

Wojciech Pasterniak

SYMBOLE I WARTOŚCI W PRZESTRZENI EDUKACYJNEJ

W szkicu tym chciałbym przede wszystkim rozwinąć dwie myśli. Pierwsza pozwala się ująć w niemal banalnym, lecz na gruncie dydaktyki i pedagogiki nie rozwiniętym — jak się zdaje — twierdzeniu: porządek symbolu jest porządkiem doskonalenia człowieka. Druga myśl, związana z pierwszą, może być zwerbalizowana następująco: symbole odkrywają drogi do wartości i dzięki temu pełnią funkcję edukacyjną.

1. Porządek symbolu jako porządek doskonalenia człowieka

Zauważmy na wstępie, że edukacja pojmowana jako doskonalenie człowieka we wszystkich jego wymiarach: fizycznym, psychicznym i duchowym jest procesem całościowym. Należy powiedzieć, że powinna być podstawowym wymiarem ludzkiej egzystencji, a nie jakimś szkolnym czy rodzinnym do niej dodatkiem. Powinna, gdyż nie zawsze człowiek chce i potrafi się doskonalić, być może najczęściej w ogóle nie rozumie lub rozumie nie w pełni dokąd zmierza i skąd pochodzi, jaki jest najgłębszy sens jego przygodnego trwania. Czy to trwałe mankament ludzkiej natury czy wskaźnik znikomej efektywności edukacji? Zapewne jedno i drugie tłumaczenie wydaje się zasadne. Czy zatem możliwe jest wyjście z tego „zaklętego” kręgu? Wstępna odpowiedź brzmi: nie tylko możliwe, ale konieczne, jeśli ludzkość pragnie uratować siebie i przyszłe pokolenia, cały świat, ba — powiedzmy patetycznie — nawet Wszechświat. Człowiek współczesny prawdopodobnie zbyt często ulega złudzeniu, które daje się wyartykułować w sędzie esencjalnym „ja jestem”. Przy czym akcent położony jest na „ja”, na „ego”; „jestem” jest jakby podporządkowane „ego”, dookreśla „ja” o wymiar istnienia „tu i teraz”. Świadomość — co jest charakterystyczne dla tego złudzenia — jest rezultatem oddziaływania świata zewnętrznego (dogmat ten krytykował już J. G. Fichte!), wpływ guny ignorancji i guny pasji, jeśli sięgniemy do najstarszej wiedzy źródłowej (Bhagavat-Gita). Porządek dyskursu wytrąca i redukuje porządek

symbolu, rodzi się monstrum jednowymiarowego świata i człowieka, którego najwyższą wartością jest osobista korzyść, degradująca to, co M. Buber nazywał „międzyludzkim”.

Jakież są edukacyjne konsekwencje tego stanu rzeczy? Pisaliśmy o tym wielokrotnie (J. Gnitecki, W. Pasterniak 1993; J. Gnitecki, W. Pasterniak 1994), wskazując na groźne następstwa odhumanizowania i zmaterializowania procesów edukacji. Pytał przed laty Georg Picht w *Odwadze utopii*:

Jakże mamy uczyć i wychowywać jeśli świadomi jesteśmy, że normy są znieprawione, a treści kształcenia nieprawdziwe, że metody nauczania są zwierciadłem i przyczyną nerwic i że celem nauczania jest przystosowanie do sprzecznego z rozumem porządku społecznego? (s. 184).

Jakże mamy uczyć i wychowywać, gdy we współczesnej refleksji pedagogicznej unikamy lub nie widzimy potrzeby odpowiadania na pytania: kim jest człowiek i czym jest świat, w którym on żyje? Jaki jest sens ludzkiej egzystencji? Czym się ona staje i dokąd zmierza zgodnie z logiką Tego, Który Jest? Jakże mamy uczyć i wychowywać, gdy prawie zagubiliśmy w edukacji porządek symbolu i nie potrafimy porządku tego uspołnić z wymiarem dyskursu?

Symbol wyznacza drogę doskonalenia człowieka i w ten sposób ze swej istoty pełni funkcję edukacyjną. Ułatwia on — używając terminu św. Tomasza z Akwinu „ekstazę w górę”, gdyż często — jak na przykład w sztuce sakralnej, w każdej zresztą wielkiej sztuce, wykracza poza to, co ludzkie. Symbol przybliża nas do idealnego Piękna, które jest „postacią Boskości” — jak pisze J. Hani — pomaga zrównoważyć ludzki byt przygodny i otworzyć się na Światłość, ów Boski pierwiastek, który J. Gnitecki nazywa falą stałego kształtu (1994). Dzięki symbolom człowiek lepiej potrafi odnieść swój byt do Boga i tym samym bardziej stawać się sobą, wypełniać własne potencjalności. Manfred Lurker w znakomitej książce *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach* pisze między innymi:

Kto uważa za prawdziwe jedynie to, co widzi i słyszy, co potrafi obliczyć i przyporządkować swoim kategoriom logicznym, ten nie uznaje prawdy, która ukryta jest za rzeczami i dopiero nadaje im sens. Mit, symbol i obrzęd próbują nam przybliżyć ów inny, wyższy, nienaruszony i święty świat. Bez tych trzech pojęć, jakże często błędnie rozumianych, nadużywanych lub ośmieszanych, nie sposób jednak wyobrazić sobie sensownego życia. Nie potrafią się bez nich obejść religia i sztuki plastyczne, literatura i muzyka, obrzędowość ludowa, a nawet polityka i reprezentacja państwa, jakkolwiek ich zawartość znaczeniowa często wydaje się zdegradowana i pusta (s. 9).

A czyż bez mitu, symbolu i obrzędu może się obejść edukacja? Oczywiście, nie może się obejść. Co więcej, porządek mitu, symbolu i obrzędu otwiera transcendentny wymiar doskonalenia człowieka, którego nie dostrzega pedagogika modernizmu i postmodernizmu, chora współczesną cywilizacją zamętu aksjologicznego, oddalona od realnego człowieka, nieba, ziemi, Kosmosu. M. Lurker celnie stwierdza:

Człowiek wolny jeszcze od choroby cywilizacyjnej czuje się częścią Kosmosu i ma silniejszy kontakt z ziemią i niebem. Kiedy człowiek współczesny albo ginie w masie, albo wynosi się ponad innych, człowiek „niezdeformowany”, w pewnym sensie prymitywny, tzn. bliski źródeł, zdaje sobie sprawę ze swego uczestnictwa we wspólnocie wszelkiego bytu, zdaje sobie sprawę ze swej relatywności i poznaje, a tym samym uznaje absolut. Człowiek odbiera siebie oraz rzeczy ze swojego otoczenia jako dzieło wyższego stwórcy lub obraz, który sam w sobie jest bezsensowny i posiada sens jedynie w relacji do prawzoru (s. 9).

Im świadomość człowieka mniej zdeformowana, tym lepiej „czyta” on świat i swoje miejsce w świecie za pośrednictwem symbolu, mitu, obrzędu, religii, sztuki, nauki. Cóż oznacza owo lepsze „czytanie” świata i własnej w nim pozycji? To przede wszystkim, by użyć wyrażenia Platona z *Sofisty*, „za pośrednictwem rozumu uczestniczenie w istotnym bycie” (s. 63), to rozpoznawanie, rozumienie, akceptowanie i respektowanie Uniwersalnych Praw Wartości (W. Pasterniak 1991, J. Gnitecki 1994). To także w pierwszej kolejności poznanie Prawdy — na ile jest ono możliwe — owego prawzoru, sensu wszystkich rzeczy.

Żaden obraz jako taki nie posiada sensu, gdyż każdy obraz jest właściwie tylko odbiciem i wskazuje poza siebie na swój prawzór (M. Lurker, s. 10).

Z tego też względu kultura „[...] może istnieć jedynie w doskonałym związku z wymiarem transcendentnym”, odzwierciedlającym jej pierwotne źródło (Jan Paweł II 1988, s. 369).

Wymiar transcendentny poszerza w czasie i miejscu lokalne przestrzenie edukacyjne aż do nieskończoności i wieczności. Wymiar ten jest także istotnym wymiarem symbolu. Na przykład historyczne wydarzenia Golgoty są ograniczonym w czasie i miejscu wydarzeniem historycznym. W sensie jednak symbolicznym ogarniają wszystkie czasy i miejsca i „otwierają przyszłość aż do końca dziejów” (Jan Paweł II 1994, s. 67).

Symbol ukrywa zarazem i odsłania Prawdę, także Dobro, które nigdy nie istnieje bez Prawdy, i również Piękno, które nie może być pozbawione Prawdy i Dobra. Ukrywa, gdyż wskazuje na tajemnicę Boga, odsłania, bo wskazuje na związek wszelkiego stworzenia z jego Stwórcą.

Zredukowanie we współczesnej myśli edukacyjnej porządku symbolu do semantycznego znaku, co „zawdzięczamy” między innymi filozofii Oświecenia, Kartezjuszowi, Locke’owi, Baconowi i innym myślicielom tamtej epoki; zakłóca porządek doskonalenia człowieka, zamyka przed nim globalną przestrzeń edukacyjną, pogrąża go w ciemności, samotności i lęku, zamyka drogę do wartości, którymi żyje i bez których żyć nie może.

2. Człowiek żyje wartościami

Człowiek żyje wartościami, chociaż żyje także i może żyć antywartościami, zwanymi niekiedy wartościami ujemnymi. Co to znaczy, że człowiek żyje warto-

ściami? Znaczy to przede wszystkim, że naturalnym pragnieniem ludzkiego bytu, w różnym stopniu uświadamianym, jest skierowanie do Wartości Najwyższej, bytu duchowego, transcendentnego (Z. Zdybicka 1992). Owo skierowanie ku transcendencji określają Uniwersalne Prawa Transcendencji (J. Gnitecki 1994). Można je metaforycznie nazwać prawami udziału człowieka w „planie Bożym”. Obok tego mamy do czynienia ze skierowaniem energii wartości, czyli fal stałego kształtu, samego Boga na człowieka, co niektórzy teologowie nazywają „samoudzielaniem się Boga” (K. Rahner). Ten „życiodajny pokarm”, bez którego nie mógłby istnieć człowiek, można uzyskać dostosowując się do Uniwersalnych Praw Descendencji (J. Gnitecki 1994). Nad jednymi i drugimi prawami „górują” Uniwersalne Prawa Struktury, czyli Prawo Prawdy Absolutnej, Prawo Wszechogarniającego Dobra i Prawo Nieskazitelnego Piękna. Inaczej Prawa te nazywane są odpowiednio zasadą wiedzy, zasadą ważności i zasadą spójności.

Zrozumienie funkcjonowania tych Praw wspiera się na fundamencie przyjęcia falowej struktury Wszechświata, składającego się z tzw. fal stałego kształtu czyli Światłości i fal zmiennego Kształtu czyli Światła, będącego faktycznie zakrzywioną czasoprzestrzenią. Wartości Samoistne, o których piszę szerzej w innym miejscu (W. Pasterniak 1994, 1995), są „imionami Boga”; odbiera je człowiek jako przejaw Światłości, fal stałego kształtu. Ich wymiarem najbliższym prawdopodobnie człowiekowi jest miłość. Fale stałego kształtu można nazwać falami miłości, a ich uosobieniem jest Jezus Chrystus w następującym sensie. Jak stwierdza R. Winling w *Teologii współczesnej*:

W Jezusie Chrystusie Bóg daje dowód, iż wydarzenie, na którym opiera się los świata, jest wynikiem jego miłości (s. 384).

W innym ujęciu fale stałego kształtu można wiązać z mocą Ducha świętego. Są one także falami „łączności z Bogiem”. Cytowany wyżej R. Winling pisze:

Ojciec z miłości posyła swego jedyne Syna, aby nas zbawił; lecz byśmy mogli wejść w żywą łączność z nim, posyła też Ducha, który w nas zamieszkuje. Zbawcza wola Boga wypełnia się więc w łączności z Bogiem [...] (s. 384-385).

Otóż fale stałego kształtu, które nazwaliśmy falami miłości przenikają nie tylko człowieka, lecz cały Wszechświat, całe dzieło stworzenia. Są falami Życia. Nic bez nich nie mogłoby istnieć. One są siłą doskonalącej przemiany, materializacji i dematerializacji, one są symbolem nieskończonej dobroci i niewyobrażalnej potęgi Boga, przedstawianego zresztą często w tekstach biblijnych i w teologii przy pomocy symbolu Światłości.

„Podłączenie się” człowieka do owych fal życia, do Wartości Samoistnych oznacza dla niego „wszystko”: ocalenie, zbawienie, zdrowie, szczęście, życie wieczne, nieśmiertelność itp., spełnienie własnych możliwości i potencjalności. Wspomniałem wyżej, że człowiek pozostaje — jak cały Wszechświat — pod ich życiodajnym wpływem — lecz dzięki przymiotowi danej mu wolności, rozumowi,

woli i miłości do Boga może samoregulować swoją więź z falami życia. Może ich wszechbłogosławione działanie osłabiać lub wzmacniać. Może też wykorzystywać te niewyczerpane energie do rozwiązania wielu problemów nie tylko etycznych i edukacyjnych, lecz także ekonomicznych, gospodarczych, energetycznych. Tymczasem jest to niemal fantazja, lecz prawdopodobnie już w niedalekiej przyszłości uzyska ludzkość nowe możliwości paliwowe, nowe sposoby wyżywienia ludzkości, leczenia, wypoczynku, edukacji... Fale życia, fale stałego kształtu można uchwycić także fizycznie...

Co wzmacnia, a co osłabia oddziaływanie tych fal, tych Wartości Samoistnych na człowieka? Oto ważne pytanie, nie tylko dla pedagoga i nie tylko — jak widzieliśmy — dla edukacji. Niewątpliwie siłę ich osłabia sam człowiek w tym sensie, że zagradza im drogę takimi falami zmiennego kształtu, które są antywartościami, a które sam wytwarza z „własnego wnętrza”. Są to fale chaosu i śmierci. Prawdopodobnie niszczą one fizycznie, duchowo i psychicznie nie tylko ich twórcę, lecz sięgają dalej, nawet — jak mówią niektóre religie i filozofie — w Kosmos.

„Fale życia” i „fale śmierci” zmagają się w człowieku, w jego kulturze i cywilizacji. Skąd pochodzi ta nierówność aksjologicznego uposażenia człowieka, kultury i jego cywilizacji? Fakt ten pośrednio wyjaśnia teoria partycypacji transcendentalnej. Zacytujmy fragment *Partycypacji bytu Z. Zdybickiej* (s. 138):

Skoro wszystkie byty istnieją na mocy partycypacji w Absolutcie, czyli są zależne od niego jako od Przyczyny Sprawczej, Wzorczej i Celowej, stanowią one wzajemnie i wraz z Absolutem ontyczną wspólnotę, są do niego podobne oraz są podobne wzajemnie między sobą. Rzeczywistość stanowi pewną hierarchiczną jedność właśnie w wyniku nierównych partycypacji doskonałości Absolutu (podkr. W. P.)¹.

„Żywienie się” wartościami jest procesem zjednoczenia się z Tym, Który Jest. To droga zarówno oczyszczenia z antywartości, z niezdrowych składników ludzkiej psychiki, jak też droga miłości². Drogę tę wskazują niektóre filozofie i religie, lecz przede wszystkim chrześcijaństwo.

¹ Partycypację doskonałości Absolutu utrudniają, a nawet w pewnym stopniu uniemożliwiają, „niezdrowe elementy” ludzkiej psychiki „emitowane” prawdopodobnie przez samego człowieka, innych ludzi, jego otoczenie społeczne, skażone środowisko przyrodnicze, wytwory antykultury, z którymi coraz częściej stykamy się za pośrednictwem telewizji i innych środków masowego przekazu.

² Jest to również droga równoważenia zła dobrem (J. Gnitecki, W. Pasterniak 1993). Jak należy rozumieć to równoważenie? Przede wszystkim jest ono niezawodnym sposobem „podłączenia” się do fal stałego kształtu, czyli Życia. Jest ocalaniem własnego życia duchowego (duszy), jak też pierwiastków Dobra w świecie. Wyrażenie tych „faktów” w języku dyskursu jest nadzwyczaj utrudnione. Łatwiej je ująć w języku symbolu, na przykład tak: równoważenie zła dobrem jest walką z własną śmiertelnością, dopełnianiem energii życia.

Mistyka chrześcijańska poprzez wszystkie wieki, poczynając od epoki Ojców Kościoła na Wschodzie i Zachodzie, a potem mistyka wielkich teologów scholastyki, jak św. Tomasz z Akwinu oraz mistyka szkoły nadreńskiej, a wreszcie ta karmelitańska, nie wyrasta z czysto negatywnego „oświecenia”, które uświadamia człowiekowi zło, jakim jest przywiązanie do świata poprzez zmysły, poprzez intelekt i poprzez ducha. Mistyka ta rodzi się z Objawienia Boga Żywego. Ten Bóg otwiera się na zjednoczenie z człowiekiem i ten Bóg otwiera też w człowieku zdolność jednoczenia się z Nim, przede wszystkim poprzez cnoty teologiczne, poprzez wiarę i nadzieję, a nade wszystko poprzez miłość (Jan Paweł II 1994, s. 79).

Otwarcie się Boga na zjednoczenie z człowiekiem daje mu, człowiekowi, przeogromną szansę „żywienia się” wartościami samoistnymi, falami stałego Kształtu, Światłością, by użyć różnych symbolicznych określeń Bożej „energii”. Jednocześnie w swej niewyobrażalnej łaskawości i miłości otwiera Bóg w człowieku „zdolność jednoczenia się z Nim” i w ten sposób obdarza go darem nieśmiertelności, nadzieją na życie wieczne. Człowiek nie może żyć duchowo bez żywienia się wartościami. Człowiek nie może spełnić się, samozrealizować bez tego życiodajnego pokarmu. Tak się realizuje tajemnica jedności Boga i człowieka, o której piszą niektórzy teologowie, jedności uosobionej przez Chrystusa. Bóg „jest obecny we wszystkim, co istnieje — pisze P. Tillich — ponieważ wszystko zostało uczynione poprzez Niego” (s. 125). Świadectwem tej obecności są wartości samoistne, fala stałego kształtu, owa Światłość, która zrodziła światło i życie przemijające w ziemskim wymiarze (J. Gnitecki 1994).

3. Symbol odkrywa wyższy byt

„Żywienie się wartościami”, o którym pisałem, można nazwać szeroko rozpowszechnionym terminem respektowania wartości. Owo respektowanie nie jest możliwe bez wcześniejszego rozpoznawania i rozumienia, a także zaakceptowania wartości. Proces ten, o którym piszę w innym miejscu (W. Pasterniak 1991, 1994) ma charakter kulturowy i wiąże się między innymi z poznawczą funkcją symbolu. Na czym polega ta funkcja? Najkrócej można powiedzieć tak: symbol odkrywa wyższy byt. Odkrywa, gdyż odsyła człowieka do możliwości rozumienia wieczności, jako czasowości łączącej w teraźniejszości przeszłość i przyszłość (P. Tillich), docierania do przemożnej potęgi bycia Tego, Który Jest.

Symbole znajdują się w Ewangelii, Słowo Boże jest symbolem. Co więcej, symbol jest jedynym językiem religii, w którym — jak pisze P. Tillich — „może bezpośrednio siebie wyrazić”.

Zespół symboli religijnych nazywany bywa mitem. Oczywiście, symbole występują także w różnych wytworach kultury, jak też w rozmaitych dziedzinach życia. Sam termin używany jest często błędnie na oznaczenie znaku, metafory, mówi się nadto o symbolach matematycznych i logicznych. Te ostatnie należą do tzw. symboli dyskursywnych. W religiach, w poezji, literaturze, sztuce, historii

i w życiu społecznym spotykamy się z symbolami określanymi mianem reprezentatywnych. Mają one następujące wspólne cechy:

1. wskazują „poza siebie”,
2. uczestniczą „w rzeczywistości, na którą wskazują”,
3. nie mogą być dowolnie wymyślane i muszą być zaakceptowane przez

pewną wspólnotę,

4. ukazują takie wymiary rzeczywistości, „które zwykle są przesłonięte wskutek dominacji innych wymiarów” (P. Tillich, s. 150).

Co to znaczy, że symbole wskazują poza siebie? Odwołajmy się do przykładu Wyznań św. Augustyna podanego przez E. Cassirera. Św. Augustyn, chociaż pisze o sobie, nie opowiada wydarzeń tylko z własnego życia.

Dramat opowiadany przez Augustyna jest religijnym dramatem ludzkości. Jego własne nawrócenie jest tylko powtórzeniem i odbiciem uniwersalnego procesu religijnego — upadku i odkupienia człowieka. Każdy wiersz w księżce Augustyna ma nie tylko historyczne, ale także utajone symboliczne znaczenie. Św. Augustyn mógł swoje własne życie zrozumieć lub mówić o nim wyłącznie w symbolicznym języku wiary chrześcijańskiej (E. Cassirer, s. 108).

Wskazując poza siebie symbol ujmuje to, co nie może być ujęte bezpośrednio, a co może być domniemaniem, odgadowaną tajemnicą. W symbolu bowiem znajduje się — jak to uzasadnił P. Ricoeur (1989) — zarówno składnik semantyczny, jak i niesemantyczny, językowy i niejęzykowy. Możemy mówić o podwójnym znaczeniu symbolu, lecz także wskazywać na niejęzykowy wymiar symbolu, np. symbol literacki odkrywa jakąś wizję świata i człowieka, religijny — wartości sacrum itp. Symbol odkrywa zatem jakiś inny byt, który może być nazwany bytem wyższym. Co to znaczy? Na pytanie to pięknie odpowiada M. Lurker:

Coraz częściej pojawiają się opinie, iż sens zjawisk nie leży w nich samych, lecz w tym, że odsyłają one do czegoś poza sobą. Wszystko, co uchwytnie i poznawalne zmysłowo, włączone jest w jakiś większy świat, ukryty przed naszymi zmysłami. Drzewo, skała i źródło, wiatr, piasek i gwiazdy, zwierzęta i ludzie mogą stać się symbolami i sygnalizować w ten sposób coś wyższego i nieprzemijalnego (s. 6).

Ów inny, wyższy, nienaruszony, wieczny, święty świat przybliżył nam symbol, mit i obrzęd. „Bez tych trzech pojęć, jakże często błędnie rozumianych, nadużywanych lub ośmieszanych, nie sposób jednak wyobrazić sobie sensownego życia” (M. Lurker, s. 9). Nie może bez nich istnieć religia, sztuka, obrzędowość ludowa, a także polityka.

Współczesny człowiek traci poczucie sensu życia w cywilizacji, która określana jest niekiedy cywilizacją śmierci. Zapomina lub zapomniiał o swych związkach z Kosmosem, z wszelkim bytem. Tylko człowiek „nie zdeformowany” — jak pisze M. Lurker — tzn. człowiek o nie zdeformowanej świadomości „odbiera siebie oraz rzeczy ze swojego otoczenia jako dzieło wyższego twórcy lub obraz,

który sam w sobie jest bezsensowny i posiada sens jedynie w relacji do prawzoru” (s. 9). Otóż obraz jest niedoskonałym i śmiertelnym „bliźniakiem” doskonałego prawzoru, odsyła do wyższego bytu. Dlatego jako taki nie posiada sensu, gdyż wskazuje poza siebie na swój prawzór. M. Lurker powołuje się na św. Tomasza z Akwinu, według którego wszystkie istoty „wyłoniły się z Boga i w nim na zasadzie »lustrzanego odbicia« wzięło początek światło” (s. 10). Źródłem światła była zatem — jak określamy — Światłość. Z fali stałego kształtu wyłoniła się fala zmiennego kształtu, przemijalna, śmiertelna, niedoskonała, lecz przecież zachowująca jakąś część swego *arche*. W tym sensie rzeczywistość, a w niej także człowiek, jest zawsze czymś więcej niż tylko sobą. Prawdę tę pokazują symbole. Uczestniczą one w rzeczywistości, na którą wskazują. Są jej „reprezentantami”, jak pisze P. Tillich. Odkrywają tę rzeczywistość, lecz i jednocześnie ukrywają.

Symbole nie mogą być dowolnie wymyślone. Rodzą się we wspólnocie, w kulturze wspólnoty, i jej służą. Zawierają pewien rodzaj wiary wspólnoty i mają — jak pisze Z. Zdybicka w pracy *Człowiek i religia* — „moc objawienia” (s. 128). Są hierofanią, wyrazem związku człowieka z *sacrum*. Odkrywają takie wymiary rzeczywistości, które w potocznym, „zwykłym” widzeniu są przestłonięte.

W symbolicznym widzeniu świata objawia się wyższe (a zarazem głębsze) znaczenie jednostki, wykraczające poza jej byt jako zjawisko zmysłowe. Musimy spróbować przeniknąć przez zewnętrzną powłokę naszego świata widzialnego, by dostrzegać cuda w życiu codziennym, na które zachodzi wyższy świat, oraz cuda nadprzyrodzone, przenikające z tamtego świata do codzienności. Wszystko, co małe, uzyskuje sens, jeśli człowiek uświadomi sobie, że odsyła ono do czegoś większego i w nim partycypuje. Jedynie komuś, kto się otworzy, może przypaść w udziale objawienie. Jedynie ten, kto wygląda poza słupy graniczne naszej egzystencji, potrafi dostrzec we wszystkich stworzeniach dzieło stwórcy i ślady stóp Boga (*vestigia dei*) w każdym bycie (M. Lurker, s. 11).

Idzie tu o fakt partycypacji człowieka w Absolutie. Zagadnienie to szeroko rozwinęła Z. Zdybicka w *Partycypacji bytu* (1972). Badania jej doprowadziły do wniosków, że ontycznym fundamentem relacji przyczynowo-skutkowej zachodzącej między bytami niekoniecznymi a Absolutem, czyli istnienia transcendentalnej partycypacji bytu, są:

1. Złożoność wewnętrzna wszelkiego bytu z kwalifikacji treściowych (możność) oraz istnienia (akt).

2. Transcendencja aktu istnienia w relacji do treści przedmiotów oraz powszechność i takózsamość funkcji istnienia w każdym bycie (*esse commune*).

3. Uprzyczynowanie przez Absolut wszelkich bytów wielorakich, zróżnicowanych, i uhierarchizowanych — z punktu widzenia istnienia i innych doskonałości transcendentalnych (Z. Zdybicka 1972, s. 193).

Absolut samoudziela się człowiekowi, a człowiek realizuje plan Boski. Do zrozumienia tej prawdy zbliżają symbole.

4. Symbole a wartości

Odkrywając wyższy byt symbole odkrywają Wartość Najwyższą, a także wartości samoistne: Prawdę, Dobro, Piękno i Sacrum. Jest to — jeśli nawiążemy do terminologii J. Haniego — symbolika prawdziwa lub istotowa (1994). Określa ją

[...] ukryty i nierozzerwalny związek łączący przedmiot materialny z jego znaczeniem duchowym; ta więź hierarchiczna i substancjalna, analogiczna do tej, jaka istnieje między duszą i ciałem, rzeczywistością widzialną i niewidzialną, więź, którą umysł postrzega jako organiczną całość, prawdziwą hipostazę dającą się ująć pojęciowo w momentalnej syntezie zrozumienia i błysku intuicji. Symbolika może tu tylko wyjaśniać rzeczywistość duchową istniejącą *implicite* w samym przedmiocie, w jego wnętrzu, które zamieszkuje jako intymne centrum jego bycia (J. Hani, s. 15).

Ową rzeczywistość „duchową istniejącą” w samym przedmiocie, owe intymne centrum jest wartością samoistną, wspomnianą wyżej Światłością, falą stałego kształtu przenikającą cały Wszechświat. Przykładem takiej symboliki jest na przykład symbolika Ewangelii, świątyni chrześcijańskiej, obrzędów religijnych itp.

Światło, fale zmiennego kształtu pozostają — jak wyżej wspomniano w przyczynowym związku z Absolutem. Także wartości niesamoistne pozostają w związku z wartościami samoistnymi (W. Pasterniak 1995). Wskazywał na fakt ten dobitnie G. Siewerth³. Św. Bonawentura pisał:

Każda rzecz w każdej swej właściwości ukazuje boską Mądrość i ten, kto pozna te właściwości bytów, zobaczy Ją jasno. Wszystkie stworzenia świata widzialnego prowadzą nas do Boga: bo są one cieniem, wizerunkiem, śladem, obrazem, przedstawieniem Przedwiecznego, Mądrości, Najwyższej Zasady wszystkiego; są obrazem Źródła i Światła, wiecznej Pełni, suwerennego Archetypu: są znakami danymi nam przez samego Boga (cyt. za J. Hani, s. 16).

Dlatego owa „każda rzecz” może być odczytywana jako symbol odsłaniający wartości wieczne, samoistne. W tym sensie trafny jest pogląd Jana Szkota Eriugeny, który pisał, że „nie ma takiej rzeczy widzialnej i cielesnej, która by [...] nie była znakiem czegoś niecielesnego i umysłowego” (cyt. za Umberto Eco, s. 95).

Wartości samoistne człowiek odkrywa, wartości niesamoistne — tworzy (W. Pasterniak 1994). W odkrywaniu wartości samoistnych bierze swój udział symbol. Dzięki niemu człowiek staje się, wypełnia własne potencjalności, uczy się rozpoznawania i rozumienia wartości, by następnie je zaakceptować i respektować normy nań wskazujące. Dzięki symbolowi człowiek uzyskuje wyższą świadomość, rodzi się jakby na nowo. W tym miejscu mówimy już o edukacyjnej funkcji symboli. Funkcję tę rozpatrzymy nieco szerzej.

³ Por. omówienie poglądów G. Siewertha w pracy C. Szczęsnego *Pośrednicząca rola bytu w poznawaniu Boga*. U Gustawa Siewertha (Lublin 1986), a zwłaszcza relacji transcendencji i descendencji.

5. Edukacyjna funkcja symboli

Zauważmy na wstępie, że funkcję edukacyjną, rozumianą tutaj jako doskonalenie świadomości człowieka, pełni symbol dzięki nadwyżce znaczenia, o której wyżej była mowa. Jest to, co trzeba podkreślić, właśnie nadwyżka znaczenia — jak powiedziałem — a nie komunikacja dwu znaczeń, jak to się niekiedy stwierdza zwłaszcza w różnych studiach literaturoznawczych. Sens symboliczny nie jest zatem dwuznaczeniowy, lecz jest to „raczej pojedynczy ruch — jak zauważa P. Ricoeur — który przenosi go [znaczenie — przyp. mój, W. P.] z jednego poziomu na inny i który przybliży mu drugie znaczenie za pośrednictwem lub przez znaczenie dosłowne” (P. Ricoeur, s. 137). Za pośrednictwem znaczenia pierwszego uzyskujemy dostęp do drugiego znaczenia, do owej nadwyżki semantycznej. Ricoeur stwierdza w swych badaniach, że sens pierwszy udostępnia nam sens drugi jako „znaczenie znaczenia”; sens pierwszy jest tylko środkiem umożliwiającym dostęp do nadwyżki znaczenia czyli znaczenia drugiego porządku. Ów dostęp do nadwyżki znaczenia ma charakter przybliżania, a nie zupełnego odkrycia. Semantyczne odczytanie symbolu nie może być przeto nigdy pełne, symbol — jak to trafnie wyraża P. Ricoeur — „pobudza nie kończącą się egzegezę” (s. 139).

Właściwość ta zdaje się być także związana z niesemantycznymi składnikami symbolu, nie podlegającymi odczytaniu w kategoriach językowych i logicznych. Symbol jest nieprzezroczysty, gdyż odnosi się do tych doświadczeń człowieka, które nie są komunikowalne językowo. I tylko w kontekście tych doświadczeń, w związku z nimi może być badany. Symbol przekracza ludzki Bios, Etos, Agos i Los w kierunku Transcendencji, Prawdy, Dobra, Piękna i Sacrum czyli w kierunku Życia. Nie może być zredukowany do tego, co językowe. „Pierwiastek światłości nie jest pierwotnie problemem języka, jeżeli w ogóle kiedykolwiek staje się problemem, ponieważ mówić o mocy to mówić o czymś innym niż mowa, nawet jeśli zakłada się wówczas moc samej mowy. Ta moc jako skuteczność par excellence nie poddaje się w pełni artykulacji znaczeniowej” (P. Ricoeur, s. 144). Aczkolwiek w różnym stopniu przez poszczególnych ludzi może być odczuwana czy odbierana, co zależy przede wszystkim od zdolności otwarcia się na jej siłę, od poziomu rozwoju świadomości człowieka⁴. L. LeShan, A. Szyszko-Bohusz, J. Gnitecki, J. Koziński i inni badacze wyższych stanów świadomości dostarczają materiału myślowego, na podstawie którego przynajmniej częściowo uzasadniony wydaje się pogląd, że im wyższy stan świadomości, tym łatwiej i pełniej odczytuje człowiek ową nadwyżkę znaczenia w symbolicznych ujęciach rzeczywi-

⁴ Ową moc nazywam „falą” Życia, owym platońskim „pierwiastkiem boskim” wartościami samistnymi czy — nawiązując do badań J. Gniteckiego — falą stałego kształtu. Symbol łączy zatem to, co przemijające, z tym, co wieczne.

stości. Jak wyżej wspomniano, sacrum może się przejawiać w drzewach czy kamieniach, ale tylko dla tego, kto potrafi je tam rozpoznać.

W świadomości niezdeformowanej znika czas i przestrzeń w ujęciu lokalnym, a pojawia się świadomość związku z całym kosmosem, z Tym, Który Jest. U L. LeShana stan świadomości zwany Rzeczywistością Transpsychiczną odznacza się wszechwiedzą, „człowiek »wie«, że wszystko, włącznie z nim samym, jest częścią Jedni, Wszystkiego” (s. 142). Bóg nie jest w tym ujęciu — podobnie jak w buddyzmie — koniecznym składnikiem świadomości. Lecz rzeczywistość duchowa i w tym przypadku, tak jak u ludzi głęboko wierzących, najlepiej może być wyrażona przy pomocy symbolu. Człowiek religijny nie może obyć się bez symboli, gdyż one prowadzą go do rzeczywistości transcendentnej. L. Dupré pisze:

Język dyskursywny może przekonywująco ukazać niedostatek tego co przedmiotowo rzeczywiste. Lecz język dyskursywny sam jeden nie jest w stanie wyrazić ostatecznie stosunku człowieka do tego co transcendentne. Jego pojęcia są zbyt ściśle związane z przedmiotową rzeczywistością, do wyrażenia której są one przede wszystkim stworzone. Właśnie ta adekwatność w tym względzie jest ich największą wadą przy religijnym symbolizowaniu, ponieważ to, co transcendentne nie może być wyrażone adekwatnie. Przedstawienia symboliczne są mniej mylące właśnie dlatego, że pomimo ich fizycznej konkretności są one mniej zdeterminowane w swych znaczeniach. Przedstawienie nie posiada w ogóle aktualnego znaczenia, lecz jedynie znaczenie p o t e n c j a l n e (s. 175).

Wypełnienie tego potencjalnego znaczenia zależy od świadomości konkretnego człowieka, świadomości poszczególnych uczniów, jeśli rzecz całą odniesiemy do szkoły.

„Dookreślenie” symbolu, wypełnienie jego potencjalności nie może obyć się w szkole (i poza szkołą także) bez odwołań do kontekstu kulturowego, tradycji w tym względzie, jak i współczesności. Ważny też jest, a nawet niezbędny „kontekst natury”, gdyż „świętość natury objawia się przez to, co wyraża się symbolicznie. Objawianie leży tu u podstaw wyrażania, a nie odwrotnie” (P. Ricoeur, s. 146). Zrozumienie hierofanii (światłości), by użyć terminu, którym posługuje się M. Eliade, ułatwia owo doświadczenie mocy, które towarzyszy poznaniu symbolicznemu. Nadwyżka znaczenia staje się wtedy milczeniem. Poznanie duchowe obywają się bowiem bez słów. I może stać się działaniem, sensem-czynem czyli Dobrem. Nie koniec na tym. Nadwyżka znaczenia prowadzić może najdalej (jeszcze dalej), w kierunku uchwycenia Piękna. Nieskazitelnej, Wszechogarniającej Harmonii Kosmosu. Taką moc posiadają zwłaszcza symbole religijne. Tu symbol bądź zatrzymuje się bądź wkracza w tajemnicę Prawdziwego Życia, które jest Piękniem.

W tym miejscu nasuwa się wręcz paradoksalne (pozornie paradoksalne) skojarzenie dotyczące edukacji. Można mianowicie przypuszczać, że edukacja symboliczna, tak ważna dla społecznej i technicznej (!) egzystencji współczesnego świata i człowieka stać się może, na najwyższym piętrze swego rozwoju, milczeniem... Co to znaczy? Gdy idzie o świadomość człowieka-ucznia, oznacza taki jej

stan, w którym uczenie się będzie bezpośrednim odbiorem „energii” Kosmosu w stanie wewnętrznego zrównoważenia i otwarcia się, który to stan można nazwać Uniwersalnym Stanem Świadomości (A. Szyszko-Bohusz 1991). Ten bezpośredni kontakt ze Światłością jest najdoskonalszą formą supernauczania wewnętrznego, w milczeniu. To najlepsza metoda „karmy duchowej”, jeśli nawiążemy do terminologii i koncepcji edukacji humanistycznej A. Brühlmeiera (1994).

Edukacja symboliczna jest faktycznie edukacją teonomiczną, podporządkowaną Temu, Który Jest i ustanowionym przez Niego Prawom, które człowiek konkretyzuje i uspoźnia biorąc pod uwagę kulturę, społeczeństwo, warunki naturalne, wyznaczające jego egzystencję, lecz nie zmieniające jej (tej egzystencji) istoty.

Sądzę, że edukacyjna funkcja symbolu tłumaczy się głębiej w świetle teorii partycypacji bytu (Z. Zdybicka 1972). Przyjmuje ona fakt udzielania przez Absolut istnienia bytom niekoniecznym i fakt ich powiązania z Absolutem. Otóż symbole, zwłaszcza symbole religijne powiązania te zdają się odkrywać. Kontynuacją teorii partycypacji wydaje się być koncepcja Uniwersalnych Praw Kosmosu J. Gniteckiego, wykazująca — podobnie jak u G. Siewertha — na relacje transcendencji i descendencji jako relacje związków człowieka z Tym, Który Jest. Wprawdzie symbol nie odkrywa bezpośrednio tych Praw (transcendencji i descendencji), to przecież zbliża do ich rozpoznania i zrozumienia, wskazując pośrednio na potrzebę doskonalenia świadomości człowieka, jeśli chce on w procesie całościowej edukacji stać się w pełni człowiekiem, tzn. rozwinąć wszystkie swoje potencjalności. Czyż nie tak należy pojmować cel edukacji?

6. Symbol otwiera przestrzeń edukacyjną

Zastanawiając się nad edukacyjną funkcją symboli, trzeba zwrócić uwagę na podstawową ich właściwość: *o t w i e r a j ą* one mianowicie przestrzeń edukacyjną. Jak należy rozumieć to stwierdzenie?

Mówiąc o procesach edukacji odnosimy je najczęściej we współczesnej pedagogice do lokalnych przestrzeni edukacyjnych: badamy edukację szkolną, przedszkolną, edukację w rodzinie, a w szerszych ujęciach na przykład w jakimś kraju, na jakimś kontynencie, czy w pewnym czasie historycznym. Staramy się uchwycić wpływ społeczeństwa, kultury, ustroju politycznego (na przykład — demokracji) na treści, sensy, projekty, antycypacje i efekty procesów edukacyjnych. Mamy tu zwykle do czynienia z zamkniętymi tak w czasie, jak i przestrzeni fenomenami edukacyjnymi. Uchwytujemy je — używając wyrażenia H. Bergsona — „kinematograficznie”, gdyż inaczej ująć ich nie potrafimy. By coś opisać w ruchu, zatrzymujemy zmienną przeciw rzeczywistości. Już w momencie opisu

staje się ona dekoracją naszych badań. Złudzenie dochodzenia do prawdy nakłada się na złudzenie ujmowania czasoprzestrzennego... Jeśli dodamy do tego modyfikujący każde badanie wpływ poziomu świadomości badacza, to pewność tak uzyskanej wiedzy stanie pod dużym znakiem zapytania. Rzeczywistość empiryczna, obserwowalna, tak pewna w niektórych teoriach i postulatach metodologicznych oddala się, wymyka, staje się rzeczywistością metafizyczną niemal.

No, właśnie. A jak jest z rzeczywistością metafizyczną? Ostateczną? Wieczną? A zatem najbardziej pewną, której poszukiwać powinna także myśl pedagogiczna? Otóż ta rzeczywistość najlepiej znajduje swój wyraz w sztuce i w kulcie religijnym, w ujęciach symbolicznych. Najpełniejsze i najpewniejsze poznanie jest — jak widać — poznaniem symbolicznym i religijnym. Ale jednocześnie jakże ulotnym!

W badaniach pedagogicznych nie dostrzegamy, że to, co wydaje się nam realne, konkretne, „tu i teraz”, to, co przemijające, posiada także swój aspekt wieczny. I on jest w badaniu naukowym najważniejszy, a jednocześnie najtrudniejszy do odkrycia. Kluczem wydaje się tutaj teoria partycypacji bytu, o której pisałem wyżej, jak też teoria symbolu.

Symbol odsłania wyższy, wieczny byt, transcendencję i descendencję. Symbol nie istnieje jednak poza kulturą i poza człowiekiem. Jakość poznania symbolicznego zależy od tego, kim jest dany człowiek, jakie są jego zdolności docierania do wyższego bytu. Któż może poznać ten tajemniczy, najatrakcyjniejszy, ale według niektórych zamknięty świat? Nawiązując do *Ewangelii* L. Dupré pisze, że aby odzyskać świat, trzeba go stracić. Stracić świat, to oczyścić przede wszystkim swój umysł z wszelkich pożądań materialnych, ze zła, z własnego ego, z nienawiści i gniewu. Sens i program takiego oczyszczenia pokazuje wiele religii i filozofii. Związane jest ono (oczyszczenie) z umiejętnością rozpoznawania wartości, odróżniania wartości od antywartości, dobra od zła. W *Veritatis splendor* Jan Paweł II napisał:

W swoim dążeniu ku Bogu, który „jeden tylko jest Dobry”, człowiek powinien dobrowolnie czynić dobro, a unikać zła. Aby to jednak było możliwe, musi umieć odróżniać dobro od zła. Dokonuje tego przede wszystkim dzięki światłu naturalnego rozumu, które jest w człowieku odbłaskiem Bożego oblicza (s. 65).

Proces oczyszczania umysłu jest podstawowym procesem edukacyjnym. Niestety, w naszej szkole zdecydowanie zaniedbanym. Według L. Dupré „proces oczyszczania opróżnia duszę ze zredukowanej rzeczywistości, aby umożliwić odkrycie swej głębszej egzystencji” (s. 393). Cóż bardziej może służyć procesowi oczyszczania, jak nie symbol? Jan od Krzyża ujmuje postawę oczyszczania w następującej regule:

Usiłuj zawsze skłaniać się:

nie ku temu co łatwiejsze, lecz ku temu, co trudniejsze;

nie do tego co przyjemniejsze, lecz do tego, co nieprzyjemne;
nie do tego co smakowitsze, lecz do tego, co niesmaczne;
nie do tego co daje spoczynek, lecz do tego, co wymaga trudu;
nie do tego co daje pociechę, lecz do tego, co nie jest pociechą;
nie do tego, co większe, lecz do tego, co mniejsze;
nie do tego co wzniosłe i cenne, lecz do tego, co niskie i wzgardzone;
nie do tego, aby pragnąć czegoś, lecz do tego, by nie pragnąć niczego,
nie szukając tego co lepsze wśród rzeczy stworzonych, ale tego, co gorsze (cyt. za L. Dupré,
s. 395).

Nie dla wszystkich oczyszczenie jest dostępne, gdyż wymaga podporządkowania się Wartości Najwyższej. W *Bhagavatgicie* czytamy:

Ale ci, którzy są największymi głupcami, najniższymi spośród rodzaju ludzkiego, ci, których wiedza została skradziona przez iluzję i niegodziwcy o ateistycznej naturze demonów nigdy Mi się nie podporządkują (s. 331).

Komentator tego wersetu S. Prabhupada wskazuje na cztery grupy ludzi niezdolnych do oczyszczenia i podporządkowania się Bogu. Są to: *mudha* — głupcy, ciężko pracujący, dla których krótkotrwałe osiągnięcia materialne są wszystkim; *naradhama*, czyli najniżsi spośród ludzkości, odrzucający zasady życia religijnego: „Ci, którzy są rozwinięci społecznie i politycznie, ale nie posiadają zasad religijnych, muszą być uważani za *naradhama*” (s. 333); *mayavapahrta-jnaanah*, osoby, których „wiedza została sprowadzona do zera poprzez oddziaływanie złudnej energii materialnej (s. 334); należą tu często wielcy filozofowie naukowcy, literaci itp., wprowadzeni w błąd przez energię iluzoryczną, i wreszcie jawni ateści, ludzie „z zasady demoniczni” (s. 334), zwani *asuram bhavam asritah*.

Wszyscy oni nazywani są przez S. Prabhupadę *duskrti*, co znaczy „łotry, kanalie, szubrawcy”.

Oczyszczeniu powinno towarzyszyć **O s w i e c e n i e**. Jest ono rozumieniem transcendencji i descendencji, ale także może przebiegać na poziomie zmysłowym i w wyobraźni. Oświecenie jest przewyciężeniem — używając znanej metafory Pseudo-Dionizego — ciemności i może przybierać różne postaci. U podstaw wszelkiego oświecenia znajduje się Prawda, wiedza. Dzięki tej prawdziwej wiedzy oświecenie wzbogaca się poprzez niezaprzeczalną świadomość boskiej obecności. Zwykle rozumienie zostaje zawieszona, a nawet uznawane jest za ignorancję. Z drugiej strony następuje jego wzbogacenie dzięki sile wiary.

Oświecenie jest niezbędne dla wystąpienia emocji najcenniejszych u człowieka, wszelkich rodzajów miłości do innych ludzi, Wartości Najwyższej, całej natury. Miłość ułatwia ocenę wszelkich ludzkich czynów według kryterium ostatecznego ich podporządkowania Bogu. Miłość zbliża do Boga i umożliwia zjednoczenie z Nim. „Kościół, pouczony słowami Nauczyciela — czytamy w *Veritatis splendor*, wierzy, że najwyższym celem życia człowieka, uczynionego na obraz

Stworzyciela, odkupionego krwią Chrystusa i uświęconego obecnością Ducha Świętego, jest istnieć „ku chwale majestatu” Boga (por. Ef. 1, 12), postępując tak, by każdy czyn odzwierciedlał Jego blask” (s. 17).

Istnieć „ku chwale”, to istnieć trojako, w myśli, słowie i uczynku. W zjednoczeniu, tym najwyższym etapie edukacji.

[...] Jaźń zostaje wyniesiona ze swej samotnej izolacji i odnawia pierwotną jedność, w której cała rzeczywistość była [pozostaje] w harmonii ze sobą. Przewycięża ono zatem zasadniczą „alienację” egzystencji — oddzielenie od reszty stworzenia (L. Dupré, s. 405).

Wartości i symbole, odślaniając sens ludzkiej egzystencji, pełnią w tym dziele wychowania ku Bogu doniosłą rolę znaków rozumienia i zbliżenia.

Literatura

- Augustyn św.: *Wyznania*, Warszawa 1992.
Bhagavatgita: Warszawa 1986.
Brühlmeier A.: *Edukacja humanistyczna*, Kraków 1994.
Buber M.: *Ich und Du*, Leipzig 1923.
Cassirer E.: *Esej o człowieku*, Warszawa 1974.
Dupré L.: *Inny wymiar*, Kraków 1991.
Eco U.: *Sztuka i piękno w średniowieczu*, Kraków 1994.
Eliade M.: *Traktat o historii religii*, Warszawa 1993.
Fichte J. G.: *Powołanie człowieka*, Warszawa 1956.
Gnitecki J.: *Uniwersalne Prawa Kosmosu*, Poznań 1994.
—, W. Pasterniak: *O filozofii edukacji. Wprowadzenie do pedagogiki wartości*, Gorzów 1994.
—, —, *Wychowanie jako poszukiwanie wartości*, Gorzów 1993.
Hani J.: *Symbolika świątyni chrześcijańskiej*, Kraków 1994.
Jan Paweł II: *Wiara i kultura*, Rzym-Lublin 1988.
—, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994.
Kolakowski L.: *Horror metaphysicus*, Warszawa 1990.
Kozielecki J.: *Z Bogiem albo bez Boga*, Warszawa 1993.
LeShan L.: *Świat jasnowidzących*, Poznań 1991.
Lurker M.: *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, Kraków 1994.
Murphy J.: *Potęga podświadomości*, Warszawa 1994.
Pasterniak W.: *O dydaktycznej teorii wartości*, Goleniów 1991.
—, *Przestrzeń edukacyjna*, Zielona Góra 1995.
Picht G.: *Odwaga utopii*, Warszawa 1981.
Platon: *Sofista*, Warszawa 1956.
Rahner K.: *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987.
Ricoeur P.: *Język, tekst, interpretacja*, Warszawa 1989.
Tillich P.: *Pytanie o Nieuwarunkowane*, Kraków 1994.
Szczęsny C.: *Pośrednicząca rola bytu w poznaniu Boga u Gustawa Siewertha*, Lublin 1986.
Szyszko-Bohusz A.: *Uniwersalny stan świadomości*, Poznań 1991.
Zdybicka Z.: *Człowiek i religia*, Lublin 1992.

—, *Partycypacja bytu*, Lublin 1972.

Wiling R.: *Teologia współczesna 1945-1980*, Kraków 1990.