

Andrzej Ryk  
ORCID: 0000-0001-8120-3982  
Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie

# Duchowa styczność osób w ujęciu Dietricha von Hildebranda. Implikacje pedagogiczne

Spiritual Connection of People as Seen by  
Dietrich von Hildebrand: Pedagogical Implications

## ABSTRAKT

Rzeczywistość duchowa ma charakter niezwykle złożony i można na nią patrzeć z bardzo wielu perspektyw, zarówno teoretycznych, jak i praktycznych. Jedną z takich propozycji daje nam filozoficzna myśl Dietricha von Hildebranda. W jednej ze swoich licznych prac dokonuje on analizy tożsamości duchowej styczności, jaka tworzy się pomiędzy osobami, rozumianymi również jako istoty duchowe. Znamienny rys analizie dodaje jej fenomenologiczne ujęcie inspirowane zarówno myślą samego Edmunda Husserla, jak i Maxa Schelera. Przedmiotem niniejszego artykułu jest duchowa styczność osób w jej rozumieniu u Dietricha von Hildebranda.

Celem teoretycznym prowadzonych analiz będzie ukazanie tożsamości tej styczności w jej różnorodnych aspektach, dotyczących przede wszystkim zróżnicowanej i wielowątkowej tożsamości samej relacji między osobami, rozumianymi właśnie jako duchowa styczność osób. Celem praktycznym zaś jest aplikacja wyników prowadzonych analiz do teorii i praktyki pedagogicznej. Podstawową metodą badawczą użytą w badaniu jest analiza tekstów, w tym przypadku treści zawartych w wybranych pracach Hildebranda.

## SŁOWA KLUCZOWE

duchowość, osoba, fenomenologia, tożsamość, wychowanie

## KEYWORDS

spirituality, person, phenomenology, identity, education

SPI Vol. 24, 2021/1  
ISSN 2450-5358  
e-ISSN 2450-5366  
DOI: 10.12775/SPI.2021.1.003

Nadesłano: 13.01.2021  
Zaakceptowano: 12.02.2021

## ABSTRACT

The spiritual reality is extremely complex and can be viewed from many perspectives, both theoretical and practical. One of the propositions comes from the philosophical thought of Dietrich von Hildebrand. In one of his numerous works, he analyzes the identity of the spiritual connection that is created between people, also understood as spiritual beings. The phenomenological approach inspired both by Edmund Husserl himself and Max Scheler adds a significant trait to the analysis.

The subject of this article is the spiritual connection between people as understood by Dietrich von Hildebrand. The theoretical aim of the analyses will be to show the identity of this connection in its various aspects, primarily concerning the diversified and multi-threaded identity of the very relationship between persons, understood precisely as the spiritual connection of persons. The practical goal is to apply the results of the analyses to the theory and practice of pedagogy. The primary research method used in the study is text analysis. In this case, the content of selected works by Hildebrand.

## Wprowadzenie

Dietrich von Hildebrand jest przedstawicielem myśli filozoficznej uprawianej niejako na styku dwóch perspektyw: fenomenologicznej i tomistycznej<sup>1</sup>. Doskonałe rozumienie samej fenomenologii w jej zróżnicowanych ujęciach, a także głębokie osadzenie teorii filozoficznej w strukturach ontycznych, rozumianych w duchu tomizmu, zaowocowało niezwykle ciekawymi rozwiązaniami w różnych obszarach filozofii. Między innymi w antropologii filozoficznej i chrześcijańskiej. Hildebrand jest autorem kilkunastu prac z zakresu zarówno samej filozofii (etyki, estetyki, antropologii), jak i z zakresu mistagogii chrześcijańskiej<sup>2</sup>. Jego prace cechuje umiejętność wykorzystywania narzędzi, takich jak opis i ogląd fenomenologiczny, do ukazania kluczowych kwestii w dziedzinie ontologii, epistemologii, antropologii,

<sup>1</sup> Biografia Dietricha von Hildebranda została spisana i opracowana przez Alice von Hildebrand i wydana w języku polskim, zob. A. von Hildebrand, *Dusza łwa. Biografia Dietricha von Hildebranda (1889–1977)* (2008).

<sup>2</sup> Przykładowe prace Dietricha von Hildebranda: *Czym jest filozofia?* (2012a), *Metafizyka wspólnoty* (2012b), *Przemienienie w Chrystusie* (1982), *Serce. Rozważania o uczuciowości ludzkiej i uczuciowości Boga–Człowieka* (1985).

aksjologii, etyki czy estetyki. Jest więc filozofem wszechstronnym, ale zarazem niezwykle wyrazistym.

Hildebrand w swych wnikliwych analizach poddaje refleksji zarówno zagadnienia kluczowe dla samego systemowego rozumienia filozofii czy dla chrześcijaństwa, jak również tak wąskie wydarzenie jak to, co dzieje się „wewnątrz zetknięcia się” jednego człowieka z drugim, jednej osoby z drugą.

## Osoba jako istota duchowa

Dla Hildebranda człowiek jest rodzajem najwyższej formy substancji. Jest swoistą jednością. Człowiek, jak żadna inna istota, posiada siebie poprzez swą rozumność i wolną wolę. Jest istotą refleksyjną. Potrafi dokonywać oglądu świata, który go otacza, ale również dokonywać rozumiejącego wglądu w ten świat. Chodzi o wgląd w istotę samego świata jako całości – jako swoistego uniwersum – ale również o wgląd w samego siebie, a poprzez siebie o wgląd w drugiego. „A jednak osoba ludzka, która jak żadna inna znana nam z doświadczenia istota stworzona, stanowi świat dla siebie dopiero w styczności duchowej z innymi osobami, w łączności z nimi, krótko mówiąc: dopiero we wspólnocie w szerszym sensie tego słowa, znajduje spełnienie swoich istotnych skłonności” (Hildebrand 2012b: 40).

Człowiek rozumiany jako osoba jest więc stworzeniem wyjątkowym, które posiada swą tożsamość zarówno w wymiarze indywidualnym, jest „toż-samy”, czyli jest tym, kim jest, jak również odnajduje swe dopełnienie w duchowej styczności z innymi osobami. Okazuje się więc, że natura tych styczności nie jest bez znaczenia zarówno dla samego człowieka, jak i dla wspólnoty, w której on żyje. Jaki charakter mają te styczności? Czy formujący, czy też deformujący jego tożsamość, a zarazem celowość jego istnienia, poprzez którą wyznacza on cele do realizacji zamienione na codziennie podejmowane decyzje i działania. „Kiedy osoba zwraca się w sposób sensowny do innych osób, a jednocześnie odbiera ich odniesienie do siebie samej – np. w rozmowie, w pytaniach i odpowiedziach czy we wzajemnie oznajmianej miłości – wytwarza się styczność różnych osób, która pod zasadniczym względem jest o wiele głębsza i istotniejsza niż owo od zewnątrz następujące powiązanie części w jedną całość” (Hildebrand 2012b: 40). Osoba jawi się zatem jako istota duchowa różna

od innych rodzajów bytów. Owa duchowość rodzi się zarówno w niej samej, ale i z niej samej, kiedy wchodzi w styczność z innymi osobami jako istotami duchowymi.

## Intencjonalna a realna tożsamość styczności

Według Hildebranda istnieje ogromne zróżnicowanie, a zarazem natężenie różnorodności duchowej styczności osób. Najpierw, podążając za myśleniem filozofa, odpowiedzmy na pytanie: czym jest sama styczność? W czym się przejawia? Jakie są jej najważniejsze konteksty? Na obecnym etapie analiz nie jest tak bardzo ważne, czy jest to obecność fizyczna, cielesna czy duchowa. Nie jest do końca kluczowe, czy jest to obecność we mnie czy obok mnie. Ważna jest sama obecność, która nie pozwala pozostać obojętnym wobec tego, kto jest obecny. Styczność więc to uświadomienie sobie bezpośredniej obecności drugiego. Najniższy stopień tej obecności/styczności to, według Hildebranda, jakby samo wewnętrzne ukierunkowanie się na drugą osobę. Ma ono charakter jedynie intencyjny. Skierowuję moją myśl ku drugiej osobie, nie obejmując jej jednak żadnym duchowym realnym aktem<sup>3</sup>. To rodzaj odniesienia intencjonalnego, które również samo w sobie może mieć różne „nasilenie”. Na przykład dana osoba może stać w polu mojego widzenia. Kiedy indziej jestem świadomy, że za mną ktoś stoi. Inaczej aktem swej świadomości obejmuję rzecz, jako przedmiot o charakterze nieosobowym, a inaczej osobę. W pewnych szczególnych przypadkach również to, co osobowe, mogą ujmować nieosobowo.

<sup>3</sup> „Termin «realny» (w przeciwieństwie do «intencjonalny» lub «intencyjny») będzie w dalszym ciągu używany na oznaczenie spotykanego jedynie w sferze styczności między osobami momentu różnicującego. Wyrażenie «styczność realna» nie będzie więc nigdy oznaczać rzeczywistego uczestnictwa w bycie, jakie np. występuje w stosunku między nasieniem a komórką jajową, lecz będzie oznaczać pewien decydujący stopień styczności. Termin «intencjonalny» będzie zasadniczo oznaczać sensowny duchowo stan odniesienia osoby do obiektów w aktach i postawach – w przeciwieństwie do stanów, w których tego odniesienia do obiektów brak. Zgodnie z takim znaczeniem terminu «intencjonalny», styczności realne z innymi osobami są oczywiście tak samo intencjonalne jak styczności «tylko» intencjonalne. Aby zatem uniknąć nieporozumień i aby móc w dalszym ciągu używać tego terminu w znaczeniu ustalonym przez fenomenologię, będziemy styczność duchową, przeciwstawną styczności realnej, nazywać intencyjną” (Hildebrand 2012b: 42–43).

Jednak kluczowe dla styczności o charakterze duchowym jest odniesienie naszej świadomości do tego, co osobowe. „Sytuacja ulega zasadniczej zmianie, jeśli obiektem jest osoba duchowa. Tutaj bowiem pojawia się możliwość styczności, jaka nie wchodzi w grę względem tworców nieosobowych: obiekt może duchowe odniesienie świadomie podjąć” (Hildebrand 2012b: 42).

Jest to rodzaj styczności odmienny od tego, z którym mamy do czynienia w przypadku styczności tylko z rzeczą materialną. Osoba jako istota duchowa, która staje się podmiotem moich świadomych odniesień, sama może podjąć w swej świadomości tego, który ją podjął w sposób pierwotny. Dla Hildebranda te dwa rodzaje styczności z przedmiotem tylko o charakterze fizycznym i z osobą jako istotą duchową mają całkowicie odmienną tożsamość i jako właśnie takie powinny być ujmowane.

## Przejście od styczności do aktów społecznych

Styczność rozumiana więc w szerokim znaczeniu jako uświadomienie sobie obecności drugiej osoby otwiera pole do nawiązywania aktów o charakterze duchowym, będących zarazem aktami o charakterze społecznym, rozpatrywanych tu jednak nie w rozumieniu socjologicznym, a fenomenologicznym. „W porównaniu z takimi odniesieniami wobec innych ludzi, przy których druga osoba jest obiektem naszej postawy, sposób, w jaki jesteśmy do innych odniesieni w tak zwanych «aktach społecznych», stanowi zupełnie nowy stopień. Kiedy kogoś o czymś informujemy, coś mu obiecujemy lub nakazujemy, o coś go pytamy, lub prosimy, to jak gdyby przekraczamy przestrzeń interpersonalną – to swoiste duchowe medium, które znajduje się między osobami duchowymi i wykazuje analogię do przestrzeni świata zewnętrznego” (Hildebrand 2012b: 43). Zwracam się więc do drugiego człowieka, będącego w polu mej świadomości, nie jak do obiektu fizycznego, choć takim on również jest, ale przede wszystkim jako do osoby, będącej istotą duchową. Zwracam się do niej z określonym przekazem, aby przyciągnąć jej uwagę. Nawiązuje się swoista relacja duchowa o charakterze społecznym. Następuje prosta wymiana pozdrowień, zdań, będących formułą odzwierciedlającą formalizację i rutynizację codziennego życia. Owe akty życia społecznego mogą być rozwijane wręcz w nieskończoną różnorodność

tematyczną i treściową odniesień. „Już na pierwszy rzut oka widać, że dopiero tutaj zaczyna się styczność realna z inną osobą. Z drugiej strony wszakże ta osoba w akcie społecznym jest dla mnie tylko «adresatem», a nie przedmiotem. Oprócz tego ciągle jeszcze istnieje dla mnie treść przedmiotowa: obiecuję drugiej osobie, że coś zrobię, albo informuję ją o czymś. Wymagam zawsze, aby ten ktoś również zwrócił uwagę na określoną treść. Jest on adresatem (jakkolwiek w różnym stopniu, zależnie od rodzaju aktu społecznego) i mam z nim wspólny przedmiot, który jakby stoi między nami” (Hildebrand 2012b: 44). Osobowa, duchowa styczność w pierwszej fazie staje się często rodzajem zrutynizowanego aktu społecznego, w którym tożsamość tego, co duchowe, jest wynikiem procesu socjalizacji i inkulturacji osoby jako uczestnika życia w określonej wspólnotie czy – ogólnie rzecz ujmując – w grupie społecznej. W takim akcie realna treść przedmiotowa jest oznajmiana jednej osobie przez drugą. Owo oznajmienie nie jest jednak prostym przekazem treści. Za tym, co przekazywane, stoi ten, kto przekazuje, z określoną duchową przestrzenią, duchową przestrzenią własnej osoby. Rodzi się swoista „postawa oznajmiania”. „Swoistość oznajmianej postawy dotyczącej drugiej osoby rysuje nam się teraz jasno. Jest to jednolita całość, nie zaś kombinacja postawy ze społecznym aktem informowania. Nie jest to również po prostu postawa, która świadomie czy nieświadomie wyraża się w omówionym wyżej sensie. Jest ona raczej [...] wypowiedzeniem «wewnętrznego słowa» wobec adresata – owego słowa, które zawiera się immanentnie w każdej postawie dotyczącej drugiej osoby; jest rzeczywistym przyjściem mojej postawy aż do tego drugiego człowieka” (Hildebrand 2012b: 47–48). Styczność więc jednej osoby z drugą w akcie społecznym nie jest więc zwykłą relacją czy odniesieniem jednych wypowiedzianych treści do innych, lecz swoistym duchowym zaangażowaniem się jednej osoby na rzecz drugiej, z całym „bagażem” swej duchowej tożsamości.

### Stopnie osobowej styczności od „ja–ty” do „my”

Prowadząc swoje analizy, Hildebrand dodatkowo dookreśla i wyodrębnia cztery możliwe stopnie styczności, jakie są możliwe w postawie oznajmianej. Z pierwszym stopniem mamy do czynienia wówczas, gdy zawartość treściowa i sama postawa, mimo pozytywnego nastawienia jednej z osób, jakby „do niej nie dociera”. Druga

osoba nie wykazuje żadnego zainteresowania ani przekazem, ani swoistością postawy pierwszej osoby. „Ktoś oznajmia swoją miłość i oznajmienie to dochodzi do kochanej osoby, ale nie zostaje ona nim swoście «trafiona». Dowiaduje się o miłości, ale miłość nie trafia na właściwe pole [...]. Ześlizguje się jakby po kochanej osobie, która się o niej dowiaduje tak, jak mogłaby się dowiedzieć np. o miłości, której przedmiotem jest ktoś inny” (Hildebrand 2012b: 48). Można powiedzieć, że ten rodzaj styczności jest swoistym życiem obok drugiego człowieka, ale bez głębszej i zasadniczej więzi duchowej. Przedmiotowa styczność jest wprawdzie obecnością i posiadaniem w polu własnej świadomości i intencjonalności drugiej osoby, następuje tu również prezentowanie określonej postawy oznajmającej, ale brak wzajemności i swoistej symetrii we wzajemnym odniesieniu. Można powiedzieć, że owa styczność nie zawiera w sobie głębszej treści. Jest duchowo pusta. Styczność jest w takim wypadku byciem obok siebie.

Drugi stopień styczności opisywany przez Hildebranda ma miejsce wtedy, gdy oznajmiana postawa trafia do drugiej osoby, jest dostrzeżona przez tę osobę, ale wywołuje w niej sprzeciw i odtrącenie. Następuje raczej przerwanie styczności, ucieczka z pola styczności, izolacja. „[...] oznajmiana miłość trafia wprawdzie na właściwe pole, ale zostaje wyraźnie odtrącona i znajduje odpowiedź w postawie przeciwstawnej, jaką jest np. nienawiść” (Hildebrand 2012b: 48).

Kolejny stopień styczności jest wynikiem wzajemnej, akceptującej postawy obydwu osób. Oznajmiana postawa jest rozumiana, akceptowana i w określonym zakresie afirmowana. Żadna z osób nie czuje się zagrożona znajdując się w polu intencjonalności drugiej osoby. „Oznajmiana postawa jest nie tylko odczuwalna, lecz także wywołuje w drugiej osobie pewien swoisty skutek. Jeśli więc ktoś, kto oznajmia drugiemu swoją do niego miłość i oznajmienie to działa ciepło i uszczęśliwiająco [...], to mamy do czynienia ze stycznością o wiele ściślejszą. Miłość zostaje przyjęta w pełnym znaczeniu tego słowa” (Hildebrand 2012b: 49).

Najwyższy stopień styczności Hildebrand upatruje w sytuacji styczności, kiedy owa postawa oznajmająca nie tylko jest dostrzeżona i afirmowana przez drugą osobę, ale również w pełni odwzajemniona: „W tym przypadku obie osoby, wciągnięte w duchową sytuację jednocześnie jako przedmiot i jako podmiot, zwracają się wzajemnie ku sobie. Jeśli miłość czy też nienawiść są oznajmiane jednocześnie

przez obie osoby, duchowa styczność osiąga formalny punkt kulminacyjny, dochodzi do wzajemnego wejrzenia w siebie miłości czy nienawiści” (Hildebrand 2012b: 49).

Kolejnym stopniem styczności dwóch osób jest ich pełne zespolenie, o ile treść czy też natura oznajmianej postawy ma walor afirmacji, to znaczy nie tylko samego pozytywnego ustosunkowania się do drugiej osoby, ale też rodzaj głębokiego szacunku, zachwytu, a nawet czasami uwielbienia. Taka sytuacja w najczystszej i najmocniejszej postaci otwiera przed osobami przestrzeń autentycznej miłości. „W porównaniu ze wszystkimi stopniami w styczności formalnej, które dotychczas poznaliśmy, dochodzi tu moment materialny o ogromnym znaczeniu, dzięki któremu zresztą również styczność jako taka otrzymuje zupełnie nową funkcję. Zawarte w miłości swoiste zainteresowanie się drugim człowiekiem ma w tej styczności taki skutek, że dochodzi do wytworzenia więzi o zupełnie nowym – również formalnie – charakterze. Dopiero tutaj możemy mówić o zespoleniu, więc o całkowicie nowym stopniu uczestnictwa w drugiej osobie, o transcendującym wejściu w jej sferę” (Hildebrand 2012b: 51).

Styczność o charakterze „ja–ty” przeradza się w sytuację istnienia jakiegoś „my”. Owo „my” jednak nie jest jednorodne i również, według Hildebranda, może posiadać określone stopnie czy fazy. Pierwszy rodzaj tej nowej formy ma charakter wspólnego, najczęściej jednoczesnego przeżycia czy doświadczenia określonej sytuacji. Rodzi się świadomość wspólnej, intencyjnej styczności w określonym przedmiocie. Często w grę wchodzi tu również współlistniejące doświadczenia uczuciowości. „Kiedy dwoje osób wspólnie coś przeżywa, np. jakieś niebezpieczeństwo, to dla każdej z nich świadomość współobecności drugiej osoby oznacza istotną modyfikację w porównaniu z sytuacją, w której przeżywa ona coś analogicznego zupełnie sama” (Hildebrand 2012b: 51).

Kolejny stopień zażyłości „my” rodzi się wówczas, gdy obydwie osoby są niejako wyodrębnione spośród innych osób, wiedzą o sobie, o tej dla siebie wzajemnej wyjątkowości i mają głęboką świadomość, że doświadczają wspólnego i intencyjnego przeżywania określonego doświadczenia. „Każdy z nich wie, że ten drugi o nim wie, i czuje, że znajduje się w tej sytuacji razem z nim. Owa swoista styczność «bycia obok siebie» dopiero tutaj staje się realna, przenika przestrzeń międzypersonalną” (Hildebrand 2012b: 52).



Jeszcze wyższy stopień doświadczenia „my” pojawia się wówczas, gdy osoby nie tylko istnieją „obok siebie” we wspólnym doświadczaniu określonej wartości, ale również są powiązane ze sobą określoną duchową intencją, duchową siłą, zespalającą ich wzajemne duchowe dążenia. „Obie osoby, jak gdyby ujmują się wspólnie za ręce. Są ze sobą w pewien sposób powiązane, obie są w pełni podmiotem zwróconym wspólnie ku jakiemuś przedmiotowi, jednością w ukierunkowaniu spojrzenia, w czynności, we wspólnym «posiadaniu» przedmiotu” (Hildebrand 2012b: 52).

Czwarty stopień wspólnego doświadczania „my” ma miejsce wówczas, gdy dochodzi do swoistego duchowego zjednoczenia podmiotów we wspólnym i wzajemnym doświadczaniu i współprzeżywaniu określonych wartości. „Ludzie ci nie tylko mają wspólny przedmiot, na którym skupiają swoją uwagę, lecz także uczestniczą wszyscy jako współ-podmioty w spełnianiu jakiegoś aktu. Każdy z nich wie, że nie może spełnić tego aktu sam, lecz tylko wespół z innym człowiekiem czy też z innymi ludźmi” (Hildebrand 2012b: 53).

Najwyższą formą zespolenia i wspólnego doświadczania „my” jest zjednoczenie przez miłość, w której zawarte są zawsze dwa momenty: czynienia dobra drugiej osobie i chęć zespolenia, bycia jednością z drugą kochaną osobą. „Moment płynącej dobroci – właściwa materia miłości – przejawia się w swoistej akceptacji drugiej istoty i jej szczęścia. Znajduje on wyraz we wszelkich dobrodziejstwach wyświadczanych drugiej osobie, we wszystkich ponoszonych dla niej ofiarach, w czulej trosce, jaką się ją otacza. Chęć zespolenia przejawia się w tęsknocie do wspólnoty z drugą osobą, do udziału w jej życiu, jej zainteresowaniach, jej myślach, jej obecności, przede wszystkim zaś do uczestnictwa w jej jestestwie oraz w uszczęśliwieniu przez wspólnotę z nią” (Hildebrand 2012b: 57). Relacja „ja–ty” przeradza się więc tu w miłość rozumianą jako swoiste współuczestniczenie jednej osoby w życiu drugiej. Miłość ta najpierw musi zostać oznajmiona i przyjęta. Jedna osoba ofiarowuje się drugiej z prawdziwą i autentyczną wzajemnością. Następuje wzajemne wejrzenie w siebie, przenikanie siebie, które polega: „na wzajemnym przebywaniu przy sobie, na swoistego rodzaju przenikaniu się, które jednak także jest nie jakimś jedynie wyobrażeniem poszczególnych osób, lecz obiektywnym, rzeczywistym związkiem” (Hildebrand 2012b: 59).

## Wybrane implikacje dla teorii i praktyki pedagogicznej

Relacja „ja–ty” jest podstawową kategorią zarówno teorii wychowania, jak i w odniesieniu do codziennych sytuacji, jakie mają miejsce w procesie wychowania. Uchwycenie kluczowych momentów tej relacji zarówno w jej wymiarze teoretycznym, jak i praktycznym jest niezwykle istotne w perspektywie konstruowania myślenia o wychowaniu. Poniżej przedstawiam tylko niektóre, wybrane sugestie.

1. Z powyższych analiz wynika rozumienie zarówno wychowawcy, jak i wychowanka jako istot duchowych, posiadających swą godność i właściwe miejsce w ontycznej strukturze rzeczywistości. Owa duchowa struktura obu podmiotów wychowania implikuje zarazem odpowiedni dla ich natury dobór celów, metod, środków wychowania.
2. Sam proces wychowania jawi się jako rzeczywistość o charakterze duchowym. Podejmowane w jego trakcie różnorodne i liczne działania wychowawcze naznaczone są naturą działających w nich podmiotów.
3. W związku z powyższym rodzi się również konieczność używania do badania tak rozumianego przedmiotu swoistej metodologii badawczej wywodzącej się z tzw. kierunków antypozytywistycznych, takich jak: fenomenologia, hermeneutyka czy egzystencjalizm w swych różnych postaciach i odmianach uchwytyjących rzeczywistość świata wewnętrznego, przeżywanego, opierających się nie na „twardych danych liczbowych”, ale na opisie i intuicyjnym oglądzie tego, co dane w doświadczeniu i przeżyciu, oraz na kontekście społecznym i kulturowym opisywanych sytuacji.
4. Sam wgląd w naturę „wnętrza”, „styczności” zarówno „ja–ty”, jak i „my” jest niezwykle cennym źródłem pedagogicznej refleksji nad relacją wychowawca – wychowanek, rodzic – dziecko, nauczyciel – uczeń. Pojawiające się w analizach Hildebrandta typologie relacji „ja–ty”: „bycie obok siebie”, „bycie dla siebie”, „bycie dla drugiego” czy „bycie przeciw drugiemu” ukazują panoramę możliwych postaw, jakie mają miejsce w pedagogicznej codzienności<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Szerzej na ten temat pisałem m.in. w: *Pedagogika dramatu. Poszukiwania antropologiczno-metodologiczne* (2008); *W poszukiwaniu podstaw pedagogiki humanistycznej* (2011).

5. Ukazanie takich kategorii teoretycznych, jak „zespolenie w przeżywaniu i doświadczaniu wartości” czy najwyższej formy zespolenia, jaką jest dla Hildebranda „zjednoczenie w miłości”, niezwykle poszerza zarówno aksjologiczną, jak i teleologiczną panoramę pedagogiki oraz samej pedagogii.

## Wnioski

Celem powyższych analiz było ukazanie możliwości aplikacji do teorii i praktyki wychowania koncepcji „duchowej styczności osób” w ujęciu Dietricha von Hildebranda. Fenomenologiczno-tomistyczne ujęcie przez filozofa tak wąskiego zagadnienia zaowocowało pogłębioną analizą tego, co dzieje się pomiędzy dwiema osobami rozumianymi jako istoty duchowe. Jak pokazały powyższe analizy, styczność indywidualna o charakterze formalnym, o różnym nasileniu i zróżnicowanych kontekstach przeradza się najpierw w styczność o charakterze społecznym, by potem przejść w formę zespolenia, a w konsekwencji stać się zjednoczeniem osób w miłości w perspektywie pragnienia wzajemnego czynienia dobra i osobowego zjednoczenia. Takie ujęcie problemu staje się niezwykle czytelne i płodne w perspektywie rzeczywistości wychowania rozumianej jako duchowa relacja osób.

## Bibliografia

- Hildebrand von A. (2008). *Dusza łwa. Biografia Dietricha von Hildebranda (1889–1977)*, przeł. J. Franczak, Warszawa–Ząbki: Fronda, Apostolicum.
- Hildebrand von D. (1982). *Przemienienie w Chrystusie*, przeł. J. Zychowicz, Kraków: Znak.
- Hildebrand von D. (1985). *Serce. Rozważania o uczuciowości ludzkiej i uczuciowości Boga–Człowieka*, przeł. J. Koźbial, Poznań: W drodze.
- Hildebrand von D. (2012a). *Czym jest filozofia?*, przeł. P. Mazanka, J. Sidorek, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Hildebrand von D. (2012b). *Metafizyka wspólnoty*, przeł. J. Zychowicz, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Ryk A. (2008). *Pedagogika dramatu. Poszukiwania antropologiczno-metodologiczne*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej.
- Ryk A. (2011). *W poszukiwaniu podstaw pedagogiki humanistycznej. Od fenomenologii Edmunda Husserla do pedagogiki fenomenologicznej*, Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”.



## ADRES DO KORESPONDENCJI

Dr hab. Andrzej Ryk, prof. UP  
Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie  
Instytut Nauk o Wychowaniu  
e-mail: [andrzej.ryk@up.krakow.pl](mailto:andrzej.ryk@up.krakow.pl)