczne jak i egzystencjalne. Thomas Merton akcentując groźbę redukcji istoty człowieka poprzez aprobatę płytkości, jałowości i iluzoryczności obietnicy, postuluje opór wobec niewiedzy i ochronę wolności, którą uważa za „narzędzie, przy użyciu którego budujemy swoje prawdziwe życie i szczęście i traktuje jako najcenniejszy składnik naszego bytu”⁵.

Sama możliwość wyboru między dobrem, a złem stanowi najniższą granicę wolności, a jedyną rzeczą, która decyduje tu o wolności, jest fakt, że ciągle możemy jeszcze wybrać dobro. Nie jesteś wolny w tej mierze, w jakiej możesz dokonać wyboru zła. Zły wybór niszczy wolność. Wolność zatem nie polega na równowadze między złymi a dobrymi wyborami, ale na akceptacji tego, co naprawdę dobre oraz odrzuceniu tego, co złe, by wszystko, co robisz, było dobre i uszczęśliwiało cię i abys potrafił odrzucić, zaprzeczyć i zignorować każdą możliwość mogącą prowadzić do nieszczęścia, samooszukiwania się i smutku. Jedynie człowiek, który odrzucił całkowicie wszelkie zło, tak, że nie jest już w stanie go pragnąć, jest prawdziwie wolny.

⁴ T. Merton, *Piękno pustyni*, przekł. K. Stankiewicz, Wydawnictwo Salvator, Kraków 2005, s. 65.

⁵ T. Merton, *Nowy posiew kontemplacji*, op. cit., s. 199.

Jeżeli postawimy cokolwiek innego ponad naszą wolność, wówczas będziemy przez to rządzeni i stracimy naszą wartość”⁶.

Merton uświadamia, iż nie ma sytuacji bez braku wyboru, to człowiek decyduje, czy przywłaszczyć cudze idee i żyć fałszywym wyobrażeniem spełnienia czy odważyć się zdecydowanie powiedzieć „nie” zniewalającej, ale nęcącej grze życia i uwolnić siebie i bliskich od zamętu duszy i wątpliwych wyborów. Szczególnego wyczulenia i etycznej mądrości⁷ wymagają sytuacje, które angażują człowieka do wyboru wielkiego zła przedstawionego w masce najwyższego dobra. „Poprzez wysiłki, które mogą wstępnie wydawać się próżne, należy wytrwale zmierzać ku dobru, które staje się udziałem cierpliwych i rozczarowanych”⁸. Niewygodna prawda prowadzić może do uzyskania „większego dobra”, niżeli wybór „mniejszego zła”, które zawsze pozostanie złem. Merton podkreślając zagubienie wewnętrzne współczesnego człowieka, z właściwą sobie troską o jego kondycję i ochronę globalnego funkcjonowania społeczeństwa, zachęca do nieustannego namysłu nad własnym życiem, za które jesteśmy odpowiedzialni jako jego twórcy. Jeżeli zatem uznamy jak twierdzi Czesław Miłosz⁹, iż „w każdym człowieku tkwi mędrzec i idiota”, zadaniem fundamentalnym, jakie życie stawia przed człowiekiem, jest nie dopuścić do zwycięstwa idioty. U Mertona odczytane „znaki ciemności” (stanowiące odbicie głębokiego kryzysu moralnego i duchowego), które unaocznia z niezwykłą wnikliwo-

⁶ Ibidem, s. 196–197.

⁷ Etyczna mądrość syci się „dojrzałym sumieniem”, czyli takim które „nie czerpie swojej siły i światła wyłącznie ze wskazówek zewnętrznych, ale przede wszystkim z wewnętrznego duchowego pokrewieństwa z najgłębszymi wartościami kultury. (...) Bez tego wewnętrznego gruntu, którym jest wrodzone umiłowanie dobra, człowiek nie może dokonywać rozsądnych i trafnych osądów, stosując obiektywne zasady moralne” (por. T. Merton, 2006a, s. 252). W wielkim niebezpieczeństwie jest sumienie, kiedy stawiając czoła wyzwaniom życia, „koncentrujemy się na dobrym celu, a następnie czynimy zło, zapominając o tym, że cel nie uświęca środków” (ibidem, s. 253). Tożsamą troskę – w dbałości o człowieka – odczytać możemy u A.J. Heschela (por. 2014, s. 43–44), który z właściwą sobie dozą czujności i przenikliwości egzystencjalnej przestrzega, iż „chorobą naszego wieku jest raczej niewydolność sumienia, niż brak wytrzymałości naszych nerwów. Nasze sumienie nie jest już takie samo. Wyjałowione za sprawą własnego bankructwa, rozchwiane przez ogromną złożoność wyzwania, ulega automatyzacji. Stłumienie (sumienia), to cena jaką płaci człowiek za akceptację społeczną”.

⁸ T. Merton, *Rok z Thomasem Mertonem. Codzienne medytacje*, wybór i red. J. Montaldo, przekł. P. Blumczyński, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2006b, s. 170.

⁹ Por. T. Merton, Cz. Miłosz, *Listy*, op. cit., s. 97.

ścią i wyczuleniem na jakość egzystencji ludzkiej, niosą wielki potencjał dla myślenia pedagogicznego. Sprzęga się to z jednoczesną nadzieją zakonnika na przebudzenie do mądrości, na rzecz nowego humanizmu, w centrum którego jest człowiek zatroskany o los własny, w ochronie losu innych. Merton jako niezwykle czujny obserwator i krytyk porządku społecznego i relacji międzyludzkich, w szczególny sposób uwypukla akcenty ważne dla myślenia pedagogicznego. Zdecydowaną uwagę trapisty koncentruje „zdolność do miłości”, którą rozumie jako „bezkompromisową i bezinteresowną zdolność dbałości o innych”¹⁰.

„Myślę, że ogromnie wiele zależy od miłości i że kiedy ludzie są kochani, to się zmieniają. Ale to, co dzieje się w dzisiejszym świecie, to kompletne załamanie się w człowieku zdolności kochania. Został on zalany sprawami materialnymi i fantastycznym zagęszczeniem ludzi i rzeczy wszędzie dookoła; jest tego wszystkiego tyle, że człowiek żyje w stanie nieustannego oszołomienia i lęku. Nie potrafi zaangażować się w żadną wyraźnie określoną miłość, ponieważ cała ta gra jest zbyt złożona, przypadkowa, a człowiek utracił wszelkie centrum. Jesteśmy przeto unoszeni przez trąbę powietrzną, a nasze dzieci czują się jeszcze bardziej bezradne niż my sami. Jest to podstawowa bezradność człowieka, który osiąga moment największej władzy nad rzeczami innymi, niż on sam, a ta przyspiesza ten kryzys moralny. Ale zawsze istniał strach przed bezradnością, to zniecierpliwienie i panika, które sprawiają, że człowiek zanim odetchnie i pozwoli sobie na miłość, chce się wpierw upewnić co do swojej władzy. I tak prąd go znosi razem z jego zamiarami uprzytomnienia sobie, że istnieje i nigdy nie może sobie pozwolić na to, by w pełni kochać – by oderwać się od siebie samego. Kto jest winien? Każdy”¹¹.

Zatroskanie trapisty – jak można sądzić – budzi (nie)zdolność do miłości, gdyż to również oznacza brak gotowości do dzielenia z innymi trosk, radości, cierpienia, szczęścia. Merton zajmując się uniwersalnymi sprawami życia, obnaża subtelności ludzkiej natury. W żadnym ze swoich dzieł nie pozostaje obojętny na człowieka, którego los przeżyty znacząco jest mu szczególnie bliski. Nie roszcząc sobie prawa do formułowania gotowych odpowiedzi jak żyć, by w pełni wykorzystać swoje istnienie, przekonuje, że prawdziwa podróż przez życie odbywa się w nas: jest to sprawa wewnętrznego rozwoju, zdobywania coraz większej głębi, odkrywania nowych

¹⁰ Idem, *Nowy posiew kontemplacji*, op. cit., s. 65, 71.

¹¹ Idem, *Listy*, op. cit., s. 56.

znaczeń. Najważniejszy egzamin z człowieczeństwa zdajemy wszak sami przed sobą.

„Nie żywię w myśli żadnej wątpliwości co do tego, że istnieje potrzeba włączenia w ludzkie uniwersum nowych pytań i odpowiedzi. Jeśli powiedziałem, że mam dość odpowiedzi, to miałem na myśli odpowiedzi kategoryczne, gotowe, takie, które ignorują pytanie. Dzisiaj wszystkie odpowiedzi nabierają takiego charakteru, ponieważ tak głęboki jest w nas zamęt i rozpaczliwie chwytamy się tysięcznych przeblysków pozornej jasności. Lepiej zacząć od pozornej akceptacji ciemności. Ta zawiera w sobie wiele odpowiedzi, których kształt nie został jeszcze wypracowany: człowiek ma odpowiedzi, lecz nie ich pełne znaczenie”¹².

Thomas Merton, w swoich pracach (listach, esejach, dziennikach, wierszach, zbiorach refleksji) inspirowane do „transformacji świadomości” w obliczu „pustyni duchowej”, która wymaga uznania przez człowieka stanu alienacji w jakim się znajduje i bolesnego zmierzenia z odpowiedzią na pytanie: „kim jestem i dokąd zmierzam”. Stawia to społeczeństwo w obliczu dylematu wyboru prawdy oczywistej bądź uznania „fałszywego ja” za jedyne, właściwe w danym momencie życia. Merton nie ma oczywiście wątpliwości, iż uznanie „demonicznego zwycięstwa”, to niczym „globalne samobójstwo”, które prowadzi do zagłady człowieczeństwa. Niepokoi świadomość, że moralne osądy pozostaną w strefie wpływów lekceważących sytuację człowieka naszych czasów. Optymizmem napawa jednakże fakt, iż za pielęgnowanie naszego „wewnętrznego gruntu i czystości sumienia” zawsze, w konsekwencji odpowiada jednostkowo sam człowiek, który w każdym momencie życia może rozpocząć prawdziwy dialog sam ze sobą i nie pozostać obojętnym na zło i podatnym na złudzenia.

SAMOPOZNANIE W „STAWANIU SIĘ” CZŁOWIEKA. „TERAPIA MORALNA DLA TERAŻNIEJSZOŚCI”¹³ (ABRAHAM JOSHUA HESCHEL)

Błędem byłoby (od)czytanie Abrahama Joshuy Heschela jedynie z perspektywy teologicznej, mimo, że główną myślą prowadzonych narracji jest

¹² Idem, *Życie w listach*, wybór i oprac. W.H. Shannon, Ch.M. Bochen, przekł. A. Gomola, Wydawnictwo W drodze, Poznań 2011, s. 238.

¹³ Sformułowanie zaczerpnięte z pozycji Byrona L Sherwina, *Abraham Joshua Heschel*, przekł. M. Kapera, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003, s. 23.

uwypuklenie jej znaczenia. Jednakże wyczulenie na kwestie religijne nie przekreśla troski teologa o ludzi nie utożsamiających się poprzez preferowaną filozofię życia z żadną religią, a odczytane przesłanie dzieł „stanowić może lekcję dla każdego myślącego człowieka”¹⁴, dla którego pytanie „kim się staję” stanowi fundament zaangażowania we własną egzystencję. Myśli Heschela ujęte w zbiorze wielu publikacji, zachęcają do podróży w głąb siebie i mimo, iż pisane w połowie XX wieku, paradoksalnie, na początku XXI wydają się brzmieć szczególnie aktualnie, objaśniając najtrudniejsze kwestie egzystencjalne. Heschelowi chodzi nie tyle o ludzkie bycie, ale o jego **sens**¹⁵, „który wskazuje na kondycję, której nie da się zredukować do związków materialnych i uchwycić za pomocą narządów zmysłowych”¹⁶. Podkreśla, iż:

troska o sens bytu ludzkiego jest tym, co konstytuuje prawdę bycia ludzkim. (...) Sens jest czymś więcej, niż logicznym założeniem naszej refleksji; to właśnie sens skłania nas do myślenia o sensie¹⁷. „Człowiek może odnosić się do sensu i angażować się w niego. Musi wiedzieć, jak zabiegać o sens, by się w niego zaangażować. Doświadczenie sensu jest doświadczaniem zaangażowania¹⁸.

Zatem, poczucie sensu nie rodzi się w beztrosce i gnuśności. Przychodzi po ciężkich udrękach, rozczarowaniach błyskotkami tego świata, po doświadczeniach tonięcia i osiadania na mieliźnie¹⁹. „Człowiek zobowiązany jest do poszukiwania sensu ponad nonsensem”²⁰.

Wymaga tego egzystencja, która jest „jedyna w swoim rodzaju, bezprecedensowa, bezcenna, niezmiernie droga”²¹. Troska o kondycję egzy-

¹⁴ A.J. Heschel, *Kim jest człowiek*, przekł. K. Wojtkowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2014, s. 16.

¹⁵ Apelując o „wolę sensu” (por. A.J. Heschel, 2014, s. 101) Heschel wpisuje się w obszar troski o człowieka, prezentowaną w dziełach Viktora E. Frankla (por. *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii* wydanie rozszerzone z nowym posłowiem autora, przekł. A. Wolnicka, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2010, oraz *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, przekł. A. Wolnicka, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014).

¹⁶ A.J. Heschel, *Kim jest człowiek*, op. cit., s. 101.

¹⁷ Ibidem, s. 117–119.

¹⁸ Ibidem, s. 138.

¹⁹ Ibidem, s. 140.

²⁰ B.L. Sherwin, *Abraham Joshua Heschel*, op. cit., s. 61.

²¹ A.J. Heschel, *Kim jest człowiek*, op. cit., s. 73.

stencjalną człowieka, to troska o życie, które chroni się refleksyjnością w obliczu bezładu, zła, fałszu czy pozoru. Heschel przestrzega, przed łatwymi, przypadkowymi, chybionymi wyborami i kuszącą ofertą świata, która z człowieka czyni sługę do spełniania nie-swoich oczekiwań. Stawka do przegrania jest wysoka: to sens życia, (z)gubieniem którego możemy przegrać siebie. Heschel w dobitny sposób przestrzega przed „pogrzebanym światem”, w którym łatwo przehandlować „świętość za wygodę, wierność z sukces, a mądrość za informację”²². Niezwykle istotne pedagogicznie jest zwrócenie uwagi Tillicha na aspekt posiadanego przez człowieka „klucza do sanktuarium”, co w istocie odczytać należy jako dysponowanie kluczem do własnego życia.

Jako przedstawiciele naszego pokolenia ciągle posiadamy klucz do sanktuarium będącego także schronieniem dla naszych osieroconych dusz. Jeżeli go zgubimy, będziemy musieli ukrywać się sami przed sobą²³.

Traktując życie jako nieustanne poszukiwanie samowiedzy, postulował ochronę egzystencji przed całkowitym marnotrawstwem i beznadziejnym absurdem.

„Życie jest nieustanną walką o prawość, niekończącą się wojną z fałszem. Jedyną bronią przeciwko oszukiwaniu samego siebie jest uporczywe poszukiwanie samowiedzy”²⁴. Mój byt tu-i-teraz nie jest mi obojętny. (...) Jestem nadzwyczaj ważny, nadzwyczaj istotny dla siebie; na tym właśnie polega wyjątkowość mojej egzystencji”²⁵.

Wyczulenie Heschela na proces **samopoznania i samorozumienia** wydaje się mieć fundamentalne znaczenie, ważne pedagogicznie, w trosce o życie przeżyte znacząco, które unieważnia wygodę bezrefleksyjności.

„Zadowolenie z siebie rodzi bezsens i rozpacz. Zadowolenie z siebie to opium głupców”²⁶. „Aby być tym kim jesteśmy, musimy stać się czymś więcej, niż jesteśmy”²⁷.

²² Idem, *Prosiłem o cud. Antologia duchowej mądrości*. Przekł. Aleksandr Gomola, Wydawnictwo „W Drodze”, Poznań 2001, s. 130.

²³ Ibidem.

²⁴ B.L. Sherwin, *Abraham Joshua Heschel*, op. cit., s. 46.

²⁵ A.J. Heschel, *Kim jest człowiek*, op. cit., s. 72–73.

²⁶ Ibidem, s. 148.

²⁷ B.L. Sherwin, *Abraham Joshua Heschel*, op. cit., s. 89.

Przekaz Heschela bliski jest myśleniu słynnego zakonnika Thomasa Mertona, który na kartach swych dzieł również uczula człowieka przed zagrożeniami i pułapkami życia, wystawiającymi na próbę „**bycie ludzkim**”, ostrzegając, iż „mądrość życiowa” (wynikająca z „ożywiania niezadowolenia z siebie”, z tłumienia bezkrytycznego poczucia pełni), nie jest dana jak czek do realizacji wraz z oferowaną egzystencją, ale wymaga nierzadko doświadczeń granicznych, a nade wszystko przejęcia się własnym losem. Wspólnota myślenia Abrahama Heschela (judaistycznego filozofa) i Thomasa Mertona (katolickiego mnicha) – skoncentrowana na trosce o człowieka nie-pozbawionego „duchowego zamętu” w obliczu „wyzwań i prób” – której doświadczyć może, studiując dzieła obydwu Autorów, w sposób szczególny unaocznia się w opublikowanych listach Mertona pisanych do Heschela²⁸.

Wyraźny niepokój Heschela „zaćmieniem człowieczeństwa” uwidacznia się w słowach:

Dziś czymś nieoczywistym jest człowieczeństwo człowieka, a sprawa z jaką się zmagamy to: „Jak byt ludzki może osiągnąć pewność swego człowieczeństwa?” – pyta. I dalej dodaje: „kategoria »ludzki« stała się niejednoznaczna. Kojarzy się ze słabością”²⁹.

Troska o byt ludzki, która domaga się bycia ludzkim, to zaiste fundament wartościowego życia człowieka wobec pokus niejednoznaczności, rutyny czy spowszednienia, zwłaszcza, iż teza Heschela, wskazująca, iż „byt ludzki jak i **bycie ludzkim** są coraz bardziej zagrożone, to ostatnie nawet bardziej, niż pierwsze”³⁰, wydaje się wyjątkowo trafna i niezwykle pouczająca dla pedagogiki, która ochronę „**bycia ludzkim**” przed chaosem czy zaturą, uczynnić powinna zadaniem nadrzędnym.

Bycie ludzkim to najbardziej niepewny stan. (...) Człowiek ma skłonność do ekstrawagancji, wystawności, bezczelności. Jego siła jest gwałtowna. Lecz bycie ludzkim to poszanowanie granic. (...) Wymaga to sprzeciwu wobec pokusy, przewyższenia rozczarowania, nieulegania natychmiastowym zaspokojeniom. Można to z łatwością porzucić i usprawiedliwić wyznaniem: „Jestem nieludzki, a wszystko, co ludzkie, jest mi obce”. Istnieje w nas skłonność do sprzeciwu wo-

²⁸ Por. *Thomas Merton. Życie w listach*, wybór i oprac. W.H. Shannon, Ch.M. Bochen, tłum. A. Gomola, „W Drodze”, Poznań 2015.

²⁹ A.J. Heschel, *Kim jest człowiek*, op. cit., s. 59–60.

³⁰ Ibidem, s. 65.

bec roszczeń naszego sumienia, by kształtować egzystencję w zgodzie z wymogami. (...) Człowiek może być uparty, nieczuły, okrutny, odmawiający otwarcia się, słyszenia, widzenia, przyjmowania. (...) Ciemność można spotkać wszędzie, a od otchłani absurdu zawsze dzieli nas tylko jeden krok³¹.

„Bycie ludzkim” nieustannie wystawiane jest na próbę, przepełnione ryzykiem, przepełnione „skrajnościami bycia zarówno niepewnym, niezdecydowanym, niestabilizowanym, jak i ostatecznym, ustalonym, zeterminowanym”³². „Bycie ludzkim” składa się „z wybuchów niezwykłości. Niezwykłość jest wymiarem (...) zawsze zagrożonym przez nieustanne ataki tego, co masowe”³³. Nie można zatem uznać tu za nadużycie przestrogi teologa, iż zawsze „należy żyć i działać tak, jak gdyby los całego czasu zależał od pojedynczej chwili”³⁴.

Znaczące miejsce w refleksji Heschela nad „byciem” człowieka, zajmuje troska o „prawdziwą **samotność**”, która nie jest bynajmniej „pozbywaniem się człowieczeństwa, ale wydestylowaniem go”³⁵. Uwypuklenie wartości samotności, niesie konstytutywne znaczenie dla kondycji egzystencjalnej człowieka i społeczeństwa jako całości, bowiem, żeby być z innymi, trzeba najpierw umieć być ze sobą.

Trzeba wycofać się i być nadal, by słyszeć. Samotność to niezbędny protest wobec ingerencji i fałszywych alarmów hysterii społecznej, czas kuracji i powrotu do zdrowia³⁶.

Człowiek musi najpierw usłyszeć sam siebie, zmierzyć się ze swoją prawdą, by być gotowym na autentyczne spotkanie z drugim człowiekiem. Nie-słyszenie siebie przekreśla szanse na „usłyszenie” kogoś innego. Tylko ten człowiek rozumie istotę koegzystencji, kto troszczy się o własną egzystencję, w trosce o egzystencję innych. Istota wagi „bycia w samotności” zaprzecza zdominowaniu przez hałaśliwość tłumu, zagłuszając autentyczność i służy odkrywaniu głębi ducha. Heschel obnażając absurdy życia we współcze-

³¹ Ibidem, s. 170–171.

³² Ibidem, s. 82.

³³ Ibidem, s. 78.

³⁴ A.J. Heschel, *Szabat i jego znaczenie dla współczesnego człowieka*, przekł. H. Hal-kowski, Wydawnictwo Esprit, Kraków 2015, s. 127.

³⁵ Idem, *Kim jest człowiek*, op. cit., s. 88.

³⁶ Ibidem, s. 87.

snym świecie, skazujące człowieka na zależność chcianą i nie-chcianą ma odwagę powiedzieć:

w ciągłej stadności naszych czasów, ludzie wzdragają się przed samotnością, tak dalece, że potrafią ją wykorzystać jedynie do tego, by karać nią kryminalistów. Ale ogólnie rzecz biorąc, jest faktem, iż posiadanie ducha w naszych czasach, jest zbrodnią, a więc jest naturalne, że miłośnicy samotności są traktowani na równi z kryminalistami³⁷.

Fenomen bycia z innymi, wymaga bycia ze sobą w najróżniejszych momentach życia. Alfabet życia z drugim człowiekiem, daje się formować w nieskończenie różną liczbę zachowań, określających (współ)bytność. Bycie i życie w świecie oznacza najpierw bycie i życie z samym sobą, bowiem „zaulki w duszy człowieka po których spaceruje sam”³⁸, dopiero prowadzą do społeczeństwa.

PRZEKRACZANIE POTENCJALNOŚCI CZŁOWIEKA (PAUL TILLICH)

Uwypuklenie akcentów przez Paula Tillicha, niezwykle istotnych dla pedagogiki, wynika z unaocznienia przez teologa protestanckiego istoty „**zatroskania**” w odniesieniu do bytu człowieka, traktowanego jakoś „całość ludzkiej rzeczywistości, obejmującą strukturę, sens i cel istnienia”³⁹, ze świadomością łatwego utracenia tego co ważne, bez podjęcia wysiłku troski o ocalenie znaczenia egzystencji. Akcentując troskę o egzystencję człowieka, Tillich odnosi się zarówno do trosk codziennych, partykularnych, by zaakcentować również „ostateczne, bezwarunkowe zatroskanie”, rozumiane jako przejęcie sprawami ostatecznymi, uniwersalnymi (życiem, śmiercią, sensem czy losem). Daje tu o sobie znać napięcie między biegunami wymuszającymi czujność w życiu, przejawiająca się „oscyłowaniem między uwarunkowanymi, fragmentarycznymi i skończonymi sytuacjami, a przeżyciami i chwilami, gdy owłada nami pytanie o ostateczny sens egzystencji”⁴⁰.

Tillich ukazując możliwe relacje zatroskań, przestrzega przed nadmiernym przywiązaniem do jednego z biegunów troski, z pominięciem tego,

³⁷ Por. *Samotność*, przekł. K. Toeplitz, „W Drodze” 1991, nr 7–8, s. 66.

³⁸ A.J. Heschel, *Kim jest człowiek*, op. cit., s. 108.

³⁹ P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. I, przekł. J. Marzęcki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2004, s. 21.

⁴⁰ Ibidem, s. 20.

co przekracza horyzont takiego zawłaszczenia wyobraźni i czujności egzystencjalnej, której ułomność daje o sobie znać w warunkach dramatycznego załamania tożsamości w sytuacjach granicznych, albo przeciwnie – gdy skupienie na uwzniośleniu duchowym unieważnia wymogi codzienności. Stąd wyczulenie Tillicha na potrzebę rozwijania zdolności do postawy człowieka niosącej „egzystencjalne zatroskanie”. Owo „egzystencjalne zatroskanie” służy postawie cechującej się wrażliwością, która „przeżycie” przyjmuje jako wykładnię zaangażowania w życie znaczące, które traktować trzeba jako kapitał społeczny. Mimo, że Tillich swoje analizy prezentuje w perspektywie teologicznej i mimo braku wyraźnej intencji pedagogicznej, wnikliwie ich (od)czytanie pozwala na uwypuklenie akcentowanych trosk humanistycznych o dobro drugiego człowieka, tworzenie szans rozwojowych dla nowej podmiotowości, czy udostępnianie potencjału rozwojowego z kultury. Uwy-puklając podejście Tillicha do kultury w jej relacji z egzystencją ludzką jako wyzwaniem humanistycznym, warto podkreślić wyczulenie protestanckiego humanisty na „nowe podejście do kwestii normatywnego charakteru historii”⁴¹ – instytucjonalnej, w przypadku Tillicha – odnoszącej się do Kościoła, ale w szerszym odczycie – do instytucji świeckich (np. szkoły). Tillich szuka drogi pośredniej między absolutyzmem instytucjonalnym, wpisanym w decyzje instytucji i ich władz w historii jako „nie tylko źródła, ale i aktualne normy”, obowiązujące bezwarunkowo, a z drugiej strony radykalną odmową uznania jakiegokolwiek siły normatywnej oczekiwań instytucjonalnych, jako zawsze jedynie historycznych roszczeń⁴².

Fundamentalny trop, ważny pedagogicznie, który Tillich rozwija w III tomie swojego traktatu, wiąże się z jego filozofią kultury, opartą na tezie, że „celem kultury jest aktualizacja potencjalności człowieka jako nosiciela ducha”⁴³. Zarazem zauważyć tu możemy uściślenie, wynikające z uznania, ważnego edukacyjnie i ogólnokulturowo, że „wskutek ludzkiej skończoności nikt nie jest w stanie spełnić humanistycznego ideału”⁴⁴ osiągnięcia owej pełni aktualizacji, gdyż dokonuje się ona zawsze w „kategoriach historycznego przeznaczenia”, choć właściwsze byłoby wskazanie na historyczne

⁴¹ Ibidem, s. 54.

⁴² Ibidem.

⁴³ P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. III, przekł. J. Marzęcki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005, s. 83.

⁴⁴ Ibidem, s. 84.

i społeczne uwarunkowania, z którymi można się zmagać⁴⁵, ale które także mają wpływ na to, że „decydujące ludzkie potencjalności zawsze pozostaną niezrealizowane”⁴⁶. Istotną kwestią, jest podkreślenie przez Tillicha wagi „biegunowości jaźni jednostki i świata” i wskazanie, iż „człowiek ma także środowisko, ale ma je jako część swego świata. Może je przekroczyć i rzeczywiście przekracza”⁴⁷. Zdarza się, że „człowiek staje się ograniczonym »ja«, uzależnionym od ograniczonego środowiska, które w rzeczywistości nie jest jego środowiskiem”⁴⁸. Paul Tillich uwypukla ważną troskę o to, by człowiek nie był zakładnikiem swojego skończonego, ograniczonego, doczesnego uwikłania w jego własne otoczenie, ale by sięgał poza nie i aktualizował swoją zdolność jak najszerszego uczestnictwa w świecie, by nie był w nim zamknięty, pozbawiony dostępu, poza historycznie i społecznie dostępne treści. Jest to jeden z warunków, by troska o egzystencję była uwikłana także w gotowość do wymagającej wysiłku „autotranscendencji”.

Uwrażliwienie Tillicha na sens życia człowieka, uwidacznia się znacząco w odniesieniu do kwestii samotności i rozpaczy, gdzie bliski jest myśleniu zarówno Thomasa Mertona jak i Abrahama Heschela. W samotności – pisze Tillich – „człowiek doświadcza prawdziwej wspólnoty między tymi, którzy są sami jedni. Tylko ten, kto jest zdolny mieć samotność, może mieć wspólnotę”⁴⁹. I dalej dodaje: „tylko ta osoba jest niezdolna do nawiązania łączności duchowej, która jest niezdolna do posiadania samotności”⁵⁰. Tu zgodny jest Tillich z Heschelem, który twierdzi, iż „prawdziwa samotność to poszukiwanie prawdziwej solidarności”⁵¹ – jak sądzić należy – z innymi. Lekceważenie zatem wartości samotności, jest w istocie lekceważeniem bytu człowieka. Nieumiejętność „bycia w samotności”, przewyciężanie pragnienia samotności poprzez unię z innymi powoduje poczucie osamot-

⁴⁵ Można nawet je przewyciężyć, przekształcając własne środowisko, jak to uwypuklała pedagogika społeczna Heleny Radlińskiej, która szczególnie podnosiła postulat przywracania człowiekowi jego potencjalnej funkcji spadkobiercy całego dziedzictwa kulturowego, co w sposób znaczący unaocznia Lech Witkowski (2014).

⁴⁶ P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. III, op. cit., s. 84.

⁴⁷ Idem, *Teologia systematyczna*, t. II, przekł. J. Marzęcki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2004, s. 62.

⁴⁸ Ibidem, s. 63.

⁴⁹ Ibidem, s. 72.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ A.J. Heschel, *Kim jest człowiek*, op. cit., s. 88.

nienia jako wynik odrzucenia tego pragnienia⁵². Niezwykłe pouczająca dla pedagogiki jest troska Tillicha o postawę do rozpaczy, której doświadczanie najczęściej manifestuje się próbą wykorzystania strategii ucieczkowej.

„W każdym momencie nieznośnego, nieprzewidywalnego bólu, istnieje pragnienie, by go uniknąć”⁵³. Groźba załamania się prowadzi do ustanowienia środków obronnych; niektóre są z nich brutalne, inne fanatyczne, inne znów nieuczciwe, a wszystkie razem niewystarczające i destruktywne”⁵⁴.

Tillich widzi rozpacz jako zjawisko zróżnicowane, choć niosące paradoksalnie aspekt pozytywny, gdyż to nie istnienie rozpaczy w biegu życia ludzkiego jest powodem dramatu, ale przede wszystkim ślepotą na nie, która obnaża martwość duchową degradującą zbiorowość. Wniosek Tillicha w kwestii rozpaczy zgodny jest z tokiem myślenia Thomasa Mertona, traktującego rozpacz jako obietnicę na odkrycie ważnych prawd o życiu, postulował zmierzenie się z rozpaczą, dopuszczenie do siebie jej istnienia, a „nie użalanie się i delektowanie się jej zgnilizną”⁵⁵, która może poprowadzić człowieka do własnej zguby. Wspólnota myślenia z Tillichem i Mertonem odnosząca się złożoności rozpaczy, nieobca jest również Heschelowi, który słusznie zauważa, iż „rozpacz nie bierze się z niepowodzeń, lecz z niemożności usłyszenia dogłębnie i osobiście wezwania, które staje przed nami”⁵⁶.

* * *

Troska o człowieka i jego życie przeżyte znacząco, wymaga otwarcia się na tropy spoza dominujących czy obowiązujących narracji, poszerzając przestrzeń interpretacji, odważnie czerpiąc z dorobku kultury. Zaangażowana dbałość pedagogiki o jakość egzystencji człowieka, wymaga świadomości wyzwań obecnego życia, które wymuszają konieczność sięgania do rozmaitych koncepcji humanistycznych (nie wyłączając teologicznej) i zespalania tropów, mogących czerpać od siebie wzajemnie, w trosce o byt indywidualny i zbiorowy. Jestem przekonana, że strategia odsłony wartościowych impulsów płynących z kultury⁵⁷, w trosce o budowanie człowieczeństwa, które

⁵² P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. II, op. cit., s. 72

⁵³ Ibidem, s. 75.

⁵⁴ Ibidem, s. 73–74.

⁵⁵ T. Merton, *Piękno pustyni*, op. cit., s. 56.

⁵⁶ A.J. Heschel, *Kim jest człowiek*, op. cit., s. 175.

⁵⁷ O potrzebę rozwijania pedagogiki integralnej i kulturowej, by była to pedago-

„ma swój początek w poszczególnym człowieku”⁵⁸, jest nieunikniona, jeżeli egzystencja ma nie stać się zmarnowaną potencjalnością, na którą sami ją skazemy. Życie – jako dar – dane jest człowiekowi tylko raz i warto, by było (współ)odpowiedzialną pieśnią⁵⁹, brzmiącą znacząco i wzniosłe w obietnicy szczęśliwości, redukującej pozór, namiastkę i „fałsz masek”. Lektura dzieł Thomasa Mertona, Abrahama Joshuy Heschela oraz Paula Tillicha, to przykład teologii i religijnego myślenia o człowieku, którego funkcje są znacznie szersze, wpisujące się w uniwersalne troski o życie „nie zmarniały”. Uwrażliwienie teologów na całość egzystencji człowieka, stanowi „kopalnię ważnych treści”, które można wykorzystać w procesach edukacyjnych, chroniąc społeczeństwo przed groźbą (z)gubienia siebie. Kultura jest przestrzenią, która broni się potencjalnością impulsów, w dbaniu o człowieczeństwo. Bezmyślnością byłoby niewykorzystanie jej w kreowaniu losu własnego i innych. Przestrzeń sensu człowieka, ukazana w dziełach Mertona, Heschela czy Tillicha, unaocznia głęboką troskę autorów o świat kształtowany nie wedle diabelskiego wizerunku, nie rozdarty pomiędzy iluzorycznymi potrzebami i pragnieniami i nie oślepiiony „powierzchnowym personalizmem”⁶⁰. Ugruntowane przekonanie, że światu potrzeba zakłopotania⁶¹, zadziwienia i zaangażowania, ukazuje horyzont myślenia o człowieku, który unieważnia

gika zarówno „z kultury” jak i w poprzek humanistyki, upomina się Monika Jaworska-Witkowska (por. *Ku kulturowej koncepcji pedagogiki*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 2009).

⁵⁸ A.J. Heschel, *Kim jest człowiek*, op. cit., s. 109.

⁵⁹ B.L. Sherwin, *Abraham Joshua Heschel*, op. cit., s. 89.

⁶⁰ „Powierzchnowy personalizizm” Merton uznaje za wielkie niebezpieczeństwo naszych czasów (por. 1988, s. 92). „Wygodnie usadawiamy się w życiu iluzorycznym, ulegamy powierzchownemu personalizmowi (...), a następnie poświęcamy nadmierną ilość energii kultywowaniu tego fałszywego „ja”. Taki model życia prowadzi do wszelkiego rodzaju frustracji. (...) Owocem tego jest nieokiełzany egoizm, chciwość i niesprawiedliwość” (ibidem).

⁶¹ Heschel uznając „zakłopotanie” za istotną cechę „bycia ludzkim” ostrzega przed ludźmi, którzy „nigdy nie są zakłopotani swoją własną małostkowością, uprzedzeniem, zawiścią i zarozumiałością, nigdy nie są zakłopotani profanacją życia” (por. 2014, s. 191). Świat pełen dostojeństwa – pisze – „zmienił się w karnawał. (...) Społeczna dynamika nie zastąpi moralnej odpowiedzialności. Wzdrygam się na samą myśl o społeczeństwie rządzonym przez ludzi absolutnie pewnych swej mądrości, ludzi, dla których wszystko w świecie jest krystalicznie przejrzyste, których umysły nie znają żadnej tajemnicy, żadnej niepewności. To, co potrzebne światu to poczucie zakłopotania” (ibidem).

banal, rutynę i fałsz spowszechnienia, konstytuujące „rozpad bycia ludzkim”. Dzieła Thomasa Mertona, Abrahama Joshuy Heschela należy czytać, traktując jako wartościową wykładnię troski o człowieka i wizję projektu życia, który domaga się spełnienia.

LITERATURA

- Frankl W.E., *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, przekł. A. Wolnicka, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014.
- Frankl W.E., *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii, wydanie rozszerzone z nowym posłowiem autora*, przekł. A. Wolnicka, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2010.
- Heschel A.J., *Prosiłem o cud. Antologia duchowej mądrości*, przekł. A. Gomola, „W drodze”, Poznań 2001.
- Heschel A.J., *Samotność*, przekł. K. Toeplitz, „W Drodze” 1991, nr 7–8.
- Heschel A.J., *Szabat i jego znaczenie dla współczesnego człowieka*, tłum. H. Hal-kowski, Wydawnictwo Esprit, Kraków 2015.
- Heshel A.J., *Kim jest człowiek*, przekł. K. Wojtkowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2014.
- Jaworska-Witkowska M., *Ku kulturowej koncepcji pedagogiki*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 2009.
- Merton T., *Drogowskazy*, przekł. P. Parlej, A. Świderkówna, Wydawnictwo Wrocławskie Stanley, Wrocław 1988.
- Merton T., Miłosz Cz., *Listy*, przekł. M. Tarnowska, Wydawnictwo Znak, Kraków 2003.
- Merton T., *Nowy posiew kontemplacji*, przekł. L. Ziemińska, Wydawnictwo Homini, Bydgoszcz 1999.
- Merton T., *Piękno pustyni*, przekł. K. Stankiewicz, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2005.
- Merton T., *Pokój w erze postchrześcijańskiej*, przekł. E. Kopocz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2006a.
- Merton T., *Rok z Thomasem Mertonem. Codzienne medytacje*, wybór i red. J. Montaldo, przekł. P. Blumczyński, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2006b.
- Merton T., *Życie w listach*, wybór i oprac. W.H. Shannon, Ch.M. Bochen, przekł. A. Gomola, Wydawnictwo W drodze, Poznań 2011.
- Orzelska J., *W stronę pedagogiki istotnej egzystencjalnie. Życie i jego trudności z energią duchową jako wyzwania pedagogiczne rezydują tożsamości*, Wydawnictwo Impuls, Kraków 2014.

- Orzelska J., *W stronę pedagogiki samotności. Inspiracje Thomasem Mertonem*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2011.
- Sherwin B.L., *Abraham Joshua Heschel*, przekł. M. Kapera, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003.
- Tillich P., *Teologia systematyczna*, t. I, przekł. J. Marzęcki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2004.
- Tillich P., *Teologia systematyczna*, t. II, przekł. J. Marzęcki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2004.
- Tillich P., *Teologia systematyczna*, t. III, przekł. J. Marzęcki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005.
- Witkowski L., *Niewidzialne środowisko. Pedagogika kompletna Heleny Radlińskiej jako krytyczna ekologia idei, umysłu i wychowania. O miejscu pedagogiki w przełomie dwoistości w humanistyce*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 2014.

STRESZCZENIE

Przekaz Thomasa Mertona, Abrahama Joshuy Heschela i Paula Tillicha to ukryta głębia autentycznego świadectwa troski o człowieka, którą należy potraktować jak próbę refleksji antropologicznej. Odczytane wątki spoza narracji teologicznej, w dziełach wskazanych Autorów, manifestują te same troski egzystencjalne, których centralnym punktem odniesienia jest człowiek i jego życie przeżyte znacząco. Potencjał znaczeniowy treści jakie niesie odczyt dzieł tych niezwykle wrażliwych na świat człowieka teologów, jest wciąż niewykorzystany w refleksji pedagogicznej, która wręcz domaga się sięgania poza katalog lektur kanonicznych. W trosce o człowieka nie można przeoczyć bądź lekceważyć prób refleksji antropologicznej, podejmowanych z różnych perspektyw humanistycznych, nie wyłączając teologicznej.

Słowa kluczowe: troska o człowieka, bycie ludzkim, samopoznanie, życie znaczące.

A CONCERN FOR A HUMAN BEING IN THE NARRATIONS OF THOMAS MERTON, ABRAHAM JOSHUA HESCHEL AND PAUL TILLICH

SUMMARY

The narrations of Thomas Merton, Abraham Joshua Heschel and Paul Tillich constitute a hidden depth of authentic care for a human being which should be treated

as an attempt at an anthropological reflection. Main themes are being read outside theological narrations, which are present in the works of the authors mentioned above. They show the same existential concerns for which the main reference point is a human being and his/her meaningful life. The potential of the narrations, in the course of reading of these theologians, so exceptionally sensitive to the world, is still not enough used in the pedagogical reflections, which require the use of additional sources, outside hitherto canonical ones. A concern for a human being should not miss or ignore the trials of anthropological reflections from different humanistic perspectives, including theological ones.

Key words: a concern for a human being, being human, self-knowledge, meaningful.