

Józef Dajczak

Osobowość biologiczno-psychologiczna nauczyciela-katechety

Collectanea Theologica 23/1-2, 173-233

1952

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

JÓZEF DAJCZAK

OSOBOWOŚĆ BIOLOGICZNO-PSYCHOLOGICZNA
NAUCZYCIELA—KATECHETY

1. Jeżeli pisarz chrześcijański, niekatolicki wyraża się o Kościele Chrystusowym, że jego charakterystyczną cechą jest wysiłek misjonarski względem pokolenia młodych tak, że Kościół nie okazujący zainteresowania w dziedzinie wychowania jest instytucją martwą¹⁾, to tego nikt nie uprzedzony nie może powiedzieć o Kościele katolickim, najżywotniejszym wśród wszystkich chrześcijańskich wyznań, który nie mógł być nigdy obojętnym wobec zagadnienia wychowania młodych pokoleń. Karty jego dziejów świadczą też złotymi literami o tym, że jako zastępca Chrystusa-Pedagoga na ziemi nie sprzeniewierzył się nigdy Jego wielkiemu wezwaniu: „Dopusćcie dziatkom iść do mnie, a nie zakazujcie im, albowiem takowych jest królestwo Boże“ (Mk 10, 14b), niosąc im w darze wszystkie wartości, którymi rozporządzał. Szczególniej dążył usilnie do rozwinięcia w dziecku obrazu Boga i wyrażenia w nim Jego ducha, do ukształtowania samego Chrystusa w chrzcie św. odrodzonym, zgodnie z nauką św. Pawła: „Dziatki moje, które znowu z boleścią rodzę, aż Chrystus w was się ukształtuje“ (Gal 4, 19).

¹⁾ Por. Ross James, *Groundwork of Educational Theory*, London, 1943, 11—36.

²⁾ Por. Pius PP. XI, *Litterae Encyclicae „Divini illius Magistri“*, w *Actes de Pie XI*, Paris, 1930, 6, 8—147.

2. Wiekopomna encyklika Piusa XI, „O chrześcijańskim wychowaniu młodzieży“²⁾ jest najważniejszym sprawdzianem troskliwych zainteresowań urzędowego Kościoła zagadnieniami współczesnego wychowania. Jeszcze nigdy nie ukazało się w dziejach rzymskiego Kościoła tego rodzaju urzędowe pismo papieskie, którego by wyłączną treścią była nauka o nauczaniu i wychowaniu i które by traktując o podstawowych zasadach pedagogiki i dydaktyki katolickiej nie zatrzymywało się tylko przy ich tradycyjnych regułach i normach, ale zachęcało jeszcze do gorliwszego badania metod nowych, współczesnych i wcielania ich do organicznej całości z dawnymi, jeśli one tylko będą dobre i pożyteczne³⁾.

Encyklika pedagogiczna Piusa XI wyrosła na podłożu odrodzonego katolickiego ruchu pedagogicznego ostatniej doby i powszechniejszego zrozumienia metod poglądownościowych, naturalnego a nie sztucznego nauczania współczesnej szkoły. W wyniku tych przemian wkład ideowo-katolicki do wspólnego dorobku kulturalno-pedagogicznego ostatnich dwóch stuleci jest znaczny⁴⁾.

Katolicka literatura pedagogiczna ostatniej doby może się istotnie poszczycić długim szeregiem wybitnych talentów w dziedzinie wychowania teoretycznego i praktycznego, zarówno wśród biskupów i kapłanów, jak i świeckich katolików, zwłaszcza w zakresie pedagogiki powszechnej, obejmującej młodszych i starszych, charakterologii i w pedagogii praktycznego wychowania⁵⁾. Ich poczet otwierają John Spalding (†1916),

²⁾ Por. J. Schröttele, *L'idéal culturel et pédagogique du catholicisme en face des théories modernes*, Münster, 1930, w antologii wydanej przez Fr. de Hovre — L. Brecks, *Les Maitres de la Pédagogie contemporaine*, Bruges, 1936, 281—285.

⁴⁾ Por. J. Kuchta, *Nowe kierunki i dążenia katolickiej pedagogiki*. Lwów, 1939, 131—142.

⁵⁾ Por. Fr. de Hovre, dz. cyt. 92—96.

biskup Peorii w stanie Illinois USA, kard. John Newman († 1890), Dupanloup, Felix († 1878), bp. z Orleans, kard. Mercier, Desire, († 1926), czołowy, pośredni przedstawiciel teoretycznej i praktycznej współczesnej pedagogiki katolickiej w Belgii, arcyb. Bilczewski Józef († 1923), głośny ze swych pedagogicznych listów pasterskich do młodzieży i ich nauczycieli-wychowawców, znanych także w tłumaczeniach na obce języki ⁶⁾, św. Jan Bosco († 1888), mistrz praktycznego wychowania opuszczonej młodzieży i Willmann Otto († 1920), mistrz dydaktyki katolickiej ostatniej doby.

Na wyżynie zasad, norm, celów oraz ideałów katolickiego wychowania byli oni natchnieniem dla długich szeregów pedagogów katolickich, jako siewcy nowych idei i genialni myśliciele, oraz jako wybitne osobowości, promieniujące siłą twórczego ducha, czarem wzniosłych uczuć i olbrzymią dynamiką woli. Wśród długich szeregów katolickich pedagogów ostatnich czasów zasługują na wyszczególnienie w USA: Thomas Schields, ks., filozof i pedagog i John Cooper, ks., pedagog i socjolog; w Anglii Maturin, ks., pedagog charakteru i Corcoran, S. J., historyk pedagogiki; we Francji: Charmot, F. S. J., psycholog i pedagog humanizmu chrześcijańskiego, De La Vaissière, J. S. J., psycholog i pedagog, Eymieu, Antonin S. J., psycholog i pedagog bardzo poczytny, Gillet, O. Pr., filozof i pedagog charakteru, Guibert, J., ks., pedagog charakteru, Jousse, Marcel, S. J., antropolog i pedagog, oraz świeccy katolicy: Duthoit, Eugen, prawnik, socjolog i pedagog, Dwelshauvers, Georges, filozof-neotomista, psycholog i pedagog, oraz Maritain, Jacques, filozof-neotomista.

W Szwajcarii wyróżnił się wśród katolickich pedagogów Dévaud, Eugen, ks. prof. pedagog. uniwersytetu fryburskiego, w Belgii, Fr. de Hovre, ks., prof. pedag. uniw. w Gandawie i Brukseli, oraz Michotte, Albert, prof. psych. eksperym. w Lou-

⁶⁾ Por. ks. M. Tarnawski, Arcybiskup Józef Bilczewski, Lwów, 1924, 8—15.

vain i w Holandii Van Ginneken, Jac. S. J., psycholog i pedagog lingwistyki. W Niemczech i Austrii odznaczyli się Bopp, Linus, ks., psycholog i pedagog, Eggersdorfer, Franz, ks., pedagog i dydaktyk, Guardini, Romano, ks., filozof, teolog i pedagog, Lindworsky, Johannes S. J., pedagog charakteru i psycholog, Schrötteler, Josef S. J., pedagog i organizator szkolnictwa, Schneider, Friedrich, psycholog i pedagog, naczelny redaktor międzynarodowego czasopisma pedagog., oraz przytoczony już Dunin-Borkowski, Stanislaus S. J., pedagog i filozof.

Pedagogice katolickiej w Polsce szczególne oddali usługi w ostatnich dziesiątkach lat, Bielawski Zygmunt, ks., pedagog i dydaktyk, prof. uniw. lwowskiego, Walenty Gadowski, ks., pionier ruchu katechetycznego w Polsce, założyciel prasy katechetycznej i twórca metody nauki religii (metoda Gadowskiego), Winkowski Józef, ks., pisarz-pedagog, Szwejnics Edward, ks., pedagog, Markiewicz Bronisław, ks., pedagog praktyczny opuszczonych dzieci, Darowska Marcelina, założycielka s. s. niepokalanek, zgromadzenia szkolnego dla celów szkolnych, Jadwiga z Działyńskich generałowa Zamoyska, Cecylia Plater-Zyberkówna, Mazurkiewicz Karol, ks., pisarz-pedagog, Podoleński Stanisław, ks., S. J., pedagog i eugenik i inni. Na widnokręgu pedagogiki katolickiej na Węgrzech zasłynął Tihamer Toth, bp., prof. homiletyki i pedagogiki uniw. w Budapeszcie, autor dzieł o wychowaniu personalistycznym, a we Włoszech obok św. Jana Bosco, Montessori Maria, psycholog, pedagog i reformatorka przedszkoli. W Hiszpanii Manjon Andrés, ks., pedagog praktyczny, twórca nowej metody nauki religii i organizator szkolnictwa dla ubogiej młodzieży.

3. Z powyższego krótkiego zestawienia działalności najwybitniejszych przedstawicieli pedagogiki religijno-moralnej i katolickiej ostatnich czasów wynika jasno, że katolicy doceniają znaczenie tej gałęzi wiedzy i uczestniczą wraz z innymi uczonymi odmiennych obozów światopoglądowych i wyznaniowych w rozwiązywaniu współczesnych problemów wychowania.

Czy ten wysiłek jest maksymalny, równy wkładowi pedagogów świeckich? Niektórzy z naszych pedagogów świeckich,

pozytywnie ustosunkowanych do Kościoła i jego zasad czynią zarzut pedagogice katolickiej, religijnej, że „ona mało wykazuje ruchliwości w stosunku do swej bogatej tradycji“, chociaż z drugiej strony przyznają, że jej doktryna pedagogiczna jest w stosunku do rozbieżności poglądów religijnych w świecie protestanckim bardziej jednolita i zwarta ⁷⁾. Ten głos krytyki pedagogiki świeckiej nie jest odosobniony. Pedagodzy katolicy przyznają również, że przyczynek katolików do rozwoju nauk pedagogicznych był podczas dość długiego czasu stosunkowo skromny⁸⁾. Szukając przyczyn tego dziwnego zjawiska, jedni badacze katolicy znajdują je w specyficznych założeniach pedagogiki katolickiej, biegunowo różnych od pedagogiki świeckiej. Dla wychowawców katolickich, mówią oni, nauczać, wychowywać, oznacza coś więcej niż przekazywać wiedzę, więcej niż wychowywać fizycznie, społecznie i intelektualnie, więcej też niż przygotowywać do życia. Dla nich bowiem wychowanie jest przede wszystkim troską i planowym układem zabiegów, o zbawienie nieśmiertelnej duszy dziecka. I z tego źródła ma pochodzić powściągliwość pedagogów religijno-moralnych od wszelkiej eksperymentacji psychologiczno-dydaktycznych, które w ich opinii zagrażać się zdają niekiedy temu, co „unum est necessarium“ (Łk 10, 42). Wedle tej opinii mieli pedagodzy katolicy tymbardziej od współpracy z pedagogią świecką się powstrzymywać, ponieważ kierunek ruchu pedagogicznego ostatniej doby nie idzie tylko po linii ulepszania metod i techniki nauczania, ale też wychowania niezgodnego z zasadami katolickimi. W zainteresowaniach, dyskusjach i polemikach pedagogicznych chcą mianowicie przedstawiciele świeckich nauk pedagogicznych znaleźć rozwiązanie różnych wątpliwości i zawiłych kompleksów, związanych z celem wychowania, które tę kwestię wraz z jej filozoficznym podłożem do długiego sprowadzają łańcucha powiązanych ze sobą problemów.

⁷⁾ Por. B. Nawroczyński. Współczesne prądy pedagogiczne, Warszawa, 1947, 13.

⁸⁾ Por. J. Schrötteler, rozpr. cyt. 282.

Inni pisarze katoliccy starają się wyjaśnić rezerwę pedagogów religijno-moralnych wobec poczynań pedagogiki świeckiej ich przywiązaniem do dwudziestowiekowej tradycji wychowania, która wyszła z Ewangelii i może się poszczycić długim szeregiem wielkich i genialnych postaci w dziedzinie filozofii i pedagogiki, na miarę św. Augustyna, Tomasza z Akwinu i innych. Potęga ich duchowych osobowości chrześcijańskich i pedagogicznych użyźniła niepomernie niwę wychowania katolickiego i wieczne wartości wychowawcze ucieleśnione w tych postaciach i ugruntowane na osobowości Chrystusa-Pedagoga wyraziły się w ideałach, zasadach, systemach i normach pedagogii chrześcijańskiej wszystkich czasów.

Niektórzy zaś pedagodzy i psychologzy katoliccy tłumaczą niechęć pedagogów katolickich do teorii pedagogicznych świeckich systemów wychowania oryginalnością personalistycznego ideału katolickiego w każdej jednostce. Pod tym względem pedagogika, twierdzą oni, jest sztuką stosowaną do struktury życiowej jednostki, i w rezultacie intuicja i takt pedagogiczny są w swych skutkach o wiele ważniejsze, aniżeli pedagogiczne teorie.

4. Ostatecznie choćby nawet powolne tempo działalności katolickiej na polu wychowania było wyłuszczonej wyżej przyczynami uzasadnione, to jednak w czasach obecnych przełomowych dla ogólnej kultury i cywilizacji, a szczególnie dla chrześcijańskiej dalsza bierna postawa świeckich, aktywnych katolików, a zwłaszcza duchowieństwa katolickiego spowodować może wiele katastrofalnych szkód dla samego Kościoła.

Z drugiej zaś strony społeczeństwa chrześcijańskie i inne na skutek ostatnich epokowych wynalazków przyrodniczych domagają się od wszystkich wychowawców wychowania obecnego młodego pokolenia w duchu humanistycznej cywilizacji ⁹⁾.

Jednakże duszpasterze szkolni i parafialni nie będą mogli wpływać owocnie na młodzież, do życia chrześcijańskiego ją

⁹⁾ Por. C. Znamierowski, *Potrzeby życia a nauki społeczne*, art. w *Życiu Nauki*, 3 (1947), 289—301.

wprowadzać i w tym życiu ją zaprawiać, jeśli nie dostosują swego pedagogicznego wykształcenia do współczesnych postulatów i nie uzupełnią jego braków nowymi zdobyczami pedagogiczno-psychologicznymi. Pedagodzy katoliccy bowiem nie twierdzą, z aspektu na uniwersalność i integralność pedagogiki katolickiej w odniesieniu do celu, podmiotu, przedmiotu, środowiska i środków wychowania, ażeby tylko oni sami posiadali klucz do prawdy i dobra. Przeciwnie oni wiedzą, że te wartości są często odkrywane przez tych, którzy inną niż oni, sami wyznają wiarę i światopogląd filozoficzny. Nie dziwnym też się im wydaje, że uczeni stojący zdala od katolicyzmu przewyższą niekiedy uczonych katolickich na tym odcinku nauki, na którym swą całą koncentrują energię. Ci jednak przyjmują z wdzięcznością ich szczęśliwe odkrycia i pod nimi się podpisują w tym przekonaniu, że to, co jest prawdziwe, dobre i piękne, już tym samym do katolickiej należy kultury.

Po myśli słów encykliki Piusa XI, zachęcających do pozytywnego ustosunkowania się do zdrowej świeckiej pedagogiki: „*minime impedit, quominus christianus magister quae vera, bona et utilia in disciplinis earumque tradendarum rationem tempora nostra intulerint atque inferant, ea adsciscat adhibeatque, scundum illius Apostoli: Omnia probate: quod bonum est tenete*“ (1 Tes 5,21), wychowawcy katoliccy widzą we współczesnych systemach pedagogicznych i dydaktycznych wartości realne i obiektywne. Te wartości oni przyjmują, pogłębiają, dostosowują do swych celów i tym sposobem przyczyniają się do rozwiązywania wielkich podstawowych problemów współczesnej pedagogiki¹⁰⁾.

5. Zgodnie z ostatnią Instrukcją¹¹ Kongregacja dla Seminariorów i Studiów Uniwersyteckich: „O doniosłości studium

¹⁰⁾ Por. J. Schrötteler, rozpr. cyt. 284.

¹¹⁾ Z rozporządzenia Kongregacji dla Seminariorów Duchownych i Studiów Uniwersyteckich z dnia 21 grudnia 1944 pt. *Sull importanza dello studio della pedagogia nei Seminari* w *Acta Apostolicae Sedis*, 38 (1945), 173—176.

pedagogiki w seminariach“, z dnia 21. XII. 1944, nauczanie pedagogiki i katechetyki w seminariach duchownych winno uwzględniać najnowsze zdobycze współczesnej pedagogiki i psychologii. W tym celu przedmiot ten powinien być powierzony profesorowi filozofii, gdyż łączy się ściśle z psychologią i etyką. Wykształcenie pedagogiczne alumna nie może zaczynać i kończyć się na samej tylko katechetyce, czyli dydaktyce nauki religii, lecz obejmować winno właściwą pedagogikę, dydaktykę ogólną i szczegółową (katechetykę), a wszystkie gałęzie tej wiedzy oparte być winne na szerokim podłożu psychologicznym. „Najwyższe bowiem znaczenie, jak głosi Instrukcja, ma dla kapłanów pedagogika, która zajmuje się wychowaniem w ogólności i dydaktyka odnosząca się do nauczania w ogóle i jego metod, oraz katechetyka, która jest dydaktyką zastosowaną do nauki religii“. Z kart Pisma św., oraz z całej historii Kościoła wynika jasno, ciągnie dalej Instrukcja, że kapłan katolicki nie jest tylko urzędową osobą liturgiczną, ale także wychowawcą i nauczycielem. Owszem, jego funkcja nauczycielska winna wyprzedzać posługę sakramentalną i liturgiczną, zgodnie z świadectwem św. Pawła, który mógł o sobie napisać: „Chrystus nie posłał mnie chrzczyć, ale Ewangelię opowiadać“ (1 Kor 1,17).

Pismo Kongregacji przypomina następnie z naciskiem, że przyszli katecheci nie mogą stać niżej pod względem swego wykształcenia pedagogicznego od nauczycieli szkół powszechnych, których uczono pedagogiki i jej historii podczas kursów nauczycielskich. Poza teoretycznymi wiadomościami z pedagogiki i dydaktyki ogólnej, oraz katechetyki winni alumni poznać historię pedagogiki w zarysie, aby mogli osiąść „prawdziwe kryterium do należytego odróżniania tego, co w różnych teoriach i różnych metodach jest prawdziwe i dobre od tego, co błędne i niebezpieczne“. Obowiązkiem jest również słuchaczy teologii i seminarzystów poznać cenniejsze utwory literatury pedagogicznej, aby poznane przez nich normy i reguły pedagogiczne i dydaktyczne „mogły być za każdym razem oświetlane ich zastosowaniem przez wielkich Świętych i wybitnych pedagogów, w których obfituje dawna i nowa historia Kościoła“.

Gdy się jeszcze wymieni wymagane przez Instrukcję ćwiczenia praktyczne z nauczania katechizmu, utrzyma się ogólny obraz urzędowego planu Kongregacji do rozbudowy studiów pedagogiki i dydaktyki w naszych seminariach duchownych i na studiach uniwersyteckich.

W duchu nowego programu katolickich nauk pedagogicznych młodzi kapłani powinni wychodzić z seminariów duchownych bardziej uświadomieni, niż dotychczas o swej misji nauczycielskiej i wychowawczej i o tajemnicy powodzenia w tej pracy. Głównym zaś czynnikiem twórczym jest w niej osobowość chrześcijańska i pedagogiczna nauczyciela-katechety, obdarzona talentem do nauczania i wychowywania.

6. Niniejsza praca chce być po myśli jej autora po pierwsze skromnym przyczynkiem do katolickiego ruchu pedagogicznego w Polsce. Powtórę zmierza ona do syntezy w jedną integralną całość dawnych zasad pedagogiki tradycyjnej z najnowszymi osiągnięciami współczesnej pedagogiki świeckiej i po trzecie jej bezpośrednim przeznaczeniem jest zaznajomienie duszpasterzy szkolnych i parafialnych z osobowością duszpasterza-nauczyciela-katechety, przez którą katecheta staje się „incantator animarum“, czarodziejem dusz, jak Tertulian nazywa Chrystusa¹²⁾. Nie idzie tu jednak zasadniczo o osobowość nabytą, wtórną, duchową, lecz pierwotną, wrodzoną, inicjalną, biologiczno-psychologiczną, na którą składają się wrodzone czynniki wyposażeniowe, dyspozycjonalne, dyspozycje talentu katechetycznego.

Talent zaś jest tu ujęty nie w znaczeniu ciasnym, przekraczającym przeciętną miarę uzdolnień, lecz szerszym, przeciętnej zdatności do zawodu nauczycielskiego i katechetycznego. Wyraz bowiem „τάλαντον“¹³⁾ oznaczał u starożytnych Greków pewną wagę, ciężar do ważenia metali, jak złota, srebra, miedzi i innych podobnych wartości. Cena talentu była w róż-

¹²⁾ Por. J. arc. Bilczewski, *Katecheta szkoły średniej jako duszpasterz uczniów*, Lwów, 1908, 26.

¹³⁾ Por. L. Habrich, *Talent*, art. *Lex. d. Päd. Feiburg i Br.*, 5, 33—36.

nych państwach i różnych czasach bardzo zróżniczkowana. W tym też sensie i Ewangelia w przypowieści o talentach używa tego terminu (Mt 25, 14—30. Łk 19, 13—26). Odnośnie zatem do zdolności duchowych i fizycznych pojedynczych ludzi mogą istnieć talenty wielkie, średnie i małe. Wielkie talenty zwykło się nazywać genialnością. W swym genetycznym powstawaniu ujawniają się one wcześniej niż talent i wywodzą się głównie z wrodzonych względnie dziedzicznych dyspozycji, zależnych w swym rozwoju od sprzyjających warunków otoczenia i pilności danego osobnika. Talent natomiast, chociaż jest również wytworem wewnętrznym dyspozycji wrodzonych i cech nabytych zawdzięcza swe powstanie głównie wysiłkom człowieka i wpływom środowiska. W późniejszych też dopiero latach dochodzi zwykle do pełnej dojrzałości, podczas gdy genialne jednostki w młodych latach dokonują swych głównych odkryć, kiedy napór twórczy całego organizmu, oraz jego psychiki zmysłowej i duchowej jest najsilniejszy.

7. O przeciętnym więc pracowniku w zawodzie nauczycielskim i duszpasterskim, talentu nie przekraczającego ogólnych uzdolnień w niniejszej pracy rozprawiać będziemy. Ten najmniejszy talent jest zdatnością¹⁴⁾ do pracy w zawodzie katechetycznym. I on jest wewnętrznym dobrem kulturalnym, złożonym z czynników wrodzonych i nabytych. Do pierwszych należą dyspozycje fizyczne i psychiczne struktury zmysłowej, które pod wpływem otoczenia i pracy nad sobą aktualizują się we właściwości i cechy, doskonałości nabyte, cnoty intelektualne i moralne niezbędne dla kapłana, jako duszpasterza, nauczyciela i wychowawcy. Ponieważ talent jest funkcją osobowości, więc obydwie zagadnienia należą ściśle do siebie w jednym i tym samym układzie spoistym wewnętrznego dobra kulturalnego. Pierwszeństwo, oraz punkt ciężkości przypadł w nim osobowości. Skoro treścią tej rozprawy jest biologiczno-psychologiczna osobowość katechety, to i w talencie pedagogicznym

¹⁴⁾ Por. A. Dyroff, Anglagen, art. w Lex. d. Päd. Frieiburg i Por., 1, 149—151.

i dydaktycznym wystąpią szczególnie ich zadatki dziedziczne i wrodzone na szerszym tle kulturalnym i moralnym ich zakwalizowanych cech. Do tytułu pracy dodano jeszcze do osobowości katechety, wyraz — „nauczyciela“. To pojęcie zawarte jest wprawdzie w jego korelacie — „katecheta“, lecz nie bez pewnej reszty. Katecheta jest osobowością przede wszystkim chrześcijańską, zjednoczoną mistycznie z Chrystusem-Nauczycielem w Jego Kościele. Osobowość zaś pedagogiczna nauczyciela podkreśla głównie jej element czysto ludzki. Ponieważ celem pracy jest wszechstronne naświetlenie inicjalnej postaci wewnętrznej katechety, zarówno z punktu literatury pedagogicznej, religijnej, jak i świeckiej, stąd koniecznym się okazało skonstruowanie pełnego tytułu niniejszej rozprawy w postaci: „Osobowość biologiczno-psychologiczna nauczyciela-katechety“.

8. Zagadnieniem psychiczno-fizycznej struktury człowieka interesowano się już w dziedzinie nauk humanistycznych za czasów Ksenofonta, Platona, Arystotelesa, poprzez Teophrasta z Lesbos, Pseudo-Plutarcha i we filozofii chrześcijańskiej starożytności i średniowiecza w związku z dogmatem grzechu pierworodnego. W czasach nowożytnych kontynuowali tę gałąź wiedzy Wojciech z Głogowa i Szymon z Łowicza, akademicy krakowscy z początku XVII w., Ignacy Krasicki, Bruyère, Jean, moralista franc. z XVII w., Lavater, Johann, duchowny protestancki z XVIII w. i inni. Lecz ci badacze zajmowali się tym problemem ze strony moralnych wad, przywar i śmieszności ludzkich, lub nienaukowych pomysłów z zakresu fizjognomiki. Dopiero Wiszniewski Michał († 1865), prof. fil. Liceum Krzemienieckiego, następnie hist. powsz. i hist. literatury Uniw. Jagiellońskiego, jako pierwszy zajął się tym zagadnieniem, bardziej ze strony psychiki duchowej człowieka niż fizycznej, wszechstronnie i obiektywnie, na podstawie swej nadzwyczajnej intuicji i wnikłwej obserwacji. Poglądy swe w tej kwestii ogłosił w kilku rozprawach o inteligencji człowieka, a zwłaszcza w książce pt. „Charaktery rozumów ludzkich“. Z podłoża ściśle naukowego podszedł do spoistego, psychofizycznego ukła-

du człowieka Binet, Alfred ¹⁵⁾, psycholog franc. i przyczynił się do nadania tej wiedzy formy naukowej. Jej drugim pionierem był Stern, William ¹⁶⁾, niemiecki filozof i psycholog dziecka, który przedstawił swe teorie o biopsychicznej strukturze człowieka, ponadto w swych następnych dziełach: a) *Die differentielle Psychologie*, b) *Person und Sache*, c) *Allgemeine Psychologie auf personalitischer Grundlage* ¹⁷⁾.

W ich ślady poszli liczni filozofowie i psychologowie, niemieccy, francuscy, belgijscy, holenderscy, włoscy i inni. Wśród badaczy anglo-saskich przodownikami nauki o biologiczno-psychologicznej osobowości ludzkiej są Mc Dougall, William ¹⁸⁾, szczególnie w dziełach: *Body and Mind* i *The Energies of Man*, Spearman, Charles ¹⁹⁾ wielki psycholog w dziedzinie testów, w rozprawie: *Abilities of Man* (1928), oraz wzmiankowanej już Maturiu ²⁰⁾ w swej klasycznej książce: *Selfknowledge and Self-Discipline*.

Powyższy problem był także przedmiotem naukowych opracowań z punktu chrześcijańskiej osobowości duszpasterza-nauczyciela, zarówno co do jej warstwy przeżyciowej (socjologicznej), charakterologicznej, jak i psychologicznej. W czasach starożytnych rozprawiają o przymiotach zdatnego wychowawcy-duszpasterza-katechety Ojcowie Kościoła, szczególnie św. Augustyn (*De magistro* i *De catechisandis rudibus*) ²¹⁾ i św. Grzegorz Wielki (*Liber regulae pastoralis*).²²⁾ W wiekach śred-

¹⁵⁾ Por. F. de Hovre, dz. cyt. 423.

¹⁶⁾ Por. *Die menschliche Persönlichkeit*, Leipzig, 1923, Wyd. III, 5—92, 175—182.

¹⁷⁾ Por. F. de Hovre, dz. cyt. 300.

¹⁸⁾ Por. F. de Hovre, dz. cyt. 66.

¹⁹⁾ Por. F. de Hovre, dz. cyt. 391.

²⁰⁾ Por. F. de Hovre, dz. cyt. 361—363.

²¹⁾ Por. *Opera omnia*, Parisiis, 1877, 1, 1215—1216, 1918—1919; *Pisma katechetyczne św. Augustyna* w tłum. Wł. Budzika, Poznań, 1929 3 — 71.

²²⁾ Por. *Księga Reguły Pasterskiej* w tłum. J. Czujka, Poznań, 1948, 33—112.

nich Jan Gerson ²³), kanclerz uniw. Sorbony pisał o tym w książce: *De parvulis ad Christum trahendis*. W czasach nowożytnych omawiają problem osobowości chrześcijańskiej nauczyciela-katechety: Stanisław Konarski ²⁴), Grzegorz Piramowicz ²⁵), Sales Francois ²⁶), *Introduction a la vie dévôte* (Philothea) i *Traite de l'amour de Dieu* (Theotimus).

W ostatniej dobie przedmiot ten był również częściej opracowywany. Do najprzedniejszych personalistycznych pisarzy-pedagogów należą: kard. Newman, John ²⁷), Spalding, Jahn, Lancaster ²⁸) (*Theories of life and Education, Education and the Higher Life*), Dupanloup, Felix ²⁹) Guibert, J. ³⁰) (*L'educateur apôtre*), Bilczewski Józef ³¹) (Katecheta szkoły średniej jako duszpasterz uczniów), Van Ginneken Jac ³²). Sawicki Franciszek, ks. ³³), i inni.

Dodać jeszcze potrzeba, że ostatnio ukazały się w naszej literaturze pedagogicznej rozprawy: Ks. Stanisław Parasa ³⁴); i Ks. Marian Lech-Kaczmarka ³⁵).

²³) Por. J. Freudgen, Gerson, art. w *Lex. d. Päd.*, Freiburg i. B., 2, 286—288.

²⁴) Por. *Ustawy szkolne w tłum. W. Germain*, Kraków, 1925, 6—32, 83—179.

²⁵) Por. *Powinności nauczyciela*, Wyd. XIII, Lwów, 1927, 6—98.

²⁶) Por. G. Wunderle, Sales Franz, art. w *Lex. d. Päd. Freiburg i. B.*, 4, 522—525.

²⁷) Por. *The idea of a University*, w analogii F. de Hovre dz. cyt. 365—372.

²⁸) Por. F. de Hovre, dz. cyt. 92—94.

²⁹) Por. *De l'Education*, w antologii F. de Hovre, dz. cyt. 472—475.

³⁰) Por. F. de Hovre, dz. cyt. 499.

³¹) Por. Ks. M. Tarnawski, dz. cyt. 134—135.

³²) Por. *De Roman van een Kleuter*, w antologii F. de Hovre, dz. cyt. 554—557.

³³) Por. *Osobowość chrześcijańska*, Kraków 1947.

³⁴) Por. *Duszpasterz młodzieży*, Częstochowa, 1948.

³⁵) Por. *Osobowość duszpasterza młodzieży*, Katowice, 1945.

CZĘŚĆ PIERWSZA

ZAGADNIENIE OSOBOWOŚCI

R o z d z i a ł I.

ZNACZENIE OSOBOWOŚCI W WYCHOWANIU

1. Chociaż dziecko jest punktem wyjścia w każdym pedagogicznym systemie, z uwzględnieniem integralnego celu wychowania, to przecież obok środowiska i otoczenia społecznego i kulturalnego jednym z najważniejszych czynników wychowania, szczególnie w pedagogice humanistycznej i autorytatywnej jest osobowość nauczyciela. Problem osobowości nabrał dziś ogromnego znaczenia, nie tylko w pedagogice, lecz zarówno we wszystkich gałęziach wiedzy i życia praktycznego, w których występuje człowiek jako osoba, w aspekcie swej struktury psychofizycznej, funkcji swej totalnej natury, zainteresowań, uczuć, dążeń i czynów osobniczych. Bez rzeczywistego na człowieka poglądu, z odleglejszej perspektywy poznawalnego, jako na żyjącą całość racjonalną i sensowną, nie może się obejść żaden człowiek, który pozostaje w styczności z ludźmi i zamierza spełnić wobec siebie i drugich swe powinności, oraz osiągnąć zamierzone cele.

2. Pod wpływem znamiennych i ważkich myśli w kwestii kształcenia przyszłych nauczycieli, wypowiedzianych przede wszystkim z aspektu socjologicznego przez Bode'a, pedagoga i socjologa z Ohio, ciśnie się na myśl poważna refleksja o sobie samym, co jestem wart, jako nauczyciel-katecheta, jako chrześcijańska osobowość pedagogiczna? Waloryzacja własnej osoby jest możliwa na podstawie posiadanych pojęć abstrakcyjnych, przeżywanych stanów emocjonalnych, sprawności moralnych, oraz ideałów przejętych ze środowiska i moralnego otoczenia. Wartość³⁶⁾ bowiem jakiejś rzeczy nie za-

³⁶⁾ Por. B. Nawroczyński, *Życie duchowne*, Kraków—Warszawa, 1947, 79—98.

leży tylko od tego, czy ona jest poznana i pożądana w sferze możliwości, czy rzeczywistości, lecz głównie od tej okoliczności, czy dana rzecz jest godną pożądania. Celem wydania takiego sądu przechodzi człowiek od pożądania irracjonalnego i ślepego do racjonalnej sfery rozumowania i wnioskowania. W tym zaś procesie duchowym musi już posiadać pewną ilość nawyków moralnych, wspartych na ideałach, które nie są jego dziełem, lecz przejęte zostały od grupy społecznej. Ostatnia jest rezerwuarem doświadczeń aksjologicznych, wartościowanych i nosicielem wartości normatywnych, związanych z dobrami kulturalnymi. W oparciu o rozumną naturę ludzką i wyrobione sumienia, organy dojrzałego wartościowania, obowiązują one wszystkich ludzi w obrębie pewnej grupy, plemienia, narodu, państwa i kultury duchowej, czyli ograniczone są przestrzenią i czasem.

Wartość zatem normatywna, związana z przedmiotem osadza się w swej istocie na trzech składnikach: a) przedmiotowym, b) podmiotowym i c) środowiskowym. Przedmiot mianowicie posiada odpowiednie cechy, które zaspokajają potrzeby jednostek, warunkowane i determinowane przez środowisko. Skoro zaś zarówno środowisko, jak i podmioty zapotrzebowań dóbr kultury i same też zewnętrzne wytwory kulturalne są bardzo różnicowane, dlatego nie wszystkie sądy o wartościach związanych, relatywnych są obiektywne i prawdziwe. Wiele z nich jest subiektywnych, pozornych, mniemanych. W rezultacie istnieją wartości nienormatywne, uwarunkowane subiektywnie, z przewagą elementu podmiotowego, interesu osobistego, które nie są obowiązujące. W procesie zaś wartościowania występują znaczne pomiędzy ludźmi różnice. Co dla jednych jest wartością dodatnią, świętością nawet, to dla drugich jest głuźstwem, lub w najlepszym razie rzeczą obojętną. Spory jednak odnoszą się nie tyle do samych wartości, ile raczej do ich nosicieli.

Przy ocenianiu zatem przedmiotów, rzeczy i osób łatwo jest o konflikt między wartością normatywną, a nienormatywną. Ostatnie są bardziej żywiołowe, prymitywne i dlatego od-

noszą często zwycięstwo nad pierwszymi. U wielu głuźnie głos sumienia, gdy są zaślepieni namiętnością w służbie egoistycznego dobra.

3. Przeciwnością wartości normatywnych, związanych z przedmiotami są wartości ścisłe, absolutne, tzw. „odwiązane“. One nie mają nosicieli i dlatego nie są cechami bytów, lecz samym w sobie walorem jak dobro, prawda, piękno i świętość. Jako absolutne, najogólniejsze prawo natury nie wypełniają one ani przestrzeni, ani czasu, lecz są ponadprzestrzenne, ponadczasowe, irrealne. Nie są jednak nicościami, „cieniami tańczącymi na ścianie przed człowiekiem w postaciach nieskończenie różnych, jakim jest jego własne życie.“

Względem wartości absolutnych człowiek nie może być obojętnym. Jako rzeczywistości realne przeciwstawiają się one jego samorzutności, nakładają granice jego czynnościom i wyznaczają kierunek normatywny jego życia. Owszem one się mu narzucają i jemu rozkazują tak, że nikt nie może wobec nich dowolnie wartościować, ani w dziedzinie ekonomicznej, ani estetycznej, ani społecznej, a tym bardziej religijnej i moralnej. Wartości bowiem absolutne wyznaczają kierunek innym wartościom normatywnym i przewodzą życiu. Wszystkie dzieła ludzkie są tylko niedoskonałymi obiektywacjami, realizacjami tych wartości. „Jak niebo gwiazdne nad ziemią, tak świat wartości absolutnych unosi się nad światem wartości użytkownych“.

Jeśli ktoś względem nich jest oporny, stosują „karę chłosty“ wobec niego. Sprowadzają nań wyrzuty sumienia, karzą go czynnikiem zdrowej opinii publicznej i ściągają nań różne niepowodzenia osobiste i klęski społeczne. Wartości bowiem absolutne i zależne od nich normatywne są niewidzialnym fundamentem, duszą społeczności. Ona bez nich ani powstać, ani zachować się, ani też odrodzić się nie może, gdyż „zbiorowość ludzka nie jest tylko wymianą wzajemnej służby, lub współdziałaniem dla wspólnego celu, lecz jest przede wszystkim wspólnotą przyjaźni“. Ludzie nie zrzeszyli się li tylko po to,

aby wspólnie posiadać pewne dobra zewnętrzne, ani też w tym celu, aby wspólną pracą uzyskać środki do ujarznienia przyrody, lecz po to szczególnie, aby do wspólnego, ściśle określonego celu skierować działanie wszystkich jednostek. Utrzymanie tego świętego zapału w społecznych czynnościach jest koniecznością życiową każdej społecznej grupy. W tym przekonaniu zgina ona kolana przed światem wartości, nie jako przed jakimś potwornym bezsensownym ciężarem, który przygniata i życie uciska, lecz jako przed potężnym magnesem, który ludzi wewnętrznie do siebie zbliża i aż do nieba podnosi. Pięknym owocem tego zbliżenia się dusz na podstawie świata wartości jest cywilizacja, kultura, osobowości i charaktery, świat ludzki w ściślejszym znaczeniu, wyższy od świata biologicznego³⁷⁾.

4. Po przedstawieniu szkicowego zarysu aksjologii lub timologii, czyli nauki o wartościach, podstawy etyki, pedagogiki i innych podobnych nauk, przejdźmy z kolei do procesu wartościowania, od któregośmy wyszli. Każda w ogóle kulturalna czynność jest w swych podstawach aksjologiczna, nastawiona na wartości dodatnie. Człowiek bowiem jest w swym działaniu telehormiczny ($\tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$ = cel, $\delta\rho\mu\acute{\eta}$ = dążność), celodążny i to od celów bliskich ku coraz dalszym, aż do transcendentnych włącznie. Cele jego dążności są równocześnie wartościami dodatnimi i dlatego wartość stale dodatnia nazywa się wartością celu. Z tego wynika dalej, że człowiek kieruje się zawsze w swych czynnościach kulturalnych, wartościowanych ku wartościom normatywnym, albo zmierza do ich zrealizowania. Już więc z podłoża dyspozycji moralnych jest wrażliwy na posiadanie wartości. Największy głód na nie odczuwa młodzież, która przeżywa okresy kształtowania się swych fizycznych, psychicznych i duchowych struktur. Gdy jednak nie ma żadnej skończonej formy życia, w której by wartości były w zadowalającej

³⁷⁾ Por. C. Bouglé, *L'Évolution des Valeurs*, Paris², 1929, 13—41.

mierze zrealizowane, przeto tęsknota za wartościami i to totalnymi stanowi trzon życia każdego osobnika ³⁸⁾.

Proces wartościowania ³⁹⁾ własnej osobowości przechodzi w swym genetycznym rozwoju przez cztery stopnie. Najpierwej chce młody człowiek, po odkryciu w sobie duchowej indywidualności, w ogóle kimś być, a nie chce być „nikim“ lub „niejakim“, człowiekiem bez własnej biografii. Na drugim stopniu waloryzowania swej osoby usilnie bada, jaką opinią się cieszy w swym środowisku społecznym. Gdy się o tym dowie, wtenczas bezkrytycznie przyjmuje sąd opinii publicznej o sobie za swój rzeczywisty obraz życiowy, swoje zwierciadlane i powierzchnowe „ja“ za swe „ja“ realne i wewnętrzne. Pod wpływem szczególniejszego zainteresowania się sobą, czułego sentymentu do siebie, opozycji do starszych i odwrócenia się od rzeczywistości młodzieniec ocenia siebie podług kategorii wartości nienormatywnej, przepojonej skrajnym subiektywizmem. Począwszy od okresu harmonizacji psychicznej w latach 17—21 i ekstrawertywnego, odosobnego, odśrodkowego ustosunkowania się do otoczenia społecznego znajduje się dojrzewający człowiek na trzecim stopniu wartościowania siebie samego. Teraz utożsamia się z kolektywną wartością grupy, stanu i zawodu, do których należy. Wartość zbiorowości opromienia poniekąd jej pojedynczego członka, rzucając na niego odblask w postaci honoru zewnętrznego. Lecz uczynić to może tylko taka społeczność, stan, czy zawód, które mają za sobą długą tradycję i są zwartą organizacją. Suknia kapłańska, np. znak przynależności do stanu duchownego zakłada niewątpliwie ducha religijnego i kościelnego w osobniku, który ją nosi. Ona też pielęgnuje w nim pośrednio na podstawie przynależności do stanu duchownego poczucie godności osobistej, głębokiej skromności i wolę panowania nad sobą. Honor jednak zewnętrzny, zawodowy i stanowy nie rozstrzyga jeszcze sam przez się o prawdziwej wartości człowieka. Kategoria waloryzowania własnej oso-

³⁸⁾ Por. E. Spranger, *Lebensformen*, Halle (Saale), 1921, 396—403.

³⁹⁾ Por. Z. Mysłakowski, *Pedagogika ogólna*, Warszawa, 1935, 82—84.

bowości podług wartości normatywnych obiektywnych wspiera się jeszcze poza faktami osobistego życia, jeżeli one były adekwatne, przystosowane do otoczenia, także na samokrytycyzmie, na kontrolowaniu swego życia według formującego się ideału, zaczerpniętego ze świata wartości absolutnych i wiecznych. Dlatego na czwartym dopiero stopniu hierarchii wartości osobistej przeżywa człowiek, niezależnie od sądu opinii publicznej o nim, niezależnie od swej przynależności do owej czy innej grupy, własne, wewnętrzne i głębokie przeświadczenie o swej wartości lub niepełnowartości, na fundamencie honoru wewnętrznego opartego na świadomości o swym osobistym walorze w zasięgu totalnego życia, pod reflektorem swego sumienia, poddanego służbie wartości absolutnych. Pod tym aspektem jest człowiek zarazem podmiotem i przedmiotem procesu psychicznego wartościowania. Treścią tego przedmiotu jest w nim przeszłość biologiczna i duchowa jego przodków, przekazana mu w genach dziedzicznych, jego własna indywidualna przeszłość przeżyciowa, która skryształizowała się w jego życiu w charakterze i osobowości nabytej, następnie wpływy i doznania ze strony otoczenia, które drogą introcepcji psychicznej zasymilował na własne i w końcu wpływy pracy zawodowej człowieka, po myśli zasady: „Takim jest ktoś człowiekiem, w jakim pracuje zawodzie“.

5. Wartość personalistyczna nauczyciela jest we współczesnej szkole bardzo wysoko ceniona. Najwybitniejsi pedagodzy wyrażają się o niej z najwyższym uznaniem. „Żadne systemy wychowawcze, zauważa de Hovre ⁴⁰⁾, żadne metody, programy i teorie pedagogiczne nie są w mocy pobudzić wychowanków do wyższego życia, jeśli ich do niego nie pociągnie praca usłużnego wychowawcy, o duszy wielkiej i prawej, kochającej dzieci i pełnej dla nich poświęcenia.“ Szkołę tworzy nauczyciel, owszem szkoła to przede wszystkim nauczyciel, a metody i formy nauczania są w rękach niekompetentnych bezwarto-

⁴⁰⁾ Por. F. de Hovre, dz. cyt. 7.

ściowe, dodaje Spalding ⁴¹⁾). Sukces bowiem nauczyciela w szkole zależy podług niego przede wszystkim od jego charakteru, od wielkości jego życia, od podstawy z jaką się odnosi do swoich zasad. Jeśli nie będzie prawdziwym człowiekiem, okaże się też nieudolnym do solidnej pracy wychowawczej, chociażby gmach szkoły, w której uczy, był na zewnątrz pałacem sztuki i nauki.

Rola nauczyciela, twierdzi Dawid ⁴²⁾, różni się zasadniczo od funkcji innych zawodów. „Architekt np. może być złym człowiekiem i zbudować ładny i wygodny dom; inżynier który przebił tunele, przeprowadził wielkie drogi, pobudował mosty, mógł być człowiekiem lichym. Już mniej to jest możliwe u lekarza; zapewne nie chciałby nikt leczyć się u takiego, o którym wiedział by napewno, że jest złym człowiekiem. A już nauczyciel zły człowiek jest sprzecznością w samym określeniu...! W żadnym zawodzie pracownik, jako człowiek nie ma tak wielkiego znaczenia, jak w zawodzie nauczycielskim“. I nic w tym dziwnego, wyjaśnia Van Ginneken ⁴³⁾. „Rzemieślnik czy zawodowy techniczny pracownik pracuje tym, co zewnętrznie posiada, gdy daną rzecz tworzy, przerabia, mniej lub więcej upiększa i ją do codziennego dostosowuje użytku. Nauczyciel zaś pracuje tym, czym jest, i nie daje tego, co posiada, ale to, czym jest. Mienie, które zdobył w postaci swej wiedzy nie jest czymś, co można z ręki do ręki podać, co by przedmiotem być mogło zmysłowego poznania. Ono bowiem przemieniło się w świadomości nauczyciela ze stanu „mieć“ w wartość „być“, stało się integralną częścią jego osobowości, gdyż nabytą wiedzę przeżył, przewartościował i uczynił ją normą swego życia. Poznana i przeżyta prawda staje się u nauczyciela szlachetnym jego duszy skarbem, otwartym zawsze dla wychowanków“.

⁴¹⁾ Por. F. de Hovre, dz. cyt. 93—94.

⁴²⁾ Por. O duszy nauczycielstwa, Warszawa, 1946, 6.

⁴³⁾ Por. De Roman vann een Kleuter, w antologii, dz. cyt. F. de Hovre, dz. cyt. 554—555.

Stosunek wychowawczy między nauczycielem, a uczniem określa ściśle funkcja osobowości nauczyciela. Pierwszy udziela ze skarbów swej osobowości, a drugi je wdzięcznie przyjmuje. Poziom osobowości pierwszego przewyższa tak istotnie poziom osobowości drugiego, że wychowanek żyje i rozrasta się tak, jak płód w łonie matki żyje, pomnaża się i dojrzewa dzięki jej odżywczym środkom, którymi go ona karmi ⁴⁴).

Nauczyciel fascynującej osobowości ułatwia wielce samo zdobywanie wiedzy. „Jeżeli ją chcemy osiąść, pisze Newman ⁴⁵), można ją zaczerpnąć z drukowanych książek i innych pisanych źródeł, lecz żaden z tych środków nie może zastąpić żywego nauczania. Nauki bowiem udziela się tu za pośrednictwem oczu, wyrazu twarzy, głosu, całej postawy, odpowiednich gestów i samych słów... Z podręcznika szkolnego można się nauczyć ogólnych zasad każdej wiedzy, lecz jej szczegółów, ducha i życia, które ona niesie zaczerpnąć można li tylko od tych, którzy ją przeżyli. W epoce Platona nie było jeszcze w Atenach księgarni i nie ma pewności, czy miasto ją posiadało przed Hadrianem. Wówczas tylko to, co uczeń widział, co słyszał, co w drodze tajemniczą siłą sympatii z ust Mistrza gorliwie i z radością przyjmował, to przede wszystkim, a nie pergaminy, które czytał, stanowiło kulturę jego duszy, udzielaną mu przez Ateny“. Tak wyrażają się o osobowości nauczyciela najwięksi przedstawiciele współczesnej pedagogiki, zarówno katolickiej jak i świeckiej. W strukturze czynników wychowania pedagogicznego osobowość nauczyciela jest jej punktem ciężkości.

Nie ulega więc żadnej wątpliwości, że w procesie nauczania i wychowania osobowość nauczyciela i wychowawcy jest czynnikiem najważniejszym, który warunkuje istotnie skuteczność pracy wychowawczej.

⁴⁴) Por. S. Szuman, *Talent pedagogiczny*, Katowice, 1947, 31.

⁴⁵) Por. *The Idea of a University*, dz. cyt. w antologii F. de Hovre, dz. cyt. 368.

R o z d z i a ł II.

POJĘCIE OSOBOWOŚCI

1. Treść pojęcia osobowości nie jest dotychczas ustalona, chociaż filozofia posługuje się tym terminem już od czasów odrodzenia. W okresie humanizmu rozumiano przez ten wyraz zdolność „przeforsowania siebie w znaczeniu zdecydowanego wystąpienia“ na podstawie struktury popędowej, oraz wszechstronności umysłowej i psychicznej. W dobie romantyzmu osadzało się znaczenie osobowości na swobodnym i naturalnym rozwoju sił fizycznych i duchowych jednostki i na ich równoczesnym zharmonizowaniu w jedności naturalistycznej.

Jeśli w dwóch wymienionych okresach idea osobowości wspierała się na podłożu surowej niemal natury ludzkiej, to w czasach klasycyzmu i neohumanizmu określa się ją, jako harmonizację wszystkich sił witalnych, animalnych psychiki zmysłowej i duchowej w jednej estetycznej całości. Pojęcie osobowości z powyższego aspektu, indywidualności uduchowionej zawiera w sobie wewnętrzną harmonię sił, jedność własnej postaci i wszechstronność wykształcenia. W drugiej połowie XIX stulecia osobowość traci pod wpływem intelektualizmu swe naczelną rolę jako wyższy ideał wychowawczy i schodzi do rzędu ubocznego produktu wychowania, który ma się zjawiać automatycznie po osiągnięciu odpowiedniego stopnia intelektualnego wykształcenia. Dopiero od końca XIX wieku po cza-
sy obecne góruje we filozofii i pedagogice niesłabnąca dążność do przywrócenia osobowości jej dawniejszego znaczenia ⁴⁶⁾.

2. W bieżącym stuleciu poglądy na osobowość są uzależnione od wyznawanych filozoficzno-religijnych zasad. Po-
czątkowo osobowość weszła w skład systemu filozoficznego Re-

⁴⁶⁾ Por. K. Sośnicki, Zarys systemu pedagogicznego J. Kerschensteina we wstępie do książki „Georga Kerschensteina, Pojęcie szkoły pracy“. Przekład B. Jakubowskiego, Warszawa, 1934, 1—60.

nouviera, Ch. 47), który w pojęciu osobowości wyszedł poza ramy psychologii. Podobne w tym problemie stanowisko zajął Stern 48), który jednakże w analizie tego pojęcia przechodzi pewną ewolucję. Z początku zbliżył osobowość zbyt mocno do pojęcia organizmu i indywidualności tak, że pod pewnym względem przypisywał osobowość zarówno roślinom i zwierzętom, bez podkreślania jakiejś większej różnicy między osobowością ludzką, a osobowościami podludzkimi. W dalszych pracach określił osobowość ludzką jako „wielojednię“ (unitas multiplex), czyli „substancję istniejącą, która pomimo wielości części realną i swoistą posiada jedność i która pomimo wielości funkcji cząstkowych rozwija jednolitą, do określonych celów zmierzającą działalność“. Cechami zasadniczymi „wielojedni“ są podług Sterna: substancjalność (autonomiczność), przyczynowość wewnętrzna (aktywność), indywidualność i specyficzność w stosunku do świata rzeczy. W tym najszerszym pojęciu osobowości, stojącej ponad podziałem człowieka na duszę i ciało, na podstawie „neutralności psychofizycznej“, temperament, indywidualność i charakter są pewnymi składnikami, emanacjami osobowości. Osoba zatem wraz ze swym moralnym dopełnianiem się, osobowością nie mieści się w systemie filozofii Sterna w świecie materialnym, lecz zbliża się do metafizycznego, idealnego, mimo jego wysiłków stanięcia także poza idealizmem. Znaczenie pojęcia osobowości jest tu najszersze wśród wielu innych określeń, gdyż zamyka się w strukturze wewnętrznej, złożonej z temperamentu, indywidualności i charakteru, skoordynowanych w organiczną całość z osobowością, jako substancjalnym podłożem.

3. Podstawą skrajnego indywidualizmu w wychowaniu, którego najradykałniejszymi propagatorami byli Rousseau, Ellen Key i inni, była teoria osobowości — monady. Czołowe

47) Por. Z. Mysłakowski, Spór kompetencyjny o wychowanie, art. w Nowej Szkole, 5—6 (1948), 8; Art. o „Renouvier Charles“ w Encyklopedii Powszechnej Gutenberga, Kraków, 14, 311.

48) Por. W. Stern, dz. cyt. 5—21, 34—45.

miejsce zajęła ona w systemie filozoficznym Leibniza i Lotzego⁴⁹⁾, dla których świat jest zbiorowiskiem nielicznych monad, czyli substancjalnych i indywidualnych jednostek tak między sobą zróżniczkowanych, że nawet dwóch nie ma jednakowych monad. Z takich też monad składa się ciało człowieka, którego dusza jest monadą centralną. Monady są od siebie niezależne i nie oddziałują na siebie nawzajem. Posiadają bowiem własny, wewnętrzny rozwój, niezależny nie tylko od praw przyrody, ale i od wpływów środowiska społecznego. Monady, jak się wyraża Leibnitz, nie mają ani drzwi, ani okien, a żyją ze sobą w zgodnej korelacji na podstawie harmonii przedustawnej (harmonia praestabilita), wprowadzonej a priori przez Boga.

4. Z przeciwstawnego znaczenia w nauce o osobowości wychodzą teorie empirystyczne i fenomenalistyczne XVII, XVIII, XIX i XX wieku, ostatnie nie w idealistycznym (Husserl, Scheller)⁵⁰⁾, lecz sensualistycznym znaczeniu, reprezentowane głównie przez Locke'a, Condillaca, Berkeley'a i Taine'a⁵¹⁾. Jedni i drudzy opierają się na zasadzie, że osobowość mogą i powinny określać i wyjaśniać tylko zjawiska bezpośrednio spostrzeżone, fenomena, wydarzenia, obrazy, które narzucają się świadomości, jako zewnętrzne fakty i obiektywne wartości. Substancjalne istnienie rzeczy pozazjawiskowych, nie podpadających pod zmysły oni wprost odrzucają, ponieważ do ich poznania dochodzi się drogą wnioskowania. Podmiot zaś substancjalny, który nie ma podstawy w doświadczeniu jest ich zdaniem niepoznawalny i sprzeczny w samym sobie. Miałby bowiem służyć za podłoże substancjalne dla fenomenów, a sam potrzebowałby nosiciela (Locke). Osobowość zatem substancjalna nie przedstawia

⁴⁹⁾ Por. B. Jansen, Leibnitz Gottfried i A. Dyroff, Lotze Rudolf, artykuły w *Lexikon für Theologie und Kirche*, 1934, 6, 460—463, 658—659; *Encykl. Powsz. Kraków*, 9, 163.

⁵⁰⁾ Por. J. Geysler, Max Schellers *Phänomenologie der Religion*. Freiburg i. B., 1924, 15—29.

⁵¹⁾ Por. Gegis, Jolivet, *Traité de Philosophie*, Lyon—Paris 1941, 2, 594—604; E. Peillaube, *Caractère et Personnalité*, Paris, 1935, 127—132.

w świetle nauk ścisłych, doświadczalnych żadnej wartości. Tylko fenomeny formują z przeżyć wewnętrznych i wydarzeń związanych z życiem uszeregowaną sumę lub agregat zjawisk współistniejących w pamięci, które podług nich nazwać można jaźnią osobnika. Lecz owo „ja“ nie jest ani substancjalne, ani stale niezmiennie, ani też nie jest na podstawie przyczynowości wewnętrznej aktywne.

Życie wewnętrzne psychiki ludzkiej „kończy i zaczyna się w każdym momencie“. Świadomość ciągłości i niezmienności jaźni jest podług empirystów wytworem wyobraźni i pamięci. Jak substancjalność rzeczy zewnętrznych wyprowadza się z podobieństwa do nich samych, które one zachowują w pewnym okresie czasu, analogiczne też zjawisko odnośnie do tożsamości siebie samego zachodzi w świadomości jaźni człowieka. Ta mianowicie ujmuje⁴ współistniejące, sukcesywne i modyfikujące stany psychiczne globalnie, jako organiczną całość i oznacza ją jednym wyrazem lub symbolem. Z kolei zmieniają się rzeczy, które wytworzyły złudzenie stałego „ja“ dopiero po dłuższym okresie czasu, lecz werbalna jedność jaźni zdołała się już z czasem przeobrazić w rzekomą jedność i identyczność realną (Hume).

Empiryczny i opisowy charakter osobowości przybrała w praktycznych potrzebach psychiatrii i w pewnych odłamach pedagogiki. W wyniku tych poglądów osobowość nie pokrywa się tu pojęciowo z duszą, ani ze świadomością. Pojęcie to oznacza w tej dziedzinie „pewną formę gospodarki psychofizycznej człowieka własnymi siłami, wśród których jest świadomość, a także pewne kompleksy nieświadomości“.

Ostatnie koncepcje osobowości psychologów amerykańskich, C. Kluckholna i H. A. Murray'a nie pokrywają się również pojęciowo z duszą. Życie psychiczne wyjaśniają oni głównie wpływami systemu nerwowego i hormonalnego. W wyniku tych założeń określają osobowość, jako „organizację wszystkich integracyjnych (kierujących) procesów w mózgu“. Polisenso-ryczne recepcje gnostyczne i związane z nimi synergetyczne

reakcje na podniety peristazy, wszechstronnego otoczenia, zde-terminowane telehormonicznie w kierunku dążności do wspólnego biologiczno-psychologicznego celu człowieka, spełniają podług nich różne osobnicze cele. Zaspokajają główne potrzeby organizmu, cechują samowyróżnianie się jednostki na podłożu spontanicznym i redukują konflikty i napięcia aspiracyjne, wynikające z popędu mocy i znaczenia, w kierunku konformizmu i akomodacji społecznej⁵²⁾.

5. Podobne stanowisko zajmuje w tej kwestii Kant⁵³⁾. On przyjmuje u człowieka osobowość empiryczną i osobowość metafizyczną. Ostatnia jest realną i cechuje ją jedność, przyczynowość inteligibilna (poza czasem), wolność duchowa i substancjalność realna. Lecz tej osobowości nie możemy poznać, bo brak nam intuicji intelektualnej, poznania ponadprzestrzennego i ponadczasowego. Zmuszeni do myślenia w czasie i przestrzeni nie możemy się wznieść do naszego metafizycznego „ja“, ani też go pojąć, gdyż nie łączy się z materią.

Osobowość metafizyczna jest według Kanta źródłem naszej drugiej osobowości empirycznej, osadzonej na różnorodnej wielości i na pewnego rodzaju logicznej jedności. Tworzywem tej wielości są czyste doświadczenia podpadające pod kategorię fenomenów, podobnych do kategorii realnych bytów metafizycznych. Świadomości fenomenów psychicznych w naszej jaźni towarzyszy stale świadomość myśli i ona wyłącznie jednoczy nasze stany psychiczne. Dlatego akt psychiczny: „ja myślę“ syntetyzuje wszystkie zjawiska nie w jedności rzeczywistej, lecz formalnej i logicznej. Substancjalność zatem osobowości empirycznej, oraz jej jedność i przyczynowość należą do fenomenów, bytów nie realnych.

Chociaż empiryczne „ja“ Kanta, w przeciwieństwie do teorii empirystycznej cechuje substancjalność, jedność i przy-

⁵²⁾ Por. Z. Mysiakowski, rozpr. cyt. 9. Przegląd Powszechny, Warszawa, 1950, t. 229, nr 5, 358.

⁵³⁾ Por. E. Peillaube, dz. cyt. 44—147; Fr. Sawicki, Charakter und Charakterbildung, art. w Lex. d. Päd. 1, 630—636.

czynowość, to przecież osobowość empiryczna filozofa królewskiego zdaje się nie różnić się wcale od osobowości fenomenalistycznej filozofów pozytywistycznych. Wsparta jest bowiem, jak poprzednia na determinizmie. W osobowości empirycznej nie rozporządza się wolnością woli, gdyż działanie jest tu wewnętrznie zdeterminowane przez charakter empiryczny, zewnętrznie przez bodźce, podniety i okoliczności. Ze względu jednak na to, iż przyczyną istnienia osobowości empirycznej jest osobowość inteligibilna, wólna, uzależniona od rozumu, więc ostatecznie można by w teorii Kanta przyjąć, że całość postępowania osobowości empirycznej jest u jej źródła wolna.

6. Teorie osobowości Williama James'a i H. Bergsona⁵⁴⁾ ustaliły wbrew empiryzmowi i kantyzmowi jej jedność, identyczność i przyczynowość wewnętrzną. „Ja“ jest podług nich jednością żyjącą, identycznością w ciągu życia realną, aktywnością samorzutną i oryginalną, krótko jaźń posiada swą formę. Empiryści znali tylko materię osobowości, a odrzucali formę. Kant poza materią przyjął już formę w osobowości lecz równocześnie uznawał istnienie „ja“ empirycznego wraz z jego materią i formą za fenomeny, którym nie przypisywał rzeczywistego bytu. Jeśli zaś w drugim metafizycznym „ja“ przyjmował byt realny, to zarazem twierdził, że on jest niepoznawalny. James zaś i Bergson zdołali obydwie jaźnie, empiryczną i metafizyczną połączyć w bycie realnym.

Przyjmowali mianowicie w człowieku osobowość powierzchowną, przeżyciową (*Moi superficiel*) i osobowość głębinową (*Moi profond*). Pierwsza jest wedle nich empiryczna, podzielna, społeczna, przestrzenna i symboliczna. Druga, głębinowa jest niepodzielna, bezpośrednia, wewnętrzna i prywatna. W osobowości przeżyciowej żyjemy w czasie i przestrzeni, więcej dla świata zewnętrznego, dla oddawania posług społecznych, niż dla siebie samych. Dlatego w biosferze „ja“ społecznego więcej mówimy niż myślimy, bardziej jesteśmy przedmiotem działa-

⁵⁴⁾ Por. E. Peillaube, dz. cyt. 154—172; J. Maritain. *La Philosophie Bergsonienne*, 2, Paris, 1930, 147—207.

nia, niż jego podmiotem. Stąd pochodzi często zjawisko aksjologiczne, że siebie samych w rzeczywistym obrazie trudniej poznajemy, aniżeli w zwierciadlanym, urobionym o nas przez opinię społeczną.

Przeciwnie się przeżywa „ja” głębinowe, wewnętrzne, niepodzielne. Stany psychiczne nie wyłaniają się tu na zewnątrz, nie odrywają się jedne od drugich i od nas samych, aby się powoli przeobrazić w obiektywacje, przedmioty lub rzeczy. One nie następują po sobie w czasie wielości (temps-quantité), lecz w czasie — jakości (temps-qualité). Jakościowo różnorodną, nie ilościowo, następując po sobie przenikają się wzajemnie i przedłużają się jedne w drugich. W swej sukcesji stanowią zorganizowaną wielość kwalitatywną, trwanie czyste, stawanie się i przemianę czystą.

W osobowości zewnętrznej wygodniejszej dla nas jesteśmy powierzchowni, konwencjonalni, uniżeni, nieosobowi, symboliczni, interesowni, stanowimy cień prawdziwego „ja”, jego projekcję na nasze socjalne otoczenie. W osobowości zaś wewnętrznej kontynuujemy niepodzielnie nasze życie prawdziwie osobowe, prawdziwie wolne, które syntetyzuje nasze stany psychiczne na podłożu zainteresowań, potrzeb i tendencji indywidualnych. Czy „ja” głębinowe jest poznawalne? Tak! Odpowiadają wymienieni filozofowie, ale tylko przez głęboką refleksję metafizyczną. Takich jednak momentów jest w życiu niewiele.

7. Na czym wspiera się jedność „ja” głębinowego? Według Jamesa i Bergsona na niepodzielnej ciągłości myśli, równoległej do świadomości. Dla wyjaśnienia psychicznego fenomenu ciągłości jaźni wystarczy, ich zdaniem odwołać się do ciągłości seryjnej następujących po sobie psychicznych stanów, ruchów i zmian. Zmiana bowiem i ruch nie wymagają wedle Bergsona tego, który porusza. Nasza osobowość jest pod aspektem substancjalności „po prostu nieustanną melodią naszego wewnętrznego życia, melodią, która ciągle postępuje naprzód i jest niepodzielną od początku aż do końca naszej świadomej egzystencji“.

James ze swej strony dodaje, że w prądzie ruchu naszych stanów psychicznych wszystkie nasze myśli są w świadomości numerycznie podzielone i każda z nich reprezentuje jednego „myśliciela“. Znajdujemy zatem w sobie, w naszej psychice długi szereg takich „myślicieli“, z których każdy poznaje na raz cały kompleks fenomenów psychicznych przeżytych dawniej i doświadczanych w teraźniejszości. Systematyzacja stanów psychicznych wystarcza według James'a w zupełności do wyjaśnienia wszystkich potrzeb psychologicznych, związanych z problemem ciągłości jaźni. „Przyjęcie substancji, w osobowości, twierdzi on, jest potrzebne metafizyce i teologii, dla dowodzenia nią istnienia duszy. W psychologii tego rodzaju substancjalny czynnik jest hipotezą zbyteczną“.

W wyniku tych założeń James i Bergson odrzucili substancjalność osobowości i usiłowali ją zastąpić niepodzielną zmianą, konserwacją przeszłości i łączeniem się w jedną całość z teraźniejszością, ustawicznym trwaniem i systematyzacją następstw stanów psychicznych. Te fenomeny psychiczne podnieśli do rzędu substancji, bez przyjęcia istnienia podłoża substancjalnego. Tymczasem w strukturze osobowości jako najwyższej postaci bytu, substancja i byt ontologicznie wzajemnie się wymagają.

Zarzuty stawiane przez James'a empirystom, iż przez odrzucanie formy osobowości, zwłaszcza jedności całą przekreślają osobowość, zwracają się także przeciwko niemu. Personifikacja bowiem poszczególnych aktów myśli w szeregu „mylicieli“ naszej świadomości, miast przyjęcia jednego „ja“, którego stany psychiczne są fenomenalnymi rzeczywistościami, manifestacjami osoby, prowadzi z konieczności do mitu metafizycznego w dziedzinie osobowości.

Do istoty bowiem osobowości należy autonomia jednostki ludzkiej i co za tym idzie posiadanie przez nią wolnej woli. Za empirystami i Kantem (osobowość empiryczna) James odrzuca prawie istnienie wolnych czynów człowieka, oraz ich dyspozycję moralną, wolną wolę (*liberum arbitrium*). Aż 99%

naszych codziennych czynności, od rannego wstania aż do ułożenia się do snu jest wedle niego czysto automatycznych, z mechanizowanych, których nie można do refleksyjnych zaliczyć. Na każdy rodzaj podniety gotową posiadamy automatyczną odpowiedź w postawie, ruchach, gestach, słowach i czynach⁵⁵⁾. Główną siłą motoryczną upatruje on w człowieku nie we woli, lecz w ideach, które same realizują automatyczny ruch w działaniu. Gdy zaś dwie idee się blokują, co wyraża się na zewnątrz w braku decyzji, wtenczas interweniuje wola, rzucając na szalę ziarno swego nieznacznego wpływu, które wystarcza do skierowania działania w jedną lub drugą stronę.

U Bergsona pojęcie woli występuje w postaci motywów i siły motorycznej, a nie suwerennej władzy osobowości. Gdyby życie psychiczne można było przyrównać do jakiegoś prądu, to siłą tego prądu była by wola. Ona jest wprawdzie syntezą wszystkich sił występujących w przejawach psychicznych, lecz nie jest nigdy ich przyczyną. Wolność istnieje według James'a i Bergsona w skutku, czynie, a nie we woli jako jego przyczynie. Tam tylko jest czyn wolny, gdzie nastąpił skutek. Nie ma zaś prawdziwych czynów woli, któreśmy wykonali bez skutku.

Zakładanie ponadto wolności woli na skutek czynu odnosi się podług Bergsona tylko do czynów spontanicznych, wykonywanych pod działaniem wewnętrznych sił, wpływających z podłoża psychicznych stanów, zainteresowań, skłonności i dążności czynnościowych struktury instynktownej, zgodnych z intencją człowieka, a nie pod wpływem bodźców zewnętrznych. Bieg samorzutnego zdeterminowanego działania i zależnych od niego wydarzeń wola może zmodyfikować, i przez wydatną nad sobą pracę zapewnić sobie sukcesy w ciężkich próbach życiowych. Tego rodzaju wolność woli jest według św. Tomasza⁵⁶⁾ wolnością od przymusu (*libertas a coactione*), a ze strony wrodzonych czynników wolnością samorzutnej aktywności jednost-

⁵⁵⁾ Por. *Talks to Teachers on Psychology*, w antologii F. de Hovre, dz. cyt. 49—54.

⁵⁶⁾ Por. *Summa Theologica* II, Quaestio IX, Art. 4, 95—96.

ki, grawitującej ku naturze i aktualizującej się na podłożu wrodzonych dyspozycji.

James i Bergson oraz inni determiniści nie przyjmują natomiast wolności woli od konieczności wewnętrznej, która odpowiada we filozofii tomistycznej „libertas a necessitate“, gdyż decyzja woli jest wedle nich koniecznym skutkiem motywów i bodźców wewnętrznych, stanowiących pewnego rodzaju wewnętrzny przymus chcenia. Dlatego też nie istnieje po myśli ich poglądów u człowieka autodecyzja, czy autodeterminacja. James'a, Bergsona, Kanta, empirystów i innych do nich podobnych, należy odróżnić, jako deterministów od fatalistów odrzucających zarówno wolność od przymusu zewnętrznego, jak też od konieczności wewnętrznej. Podług fundamentalnej zasady ostatnich nad wszelkim działaniem człowieka ciąży zawsze jakieś nieubłagane fatum⁵⁷⁾.

8. Struktury osobowości dotychczas omówione wychodziły z jej punktu inicjalnego. U Sterna z neutralności psychofizycznej, wielojedni, celodążności, autonomiczności i indywidualności, u Leibniza ponadto z niezależności i samowystarczalności, w których uczestniczą zarówno przejawy strony materialnej, jak i psychicznej bytu, substancjalnie ze sobą w osobie związane. W teorii empirystycznej i pozytywistycznej, oraz zbliżonych do nich teoriach Kanta, James'a i Bergsona potraktowano osobowość zjawiskowo, w stadium jej działania funkcjonalnego, przy równoczesnym odrzuceniu jej substancjalnego istnienia.

W dalszym rozwoju pojęcia osobowości podkreślano nie tyle jej podłoże wrodzone, ile raczej jej końcowy wytwór, to znaczy osobowość nabytą, wtórną, duchową, najpiękniejsze moralne dzieło życia i najdoskonalszą pracę Boga w człowieku. W powyższym ujęciu jest osobowość strukturą możliwie wysokiej wartości, na jaką stać zarówno człowieka, społeczność i epokę, w której on żyje. Czołowym przedstawicielem tego po-

⁵⁷⁾ Por. E. Peillaube, dz. cyt. 173—187.

glądu na osobowość jest w pedagogice Georg Kerschensteiner⁵⁸). Osobowość jest wedle niego „jednością świadomą, wyrażającą się celowo i okazującą niezależność od świata zewnętrznego i naturalistycznych sił, tkwiących w człowieku. Ona siebie kontroluje i formuje zgodnie z własną wolą przez samowychowanie pod panowaniem najwyższych wartości“.

Osobowość utworzona z osobowości biologiczno-psychologicznej, wrodzonej za pomocą samowychowania, wychowania przez innych, wpływu obiektywnych wytworów zewnętrznych kultury i wrastania w grupę społeczną, jest osobowością idealną i moralną. Od tego rodzaju osobowości odróżnia Kerschensteiner indywidualność i charakter. Pierwsza struktura psychiczna jest wedle niego charakterem wolnym od wartości, charakter jest już zabarwiony wartościami, lecz te wartości mogą być jeszcze bardzo różne i stąd pochodzą charaktery dodatnie i ujemne. Osobowość natomiast formuje się zawsze na podłożu wartości etycznych i rozwija się w ciągu życia. Osobowość nabyta „nie jest rzeczą gotową, którą można łatwo i szybko posiadać, nie jest pewnym stopniem stanu rozwoju, który wystarczy po prostu zająć, lecz jest dla człowieka niezmiernie trudnym do spełnienia zadaniem“ (Eucken).

Do tego sposobu ujmowania istoty osobowości zbliżają się w Polsce ks. Sawicki i B. Nawroczyński⁵⁹). Wedle ostatniego osobowość jest „harmonijną a zarazem indywidualną strukturą duchową, najwyższą i najpełniejszą ze wszystkich idealnych struktur“.

9. Odrębną pozycję w nauce o osobowości zajmują socjologowie. W korelacji czynnika natywistycznego i środowiskowego, formujących strukturę osobowości przypisują oni zdecydowaną, niekiedy wygórowaną przewagę ostatniemu. Pod żadnym aspektem życia, utrzymują oni, nie istnieje człowiek jako

⁵⁸) Por. Dusza wychowawcza i zagadnienie kształcenia nauczycieli. Przekład A. Toma z III wyd., Warszawa, 1936, 98—102.

⁵⁹) Por. Osobowość chrześcijańska, dz. cyt. i Zasady nauczania, Wrocław—Warszawa, 1946, 133.

jednostka autarkiczna, samowystarczalna, lecz tylko jako składnik, część pochodna społeczeństwa. Obcowanie z ludźmi i wychowanie zmusza jednostkę najpierw podświadomie, później świadomie do przystosowania się do otoczenia i naśladowania innych, nie podważając przy tym jej względnej autonomii. „Człowieka nie można rozpatrywać w izolacji, w oderwaniu od całości społeczeństwa; jednostka musi być widziana socjologicznie, a więc od początku aż do końca w stosunkach społecznych i w układach społecznych.“ Człowiek zatem przychodzi dwa razy na świat, pierwszy raz rodzi się fizycznie, drugi raz społecznie. Jest bowiem dzieckiem nie tylko swych rodziców, po których dziedziczy cechy fizyczne i psychiczne, ale też jest zarazem dzieckiem swego społeczeństwa i swej epoki, w której żyje i rozwija zadatki przyniesione na świat ⁶⁰⁾.

Obcowanie bowiem ludzi między sobą ma charakter nie statystyczny, bierny, lecz dynamiczny ⁶¹⁾, ustawicznie żywy, zasilany ciągle energią woli. Jak w sferze zetknięcia się ciał chemicznych atomów powstają zjawiska energetyczne w postaci wyładowań i przemian energetycznych, podobne zjawiska wykazują jednostki ludzkie w procesach społecznych życia, jako cząstki zbiorowości społecznej. Owszem różnorodność dynamiczna procesów społecznych przewyższa kwalitatywnie i ilościowo chemiczne procesy atomów, gdyż ostatnie występują stereotypowo w pewnych gatunkach ciał fizycznych. Jednostki zaś ludzkie, chociaż w pewnym stopniu powtarzają się w typach psychofizycznych i duchowych, to jednak nawet w ramach tych samych typów każda z nich jest na wskrós oryginalna i jako taka w specyficzny sposób reaguje na otoczenie.

Przyczyną więc tego faktu, żeśmy się na wyższy wzniesli poziom kultury nie są wrodzone zadatki biologiczne, ani nasza biała rasa, lecz dziedziczność społeczna, na którą się złożyły poświęcenia i ofiary przeszłych pokoleń. „Człowiek nie jest

⁶⁰⁾ Por. T. Kłapkowski. *İstota społeczeństwa*, Kraków, 1939: 10—18; Ks. F. Mirek: *Zarys socjologii*, Lublin, 1948, 253.

⁶¹⁾ Por. T. Kłapkowski, dz. cyt. 12.

osobowością, która się wznosi w swym majestatycznym odosobnieniu... jako czynnik niezależny..., przeciwnie jest on raczej produktem społecznym“ (Dewey); „swoją ludzką moralność, kiedy spełnia obowiązki brata, małżonka lub obywatela, zawdzięcza on społeczeństwu“ (Durkheim), i staje się człowiekiem jedynie przez współżycie z ludźmi“ (Natorp). To, co nazywamy naturą ludzką jest zdaniem socjologów wytworem społecznym przyjętym przez jednostkę, za pomocą naśladownictwa, sprawności moralnych, nawyków i nałogów od społeczeństwa. „Jako taki jest (więc) człowiek zasadniczo niczym innym jak abstrakcją. Pod tym względem tylko ludzkość, jest czymś rzeczywistym w dziedzinie intelektualnej i moralnej“ (Comte) Wszystko, co człowiek czyni, zapożycza i przyswaja sobie od społeczeństwa. „Jego czyny społeczne są jego czynami dlatego, że przedtem były one własnością społeczeństwa“ (Baldwin). Dlatego można pod pewnym względem powiedzieć, że „człowiek nie rodzi się ludzkim, ale nim się staje jedynie przez wpływ środowiska społecznego“ (Cooley). „Bez spuścizny społecznej ludzie w wieku 21 byli by podobni do trzody zwirząt“ (Thorndike)⁶²⁾.

Jesteśmy osobami w znaczeniu etycznym, czyli osobowościami dlatego, konkludują socjologowie, ponieważ jako jednostki należymy do zbiorowości. Terminy „jednostka“ i „osoba“ są refleksami, odruchami odśrodkowymi społecznymi w stosunku do psychiki duchowej człowieka. Wyraz „persona“ (osoba) oznaczał w najpierwotniejszym znaczeniu megafon akustyczny artysty teatralnego, przez który on wzmacniał swój głos, mający w starogreckim dramacie wyobrażać głos boży. W późniejszych czasach rozumiano przez ten wyraz maskę, w której aktor recytował na scenie jakiś utwór, lub odgrywał rolę jakiejś scenicznej sztuki. W końcu słowo „persona“ wyrażało w przenośni stopień, stan, wartość moralną, charakter,

⁶²⁾ Por. J. Chałasiński, *Wychowanie w domu obcym*. Poznań, 1928, 1—25. F. de Hovre, dz. cyt. 97—103. J. Schröteler, *Die Pädagogik der Gegenwart*, 1, München, 1933, 244—245.

osobowość pewnej jednostki na tle otoczenia innych jednostek ⁶³).

10. W analizie pojęcia osobowości wyszliśmy od jej fundamentów, od osobowości biologiczno-psychologicznej i dosięgliśmy jej punktu szczytowego w osobowości duchowej, która w stosunku do pierwszej stoi w ścisłej korelacji skutku do przyczyny. Obecnie połączymy obydwie główne ogniwa spoiściego układu osobowości w jedną całość organiczną, i otrzymamy z nich syntezę psychofizyczną, integralną strukturę biologiczno-psychologiczną i socjologiczno-duchową, która nas poprowadzi do dalszej analizy pojęcia osobowości.

Osobowość w syntetycznym ujęciu jest zarówno wrodzona i nabyta. Pierwsza jest zespołem zadatków, zawiązków, możliwości biopsychicznych, z którymi przyszliśmy na świat. Nie jesteśmy od samego początku naszego istnienia osobowością w pełnym, etycznym znaczeniu, lecz nosimy jedynie potencje wrodzone do stania się nią, do dopracowania się jej. Druga osobowość nabyta jest układem, zespołem spoiстым, aksjologicznym wartości normatywnych, ustalonych norm, przyzwyczajzeń, poglądów, ideałów, sposobów postępowania, przyjętych z procesów wychowania, samowychowania i wpływu środowiska w najszerszym tego słowa znaczeniu. Obydwie osobowości są ze sobą strukturalnie związane, to znaczy nie są podzielne na odrębne części, lecz są od siebie korelatywnie współzależne tak, że jedna bez drugiej jako taka, ani istnieć, ani działać nie może. Obydwie nawzajem się przenikają i uzupełniają i z tego powodu są w stosunku do siebie nie tyle częściami, ile raczej stronami tego samego bytu, jak np. barwa, kształt i powierzchnia liścia w jego całej strukturze.

W tym ujęciu przyjmuje osobowość Klages ⁶⁴), z tą tylko różnicą, że nie odróżnia charakteru wrodzonego i nabytego (ostatniego utożsamianego z wolą moralną) od osobowości wro-

⁶³) Por. O. Willmann, Aus Hörsaal und Schulstube, w antologii F. de Hovre, dz. cyt. 214—218.

⁶⁴) Por. Vorschule der Charakterkunde, 2, Leipzig, 1937, 7—8.

dzonej i osobowości moralnej. Osobowość jest wedle niego jednością ogólnie witalną i indywidualną, obejmującą zarówno życie popędów, uczucia, intelektu i woli. W korelacji obydwu osobowości przyjmuje preponderancję, przewagę czynnika biologicznego. Pierwszych siedem lat życia głębiej i trwalej rzeźbi podług niego charakter (osobowość), aniżeli następnych siedemdziesiąt razem wziętych. Z tego zaś założenia wynika jego zdaniem to, że chociaż osobowość można formować, to jednak wielkich przemian ponadbiologicznych w niej przeprowadzić nie można. Tertulian np. „mąż walki i ognia“, gdy w trzydziestym piątym roku życia został z punickiego poganina chrześcijaninem, niewiele pod wpływem swego nowego otoczenia się zmienił, lecz pozostał fanatycznym wyznawcą Chrystusa.

Kretschmer ⁶⁵⁾ analizując osobowość genialnych ludzi zauważa, że należy w nich odróżnić jądro pierwotnej osobowości, zamknięte w elementarnych organicznych predyspozycjach, w bezpośrednich dyspozycjach psychicznych, oraz w zainteresowaniach instynktowych i skłonnościach, mieszczące w sobie zawieszki przyszłych talentów, od ich osobowości wtórnej, która jest nadbudową osobowości. Człowiek bowiem czuje się w walce z otoczeniem i swoją niepełnowartościowością, jak utrzymuje Adler, małowartościowym i dążąc do mocy „buduje sobie zewnętrzną fasadę osobowości z szeregu przymiotów charakterologicznych, które są maskami ochronnymi w walce życiowej. Wtórna zatem osobowość osadza się na fundamentach pierwotnej osobowości, sublimowanych (uwznioślonych) do rzędu wartości duchowych.

Życie duchowe wtórnej osobowości rozwija się zatem pomiędzy tym, co istnieje, to znaczy biologicznym i psychologicznym podłożem dyspozycjonalnym, a drugim tym, co nie istnieje wprawdzie, ale być powinno, to jest światem wartości normatywnych, aż do transcendentnych włącznie. Ten proces łączy się z długotrwałymi wysiłkami, wymagającymi hierarchii

⁶⁵⁾ Por. E. Kretschmer, *Ludzie genialni*, 2, Przekład P. Hulki Laszkowskiego, Warszawa, 1938, 71—80.

zainteresowań, intensywnego napięcia i twórczości w kierunku dążenia do celu, dyscypliny, powściągu i wyrzeczenia się, wprost ascezy życia, aby skutek mógł być osiągnięty.

Podłoże bowiem dyspozycyjne człowieka jest z reguły odporne wobec celów wyższych, wobec ofiarnej służby powołania i wartości normatywnych i absolutnych. Stronę popędową musi się najpierw przystosować do nadbiologicznego otoczenia osoby ludzkiej i następnie utrzymać życie duchowe na osiągniętym już poziomie. To zaś wymaga ustawicznej pracy nad sobą i to wśród walk i cierpień. Nie wolno w tym biegu dramatycznym zatrzymać się, aby odpocząć, zadowolnić się osiągnięciami, gdyż natychmiast ponosi się wiele szkód, niewiędzej w życiu moralnym ⁶⁶⁾.

Prof. Mysłakowski ⁶⁷⁾ komentuje na podstawie Sterna ideę osobowości najpierw opisowo w jej różnych przejawach i związkach psychicznych, następnie analizuje ją strukturalnie, przyjmując w niej substancjalność, jedność, przyczynowość i indywidualność jako jej cechy charakterystyczne. Wychodzi od osobowości wrodzonej, dowodząc, że organizm i jego biosfera są ze sobą korelatywnie „sprzężone“. Im niższy jest gatunek organizmu w świecie roślin i zwierząt, tym więcej ograniczoną i prostszą jest jego biosfera, którą się interesuje i z nią się kontaktuje. I odwrotnie, im wyższy jest rodzaj organizmu, tym obszerniejsze, bardziej złożone, treściwsze i znamiennejsze jest jego „sprzężone“ środowisko.

Przechodząc do czynników twórczych osobowości w ujęciu syntetycznym wykazuje, że dwa są źródła jej energii twórczej, które się wzajemnie uzupełniają. Pierwszą jest organizm ludzi ze swymi licznymi dyspozycjami i zapotrzebowaniami, od najprymitywniejszych biologicznych i psychologicznych, aż do duchowych, metafizycznych, oraz biosfera człowieka w najpełniejszym tego słowa znaczeniu z bogactwem swych dóbr,

⁶⁶⁾ Por. B. Nawroczyński, *Życie duchowe*, dz. cyt. 184—189.

⁶⁷⁾ Por. *Pedagogika ogólna*, dz. cyt. 11—12, 50—52, 69—71.

sytuacyj, podmiot i wydarzeń, aktualizujących wrodzone dyspozycje.

Odnosnie do osobowości nabytej Autor wyjaśnia, że osobowość ta nie jest wynikiem procesu rozwojowego w znaczeniu wzrostu organicznego, nieświadomego, lecz jest w znacznym stopniu dziełem świadomości na podłożu współżycia społecznego. Urzeczywistnianie się osobowości ma charakter kreacji osobistej jednostki i jest w pewnej analogii z powstawaniem dzieła artysty. Pod tym względem odziedziczona struktura osobowości natury popędowej przekształca się po linii idealnego „ja“ najpierw samorzutnie w toku współżycia z otoczeniem, później przez celową i racjonalną pracę.

W kwestii stosunku osobowości do charakteru, Autor odróżnia te obydwie struktury. Charakter nazywa wielkością skalarną, niezależną od kierunku ideowego, neutralną w stosunku do moralności, natomiast osobowość jest wedle niego wartością wektorialną, znamioną we fizyce z momentu siły i prędkości kierunkowej, a więc jest w strukturze psychiki duchowej wybitnie kierunkową, moralną.

Prof. Szuman⁶⁸⁾ zakłada pojęcie osobowości na syntezie obydwu stron osobowości wrodzonej i idealnej, duchowej. Pierwsza tkwi korzeniami w strukturze odziedziczonej, ustrojowej i dyspozycyjnej, druga w zewnętrznych czynnikach twórczych, aktywnych i pasywnych. Osobowość bowiem jako pewien zespół jednolicie ze sobą zharmonizowanych i od siebie współzależnych cech, o odrębnym, jednolitym całokształcie, o własnych indywidualnych cechach i dążeniach celowych, o pewnej mikrokosmicznej autonomii, nie rozwija się w przeciwieństwie do psychiki zwierzęcej w granicach biosfery czysto biologicznej, lecz wyrasta ponad nią i staje się zależną od sfery socjologicznej, humanistycznej i cywilizacyjnej. Formowanie osobowości pod wpływem czynników zewnętrznych pozostaje

⁶⁸⁾ Por. *Organizm a życie psychiczne*, Warszawa, 1934, 350—360.

jednak zawsze w zasięgu wrodzonych zainteresowań instynktowych, skłonności, popędów emocjonalnych i dyspozycji psychicznych.

Wśród szczególnych czynników twórczych osobowości odróżnia Autor układ spoisty składników tworząca wrodzonego, po myśli zasady: „Każdy jest takim, jakim jest w założeniu“ (fatum wewnętrzne) i tworząca środowiskowego (fatum zewnętrzne). Częściami organicznymi pierwszego są: konstytucja psychofizyczna, temperament, potencjalne dyspozycje zdolnościowe, wrodzone popędy, skłonności i zainteresowania (potencjalne dyspozycje kierunkowe) i czynniki geniczne. Do czynników strukturalnych tworząca środowiskowego należą: klimat, warunki geograficzne, ekonomiczne stosunki rodziców, ustrój grupy społecznej, praca zawodowa, zainteresowania naukowe, indywidualny los życia, środowisko kulturalne, jakość wychowania itp. Idealnej osobowości nie mogły by wymienione czynniki ukształtować bez czynników twórczych trzeciej grupy, którymi są ideały, normy i zasady, przejęte od otoczenia społecznego i własna nad sobą praca. Materią osobowości jest wedle prof. Szumana jej wartość biopsychiczna, socjologiczna i duchowa. Formą osobowości jest substancjalność, jedność, przyczynowość, wolność duchowa oraz indywidualność. Co do stosunku osobowości do charakteru Autor uważa charakter wrodzony i osobowość wrodzoną za pojęcia synonimiczne. Zaś osobowość idealna, cel i meta, do której przez całe życie się dąży, wyrasta u niego ponad charakter, albo jest totalnym charakterem o wartościach najwyższych.

Podsumowując te poglądy na osobowość ludzką należy naszym zdaniem określić jako strukturę wewnętrzną podłoża syntetycznego, biologiczno-psychologicznego i socjologiczno-duchowego, której celem jest ukształtowanie możliwie najdoskonalszego trybu życia na podstawie istnienia i działania osoby, przeżywającej możliwie najwyższe wartości.

R o z d z i a ł III

STRUKTURA OSOBOWOŚCI

I M a t e r i a o s o b o w o ś c i

1. Po rozpatrzeniu tych poglądów na osobowość przystępujemy z kolei do określenia struktury osobowości. Struktura, wewnętrzna budowa bytu, składającego się z różnych części, jest albo naturalnym układem spójnym tych części, albo kulturalnym. Pierwsze części nie są zorganizowane dokoła jakiejś wartości normatywnej, jak np. kryształki śniegu, minerałów, barwy tęczy, drugie, składniki kulturalne są zawsze skoncentrowane dokoła jakiejś wartości normatywnej, jako wartości dominującej i swego punktu ciężkości w systemie aksjologicznym, od którego całość struktury swą totalną bierze wartość. Skoro dobra kultury dzielą się na wytwory zewnętrzne i na wytwory wewnętrzne, którymi są osobowości, charaktery i wykształcenie, to i struktury kulturalne dzielą się na zewnętrzne i na wewnętrzne. Do ostatnich należy osobowość jako sztuka życia. Ze względu na temat niniejszej rozprawy przyjmujemy, jak wiadomo, osobowość w syntetycznym znaczeniu, spójnym układzie wartościowanym biologiczno-psychologicznym i socjologiczno-duchowym, czyli wrodzonym i nabytym. W osobowości przyjmujemy materię i formę⁶⁹⁾, jako jej główne części konstytucyjne. Materię tworzą stany psychiczne naszej świadomości psychiki zmysłowej i psychiki duchowej, wraz z ich podłożem organiczno-dyspozycjonalnym i temperamentalnym, dzięki którym poznajemy kim byliśmy, kim jesteśmy i kim być chcemy. Materia osobowości dzieli się w stosunku do teraźniejszości na „ja“ materialne, „ja“ socjalne i na „ja“ duchowe.

2. Do jaźni materialnej dochodzi się za pomocą indukcji, doświadczeń i doznań w stycznościach z ludźmi i rzeczami. Z początku zaciera się u dziecka różnica między jego „ja“ i „nie-

⁶⁹⁾ Por. E. Peillaube, dz. cyt. 121—124; E. Spranger, dz. cyt. 85—93.

ja“ i być może także między nim, a przedmiotami materialnymi, które dziecko ożywiać zwykło. Podmiot i przedmiot jeszcze się prawie nie rozdzieliły. Przez obydwa płynie to samo życie. Dopiero stopniowo na podstawie stanów afektywnych i zdolności percepcyjnych zaczyna dziecko wyodrębniać swe ciało od otoczenia, jako coś stałego, w przeciwieństwie do wszystkiego innego w jego otoczeniu, podlegającego ciągłym zmianom. Nadto przedmioty zewnętrzne spostrzega ono za pomocą zmysłów sensorycznych, siebie zaś i wszystko, co się w nim dzieje także przez zmysły wewnętrzne. W końcu uderzywszy się np. ręką o stół, raz, drugi, dziesiąty itd. napotyka na opór tego przedmiotu i doznaje od niego bólu. Przez te doświadczenia poznaje samorzutnie, że stół jest czymś obcym, a nie nim samym. W obcowaniu zaś z dziećmi przeciwstawia się im często, przeżywa z nimi nieporozumienia i stopniowo uświadamia sobie kategorie pojęć „ja“, „ty“ i „on“. Obok kręgu „ja“ empirycznego istnieje także zespół rzeczy „moich“ i rzeczy „obcych“. Jednostka ludzka uświadamia sobie później w miarę psychicznego rozwoju, że istnieje w ciele, które do niej należy, że posiada własne zdolności i własne działanie, że do niej należy dom rodzinny, mienie, ubranie i inne przedmioty. Do swego materialnego „ja“ może włączyć zarówno świat osób i wydarzeń. W stosunku do nich może siebie z nimi utożsamiać, lub wedle ich miary siebie oceniać, na równi ze swymi czynami i dążnościami.

Między sferą „ja“ i rzeczy „moich“, a sferą „nie-ja“ i rzeczy „obcych“ istnieje stosunek koleracji, wzajemnej współzależności, w wyniku której jedno bez drugich ani istnieć, ani nawet pomyśleć się nie dadzą. Jaźnie ludzkie „ja“, „ty“, „on“ są indywidualne, jedno i niepowtarzalne oraz skrupowane są prawami biologicznymi życia i śmierci. Lecz one uświadamiają sobie zarazem, że je jednoczy jakiś ośrodek wspólnych zainteresowań i zamiłowań, który jest przedmiotem ich przywiązania i miłości, ich wspólnym dobrem. W ten sposób powstaje kate-

goria pojęcia „my“, grupy społecznej. Ono wspiera się wprawdzie na poszczególnych jaźniach, ale nie jedynie i wyłącznie. Z żadnym poszczególnym „ja“ ono nie powstaje, lecz jedynie się rozszerza i przetrwać może pojedynczych ludzi, byle tylko trwał ośrodek grupy, własność, dobro duchowe grupy, oraz przywiązanie do niego.

Z powyższego wynika, że „ja“, materialne, biologiczno-psychologiczne jest bytem złączonym z pewnym ciałem, umieszczonym w przestrzeni i czasie, uchodzącym za korelat fizyczno-psychicznych przejawów życia jednostki. W najciaśniejszym znaczeniu jest ono ośrodkiem głównym licznych potrzeb, podmiotem popędów, psychofizycznych działań i doznań, głównym podłożem temperamentu i indywidualności. „Ja“ materialne jest zarazem źródłem licznych konfliktów w człowieku, gdyż z wielkim trudem podporządkowuje się pod panowanie „ja“ ponadbiologicznego, duchowego.

3. Do materii osobowości należy dalej „ja“ socjalne ⁷⁰⁾, Człowiek przekonuje się, że nie istnieje tylko w swym ciele, ale także w grupie społecznej, która dopełnia jego osobę. Współżyciu ze społeczeństwem zawdzięcza mowę, światopogląd, całokształt kultury, kategorie myślenia, charaktery i osobowości. Wzajemian za to rozbudza w sobie pragnienie zespalania się z ludźmi przez miłość ofiarną, gotowość do czynu altruistycznego, wynikającego z wewnętrznej, spontanicznej potrzeby. Przejęty duchem oddania się drugim poszerza on swój subiektywny sens życia. Wczuwa się w drugich w roli dawcy i odbiorcy, szczególnie w sferze wspólnoty wartości. Dobra, które rozdziela dokoła siebie pod różnymi postaciami miłosierdzia chrześcijańskiego, filantropii lub apostołstwa świeckiego są także częścią jego osobowości. W naszej jaźni społecznej są zawsze dwa bieguny tej samej rzeczywistości, świadomość odrębności od grupy, oraz świadomość częściowej z nią tożsamości. Wymagania społeczne jednostek różniczkują się, zależnie od ich

⁷⁰⁾ Por. F. Mirek, dz. cyt. 560—573.

stanowiska społecznego zawodu. To, czego się żąda od księdza, nauczyciela, lekarza, sędziego nie dotyczy osób prywatnych.

„Ja“ socjalné czuje się zatem członkiem grupy, której jest dzieckiem duchowym. Lecz zarazem oddziałuje na grupę i samo w miarę swej możności ją formuje, będąc jednak rzecznikiem jej ducha. Niekiedy może się znaleźć z nią w konflikcie. Między ludzkim „ja“ a ludzkim „my“ nie może istnieć stosunek takiej tożsamości, iżby pod pewnymi względami żadnego nie było między nimi odgraniczenia. W grupie społecznej są jeszcze rzeczy, cele, dobra i tendencje, które nie są przedmiotem miłości wszystkich „ja“. Proces społeczny utożsamiania się z otoczeniem i wyodrębniania się od niego „rozpoczyna się ustawicznie z każdym nowym człowiekiem na nowo, oraz odbywa się w różnych warunkach“.

Znanięcki odróżnia w idealnej osobowości społecznej: a) jaźń odzwierciedloną, b) stan socjalny, c) funkcję społeczną i d) znaczenie życiowe. W jaźni odzwierciedlonej osobnik uświadamia sobie, kim jest w zwierciadle opinii o nim jego otoczenia społecznego. Przez stan socjalny, drugi składnik „ja“ socjalnego rozumie całokształt praw, które jednostce przyznaje grupa społeczna. Do nich należą: a) stanowisko moralne, b) pozycja ekonomiczna, c) sfera bezpieczeństwa osobistego, i d) sfera prywatności. Trzecim elementem twórczym osobowości społecznej jest funkcja społeczna, czyli ogół obowiązków, jakie ona posiada w danym środowisku społecznym. Jedne z nich dotyczą rzeczowych zadań osoby społecznej, drugie jej moralnej aktywności względem poszczególnych jednostek grupy lub całej grupy. W końcu czwartym składnikiem ustroju osobowości społecznej jest według Znanięckiego znaczenie życiowe jej roli, którą spełnia w życiu własnym i w życiu swego otoczenia społecznego i kulturalnego ⁷¹⁾.

⁷¹⁾ Por. J. Chałasiński, *Spółczeństwo i wychowanie*, Warszawa, 1948, 39—43.

4. Najwartościowszą materią osobowości jest „ja“ duchowe⁷²⁾. Na jego treść składają się przejawy psychiki duchowej, idee, dążenia duchowe, stany emocjonalne ze swymi wzniosłymi sentymentami, świat sensów i znaczeń, rzeczywistość niematerialna w świecie ducha, w odwiecznych i niezmiennych wartościach.

Bóg, osobowość absolutna, jest sam w sobie pełnią ducha. Osoba ludzka z początku nierozwinięta stopniowo do pewnej dochodzi doskonałości. Mamy tu na myśli, jak wiadomo, osobę w pojęciu etycznym. W starożytnej i średniowiecznej filozofii używano tego wyrazu w znaczeniu ontologicznym, w którym uwydatniano moment istnienia w sobie, bytowania dla siebie. Podług tego określenia klasyczna definicja osoby Boecjusza oznacza substancję kompletną, rozumną, indywidualną i duchową. (*Persona est naturae rationalis individua substantia*).

W późniejszej filozofii wystąpił w pojęciu osoby moment etyczny, jako punkt ciężkości, który podkreślał świadomość jej wartości i samoczynności. Do przekształcenia tego pojęcia przyczynił się zdecydowanie Kant. W przeciwieństwie do bezpośredniego istnienia dla siebie, treść etyczna stanowi w pokantowskiej filozofii główny element istnienia personalnego. Dlatego też termin „osoba“ ustąpił miejsca pełniejszemu słowu „osobowość“. „Ja“ duchowe jest zatem właściwą osobowością w strukturze jaźni. Ono rozwija i udoskonala się w granicach praw normujących życie jednostki i społeczności. Wiedzę swoją i wszystko, co jest duchowe czerpie ze świata zjawisk i ze świata ducha, z wiecznych idei i wartości. Głównie też pod wpływem ostatnich wartości formuje się wielka osobowość. „Wolno powiedzieć, zauważa Arystoteles, że człowiek jest właściwie wtedy człowiekiem, o ile to, co jest najlepsze w jego jaźni, stanowi prawdziwą jego istotę“⁷³⁾.

⁷²⁾ Por. G. Wunderle, *Persönlichkeit als Ziel der Erziehung*, art. w *Lex. d. Päd.* 3, 1152—1155. A. Wagner, *Persönlichkeit des Lehrers*, art. w *Lex. d. Päd.* 3, 1156—1161. B. Suchodolski, *Przebudowa nauk humanistycznych*, Warszawa, 1928, 4—6.

⁷³⁾ Ks. F. Sawicki, *Osobowość chrześcijańska*, dz. cyt. 12.

5. W stosunku do przeszłości materia osobowości zamyka się we wspomnieniach naszej historii życiowej, którą tworzą wybrane przeżycia, połączone ze sobą w pewną logiczną, sensowną całość, wykluczającą myślową i etyczną chaotyczność. Historia naszego życia jest także częścią naszego „ja”. Wspomnienia wzniosłe i chwalebne, waloryzują osobowość, pomnażając jej subiektywną wartość. Jeśli zaś z pamięci coś ujdzie, lub pozostaną w niej przeżycia smutne i bolesne, wtedy powstają choroby osobowości, psychozy małowartościowości, zwłaszcza w wypadkach patologicznych. Kościoły mieszczą w sobie święte obrazy i figury, zauważa Locke⁷⁴), i wiemy jaki wpływ one wywierają zawsze na większość ludzi. Podobnie pojęcia i obrazy, wypełniając umysły ludzkie, są w pewnym stopniu niewidzialną mocą, która nimi stale kieruje, i której oni przeważnie dobrowolnie się poddają. Dlatego też rzeczą pierwszorzędną wagi jest troszczyć się o dobrą wiedzę, czyste i wzniosłe wspomnienia i przeżycia.

6. Z aspektu na przyszłość nasze ja jest tym, kim być chcemy, czyli jest to „ja” naszej ambicji. Na podstawie materii osobowości naszej przyszłości zajmujemy się terażniejszością, schodzimy do przeszłości i przenosimy się w przyszłość. Żyjemy nią tak dobrze, jak przeszłością i terażniejszością. Tworzymy sobie nasze idealne „ja”, które chcemy urzeczywistnić. Ono się różni od naszego „ja” rzeczywistego i przeżytego. Każdy zaś ideał, któryśmy dobrowolnie wybrali jest również naszym „ja” ponieważ, wyłonił się z naszego intelektu, woli i uczuć.

W hierarchii twórczej materii osobowości na pierwszym miejscu stawiamy „ja” materialne, na drugim „ja” socjalne, na najwyższym „ja” duchowe. Między nimi istnieje ścisła korelacja, na podłożu której wzajemnie się wymagają, przenikają i uzupełniają.

⁷⁴) Por. Pohorska Hanna, Jan Locke, Warszawa, 1948, 42—43; J. Dewey, Jak myślimy (How we think). Przekład Z. Bastgen, Lwów—Warszawa, 19—20.

Zależnie od form, sensów życia, odróżniają niektórzy psychologowie „ja“ estetyczne, teoretyczno-poznawcze, religijne, społeczne i ekonomiczne ⁷⁵⁾.

II. F o r m a o s o b o w o ś c i

1. Materia osobowości kwalitatywnie wielce zróżnicowana i numerycznie rozprószona nie mogła by, jako czynnik instrumentalny uformować integralnej i spójnej w realizacji sensu struktury osobowości, bez czynnika formalnego. Każde indywiduum ujawnia wielkie zbiorowisko przejawów, które w sumie życiem się nazywa. Czynniki formalne łączą bezwzględne i niezorganizowane zbiorowisko fenomenów życiowych w jedną całość, podług wybranych wartości i określonych ideałów i utrzymują ją trwale na podłożu substancjalnym nie tylko w istnieniu, lecz i w działaniu telehormicznym (celodążnym) i aksjologicznym (wartościowym). Te formy czynniki nazywamy formą osobowości ⁷⁶⁾. Do formy osobowości należą struktury wewnętrzne jedności, identyczności, przyczynowości, wolności duchowej, indywidualności uduchowionej i substancjalności ⁷⁷⁾.

2. Struktura psychiczna jedności nie jest jednością abstrakcyjną, ani jednością matematyczną, ani też jednością chemiczną atomu. Jedność, o której tu mowa, nie wyklucza wprawdzie wielości, jest w niej jednak niepodzielną na odrębne elementy, jest jednością wielościową, wielojednią (unitas multiplex), jak ją określił Stern. Ośrodkiem pierwotnym, w którym się zbiegają jej wszystkie przejawy życia jest świadomość osobowa. Ta dzieli się na świadomość dzienną i na świadomość nocną (senną) ⁷⁸⁾. Pierwsza łączy nie tylko terażniejszość z selekcyjonowaną przeszłością, dostosowaną do pewnych sensownych całości i podporządkowaną terażniejszości, lecz przenosi

⁷⁵⁾ Por. E. Spranger, dz. cyt. 89—93.

⁷⁶⁾ Por. J. de la Vaissière, *Psychologie Pedagogique*, Paris, 1938, 282—283.

⁷⁷⁾ Por. E. Peillaube, dz. cyt. 125—127; F. Sawicki, dz. cyt. 25—35.

⁷⁸⁾ Por. Z. Mysiakowski, dz. cyt. 71—73.

się także w przyszłość w postaci przewidywań i planowań. Świadomość senna jest co do swego napięcia zmniejszona, rozprószona, beczasowa. Zanika w niej bowiem różnica między terażniejszością, a przeszłością. Świadomość osobowa oscyluje między napięciem, a rozprószeniem, między świadomością dzienną, a świadomością nocną.

3. Stany psychiczne osobowości pozostają w centrum zbieżności psychicznych i duchowych, nie tylko w swym istnieniu, ale też w ruchu, gdy następują po sobie w codziennym prądzie życia, którego żaden, nawet najmniejszy odcinek nie jest w całości do innego podobny. Jeśli postać psychiczna jedności dominuje nad wielością materii w jej bytowaniu, to analogiczną funkcję spełnia forma psychiczna identyczności nad następstwem stanów psychicznych w procesie ich trwania osobowego. Z tego względu identyczność osobowości jest niczym innym jak jednością „ja” podczas jego trwania. Jestem tym samym „ja”, którym byłem wczoraj, którym jestem dziś i którym będę jutro. O permanencji jedności i tożsamości jaźni świadczą najwyraźniej psychiczne syntezы pamięciowe i myślowe, łączące w materii osobowości jej terażniejszość z przeszłością i przyszłością.

4. Empiryści i pozytywiści postawili odnośnie do osobowości, zasadę, zgodnie z którą wyeliminowali z niej jedność i identyczność. Wedle nich nasze życie w stosunku do swego trwania „kończy i zaczyna się w każdym momencie”. Wiedzieli bowiem, że stany psychiczne „ja” przyszłości nie mogą być zawsze wyprowadzane sposobem zmechanizowanego następstwa z poprzedzających stanów psychicznych „ja” przeszłości, gdyż niosą ze sobą nowe, oryginalne treści, które w poprzednich stanaх nawet w zadatkach się nie mieściły. Zjawisko niepowtarzalności identycznych stanów psychicznych w życiu osobniczym tłumaczy forma psychiczna przyczynowości wewnętrznej, samoczynności (aktywności). Ona różni się od przyczynowości mechanicznej, którą według rygorystycznych matematycznych reguł z jej antecedensów przewidzieć można. Przyczynowość psychiczna jest samorzutna, telehormiczna (celodążna) i nie da

się w swych skutkach zawsze przewidzieć. Przynajmniej w pewnych wypadkach jest ona wolna.

5. Z przyczynowością duchową łączy się psychiczna forma osobowości, wolność duchowa.

Wolność jednakże duchowa osobowości, tak od przymusu zewnętrznego, jak i wewnętrznego należy według Kanta do istoty osobowości. Osoba stanowi o sobie, posiada autonomię. Jej bezpośrednią normą jest sumienie. W starożytności pogańskiej wolności duchowej broni filozofia grecka w swych najwybitniejszych przedstawicielach Sokratesie, Platonie i Arystotelesie. W ideologii chrześcijańskiej należy ta forma osobowości do jej podstawowych struktur.

Lecz autonomia osobowości nie może być bezwzględna. Prawo moralne nie jest wyłącznie prawem ludzkim i dlatego człowiek nie może się uwolnić od obowiązku podlegania prawu. Etyka chrześcijańska uznaje autonomię moralną w granicach, odpowiadających rozumnej naturze ludzkiej, w ramach naturalnego prawa natury, uzupełnionego prawem pozytywnym. Sumienie jest tylko bezpośrednią normą życia, nie ostateczną, którą jest prawo Boże. Autonomia w stosunku do tego prawa, o tyle przysługuje człowiekowi, o ile go ono obowiązuje za pośrednictwem jego sumienia. Autonomia ludzka, czy wolność duchowa osobowości jest zatem jej relatywną formą psychiczną.

Skoro wolność duchowa jest ograniczona, to dzieje się to zarówno w związku z autorytetem grupy społecznej, do której jednostka należy. Środowisku społecznemu, kulturalnemu i dziedzictwu socjalnemu tradycji zawdzięcza człowiek swe moralne ukulturalnienie, i dlatego przysługuje mu jako osobie samodzielności tylko warunkowa. Czy to jednak nie sprzeciwia się elementarnym zasadom osobowości obdarzonej wolnością duchową: Katolik świadom swego umysłu poddaje się autorytetowi grupy społecznej, nieomylnego Kościoła, dla spełnienia nakazu sumienia.

6. Jeśli każdy człowiek posiada nawskroś oryginalną osobowość, jakiej nie było, nie ma i nie będzie w przyszłości ⁷⁹⁾, to indywidualność struktury nie tylko popędowej, ale i uduchowionej jest formą psychiczną osobowości. Każda indywidualność nawet najgenialniejsza podlega w swym rozwoju elementarnym prawom moralnym, jeśli ma się wznieść do świata wartości ponadbiologicznych, duchowych. Pod tym aspektem nie może się rozwijać tylko w kierunku samych skłonności wrodzonych, gdyż pozostanie indywidualnością pierwotną.

Rozwój też osobowości duchowej, oparty na wrodzonych i odziedziczonych zadatkach indywidualnych osobowości inicjalnej jest intensywniejszy i trwalszy i bardziej przystosowany do psychicznej struktury jednostki, aniżeli rozwój sztuczny, narzucony z zewnątrz, nie odpowiadający wrodzonym zdolnościowym potencjom ⁸⁰⁾. Zawiazki indywidualnych możliwości wrodzonej konstytucji biopsychicznej obejmują całość przejawów psychiki człowieka. Do nich należą temperament wraz z usposobieniem emocjonalnym, oraz natężeniem i formą reagowania, następnie zadatkowe dyspozycje uzdolnieniowe, jak uwagi, pamięci, inteligencji, talentów itd., i dyspozycje kierunkowe, jak zainteresowania instynktowe, popędy, skłonności, dążności itd.

Kant, Fichte i Hegel nie doceniali indywidualności osobowej, gdyż widzieli w niej jednostronność i przeszkodę do rozwinięcia pełnego ideału ludzkiego. Romantycy zaś, przeciwnicy schematyzmu form żywili szczególnie kult dla indywidualności. Indywidualizm natomiast ostatniej doby, który zbiorowość ujmował jako agregat niezależnych istnień wielu jednostek obok siebie, podkreślał przesadnie i jednostronnie znaczenie indywidualności w strukturze osobowości.

7. Wreszcie najistotniejszą formą osobowości jest jej substancjalność. Podstawową właśnie racją jedności, identyczności, przyczynowości, wolności duchowej i indywidualności uducho-

⁷⁹⁾ Por. R. Allers, *Sexualpädagogik*, w antologii F. de Hovre, dz. cyt. 131—132.

⁸⁰⁾ Por. St. Szuman — St. Skowron, dz. cyt. 353.

wionej jest substancjalność osobowości w jej trwaniu, odrzucona przez empirystów, James'a, Bergsona i innych. Wprawdzie w substancji można wyróżnić części, lecz ona nie jest, ani ich sumą, ani zespołem dyspozycji, właściwości przymiotów i funkcyj. Przeciwnie konstytucyjne części substancji mogą się zmieniać, ustępować, przybywać, podlegać głębokim zmianom, a jednak substancja pozostaje zawsze niezmienną. Ona jest zawsze tym, czym jest, chociaż przez swe całe życie dopełnia się i podlega wpływom otoczenia.

Ostatecznie współzależność stanów psychologicznych między sobą, wielości, jedności, indywidualności, następstw, identyczności, przyczynowości i wolności duchowej, korelacja stanów teraźniejszych, przeszłych i przyszłych, skutków i przyczyn, części i całości, jest substancjalnością osoby, pomnażającej ustawicznie swoją etyczną wartość.

Czy może istnieć osobowość duchowa moralnie dobra, względnie moralnie zła? Peillaube odróżnia osobowość duchową różnej wartości etycznej, nawet osobowość moralnie złą. Natomiast inni pedagodzy jak Kerschensteiner, Mysłakowski, Szuman, Nawroczyński przyjmują osobowość duchową tylko w znaczeniu moralnie dobrym.

8. Czy osobowość a charakter jedno i to samo tworzą pojęcie? Jak już poprzednio wykazano, różne są odnośnie do tego zagadnienia poglądy. W potocznej mowie, w szerszym znaczeniu obydwu pojęć, zaciera się między nimi różnica. Mieć charakter, lub wolę, być charakterem albo wola jest synonimiczne z wyrażeniem posiadać osobowość, lub być osobowością. Wola bowiem, charakter w ścisłym znaczeniu i osobowość duchowa kształtują na równi totalnego człowieka, jego warstwy, biologiczno-psychologiczną i socjologiczno-duchową do tego stopnia, że wzrost jednych części struktury osobowości, czy charakteru przyczynia się zarazem do wzrostu innych strukturalnych części zamkniętej organicznie całości.

Lecz w ciaśniejszym znaczeniu obydwu terminów powinno się wyodrębnić osobowość od charakteru i od woli⁸¹⁾. Charakter bowiem jako właściwa maniera chcenia, oparta na kształceniu motywów do wzmocnienia siły woli, jest zasadniczo produktem woli. Osobowość natomiast syntetycznie pojęta nie powstała w swej istocie, ani z przyczyny woli, ani intelektu, ani z przyczyn innych konstytucyjnych części człowieka. Zarodek wszelkiej ludzkiej osobowości założył Stwórca w zworniku jaźni już w samym akcie stworzenia, jakby „uwięziony promień kryształu, który pod tchnieniem łaski Bożej i pod wpływem współdziałania czynnika ludzkiego krystalizuje i opromienia olśniewającym pięknem ducha całość życia ludzkiego“⁸²⁾.

9. Nie można też utożsamiać osobowości z indywidualnością w znaczeniu pierwotnym. Struktura bowiem tej indywidualności osadza się w swej istocie na materii, która indywidualizuje naturę bytu, udziela mu odrębności i określa jego cząstkę w przestrzeni i czasie. Indywidualność zaś duchowa osobowości jest zwartym i zamkniętym układem odrębnych, a współzależnych od siebie doskonałości i cech, które jednostka mozolnie gromadzi i koordynuje w toku całego życia.

Dla zobrazowania różnicy między osobowością, a indywidualnością Peillaube⁸³⁾ przytacza przykład z dogmatów chrystologicznych o połączeniu się natury boskiej i natury ludzkiej w boskiej osobie Chrystusa. Natura ludzka Chrystusa do naszej podobna, złożona z duszy i ciała, była substancją indywidualną, pojedynczą i te cechy przyjęła od swej materii, nie od swej osoby ludzkiej. Chrystus bowiem nie miał „ja“ ludzkiego, osoby ludzkiej, lecz osoba Boga była podmiotem istnienia także jego indywidualnej natury ludzkiej. Indywidualność zatem natury ludzkiej Chrystusa zależała od Jego ciała, materii, jako bezpośredniej przyczyny, osobowość zaś ludzka od wcielonego

⁸¹⁾ Por. E. Peillaube, dz. cyt. 11—12.

⁸²⁾ Por. H. Kamieniecka, *Uczucie metafizyczne i twórczość*, art. w Tyg. Warszawskim (1947) t. 3, nr 18. str. 6.

⁸³⁾ Por. E. Peillaube, dz. cyt. 11.

Słowa. Osobowość więc, jak z powyższego wynika nie pokrywa się bez reszty z indywidualnością. Osobowość bowiem może posiadać tylko taka jednostka, która jest wyposażona w rozum i wolę, która może uniezależnić się od materii i wchodzić w coraz ściślejszy kontakt z wyższymi wartościami ducha, które prowadzą do sprawności moralnych, czyli cnót i do utrwalania panowania świata wiecznych wartości nad psychofizyczną strukturą życia człowieka.

Psychologia współczesna zajmuje się żywo zagadnieniem osobowości ludzkiej, lecz przyznać musi, że żadna analiza jej pojęcia i charakterystyka jej psychicznej postaci nie może być kompletną. Dlatego stawia się dziś tezę o niewyczerpalności osobowości ⁸⁴).

R o z d z i a ł IV

OSOBYWOŚĆ KATECHETYCZNA

Chociaż podstawowe cechy osobowości są jednakowe, zarówno w sferze materii, jak i formy, to przecież już zgodnie z formą psychiczną indywidualności, pojedyncze osobowości ujawniają liczne różnorodne cechy w tak wielkim stopniu, że nawet bliźnięta monozygotyczne(jednojajowe) psychiczne wykazują różnice ⁸⁵). Mimo tej różnorodności rodzaju ludzkiego, o wiele większej pod względem psychicznym, niżli somatycznym można podzielić ludzi na pewne typy charakterystyczne, uwarunkowane dominacją w nich, bądź siły wyobraźni, bądź woli, bądź rozumu wraz z podstawowymi popędami mocy i miłości. Do czynników zewnętrznych formujących typowe osobowości natury etnologicznej należy praca zawodowca ⁸⁶), wykonywana w pewnym stanie, który jest społecznym utrwal-

⁸⁴) Por. St. Baley, Charakterologia i typologia dzieci, Warszawa, 1946, 4—5.

⁸⁵) Por. St. Szuman — St. Skowron, dz. cyt. 200—260.

⁸⁶) Por. E. Peillaube, dz. cyt. 91—93; B. Nawroczyński, dz. cyt. 135—153.

niem zawodu⁸⁷⁾. Zwykle urabia ona pracownika w wieku od 25 lat i następnie. Jest ona czynnością kulturalną, jeśli zmierza do celu i cel jest wartością normatywną. Na jej proces osobniczo-twórczy składają się trzy czynniki⁸⁸⁾: a) wnikające (rozumne) używanie, b) kształtowanie się, c) twórczość. W każdej pracy zawodowej, fizycznej, czy umysłowej spotyka się człowiek z wytworami kultury obsługującymi lub pośredniczącymi. Pierwsze należą do dóbr kulturalnych technicznych i jako takie służą jekiemuś celowi, wartości, która jest ich sensem. Pracownik zawodowy wnika w jej sens, zapoznaje się z celem dobra kulturalnego i jego techniczną użytecznością, i tak spełnia swoją kulturalną funkcję. Używając wytworu obsługującego odtwarza utrwaloną w nim użytkowną wartość.

Wytwory kulturalne pośredniczące są charakteru humanistycznego. Wyrażają swój sens nie w użyteczności, jeno w przeżyciach w nich utrwalonych, np. w książce i dziełach sztuk pięknych. Naładowane wielką potęgą ducha nie ujawniają swej siły dopóty, dopóki nie nastąpi ich zrozumienie i odtworzenie, chociażby częściowe drzemiących w nich przeżyć.

Skąd pochodzi to dziwne zjawisko wśród kandydatów do zawodu, że jedni rwą się do ołtarza, drudzy do katedry profesorskiej, inni do klinik i szpitali, jeszcze inni do szabli, do pług, lub maszyny, i to niekiedy tak, że poza wymarzonym zawodem innego nie widzą i nawet widzieć nie chcą. Różne na to złożyć się mogą przyczyny pośrednie, lecz one nie tłumaczą tej samorzutności istotnie. Dla pracownika z powołania jest najważniejszą podniętą do zawodu, który zamierza wybrać, pokrewieństwo duchowe, jakie istnieje między jego dyspozycjami zdolnościowymi i kierunkowymi, a wartościami kulturalnymi struktury danego zawodu⁸⁹⁾.

Praca zawodowa nie tylko pociąga i segreguje ludzi, ale również ich kształtuje i przemienia wewnętrznie. Potocznie na-

⁸⁷⁾ Por. F. Mirek, dz. cyt. 624.

⁸⁸⁾ B. Nawroczyński, dz. cyt. 135—141.

⁸⁹⁾ Por. B. Nawroczyński, dz. cyt. 120—126.

wet się mówi, że człowiek jest modelem swej funkcji, czyli taką ma fizjognomię duchową, w jakim pracuje zawodzie. Za-
interesowania, dążności, poglądy i przesady danej osoby idą
zwykle w parze z jej zawodem. Nie ma dotychczas zawodu,
którego by szata zewnętrzna, jeśli jest obowiązująca, nie wpły-
wała w pewnej mierze na psychikę jego pracowników. Wpraw-
dzie przysłowie głosi, że szata duchowna nie czyni osobnika
zakonnikiem, to jednak nie odpowiada to bez pewnej reszty rze-
czywistości. Mgr. Segur, franc. pisarz i duszpasterz młodzieży
radził pewnemu młodemu kapłanowi, wychowankowi swemu,
którym szczególnie się opiekował, aby wielkie przykładął zna-
czenie do noszenia sutanny, ponieważ ona jest „Kościołem, któ-
ry pod postacią wełny i sukna na sobie nosi“. Szata duchowna
dodaje coś z zewnątrz danej osobowości, ona sugeruje ducha
religijnego, coś z mentalności kościelnej, z postawy i zaintere-
sowań kapłańskich. Szata duchowna przypomina kapłanowi
pielęgnowanie w sobie godności osobistej, panowanie nad sobą,
głęboką skromność, ducha ofiary i poświęcenia dla bliźnich itp.

Przemiana wewnętrzna człowieka drogą obcowania pod-
miotu (struktury wewnętrznej) z drugą strukturą wewnętrzną
(człowiekiem), lub strukturą zewnętrzną (wytworem kultury
zewnętrznym, pracą zawodową), jest ułatwiona przez aktywną
introcepcję. Ten duchowy proces polega na tym, że przyjmu-
jemy świat obcych wartości i celów życiowych (heterotelię) do-
browolnie i z własnego przekonania, za wartości i cele własne
(autotelię), i za ich pomocą uzupełniamy strukturę własną

Dopełnianie własnej osobowości pracą zawodową, przez
kontakt z innymi pracownikami i wytworami dóbr kultural-
nych, które są podłożem zawodu, wymaga twórczych umysłów
i dzielnych charakterów. Starochrześcijańska zasada: „wyzuć
się ze starego człowieka, który psuje się przez zwodnicze żądze,
a odnowić się duchem umysłu swego i przyoblec się w nowego
człowieka... w sprawiedliwości i świętobliwości prawdy“ (Efez
4, 22—24), przetłumaczona na język współczesny, określa prze-
mianę indywidualności na osobowość. Obecnie pomija się w oz-
naczaniu indywidualności jakości moralne, a uwydatnia się je-

dynie jej cechy przyrodzone i wynikające stąd sposoby działania i odnoszenia się do ludzi. Duchowa zresztą przemiana personalistyczna nie niszczy wrodzonych cech indywidualnych, jak to ze struktury osobowości wynika, lecz je uwzniośla, sublimuje i jeszcze bardziej rozwija. Wrodzone bowiem dyspozycje cech poddaje się świadomym i dobrowolnym ćwiczeniom, z których powstają stałe cnoty, sprawności moralne, w przeciwieństwie do wrodzonych, potencjalnych zarodków.

Lecz zanim osobnik wejdzie do stanu kapłańskiego i zawodu nauczycielsko-katechetycznego i zanim rozwinię w sobie osobowość katechetyczną musi pójść za głosem „powołania wewnętrznego“, tkwiącego w dyspozycjach fizycznych, psychicznych i moralnych, warunkujących zdolności i talenty zawodowe.

3. Czy struktura osobowości katechetycznej różni się od innych osobowości wtórnych? Już z aspektu duchowej struktury zawodu wykazuje pewne różnice, lecz przede wszystkim jest ona chrześcijańska. Wprawdzie chrześcijańska osobowość nie wnosi do ogólnego ludzkiego ideału osobowości zasadniczych, specjalnych cech zewnętrznych, gdyż etyka chrześcijańska, zawiera w swych wzniosłych zasadach pewne analogie z systemami filozoficzno-moralnymi innych kulturalnych narodów. Niemniej jednak chrześcijańską osobowość idealną cechuje niewidzialny czynnik nadprzyrodzony⁹⁰⁾, uczestnictwo w życiu mistycznego Chrystusa, przynależność do Jego mistycznego Ciała, po myśli słów św. Pawła: „Żyję, już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus“ (Gal 2, 20).

Żywa zatem struktura katechety wspiera się zgodnie z normami i regułami katolickiego wychowania na personalistycznych czynnikach twórczych tradycyjnej pedagogiki katolickiej i na skoordynowanych z nimi osiągnięciach współczesnej pedagogiki świeckiej, a szczególnie na czynniku nadprzyrodzonym. Bóg bogiem jest według wiary katolickiej głównym nauczycielem i wychowawcą całego rodzaju ludzkiego i każdego pojedy-

⁹⁰⁾ Por. F. Sawicki, dz. cyt. 61—63.

czego człowieka. Sens dziejów biblijnych narodu żydowskiego był wyraźnie pedagogiczny. „A przetoż zakon pedagogiem naszym (*παιδαγωγός ἡμῶν*) był w Chrystusie, abyśmy z wiary byli usprawiedliwieni“ (Gal. 3, 24). Stary Testament wraz ze swymi typami (przedobrażeniami) w osobach, rzeczach, obrzędach przygotował do wiary w Chrystusa, do przyjęcia wyższego, ostatecznego objawienia w Chrystusie. Zakon był wprowadzie „święty, sprawiedliwy i dobry“, i dawał Żydom pierwszeństwo przed poganami, gdyż w nim „zwierzone zostały słowa Boże“ (Rzym 3, 2). Niemniej jednak nie mógł dać osłabionej przez grzech pierworodny naturze mocy wewnętrznej do zachowania równowagi pod hierarchią ducha (Rzym 8, 3). Przez Zakon przyszło „poznanie grzechu“ (Rzym 3, 20), a z nim poczucie winy i pragnienie pomocy z niebios, tęsknota za odkupieniem, bo „końcem Zakonu jest Chrystus ku sprawiedliwości każdemu, co wierzy“ (Rzym 10, 4).

Pedagogiczna zatem wartość Starego Zakonu polegała zgodnie z nauką św. Pawła⁹¹⁾ głównie na tym, że jego prawo utrzymywało naród izraelski w odrębności plemiennej i urabiało sumienia poszczególnych jednostek, a z drugiej strony pouczało o słabości i grzeszności ludzkiej. Prowadziło następnie do prawa Nowego Zakonu, w którym „okazała się wszystkim ludziom łaska Boga, Zbawiciela naszego, nauczająca nas (*παιδεύουσα*), byśmy wyrzekłszy się niezdobności i pożądliwości świeckich trzeźwo i sprawiedliwie i pobożnie żyli na tym świecie“ (Tyt. 2, 11—13).

Chrystus jest następnie wychowawcą pojedynczych ludzi. Św. Paweł, z własnych opisując przeżyć konflikt między sferą biologiczną, a ponadbiologiczną w strukturze swej osobowości, czyli między swym „ja“ rzeczywistym, a „ja“ idealnym, stwierdza, „że inny widzi zakon w członkach swoich, sprzeciwiający się zakonowi umysłu jego i biorący go w niewolę zakonu grze-

⁹¹⁾ Por. J.— Knecht, Paulus, art. w *Lex. d. Päd.*, Freiburg i B., 4, 1120—1127; J. Dajczak, Św. Paweł jako pedagog w świetle współczesnej pedagogiki katolickiej. Rozprawa nie ogłoszona drukiem.

chu, który jest w członkach jego“, i zanosi w imieniu całej ludzkości niejako skargę do Boga: „Nieszczęsny ja człowiek! kto mnie wybawi od ciała tej śmierci?“ Pod tchnieniem Bożym rozwiązuje też natychmiast ten problem, gdy zapewnia, że „łaska Boża przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego“ (Rzym 7, 23—24). Apostoł poucza też swoich chrześcijan, że „grzech nad nimi panować nie będzie, bo nie są już pod zakonem, ale pod łaską“ (Rzym 6, 14), „albowiem Bóg nie dał nam ducha bojaźliwości, ale mocy i miłości i trzeźwości“ (2 Tym 1, 7). Źródłem zaś łaski Bożej i wypływającej z niej mocy niezbędnej do zachowania w osobowości chrześcijańskiej życia jest zjednoczenie z Chrystusem przez wiarę, miłość i sakrament: „Wszystko mogę w tym, który mię umacnia“ (Filip 4, 13). „Wiara w Chrystusa czyni nas bogatymi we wszelkim słowie i we wszelkiej umiejętności“ (1 Kor 1, 5). Ona jest główną cnotą chrześcijanina i korzeniem zbawienia: „Albowiem sercem wierzy się ku sprawiedliwości“ (Rzym 10, 10).

4. Z przytoczonych tekstów nauki św. Pawła o pedagogii Bożej w stosunku do pojedynczych ludzi wynika, że łaska Boża wskutek wcielenia Syna Bożego i odkupienia świata przynosi zbawienie tym ludziom, którzy z nią współdziałają. Ona ich wychowuje, pomagając do zwalczania popędów i do życia sprawiedliwego i pobożnego. Dlatego Apostoł przestrzega tak wychowawców, jak i wychowanków, aby się nie sprzeciwiali łasce: „Jesteśmy bowiem pomocnikami Bożymi, a wy jesteście rolą Bożą i budową Bożą“ (1 Kor 3,9).

Trudny problem do rozwiązania w wychowaniu w ogóle, a zwłaszcza wychowaniu szkolnym przedstawiają uczniowie „trudnego prowadzenia“, zaniedbani pod względem wychowawczym. Najczęściej są oni ofiarami złych metod wychowawczych, lub ujemnych wpływów otoczenia⁹²⁾. Nie doznali bowiem ze strony swych wychowawców „witalnej sympatii“, serca „matki“ lub „ojca“, które chociaż jest surowe i wiele wymaga od dziec-

⁹²⁾ Por. J. Kuchta, *Nauczyciel-wychowawca i jego stosunek do ucznia w świetle badań psychologicznych*, Lwów, 1934, 22—25.

ka, rozumie je jednak, odczuwa żywo jego ból i samorzutnie spieszy mu z pomocą.

Wychowawca, który stworzył atmosferę ciepłą, pogodną i życzliwą w środowisku szkolnym, nie „tropi stale w uczniach przestępców, nie czyha, by za byle drobnostkę ich karać i triumfować z tego, że ich na czymś złapano“, lecz zapobiega ich błędom.

Pod tym względem wyprzedza wszystkie inne, metoda prewencyjna św. Jana Bosco ⁹³⁾. Opiera się ona na systemie zapobiegania błędom i występkom uczniów i jest przeciwna systemowi represyjnemu. Wychowanek sam tu siebie wychowuje, poznaje siebie dokładnie i panuje nad sobą.

Bosco mógł cel wychowania osiągnąć za pomocą swej głębokiej kultury serca, uformowanej na wzór św. Franciszka Salezego, ascety-pedagoga, którego działalność zamierzała uczynić ze szkoły źródło szczęścia dla dzieci i nauczyciela.

Zamierzony cel wychowania dzieci opuszczonych i trudnych do prowadzenia mógł być w zakładach salezjańskich ks. Bosco osiągnięty, głównie dzięki religijnym środkom wychowania. „Spowiedź, Komunia św. i codzienna Msza św., są według św. J. Bosco filarami tego zakładu wychowawczego, z którego zamierza się usunąć groźby i kary“. Toteż prawie wszystkie dzieci przyjmowały w jego zakładach Komunię św. co niedzieli, bardzo wielka liczba dwa lub trzy razy tygodniowo, a niekiedy nawet codziennie.

Z własnych doświadczeń mógł święty Wychowawca napisać: „Już około lat 40 zajmuję się młodzieżą i nie przypominam sobie, żebym kogoś był ukarał. Za łaską Bożą osiągnąłem nie tylko to, co było obowiązujące, ale i to wszystko, czego sobie życzyłem..., nawet od tych dzieci, po których nie można było niczego dobrego spodziewać się w przyszłości“.

Fizjolog Cesare Lombroso dał też wspaniałe świadectwo wysokiego poziomu moralnego młodzieży, wychowującej się

⁹³⁾ Por. L. Habrich, Bosco, art. w Lex. d. Päd. 1, 571—574.

w internatach św. Jana Bosco. „Zakłady salezjańskie przedstawiają potężną i genialnie skonstruowaną siłę do zapobieżenia występkom, jedyną, która we Włoszech powstała“.

Wszelki zatem naturalizm pedagogiczny, jak głosi Encyklika Piusa XI, o chrześcijańskim wychowaniu⁹⁴), jakiegokolwiek on będzie odcienia jest zgoła fałszywy. Wyklucza bowiem, albo osłabić pragnie nadprzyrodzony czynnik wychowania. Ten, którego mamy wychować, zaznacza Encyklika, jest ochrzczone grzesznikiem, dzieckim Bożym, którego natura wystawiła na niebezpieczeństwo upadku. Obraz więc Boży wciśnięty w dziecku mamy ochraniać, rozwijać i utrzymywać. Jeden zaś jest tylko Ełbawca, jeden Odkupiciel, Jezus Chrystus. Wychowawca chrześcijański wzbogacony we wiedzę współczesnych nauk pedagogicznych zbliża się do psychiki dziecka najdostępniejszymi drogami, pragnąc osiągnąć głębi jego bytu i przynieść mu światło łaski Chrystusowej.

5. Przy dominacji czynnika nadprzyrodzonego w strukturze osobowości katechetycznej nie mniej ważne są w niej również wszystkie dyspozycje naturalne, zarówno wrodzone, jak i nabyte. „Łaski bowiem nie są dla śpiących, ale czuwających“ (Augustyn); „troszczysz się o nie mało, mniej otrzymasz, jeśli zaś zdobywasz się na wielki trud, wielka będzie dla ciebie nagroda... Udzielenie Ducha Świętego następuje według stopnia wiary każdego z osobna“ (Cyryl Jerozolimski). Katecheta zatem i w ogóle nauczyciel chrześcijański rozwija w sobie całościowo naturalnych sprawności pedagogicznych, ażeby właśnie przez nie przysposobić się do otrzymania obfitszych łask w swoim zawodzie i tym sposobem przygotować się na zdatnego i pożytecznego współpracownika Boga.

Łaska Boga, działanie Boże w nas, nie niszczy w nas samodzielności. Ona jest jakby „ręką wszechmocnego przyjaciela, trzymającą naszą, aby nam pomóc wznieść się do niego“. Gwoli urzeczywistnienia w sobie chrześcijańskiego ideału nau-

⁹⁴) Pp. Pius XII, dz. cyt. 119.

czyciela, Bóg nie zwalnia nas od użycia siły namiętności. W tym celu powinno się działać tak, jakby Boga nie było, chociaż On jest tuż. Bóg szafuje hojnie nadprzyrodzonymi środkami, lecz nie z uszczerbkiem dla środków naturalnych.

„Historia i doświadczenie dowodzi, że najnamiętniejsze charaktery okazują najwięcej stałości i nieugiętości w poczuciu obowiązku, gdy ich namiętność zwróci się w odpowiednim kierunku“ (J. Stuart Mill). Gdy w porządku przyrodzonym uczyniliśmy wszystko, co leżało w naszej mocy, by posłużwszy się namiętnością usprawnić należycie nasze obowiązki, wówczas krzepi nas myśl, że nie jesteśmy osamotnieni, że Bóg jest z nami, działa w nas, a my w Nim⁹⁵).

5. Pierwotna, wrodzona osobowość katechety aktualizuje się zatem przez swoją zawodową funkcję. „Osoba jako taka istnieje w ogóle przez to, że działa tak dalece, że istnienie i działanie są w niej nierozzerwalnie ze sobą związane“⁹⁶). (Vivere est agere). Żyć, to czynić coś „w sobie“, lub w otoczeniu. W genetycznym powstaniu czynu (aktu) występują dwie istotne części⁹⁷): a) terminus a quo, b) terminus ad quem. Człowiek jako podmiot czynu odnosi swoją czynność do pewnego przedmiotu, z którym następuje duchowe „połączenie“. Czynności „wiążą się“ z człowiekiem, bądź jako jednostką, bądź też jako osobą. Pierwsze z nich są czynnościami gatunkowymi, jak czuć głód, spać, rosnać itp. Z aspektu na nie, istnieją wśród ludzi różnice kwantytatywne, a nie kwalitatywne. Drugie są aktami personalistycznymi, gdyż osoba ludzka wybiera dobrowolnie ich przedmiot, wie, co czyni, kontroluje siebie podczas czynu i nadaje mu znaczenie religijne, albo społeczne, albo ekonomiczne, albo artystyczne, albo wreszcie techniczne.

Czyn osoby wypływa z jej psychiki duchowej i zmierza do niej z powrotem dla poszerzenia i pogłębienia jej egzystencji

⁹⁵) Por. M. S. Gillet, *Kształtowanie charakteru*. Przekład J. Suchodolskiej, Poznań, 86.

⁹⁶) Por. W. Stern, dz. cyt. 6.

⁹⁷) Por. F. Mirek, dz. cyt. 261—264.

i jej jestestwa. Pod aspektem najbliższego celu osoba działa w duchu autotelji, dla siebie samej. Nie zatrzymuje się jednak w sobie, nie przebywa w świecie własnego „ja“, lecz oddaje się w służbę drugim, a przez nią wyższej Woli. „Prawdziwa osobowość nie może być nigdy dla siebie samej najwyższym celem, lecz zawsze najwyższą nad sobą uznaje Siłę i posługą dla niej wypełnia swe życie⁹⁸⁾. Heterotelia, odśrodkowy, odosobny kierunek działania osobowego uzupełnia autotelję, dośrodkowy, wsobny kierunek działania. Zdobyć bowiem osobowości dla niej samej nie jest jeszcze pełnym celem wychowania. Osobowość musi się uzupełniać dążeniem do zrealizowania się na zewnątrz w pracy zawodowej.

⁹⁸⁾ Por. R. Saitschick, *Wirklichkeit und Vollendung*. Darmstadt u. Leipzig, 1928, 426.