

Halina M. Wróblewska

ORCID: 0000-0002-1985-3877

DOI: 10.15290/dhmgz.02.2022.06

„W każdym człowieku jest jakby cały świat”¹.
Wokół (u)traconych wartości w dobie kryzysu

“In Every Person there as if a Whole World”.
Lost Values in Times of Crisis

STRESZCZENIE: Myśl zawarta w tytule opracowania stanowi rodzaj metafory – ujmującej obraz świata istniejącego w każdym człowieku – w którym dokonuje się trud istnienia i rozwoju. Podjęta problematyka wybrzmiewa w sposób szczególny w dobie istniejącego kryzysu i związanych z nim zagrożeń zarówno w rozwoju człowieka, jak i otaczającego świata. Konceptualizacja ujmowania kryzysu odnosi się przede wszystkim do jego interpretacji w kategoriach zagrożenia utratą dotychczasowego systemu wartości. Obszar refleksji umieszczony został w odniesieniu do kilku wymiarów: świata ludzkich transgresji, (re)interpretacji sensów i znaczeń w procesie tworzenia, humanistycznego niepokoju, troski o kondycję człowieka, afirmacji ludzkiej godności i wrażliwości. Ostatni obszar rozważań dotyczy dyskursu wokół otwartych przestrzeni wartości, którymi jest nadzieja i wolność.

SŁOWA KLUCZOWE: rozwój, wartości, kryzys, transgresja, nadzieja, wolność

ABSTRACT: The idea contained in the title of the study is a kind of metaphor – capturing the image of the world existing in every human being – in which

¹ Cytat pochodzi z książki Janusza Korczaka *Prawidła życia*, Warszawa 1958, s. 43.

the effort of existence and development is made. The issues addressed here are particularly acute in times of crisis and the related threats both to the development of man and the surrounding world. The conceptualization of the approach to the crisis refers primarily to its interpretation in terms of the risk of losing the current system of values. The reflection has been placed in relation to several dimensions: the world of human transgressions, (re) interpretation of meanings in the process of creation, humanistic anxiety, concern for the human condition, affirmation of human dignity and sensitivity. The last area of consideration concerns the discourse around the open spaces of values, which are hope and freedom.

KEYWORDS: development, values, crisis, transgression, hope, freedom

Wprowadzenie

Tytułowy przedmiot zainteresowania dotyczy obrazu świata – istniejącego w każdym człowieku – w procesie jego stawania poprzez trud istnienia i rozwoju. Obszar refleksji umieszczony został w odniesieniu do kilku wymiarów: świata ludzkich transgresji, (re)interpretacji sensów i znaczeń w procesie tworzenia, humanistycznego niepokoju, troski o kondycję człowieka, afirmacji ludzkiej godności i wrażliwości oraz dyskursu wokół otwartych przestrzeni wartości, którymi jest nadzieja i wolność. Podjęta problematyka wybrzmiewa w sposób szczególny w dobie istniejącego kryzysu i związanych z nim zagrożeń rozwoju człowieka i świata. W konceptualizacjach kryzys ujmowany jest jako moment zwrotny, krytyczny, przełomowy, wymuszający konieczność zmiany życiowej, jako zagrożenie „ja” i utratę dotychczasowej tożsamości oraz jako zagrożenie dotychczasowego sensu życia i systemu wartości.

Jak argumentował Erich Fromm, życie nie ma innego znaczenia poza tym, jakie nadaje mu człowiek, który rozwija, uzewnętrznia i aktualizuje swoje możliwości². Życie mogłoby być o wiele lepsze – jak twierdził Abraham Maslow – gdybyśmy „potrafili doceniać to, co mamy, tak jak potrafiały to docenić osoby samorealizujące się, i gdybyśmy umieli tak jak one mieć stale poczucie, że los nam sprzyja, i być za to

² E. Fromm, *Mieć czy być*, Poznań 1999, s. 43.

wdzięczni”³. Rozwijamy się wówczas, gdy radość rozwoju i niepokój związany z bezpieczeństwem są silniejsze niż niepokój rozwoju i radość bezpieczeństwa. Człowiek jest z natury istotą dobrą – jak dowodził Maslow – a przynajmniej jego natura wyprzedza zarówno dobro, jak i zło: „Jeżeli wybierający ma swobodę wyboru i nie jest chory lub przestraszony, dokonuje wyboru w kierunku zdrowia i wzrostu. Zły wybór może być spowodowany jedynie ograniczeniem wolności, chorobą lub lękiem”⁴.

W przekonaniu Romana Ingardena natura ludzka nieustannie dokonuje wysiłku przekraczania granic zwierzęcości i wyrastania nad nią⁵. Człowiek, zdaniem Ingardena, stoi na skraju dwóch światów:

jednego, z którego wyrasta i który przerasta największym wysiłkiem ducha, i drugiego, do którego się zbliża w najcenniejszych wytworach. W żadnym z nich naprawdę nie jest „w domu”. Chcąc utrzymać się na tym skraju, człowiek wydobywa z siebie moc twórczego życia i otacza się nową rzeczywistością. Ta rzeczywistość odsłania mu perspektywę na zupełnie nowe wymiary bytu, ale w tym nowym, przeczuczanym świecie znajduje moce równie mu obce jak świat, z którego pochodzi, i znacznie bardziej go przerastające niż to wszystko, do czego potrafi dorosnąć. W tym jego szczególna rola na świecie, a zarazem ostateczne źródło jego tragicznej, samotnej walki, jego wielu przegranych i jego nielicznych, a prawie zawsze nierozstrzygających zwycięstw⁶.

W dziele *Etyka afirmacji* Władysław Stróżewski pisze:

Istnienie jest wartością. (...) Jeśli więc uznaliśmy, że istnienie jest wartością, wolno nam stwierdzić, że każda rzecz, której ono przysługuje, czyli każda rzecz istniejąca, jest przez to samo dobrem. Ponieważ zaś każda pozytywna wartość, każde dobro domaga się z konieczności pozytywnej reakcji (odpowiedzi) ze strony podmiotu świadomego, najprostszym zaś przypadkiem takiej odpowiedzi jest afirmacja, każdy byt domaga się afirmacji już z tego właśnie względu, że jest. Na tym polega egzystencjalistyczny aspekt afirmacji”⁷.

³ A.H. Maslow, *W stronę psychologii istnienia*, przeł. I. Wyrzykowska, Warszawa 1986, s. 11.

⁴ Ibidem, s. 13.

⁵ R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1972, s. 25.

⁶ Ibidem, s. 39-40.

⁷ W. Stróżewski, *Etyka afirmacji*, [w:] *Istnienie i wartość*, Kraków 1981, s. 263-264.

W *Myśleniu według wartości* Józef Tischner argumentował, iż „człowiek nie może być istotą radykalnie złej woli. Nawet gdy czyni zło, szuka w tym jakiegoś dobra”⁸. W *Sporze o istnienie człowieka* Tischner pisał o wartościach, które są tym, „co pojawia się w świetle: są przedmiotami, zakorzenione w sytuacji, dane nam do podziwu (piękno), do realizacji (moralność). Dobro jest tym, co pozostaje w cieniu, jest nie z tego świata, co jednak kieruje światłem wartości, co mi świeci – świeci dla mojego dobra”⁹.

Świat ludzkich transgresji

Józef Kozielecki, analizując współczesne źródła zagrożeń (które określa jako źródła ryzyka), podkreśla, że współczesny człowiek jest w nie poważnie uwikłany, gdyż ich liczba obejmuje znaczącą sferę. Działania ludzkie „są zanurzone w sferze ryzyka (...) i zależą od tego, jak to ryzyko jest postrzegane, jak człowiek ocenia prawdopodobieństwo niepowodzenia i wielkość przewidywanej straty”¹⁰. Motywacja człowieka do twórczych zmian i dążenia do osiągnięć jest związana z transgresją człowieka. Kozielecki wprowadził Pojęcie *Homo Transgressivus* na określenie człowieka jako sprawcy przekraczania granic i dokonywania aktów transgresji. W rozumieniu Kozieleckiego człowiek jako istota transgresyjna *Homo Transgressivus* posiada zdolność przekraczania granic materialnych, społecznych i symbolicznych. Kierunki działań transgresyjnych to: 1) działania praktyczne, których celem jest zwiększenie produkcji dóbr materialnych, 2) działania twórcze – polegające na tworzeniu nowych, niekonwencjonalnych konstrukcji myślowych i wyobraźniowych, 3) działania skierowane na ludzi – mające na celu poszerzenie zakresu wolności osobistej, a także zdobycie władzy i kontrolowanie innych, 4) działania autokreacyjne – skoncentrowane na samorozwoju i samorealizacji swoich możliwości¹¹. Transgresjonizm Józefa Kozieleckiego skoncentro-

8 J. Tischner, *Myślenie według wartości*, s. 386.

9 Idem, *Spór o istnienie człowieka*, s. 176.

10 J. Kozielecki, *Koncepcja transgresyjna człowieka. Analiza psychologiczna*, Warszawa 1987, s. 110.

11 Idem, *Działania transgresyjne: przekraczanie granic samego siebie*, „Przegląd Psychologiczny” 1983, nr 3, s. 505-517.

wany na rozwoju i zmianie z nim związanej zakłada, że człowiek jest sprawcą – ma wolność wyboru intencji, celów, operacji myślowych, działań. Człowiek – sprawca stanowi układ wewnętrzny, źródło działania tkwi w podmiocie, którym kierują ekstensywna motywacja i nowe idee. Człowiek jest sprawcą nastawionym na rozwój wewnętrzny i zewnętrzny. Rozwój stanowi „główny” interes jednostki ludzkiej. Bez ukierunkowania na wzrost człowiek, którego możliwości są ograniczone, nie miałby szans przetrwania i nie mógłby budować swojego dobrobytu i dobrostanu, czyli – mówiąc inaczej – szczęścia¹². Według Kozieleckiego dążenie do wzrostu „ja” i rozwoju poczucia własnej wartości jest centralnym dążeniem człowieka. Jedną z najważniejszych potrzeb ludzkich, „osią motywacyjną ludzkiej aktywności”, leżącą u podstaw działań transgresyjnych, jest potrzeba hubrystyczna. Działa ona zgodnie z mechanizmem wzrostu. Potrzeba ta uruchamia motywację hubrystyczną, która nigdy nie jest w pełni zaspokojona¹³. Ta meta-potrzeba, polegająca na trwałym dążeniu człowieka do potwierdzenia i wzrostu poczucia własnej wartości, warunkuje wszelkie działania transgresyjne i stanowi wyróżnik człowieka jako osoby. Kozielecki nawiązuje do współczesnego świata jako bardziej niepewnego, stworzonego wprawdzie w dużej mierze przez człowieka, ale także znacznie bardziej wrogiego od świata natury. Znajdują się w nim zagrożenia i wartości negatywne, które nie były znane poprzednim pokoleniom. Po raz pierwszy w historii człowiek dysponuje środkami niszczenia, które zdolne są unicestwić życie na Ziemi i które mogą zmienić porządek naturalny w entropię¹⁴. Kozielecki uzasadnia istnienie transgresji negatywnych czy ekspansywnych, wywołujących negatywne skutki uboczne. Zbyt szybka niekontrolowana ekspansja oraz przekroczenie „bezpiecznych limitów wzrostu” tworzą sytuację osobistą lub społeczną, nad którą ludzie przestają panować i która wywołuje kryzysy i napięcia emocjonalne¹⁵. Kozielecki dostrzega ścisły związek pomiędzy sensem życia a transcendencją i jako obserwator przemian

¹² J. Kozielecki, *Psychotransgresjonizm. Nowy kierunek psychologii*, Warszawa 2001, s. 20.

¹³ Idem, *Potrzeba hubrystyczna a działanie transgresyjne*, „Przegląd Psychologiczny” 1984, nr 2, s. 325.

¹⁴ Idem, *Koncepcja transgresyjna człowieka*, s. 110.

¹⁵ Ibidem, s. 76.

w dzisiejszym świecie stwierdza, że współczesnemu człowiekowi bardziej potrzebna jest nowa etyka niż nowa technika. Aby podejmować i wypełniać zadania życiowe, człowiek wielokrotnie musi przekraczać siebie, czyli dokonywać w sobie wysiłku osobowej transgresji¹⁶.

Świat przeżywanych sensów i znaczeń w procesie tworzenia

Świat w ocenie Olgi Tokarczuk jest niestały i płynny, jego rytm – nieuporządkowany a komunikacja – chaotyczna. Noblistka podkreśla, że często doskwiera jej poczucie, iż światu czegoś brakuje. Mimo że dotarcie do każdej konkretnej informacji jest zdumiewająco łatwe, staje się on nierealny, daleki, dwuwymiarowy, dziwnie nieokreślony. Jest to świat natłoku informacji, sprzecznych ze sobą, wzajemnie się wykluczających, „walczących na kły i pazury”¹⁷. Dostęp do wiedzy miał przynieść ludziom szczęście, dobrobyt, zdrowie i bogactwo. Spełnione marzenia często nas rozczarowują. Okazało się, że nie jesteśmy w stanie unieść ogromu informacji, który zamiast jednoczyć, uogólniać i uwalniać – różnicuje, dzieli, „zamyka w bańkach, tworzy wielość opowieści nieprzystających do siebie albo wręcz wrogich sobie, antagonizujących”. Tokarczuk stwierdza, że „coś jest ze światem nie tak”.

¹⁶ Zagadnienie transgresyjnej aktywności człowieka zostało omówione w następujących opracowaniach autorskich: M. Wróblewska *Expanding the Boundaries of Self: Self-Realization, Transgression, and Creative Competence*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 2018, t. 17/2, s. 163-174; Eadem, *Człowiek – Sprawca transgresyjny. Podejście badawcze w aspekcie twórczym i biograficznym*, [w:] A. Ciążela. S. Jaronowska (red.), *Homo transgressivus w poszukiwaniu sensu istnienia. Od transgresji do transcendencji?*, Warszawa 2019, s. 155-177; Eadem, *Granice i transgresje (w) edukacji?*, „Lubelski Rocznik Pedagogiczny” 2020, nr 3(39), s. 203-215. <http://dx.doi.org/10.17951/lrp.2020.39.3.203-215>; Eadem, *Zasoby, potencjał i możliwości człowieka w perspektywie samorealizacji*, „Chowan-na” 2020, nr 5(22), s. 90-105. <http://doi.org/10.31261/CHOWANNA/2020/55.07>; Eadem, *Podmiotowość i Twórczość. Przestrzenie rozwoju duchowego w świetle poetyckiej myśli Karola Wojtyły*, „Studia Paedagogica Ignatiana” 2021, nr 24(1), s. 101-117.

¹⁷ O. Tokarczuk, *Czuły narrator*, Odczyt noblowski (Sztokholm, 10 grudnia 2019); Eadem, *Czuły narrator*, Kraków 2020, s. 10.

To poczucie, zarezerwowane kiedyś tylko dla neurotycznych poetów, dziś staje się epidemią nieokreśloności i niepokojem. Tokarczuk mówi o cywilizacyjnym regresie, o upośledzeniu umiejętności wielowymiarowego (konkretnego, historycznego, ale i symbolicznego, mitycznego) uczestniczenia w łańcuchu wydarzeń zwanym życiem¹⁸. Autorka zauważa, że świat został sprowadzony do statusu przedmiotu, który można ciąć na kawałki, wykorzystywać i niszczyć. Doprowadziły do tego chciwość, brak szacunku do natury, egoizm, brak wyobraźni, niekończące się współzawodnictwo oraz brak odpowiedzialności. W rezultacie świat umiera, a my nawet tego nie zauważamy¹⁹. Świat staje się zbiorem rzeczy i wydarzeń, martwą przestrzenią, w której poruszamy się samotni i zagubieni, zniewoleni niezrozumiałym fatum, poczuciem bycia igraszką wielkich sił historii czy przypadku. Tokarczuk stwierdza, iż zaczynamy widzieć świat we fragmentach, w kawałkach odległych od siebie niczym galaktyki, a rzeczywistość, w jakiej żyjemy, upewnia nas w tym. Wszystko jest od siebie oddzielone, żyje osobno, bez związku. Tokarczuk mówi także o zmianach dokonujących się w sferze ludzkiej duchowości – w kategoriach zaniku albo powierzchowności i rytualności. Pisarka wierzy, że musi opowiadać o świecie i ludziach z c z u ł o ś c i ą, tak, jakby świat był żywą, nieustannie stawającą się jednością, a ludzie – jednocześnie małą i potężną – częścią. Do tego właśnie służy czułość, będącą sztuką uosabiania, współodczuwania, a więc nieustannego odnajdowania podobieństw. Czułość personalizuje to wszystko, do czego się odnosi. Jest najskromniejszą odmianą miłości. Pojawia się tam, gdzie z uwagą i skupieniem zaglądamy w drugi byt, w to, co nie jest „ja”. Czułość jest spontaniczna i bezinteresowna, wykracza daleko poza empatyczne współodczuwanie. Jest raczej świadomym, choć może trochę melancholijnym współdzieleniem losu. Jak twierdzi Olga Tokarczuk: „nasze życie jest nie tylko sumą zdarzeń, lecz skomplikowanym splotem sensów, które tym zdarzeniom przypisujemy. Owe sensory tworzą cudowną tkaninę opowieści, pojęć, idei i można ją uznać za jeden z żywiołów – jak powietrze, ziemia, ogień i woda – które fizycznie determinują nasze istnienie i nas kształtują”²⁰.

18 Ibidem.

19 Ibidem.

20 Ibidem, s. 23-24.

Humanistyczne zaniepokojenie światem²¹

Pierwszym obszarem humanistycznego niepokoju, zdaniem Ireny Wojnar, jest człowiek, którego wewnętrzne bogactwo definiowane jako humanistyczna tkanka ludzka, czy podmiotowość ulega wyciszeniu. Jesteśmy świadkami dominanty terażniejszości i zjawiska znanego jako kultura niecierpliwości. Wyraża się ona w prymacie działań doraźnie pragmatycznych, motywowanych bezrefleksyjnością i egoizmem. Tego rodzaju priorytet znajduje swoje uzasadnienie w urynkowionych doświadczeniach zdominowanych przez konsumpcję. Z niepokojem stwierdza się, że społeczeństwa wybierając między różnymi rodzajami rozwoju i celami wzrostu, zainteresowane są bardziej wzrostem niż rozwojem. Rozwój oznacza zwiększenie szans lub wykorzystanie własnych możliwości. Pobudzany jest przez intencjonalną kreatywną rolę człowieka. Zasada wzrostu wywodzi się z programów przyspieszenia cywilizacyjnego i stała się dominantą działania w wielu zakresach życia społecznego i jednostkowego²². Zagubieniu ulega podmiotowa tożsamość człowieka, twórcy, czy odpowiedzialnego sprawcy, współtworzącego różne obszary rzeczywistości. Zachodzi pilna potrzeba wyzwania w ludziach orientacji prospołecznych, różnych rodzajów uczestnictwa, personalizacji więzi międzyludzkich, które wzbogacają dominujące motywacje sukcesu i zysku o wymiar altruistyczny²³. Ujawniony obszar niepokoju domaga się wzmocnienia osobistej wrażliwości jednostki i pogłębienia także w działaniach edukacyjnych tzw. współczynnika personalistycznego. Oznacza głęboką troskę o świat humanizmu otwartego, zwróconego ku temu, co w człowieku dobre i twórcze²⁴.

W czasach, kiedy przeżywamy kolejne narastanie nieprzejrzystości świata, nowego szaleństwa, brutalności i nihilizmu, przeciw zagrożeniom i dewiacjom Irena Wojnar proponuje obronę człowieka **wrażliwego i poezji** jego istnienia. Proponuje ona kształcenie człowieka, który w sobie samym miałby znajdować źródła bogactwa i siły,

²¹ I. Wojnar, *Obszary humanistycznego zaniepokojenia*, „Res Humana” 2015, nr 1, s. 18-21.

²² Eadem, *Humanistyczne przesłanki niepokoju*, Warszawa 2016, s. 21.

²³ Eadem, *Obszary humanistycznego zaniepokojenia*, s. 19.

²⁴ Eadem, *Humanistyczne przesłanki niepokoju*, s. 7-10.

a pomocą w tym poszukiwaniu byłoby przeżywanie sztuki, zwierciadła ludzkich możliwości. Doświadczenie poetyczności w prosty sposób angażuje naszą subiektywność. Zbliżyamy się do tego doświadczenia, dzięki naszym wspomnieniom, tęsknotom i uczuciom, dzięki temu wszystkiemu, co w nas najbardziej intymne i delikatne, najbardziej wrażliwe. Z wrażliwości i sztuki rodzi się poetycki wymiar życia. Do człowieka należy stworzenie dzieła swojego własnego życia, będącego „egzystencją możliwą”. Dzięki egzystencjalnemu przebudzeniu inspirowanemu przez wartości sztuki, osobista wrażliwość człowieka może przyczynić się do umocnienia jego tożsamości, do intensyfikowania przeżycia chwili terażniejszej, **wzbogaconej** o wymiar poetycki²⁵. Sens człowieczeństwa jako samostwarzania istoty ludzkiej – zdaniem Ireny Wojnar²⁶ – zawiera się właśnie w takim działaniu. Rolą pedagoga jest namysł nad procesami tworzenia, współtworzenia i samotworzenia się człowieka. Jednym z obszarów doświadczeń społecznych jest zaniepokojenie losem człowieka we współczesnym świecie. Drugi obszar stanowi sensotwórcza aktywność obecna w doświadczeniach.

Pedagogika serca: BYĆ dla Drugiego

Wspólną troską pedagogów serca jest wizja świata i kondycji człowieka oraz jego osobistego i społecznego doświadczenia. Pedagodzy serca pytają o to, dlaczego ludzie tak często wybierają zło?²⁷ Człowiek dysponuje niewyobrażalną siłą, zdolną unicestwić egzystencję ludzką i dokonać zagłady kuli ziemskiej. Jednak w zależności od tego, czy człowiek siłę tę spożytkuje na „ochronę ludzkości przed cierpieniem, czy na gwiazdne wojny – okaże się, jaki jest naprawdę: wielki, czy zakałą wszechświata”²⁸. Zanikanie uczuć wyższych doprowadziło

²⁵ Ibidem, s. 92.

²⁶ Ibidem, s. 98.

²⁷ M. Łopatkowa, *Pedagogika serca*, Warszawa 1992, s. 10. Próbuując odpowiedzieć na powyższe pytania, Łopatkowa odwołuje się do A. Masłowa, który twierdził, że człowiekowi potrzeba czegoś większego od niego samego. Z taką potrzebą przychodzi na świat. Dzięki motywacji wzrostu, która wiedzie go ku „wyższemu”, aktywizuje się i doskonali; A. Masłow, op. cit., s. 8.

²⁸ M. Łopatkowa, op. cit., s. 19.

ludzkość do obłądnego lęku przed samym sobą. Na użytek wyścigu zbrojeń oddano środki i genialne umysły. Przez priorytet rozumu ludzkość doszła do absurdu na skalę dotąd niespotykaną. Żeby świat mógł istnieć, musi być produkowana broń, mogąca go unicestwić²⁹. Palącą sprawą dla człowieczeństwa, alarmuje Łopatkowa, jest jego obrona i rozwój. To trudne zadanie wymaga dużej odwagi i mocy. Takie właściwości posiada tylko wielkie uczucie miłości³⁰. Nienawiść powstaje tam, gdzie miłości nie ma³¹. Osoby, które przeszły przez chorobę sierocą, cierpią na nigdy niezaspokojony głód miłości. Uszkodzenie mechanizmów emocjonalnych spowodowało, iż osoby te nie są zdolne prawdziwie kochać, jak też i doznawać takiego uczucia³². Dawniej zdarzało się, że choroba sieroca powodowała śmierć, dziś medycyna potrafi utrzymać dzieci przy życiu, ale nie potrafi zapobiec uszkodzeniom psychicznym. Dzieci pokrzywdzone przez los nie potrafią konkurować w jednej dziedzinie – sferze życia uczuciowego. A ta właśnie decyduje o ludzkim szczęściu³³.

„W każdym człowieku jest jakby cały świat”

Teoria „stawania się człowiekiem” poprzez trud istnienia i trud rozwoju, w myśl której jest on skazany na rozwój³⁴ wydaje się szczególnie obecna w biografii Janusza Korczaka. Zaangażowanie i poczucie odpowiedzialności za drugiego wybrzmiewają w słowach, które Janusz Korczak napisał o sobie w *Pamiętniku*: „Jestem nie po to, aby mnie kochali i podziwiali, ale po to, abym ja działał i kochał. Nie obowiązkiem otoczenia pomagać mnie, ale ja mam obowiązek troszczenia się o świat, o człowieka”³⁵. Obrona człowieka wrażliwego i troska o niego obecna jest w całożyciowej pracy pedagogicznej Korczaka, który mówił:

²⁹ Ibidem, s. 41.

³⁰ Ibidem, s. 52.

³¹ Ibidem, s. 59.

³² Ibidem, s. 87.

³³ Ibidem, s. 125.

³⁴ K. Dąbrowski, *Trud istnienia*, Warszawa 1975.

³⁵ J. Korczak, *Pamiętnik*, Wrocław 1996, s. 561.

Ma dziecko przyszłość, ale ma i przeszłość: pamiętne zdarzenia, wspomnienia, wiele godzin najistotniejszych samotnych rozważań. Nie inaczej, niż my, pamięta i zapomina, ceni i lekceważy, logicznie rozumuje – i błądzi, gdy nie wie. Rozważnie ufa i wątpi. Nieoswojone z bólem, krzywdą, niesprawiedliwością, dotkliwie cierpią, częściej płaczą³⁶.

Życie i twórczość Korczaka uobecnia pedagogikę serca, w której mówił o dziecku:

Gdy dostrzegę w dziecku nieśmiertelną iskrę bogom wykradzonego ognia, błysk myśli niekarnej, dostojność gniewu, poryw zapału, smutek jesienny, słodycz ofiarną, lękliwą dostojność, dzielne, radosne, ufne poszukiwanie przyczyn i celów, mozolne próby, groźny odruch sumienia – przyklekam kornie, bom gorszy, słaby i tchórz³⁷.

W myśli Korczaka jest zawarta afirmacja wartości i godności osoby oraz domaganie się takiego samego wrażliwego stosunku do dziecka. Już w zbiorze esejów wydanym w 1919 roku nawołuje do głośnego dopominania się o prawa dziecka:

Bacność! Albo porozumiemy się teraz, albo rozejdziemy się na zawsze. Każda myśl, która pragnie się wymknąć i ukryć, każde wałęsające się samopas uczucie winny być przywołane do porządku i ustawione w karnym szeregu przez wysiłek woli. Wzywam o Magna Charta Libertatis o prawa dziecka. Może jest ich więcej, ja odszukałem trzy zasadnicze: 1. Prawo dziecka do śmierci. 2. Prawo dziecka do dnia dzisiejszego. 3. Prawo dziecka, by było tym, czym jest³⁸:

Szacunku dla bieżącej godziny, dla dnia dzisiejszego. Jak będzie umiało jutro, gdy nie dajemy żyć dziś świadomym, odpowiedzialnym życiem? Nie deptać, nie poniewierać, nie oddawać w niewolę jutra, nie gasić, nie spieszyć, nie pędzić. Szacunku dla każdej z osobna chwili, bo umrze i nigdy się nie powtórzy, a zawsze na serio; skaleczona krwawić będzie, zamordowana płoszyć upiorem złych wspomnień³⁹.

Bogdan Suchodolski w *Słowie wstępnym o Januszu Korczaku* napisał:

³⁶ J. Korczak, *Prawo dziecka do szacunku*, [w:] Idem, *Dzieła*, t. 7, Warszawa 1993.

³⁷ Idem, *Pravidła życia*, s. 216-217.

³⁸ Ibidem, s. 110-111.

³⁹ J. Korczak, *Jak kochać dziecko*, [w:] Idem, *Wybór pism pedagogicznych*, t. 3, Warszawa 1992.

Jest nam bliska tragedia człowieka szukającego dróg naprawy świata dla dobra dzieci, człowieka, który wiedział, iż tworzy oazę, zasypywaną przez złe piaski pustyni, który w labiryncie życia szukał ucieczki w świat dziecięcy i marzył – w wieku męskim – o czasie, „kiedy znów będę mały”. Są nam bliskie – i to przede wszystkim – cele, o które walczył, nadzieje, których nie zdradził⁴⁰.

Korczak pisał kilka tygodni przed śmiercią w swoim *Pamiętniku*: „Życie moje było trudne, ale ciekawe, o takie właśnie prosiłem Boga w młodości (...) Nie wolno zostawiać świata takim, jakim jest”⁴¹.

Myśl podsumowująca: Wokół (u)traconych wartości w dobie kryzysu

Cytat zawarty w tytule opracowania nawiązuje do wypowiedzi Janusza Korczaka stanowiącej rodzaj metafory istniejącego w każdym człowieku obrazu świata. Otwartymi przestrzeniami w poszukiwaniu (u)traconych wartości w dobie kryzysu – są nadzieja i wolność. W piękny, metaforyczny sposób odniósł się do wartości przywoływany ksiądz profesor Józef Tischner, wykazujący nieustanną troskę o potrzebę realizowania wartości we współczesnym świecie. Stwierdził, że „człowiek służy wartościom – realizując je, a wartości służą człowiekowi – ocalając go”⁴². Są w człowieku takie wartości, jak pisał Tischner, „których nikt nie może człowieka pozbawić, jeśli człowiek sam się ich nie pozbawi”⁴³. Wyznawał tezę, w myśl której „nawet jeśli «człowiek umarł», jak chcą niektórzy strukturaliści, to znaczy, że istniał, a jeśli istniał, to znaczy, że może się narodzić”⁴⁴. W *Sporze o istnienie człowieka* Tischner twierdził, iż warunkiem wolności jest przyznanie wolności innemu. Właściwe posiadanie siebie jest możliwe dopiero wtedy

⁴⁰ B. Suchodolski, *Słowo wstępne o Januszu Korczaku*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 1963, nr 2, s. 223-224.

⁴¹ J. Korczak, *Jak kochać dziecko*. Internat, [w:] Idem, *Dzieła*, t. 7, Warszawa 1993, s. 175.

⁴² J. Tischner, *Etyka wartości i nadziei*, [w:] J. Tischner, J.A. Kłoczkowski, *Wobec wartości*, Poznań 2001, s. 14.

⁴³ Idem, *Ludzie z kryjówek*, [w:] Idem, *Myślenie według wartości*, Kraków 1993, s. 455.

⁴⁴ Idem, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 2011, s. 12.

gdy się rezygnuje z dążenia do posiadania innego. Posiadanie siebie pozwala innemu być. Pozwalając być innemu, doświadczamy dobra własnej wolności i w tym przeżyciu głębiej mamy siebie⁴⁵. Wolność jako sposób istnienia dobra, może pojawić tylko w przestrzeni relacji między ludźmi, gdyż tylko w niej człowiek może realizować dobro. Jak pisał Tischner: „Wolność jest najpierw i przede wszystkim kategorią dramatyczną, pojawia się między ludźmi (ściślej, pomiędzy osobami). Pierwotnie nie jest ona ani we mnie, ani w tobie, lecz «między nami». Jesteśmy wolni w stosunku do siebie”⁴⁶. Człowiek jest więc wewnętrznie wolny, jeśli w swoim byciu i działaniu urzeczywistnia dobro. Autor mówi o tym, że zachodzi ścisły związek między nadzieją człowieka a jego zdolnością do heroizmu. **Nadzieja umożliwia heroizm**. Kto stracił wszelką nadzieję, ten zagubił także podstawę dla heroizmu. Gdybyśmy chcieli odbudować w człowieku jego heroizm, musielibyśmy zacząć od odbudowania jakiejś nadziei. Ale można powiedzieć jeszcze coś więcej; jaka jest ludzka nadzieja, taki jest ludzki heroizm. Ścisły związek nadziei i heroizmu ma także znaczenie poznawcze. Jeżeli zdołamy zrozumieć swoisty styl właściwy heroizmowi jakiegoś człowieka, zrozumiemy tym samym istotny wymiar jego nadziei⁴⁷. Nadzieja niesie uspokojenie będące odpowiedzią na niepokój. Przynosi ona radość, ale radość nadziei jest jak kolorowanie uprzedniego smutku. Nadzieja jest odpowiedzią na coś, „co leży głębiej, co jest związane z podstawową sytuacją człowieka w byciu”⁴⁸. Wolność człowieka i przestrzeń nadziei są ze sobą ściśle powiązane:

Gdy zmienia się wolność, zmienia się również przestrzeń nadziei, gdy zmienia się przestrzeń nadziei, zmienia się również wolność człowieka. Tak może powstać kryjówka. Kryjówka to miejsce wolności załęcznionej, wolności zatroskanej potrzebą chronienia siebie. Otwarta przestrzeń nadziei to przestrzeń wolności zatroskanej potrzebą realizowania wartości (...). Problemy z nadzieją zamykają na świat i sprawiają, że człowiek ucieka przed innymi i zamyka się w swoim świecie⁴⁹.

⁴⁵ Ibidem, s. 298.

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ J. Tischner, *To co najważniejsze*, Kraków 1973.

⁴⁸ Idem, *Świat ludzkiej nadziei, Wybór szkiców filozoficznych 1966–1975*, Kraków 2014, s. 275.

⁴⁹ Idem, *Ludzie z kryjówek*, [w:] Idem, *Myślenie według wartości*, Kraków 1993, s. 439–440.