

Anna Walczak

Refleksja jako wyjątkowa przestrzeńaktywności myślowej w perspektywie doświadczeń granicznych

Kultura i Wychowanie 4, 19-34

2012

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Refleksja jako wyjątkowa przestrzeń aktywności myślowej w perspektywie doświadczeń granicznych

Anna Walczak

Łódź, Polska

annawalczak29@wp.pl

Słowa kluczowe: doświadczenie graniczne, myśl, myślenie, refleksja, dojrzałość

Opowieścią życie jest człowieka

*Opowieścią życie jest człowieka
Opowiadałem bitwy
baszty i okręty
bohaterów zarzynanych
i bohaterów zarzynających
a zapomniałem o tym jednym...*

Zbigniew Herbert, *Tamaryszek* (1995)

Aby zrozumieć świat i siebie w nim, człowiek wykorzystuje specyficzną skłonność, jaką jest tworzenie opowieści. Jest ona mniej lub bardziej uświadamianą odpowiedzią na różne wariacje pytania: „kim jestem?”. Dzięki niej człowiek otrzymuje pewną perspektywę znaczeniową wydarzeń ze swojego życia i życia w ogóle. Człowiek jest zatem bytem narracyjnym, dla którego narracja może mieć bezpośredni związek z życiem oso-

bistym, będąc autonarracją, ale też może mieć charakter ponadosobowy¹. W tym drugim przypadku zostają odzwierciedlone wyobrażenia na temat związków człowieka i jego przeszłości, teraźniejszości i przyszłości z rzeczywistością obiektywną, namacalną i symboliczną, ze światem natury i ducha.

Jeśli chodzi o jednostkowe życie człowieka, to można wyróżnić trzy następujące funkcje opowieści: poznawczą (rozpoznawczą), integrującą i rozumiejącą. Pierwsza z nich polega na tym, że fabuła naszych opowieści, klimat, bohaterowie, główne problemy i sposoby ich rozwiązania – wiele mogą powiedzieć o nas samych nam samym i innym. Funkcja integrująca nawiązuje do intencji interpretacji naszych opowieści – „Rozumowanie narracyjne, podobnie jak wątek w opowiadaniu, wiąże kolejne wydarzenia życia w logiczny, przyczynowo-skutkowy ciąg, a poprzez to także nadaje im sens, a zarazem prawo do istnienia. Stwierdzenie to odnosi się tak do indywidualnej historii jednego człowieka, jak również do historii dotyczącej grupy ludzi, co oznacza, że integracja ta może mieć miejsce zarówno na poziomie

¹ Narracje – małe i wielkie (metanarracja, kulturotwórczy mit, tekst kulturowy) są przedmiotem zainteresowań badaczy reprezentujących różne dyscypliny naukowe – literaturoznawstwa, antropologii kulturowej, etnologii, socjologii, filozofii i psychologii. Rozkwit badań narracyjnych w świecie nastąpił w latach osiemdziesiątych ubiegłego wieku. W niniejszym artykule mowa jest o tak zwanych małych (osobistych) narracjach, należy jednak pamiętać o tym, iż to właśnie w nich znajdują się wątki i symbole wywodzące się z wielkich narracji.

Anna Walczak, dr, adiunkt w Katedrze Pedagogiki Społecznej w Uniwersytecie Łódzkim. Zainteresowania badawcze: filozofia wychowania i pedagogika ogólna.

jednostki, jak i całego społeczeństwa”². Można w tym miejscu spierać się, czy chodzi o układ przyczynowo-skutkowy. Nie rozwijając tego wątku, proponujemy przyjąć za podstawowy motyw działań ludzkich dążność do usensownienia – nadania znaczenia swojemu życiu w licznych jego odsłonach. Z. Bauman w książce pod tytułem *Śmierć i nieśmiertelność. O wielości strategii życia* podstawową formę aktywności człowieka w kulturze określił mianem przetrwania – odsunięcia momentu śmierci, a wydłużenia momentu życia i nadania temu życiu znaczenia. Określić ją można jako „fabrykę trwałości”. Trzecia funkcja – rozumiejąca – mówi nam o tym, że **opowieści, jakie budujemy, nie są wiernym odwzorowaniem, odbiciem rzeczywistości, w której jesteśmy i której doświadczamy**³. Nasze opowieści są jej interpretacją. Odwołując się do poglądów M. Heideggera, w tym miejscu można skonstatować, że:

- wszystko, co wiemy o świecie, wiemy za pośrednictwem naszego doświadczenia;
- narzędziem poznawania go jest interpretacja;
- nie istnieje „samo życie” bez jego interpretacji;
- język, w którym ujęta jest opowieść, zawsze występuje jako nośnik indywidualnego znaczenia;
- ponieważ proces poznawania jest i procesem rozumienia, to każda interpretacja jest „wypowiedzią”.

² Pawlak J. (2000), *Paula Ricoeura koncepcja tożsamości narracyjnej* [in:] Galdowa A. (ed.), *Tożsamość osoby*, Kraków, p. 129.

³ Wszelkie wyróżnienia w tekście pochodzą od autorki.

Człowiek ujmuje swoje życie – siebie samego – jako pewną jedność o tyle, o ile potrafi o tym opowiedzieć – o ile potrafi opowiadać siebie. Opowieść o sensie i jedności bycia sobą w czasie jest interpretacją. Każda interpretacja ma znaczenie dla konkretnego narratora, a **interpretować swoje działanie to w przypadku sprawcy tego działania interpretować samego siebie**. Opowieść o życiu nigdy nie jest obiektywną relacją z faktów, które miały/mają/będą mieć miejsce, lecz ujętą w symbole interpretacją. Również opowiadając o sobie, nigdy nie relacjonuje się wszystkiego, co się przydarzyło, a jedynie to, co uważa się za ważne. W samej opowieści i opowiadaniu jest obecny nie tylko interpretowany świat, lecz i pewna propozycja świata, w którym człowiek mógłby zamieszkać. **Jest to zatem interpretacja świata, na który rzutują najbardziej osobiste możliwości i projekty**⁴. **Jest to również propozycja siebie samego w tym świecie**. Każda interpretacja jest jedną z wielu możliwych. Każda rozświetla tylko wycinek bycia człowieka w świecie w sytuacji, kiedy o bycie w nim on sam pyta lub jest o nie zapytywany. Zawsze też otwiera się przed nim samym wiele możliwości interpretacji, aczkolwiek ograniczonych do czasoprzestrzeni, z której się wywodzi i w której żyje.

Pytanie, które jest dla nas wielce kłopotliwe, brzmi: **czego uczy się z własnej opowieści?**

⁴ Ricoeur P. (2008), *Czas i opowieść. Intryga i historyczna opowieść*, Kraków, vol. 1, p. 118–119.

Narracyjność nie jest też pozbawiona wymiaru normatywnego, ocennego, nakazującego. Autor opowieści sam sobie narzuca pewne wizje świata, które nigdy nie są neutralne etycznie. Wyznaczają one możliwy horyzont i sposób opowieści osadzony w polu etycznym – opowieść/opowieści są poprzedzone wyborem między propozycjami słuszności etycznej, bez względu na to, jak jesteśmy przekonani do owej słuszności lub czy w ogóle zdajemy sobie z tego sprawę, vide: Ricoeur P. (2008), *Czas i opowieść. Czas opowiadany*, Kraków, vol. 3, p. 357.

Oczywiście w potocznym znaczeniu tego wyrażenia zakładamy, że uczenie się ma wymiar pozytywny. Jest wartością samą w sobie, ale czy na pewno? Jeśli traktujemy wartość w kategoriach potrzeby, odpowiedź na powyższe pytanie może brzmieć: uczymy się ze względu na odczucie niedostatku lub braku czegoś. Może to być np. poczucie bezpieczeństwa, zrozumienia siebie i innych, akceptacji, samorealizacji, by chociażby odwołać się do standardowej hierarchii potrzeb A. Masłowa. Z wyżej postawionym pytaniem wiąże się następane: **kiedy uczymy się z własnej opowieści?** Co jest warunkiem uczenia się, które pozwala odsłonić i zrozumieć sensowność/bezsensowność naszego życia? A może inaczej: gdzie jest początek strumienia naszych opowieści, przyjmujących postać rozumianej jak wyżej interpretacji? Poszukując odpowiedzi na to pytanie, wskazujemy między innymi na doświadczenia graniczne i związaną z nimi refleksję.

Doświadczenia graniczne i „zawieszenie” opowieści

*Dawniej mi się zdawało, żem z mroków chaosu
Wybiegł w świat niepochwytny i wolny od losu.
Że najtrwalszy ze wszystkich przywidzeń i dziwoł –
Sam o sobie śnię powieść – sam klecę mój żywot...*

Bolesław Leśmian, *Kłęska*

Z perspektywy psychologii kultury do doświadczeń granicznych w odniesieniu do jednostki należy zaliczyć przeżycia o charakterze kryzysowym, transformacyjnym lub integracyjnym⁵. Rozpościerają się między dwoma bie-

gunami – przeżyciem traumatycznym (wypadek, śmierć kogoś, choroba) a (odwołując się do A. Masłowa) doświadczeniem szczytowym (np. mistycznym, ekstatycznym czy seksualnym). Między nimi mieszczą się również takie doświadczenia graniczne, jak znaczący sen (często tzw. proroczy), obcowanie z wyjątkowym dla człowieka dziełem sztuki, filmem, książką, drugim człowiekiem – mistrzem, ale też np. spotkanie z odmienną niż własna kultura. Wynikają one z konfrontacji między subiektywną *psyche* a uniwersalnymi czynnikami naturalnymi (instynkty, kryzysy rozwojowe, kompleksy), kulturą obiektywną (tradycja, tabu, mity i wzory kulturowe), obiektywnymi determinantami *psyche* (archetypami – uniwersalnymi wzorcami myślenia, odczuwania oraz działania). Wśród kryteriów niezbędnych do zakwalifikowania danego doświadczenia do doświadczeń granicznych są: złamanie bariery, poczucie przejścia (które jednostka obdarza dużym znaczeniem), doświadczenie zmiany (w postępowaniu, poczuciu siebie), przebywanie w obszarze „in-between” jednostkowej *psyche* oraz idei kultury – to np. obszar zderzenia wartości i dyrektyw, spotkanie odmiennych obyczajów, wierzeń, kultur i nawiązanie między nimi dialogu (pogranicze kulturowe). W psychologii kultury wyraźnie mówi się także o pograniczu „ja” związanym z poznawaniem siebie, otwieraniem się, przekraczaniem barier, dystansów, ograniczeń, które związane są z naszym obecnym doświadczeniem. **Samo „ja” jest granicą, ponieważ stanowi enklawę, gdzie następuje zderzenie wartości, sensów, mitów z człowiekiem „tu i teraz” i z nim jako innym „tam i potem”, ale także z nim samym jako innym „tam i przedtem”. Doświadczenie graniczne nie musi być nagłe, jednorazowe, powalające.**

⁵ Vide: Dudek W. Z., Pankalla A. (ed.) (2005), *Psychologia kultury. Doświadczenia graniczne i transkulturowe*, Warszawa.

Zastanawiając się nad znaczeniem doświadczeń granicznych w życiu człowieka, w jego opowieści o sobie samym, chcielibyśmy nawiązać do sytuacji granicznych opisanych przez K. Jaspersa. Jego ujęcie pozwala bowiem dostrzec znaczenie doświadczeń granicznych – a dla niego sytuacji granicznych – w życiu człowieka i w określaniu jego egzystencji przez niego samego. Jest ono również i dlatego ważne, iż – tak jak sam podkreśla – przeżycie, a zwłaszcza przeżycie bezpośrednie, nie jest czymś wyjątkowym dla każdego z nas, choć jest przeżywane w sposób wyjątkowy. **Sytuacje graniczne są wpisane w egzystencję człowieka i to właśnie one, a w istocie rzeczy swoiste zatrzymanie się nad nimi, daje możliwość przeżycia do głębi tego, kim się jest.** Według niego przeżycie sytuacji granicznych uprzytomniało człowiekowi jego pozycję w świecie – to, że jest bytem problematycznym, oraz to, że nie może on liczyć na jakiegokolwiek ostateczne jej uprawomocnienie. W tym kontekście Jaspersowskie sytuacje graniczne zaliczyć by należało do doświadczeń granicznych o wymiarze traumatycznym, choć on sam wskazuje, że np. walkę można rozumieć w sensie pozytywnym i utożsamić ją z miłością. Jaspers wymienił cztery takie sytuacje graniczne: „[...] to, że stale znajduję się w jakichś sytuacjach, że nie mogę żyć bez walki i cierpienia, że biorę na siebie winę i nie mogę tego uniknąć, że muszę umrzeć”⁶. To, że człowiek jest zawsze w sytuacji – w sytuacji granicznej – można rozumieć następująco:

- każda sytuacja jest granicą, która oddziela go od bytu w jego całości;

- być w sytuacji to uświadamiać sobie cząstkowość kontaktu z bytem w sensie ogólnym, jego i własną ograniczoność;
- człowiek, będąc zawsze w konkretnej sytuacji, obejmuje tylko tę sytuację – pewien obszar rzeczywistości;
- jednocześnie człowiek doświadcza (np. intuicyjnie) bytu, którego jeszcze nie dotyka.

Dlatego w sytuacji, jak i poprzez nią, człowiek odnajduje to, że sam jest bytem nieabsolutnym, niepełnym, niezakończonym, niespełnionym. Taki charakter bytu ludzkiego może oznaczać, iż właśnie w sensie ontycznym jest on ograniczony, czy też skończony – jest tym, czym/kim – jest. Nie jest „[...] czymś ogólnym, całością wszystkich możliwości, lecz czymś partykularnym. W ten sposób ujawnia się problematyczność bytu świata i jego bytu w świecie”⁷. Według Jaspersa sytuacje graniczne są czymś nieznośnym dla życia – w ich obliczu człowiek musi poszukiwać pewnej ostoji – i może ją odnaleźć we własnym filozofowaniu. Są zarazem tym, dzięki czemu człowiek jest w stanie doświadczać Ogarniającego: „Ogarniające jest więc tym, co w bycie pomyślanym zawsze się tylko zapowiada. Jest tym, co samo się nie pojawia, lecz w czym pojawia się dla nas wszystko inne”⁸.

Doświadczenia graniczne mają znaczenie dla kształtowania się świata wartości przeżywających je osób. Można wymienić tu takie doświadczenia graniczne jak chociażby: spotkanie ze wzorem osobowym i antywzorem, konieczność wyboru ścieżki lub drogi życia, jaką ma się podążać. Spo-

7 Jaspers K. (1990), *Filozofia egzystencji. Wybór pism*, Warszawa, p. 56.

8 Jaspers K. (1998), *Wprowadzenie do filozofii. Dwanaście odczytów radiowych*, Wrocław, p. 20.

6 Jaspers K. (1978), *Sytuacje graniczne* [in:] Rudziński R., *Jaspers. Wybór pism*, Warszawa, p. 189.

tkanie z Innym („pogranicze Ty”, jak określa to A. Pankalla⁹) prowadzi do przełamania bariery, otwarcia się oraz zatrzymania na moment (doświadczenie „pogranicza Ja”). Dochodzi wówczas do podjęcia wiążącej decyzji – „wybieram ciebie” lub „idę dalej”. Spotkania te mogą pomóc zrozumieć istotę egzystencji oraz uchwycić to, co jest w życiu ważne. W przypadku takich doświadczeń granicznych jak śmierć, samotność, poczucie winy, walka i cierpienie – świat wartości zostaje „zawieszony” w ich bezpośrednim przeżywaniu, lecz i może dokonać się w nim znacząca dla odczucia sensu własnej egzystencji transformacja¹⁰. Tego typu doświadczenie nie pozwala usnąć naszej czujności, pokazuje, jacy jesteśmy dla innych. Może uczyć wrażliwości na Innego i współodczuwania. Nie możemy zatem skonstatować, że samo przeżycie doświadczeń granicznych implikuje pozytywne zmiany we własnym świecie wartości i odczuwaniu sensu tego, kim się jest i co się czyni.

Doświadczenia graniczne są nierozzerwalnie związane z egzystencją człowieka. Nie można ich zmienić lub uniknąć, a nawet w pełni zrozumieć. Istnieją tzw. etapy wkraczania w owe

9 Pankalla A. (2005), *Nie ma nas? Idee i doświadczenia graniczne* [in:] Dudek W. Z., Pankalla A. (ed.), *Psychologia kultury*, op. cit.

10 Tak na przykład cierpienie jest doświadczeniem granicznym wpisanym także w bycie nauczycielem/wychowawcą – to sytuacje rozczarowania w związku z narastającymi problemami z uczniami/wychowankami, biurokracją, brakiem możliwości poradzenia sobie z pewnymi sprawami czy w końcu rozczarowanie z powodu pojawiających się dylematów moralnych (wybryki podopiecznych, sytuacje wyboru „mniejszego zła”, niesprawiedliwe oskarżenia wychowanków, brak sił fizycznych i psychicznych w niektórych momentach bycia nauczycielem/wychowawcą, rozłąka z ulubionymi podopiecznymi, brak współdziałania ze strony rodziców). Dla jednych nauczycieli/wychowawców cierpienie nie ma sensu, a doświadczając go, człowiek nie staje się lepszy, tylko gorszy, i to w tym znaczeniu, że nie potrafi radzić sobie z przeciwnościami losu, jak i z tymi problemami, które przychodzą od innych ludzi. Inni mogą widzieć sens cierpienia w tym, że jest ono drogą do wolności, weryfikuje spojrzenie na życie, jest miarą człowieczeństwa.

doświadczenia. W przypadku wymienionych powyżej doświadczeń granicznych na początku, gdy człowiek styka się z nimi, przeżywa zazwyczaj poczucie osamotnienia. Nie rozumie, co się dzieje oraz jaki sens mają owe wydarzenia. Kolejnym etapem jest moment rozjaśnienia, odkrywania znaczenia, jakie tkwi w tychże doświadczeniach. Zadawane są wówczas pytania o ich sens i znaczenie swojego w nich miejsca. Pojawiają się również lęk i wątpliwości. Ostatnim etapem wkraczania w doświadczenia graniczne jest świadoma przemiana wewnętrzna. Człowiek dojrzewa oraz zaczyna rozumieć, iż doświadczenia graniczne nie są karą czy przypadkiem. Przestaje utożsamiać je z życiowym pechem. Choć nie zawsze przenika je rozumem, wie, iż mają ukryte znaczenie. Przestaje unikać zderzenia z nimi. Otwiera się na nowe możliwości, które do tej pory drzemały w jego wnętrzu. Przeżycie doświadczeń granicznych i dojście do ostatniego etapu wiąże się z refleksją.

Refleksja – między myślami a myśleniem. Pierwsza odsłona

*Myślenie otwiera przed człowiekiem i dla człowieka
agatologiczny horyzont bycia –
horyzont prawdy lub fałszu,
piękna lub brzydoty, dobra lub zła.
Myślenie, pytając – chce poznać prawdę:
gdzie biegnie granica dzieląca pozory
od rzetelnych przejawów?
Jeśli poznamy tę granicę, otworzy się nam droga
do autentycznego dobra i autentycznego piękna.
Jeśli nie, wszystko może okazać się pozorem.*

Józef Tischner

Myśli – odkąd człowiek przekonał się, że mówiąc, może wygospodarować czas na inne czynności niż obserwacja, pokaz tego, o co mu chodzi, ostrzeżenie gestami itp. – zostały zawładnięte

przez język. Ale one nie rodzą się same. Myśli mają autora, którym jest człowiek, wyrażający je m.in. w dostępnym dla siebie języku. Jeżeli przyjąć za E. Frommem, że język jest symbolem konwencjonalnym, to jest on produktem człowieka i przez człowieka możliwym do odczytania¹¹. A zatem każda myśl wyrażona w języku może być potencjalnie przez człowieka odczytana. Ponadto język jako „produkt” człowieka jest tym, co ma dla niego jakieś znaczenie, choć dawno „oderwał się” od niego jako autora i jest raczej na jego usługach. Dlatego i wyrażona w języku myśl ma dla człowieka jakieś znaczenie, skoro się nią posługuje. Nawet wówczas, gdy ona sama jest myślą mimowolną, przypadkową lub niepojętą przez człowieka. Po co człowiekowi myśli? Ale nie o myślach chcemy w tym miejscu mówić, ani o charakterze języka, w którym myślimy i w którym opowiadamy swoje opowieści, choć to, w jakim języku myślimy, nie jest bez znaczenia również ze względu na etykę myślenia. Powracając do powyższego pytania, odpowiemy, że są one po to, by myśleć, z faktu którego uczyniliśmy na przestrzeni dziejów „gatunkowy przydzwiek”. **Ale myśleć z racji tego, że mamy myśli, nie jest równoważne z tym, że potrafimy myśleć.** Ponadto w „strumieniu życia” pojawiają się różne rodzaje myślenia, także pojedyncze o różnej funkcji i znaczeniu myśli. Ale te, które są dlań szczególnie istotne we własnej opowieści, „dopadają” człowieka w szczególnych sytuacjach – w doświadczeniach granicznych (w znaczeniu, o którym powyżej pisaliśmy). Jest też i tak, że człowiek może przejść obok owego „dopadnięcia”, nie słysząc lub ignorując jego wezwanie.

11 Vide: Fromm E. (1994), *Zapomniany język. Wstęp do rozumienia snów, baśni i mitów*, Warszawa.

Odwołując się do rozważań M. Heideggera o myśleniu, a zarazem „dostosowując” je do naszych rozważań o refleksji nad własną opowieścią, chcielibyśmy wyjść od założenia, które brzmi następująco: **myślimy wówczas, kiedy jesteśmy ugodzeni wezwaniem, tym, co daje do myślenia**¹². Idąc za Heideggerem, można powiedzieć, że jest to praakt myślenia – uprzedniość myślenia. Nie oznacza to jednak, że człowiek będzie potrafił lub chciał myśleć. Potrafić lub chcieć myśleć to być w otwartości na coś, co nie jest wprawdzie przez nas ustanowione jako nasze zainteresowanie i dopuszczenie tego do siebie według jego własnej istoty. Można w tym miejscu postawić pytanie, dlaczego to coś dopuszczamy lub też – inaczej – dlaczego słyszymy to coś, co do nas przemówiło, zagadnęło nas? Udzielenie odpowiedzi na to pytanie odsłania nam istotowość człowieka, czy – jak by woleli inni – istotę bycia człowieka. Nie rozwijając tego wątku, który w filozofii człowieka przyniósł wiele rozwiązań w postaci różnych koncepcji, opowiemy się za taką wizją istoty bycia człowieka, która wskazuje na prymat jego egzystencji nad jego esencją. Mając świadomość możliwości uproszczenia znanego z filozofii egzystencjalnej powyższego określenia, powiemy, że chodzi nam o prymat sposobu bycia człowieka nad strukturą jego bytu. I jak by powiedział Heidegger, o takie „bycie bytu” (a raczej „bycie bycia”), które nas samych interesuje, przy czym „Inter-esse znaczy: być pochłoniętym sprawami, stanąć w środku sprawy i wytrwać przy niej”¹³. Takie określenie bycia człowieka odwołuje nas do kategorii ruchu i ustosunkowania się do tego, co było przyczyną ruchu i jego punktem docelowym,

12 Heidegger M. (1989), *Co to znaczy myśleć?* [in:] Tischner J. (ed.), *Filozofia współczesna*, Kraków; Idem (1999), *Ku rzeczy myślenia*, Warszawa.

13 Idem, *Co to znaczy myśleć...*, op. cit., p. 152.

ale także (a raczej przede wszystkim) tym, co jest obecne i co jest śladem¹⁴. Inaczej mówiąc, chodzi o człowieka, którego sens istnienia konstytuuje się „w relacji do...”.

Wróćmy do postawionego pytania. Przede wszystkim chodzi o nas samych. Przecież pytamy o to, dlaczego do nas coś przemówiło, czy też, dlaczego coś nas zagadnęło – a przecież jeszcze nic do nas nie mówi, więc nie chodzi o jego treść czy też jego istotę samą w sobie, ale o treść czy też istotę, która dla nas samych „jawi się” (dopiero „jawi się”) znaczącą – a w języku M. Heideggera jest nam sprzyjającą. Oznacza to, że przynajmniej potencjalnie to, co daje nam do myślenia, jest dla nas „podarunkiem”. Jest tym, które jako podarunek skrywa coś w środku. A zatem to coś, co daje do myślenia, jest samo w sobie podarunkiem dla człowieka – jemu siebie po-darowuje. Patrząc na powyższy konstrukt językowy, wiemy, że jest to czas niedokonany – a zatem czegoś brakuje. Czego nam brakuje, że to coś dopuszczamy? Dlaczego coś „nawiedza” nasze myśli i woła o to, aby pomyśleć? Jeżeli uznać, że zawsze „jakoś” pozostajemy w relacji do wartości i że nasze opowieści tworzą się w medium odczuwanej „przez nie” problematyczności sensu naszego życia, to w sytuacji przeżycia doświadczeń granicznych nasze dotychczasowe odpowiedzi również „zawisły”. „Zawieszenie” – z racji różnych doświadczeń granicznych rozpostartych między dwoma biegunami ich mocy, czyli od doświadczeń traumatycznych po doświadczenia uniesień – może być nieuchwytnie, nie wydarzające

się w czasie przeżycia samego doświadczenia, np. spotkania „tu i teraz” z tym oto człowiekiem, ale może też być głębokim przeżyciem.

A zatem, jeżeli mówimy za Heideggerem, że coś dopuszczamy czy słyszymy coś, co nas zagadnęło, to nie chodzi o to coś, lecz o nas samych. Więc dlaczego to coś dopuszczamy do siebie czy też to coś słyszymy? Z jednej strony chodzi o „tymczasową” Schelerowską wrażliwość aksjologiczną, to znaczy taką wrażliwość aksjologiczną, która dochodzi do głosu wobec tego, co nas zagadnęło¹⁵. To, co nas zagaduje, jak za mgłą skrywa wartość – wartość potencjalnie dla nas samych. Z drugiej strony chodzi o naszą pytajność, jak np. „kim jestem?”, „jaki sens ma moje życie?”, „co oznacza moja historia?”, „dlaczego cierpię?”, „kim jest dla mnie ten Drugi?”. Z połączenia wrażliwości aksjologicznej i pytajności rodzi się nasze „za-interesowanie” tym, czym jesteśmy, czyli „jesteśmy pochłonięci sprawami” – jesteśmy pochłonięci tym, (w) czym jesteśmy. Zarówno nasza wrażliwość aksjologiczna, jak i pytajność nie ujawniłyby się, gdybyśmy nie zostali w naszym odczuciu opuszczeni przez sens – Logos, jakby powiedział V. E. Vrankl – albo gdyby na owym odczuciu sensu nie pojawiła się rysa, a nawet pęknięcie¹⁶. Z drugiej strony, również w chwilach radości, w przeżywaniu kobiecości lub męskości, w ciepłych spotkaniach z drugim człowiekiem, w przeżyciu czyjegoś szczęścia itd. odczuwamy ów Logos. To równie silne i głębokie doświadczenie, które pozostaje w nas i które „od-

14 Z uwagi na ramy tekstu nie wdaję się w dywagacje na temat obecności i śladu. Vide: Skarga B. (2004), *Ślad i obecność*, Warszawa; Hernas A. (2005), *Czas i obecność*, Kraków; Walczak A. (2011), *Pedagog – „obecny” i „ślad” w wychowaniu jako wspólnym doświadczeniu osobowym* [in:] Idem, *Spotkanie z wychowankiem. Ku tożsamości ipse pedagoga*, Łódź.

15 Scheler M. (1977), *Resentyment a moralność*, Warszawa; Idem (1965), *Świat osobowy i świat absolutny. Moralność powszechna i moralność osobowa* [in:] Kołakowski L., Pomian K. (ed.), *Filozofia egzystencjalna*, Warszawa, t. 2.

16 Vrankl V.E. (1976), *Homo patiens*, Warszawa; Idem (1978), *Nieuświadomiony Bóg*, Warszawa; Idem, (1978), *Der Wille zum Sinn. Ausgewählte Volträge über Logotherapie*, Bern, Stuttgart, Wien.

zywa się” pod postacią pytań, tak ważnych jak te, które stawiamy sobie w przeżyciu granicznych doświadczeń traumatycznych. Niemniej to, co do nas przemawia, wskazuje na to, że jeszcze nie myślimy. „Znaczy to: Jeszcze nie dotarliśmy w obszar tego, co z siebie przed wszystkim i dla wszystkiego innego życzyłoby sobie, aby być rozważnym”¹⁷.

Dopiero otwarcie się na to, co do nas przemawia i bycie nim „za-interesowanym”, w Heideggerowskim znaczeniu, uruchamia nasze o tym myślenie. Jednak to, co przemówiło do człowieka, nie trwa przy nim od momentu posłyszania przez niego, nie staje się jego własnością. „To-do-myślenia odwraca się od człowieka. Oddala się od niego, utrzymując się przed nim w oddaleniu. [...] Co oddala się na sposób utrzymywania się w oddaleniu – nie znika”¹⁸.

W doświadczeniu granicznym człowiek może nie odczuć w sobie mocy, by w chwili „dopadnięcia” zwrócić się ku „posłyszanemu”. Często, jeśli się zwraca, to nie ku temu, co posłyszane, lecz ku temu, co boli, czym jest aktualnie pochłonięty, jeśli jest to przeżycie traumatyczne. **Bycie w doświadczeniu granicznym to „uderzenie rzeczywistością”,** które „[...] może człowieka zamknąć przed tym, co go nachodzi – nachodzi w tak zagadkowy sposób, że nadejście – oddalając się – umyka mu. [...] Dlatego oddalenie – oddalenie się tego-do-myślenia – mogłoby jako wydarzenie być teraz bardziej obecne niż to wszystko, co aktualne. To, co oddala się w opisany sposób, wprawdzie odsuwa się od nas, ale przez to właśnie pociąga nas za sobą i nas na swój sposób przyciąga”¹⁹.

17 Heidegger M., *Co znaczy myśleć...*, op. cit., p. 153.

18 Ibidem, p. 154–155.

19 Ibidem, p. 155.

„To-do-myślenia” przyciąga nas bez względu na to, czy je zauważamy aktualnie bądź kiedyś w przeszłości. „To-do-myślenia” nie znika, ale ponownie puka do domu naszych myśli wówczas, kiedy rozglądamy się w jego wnętrzu, [...] we wnętrzu tego, co już pomyślane, za tym, co niepomyślane, co wciąż skrywa się w tym, co już pomyślane”²⁰. Ten ruch myśli przecina „zdziwienie się” człowieka i „zatrzymanie”, które rodzi pytajność, by z ruchu myśli zrodziło się myślenie, czy tak jak chciał Heidegger **„po-myślenie” i to „po-myślenie” o byciu. Może mieć ono miejsce w czasie odległym od doświadczenia granicznego, ale także w nim samym. Może być ponawiane w zderzeniu z innymi doświadczeniami granicznymi i/lub w zderzeniu z doświadczeniami granicznymi innych.** Również w różnych momentach naszych opowieści, także wówczas, kiedy relacjonujemy je innym, myślenie o tym, co było kiedyś do myślenia jest/może być inne w stosunku do myślenia o tym samym obecnie. **Nigdy nie będzie takim samym „po-myśleniem”.**

Wstrząs – świadomość zagubienia – narodziny „pytajności” – ku rozumieniu. Druga odsłona

[...] Bacz pilnie to jest właśnie dzień na który czekałeś dzisiaj potrafisz wszystko jutro możesz utracić tę moc [...]

Julia Hartwig, *Prośba o znak*

Przeżycie doświadczeń granicznych, a w ujęciu Jaspersa – sytuacji granicznych, jest wstrząsem dla człowieka. Ten wstrząs potęguje jednocześnie dochodząca do głosu świadomość zagubienia. Ale dla Jaspersa to właśnie bycie w tych sytuacjach może stać się najważniejszym

20 Ibidem, p. 159.

źródłem filozofii człowieka. Ze zdumienia i zdziwienia rodzą się pierwsze pytania, które niejako rozbijają pierwotną, przeżywaną w codziennym życiu jedność człowieka ze światem. To krytyczna próba wejścia w poznanie tego, co jest i dlaczego takie jest, ale też tego, jakie może być. I nie chodzi tylko o sytuację graniczną, w której się znajdujemy. **To jakby przebudzenie** „[...] z uzależnienia od potrzeb życiowych. Dokonuje się to przebudzenie w wolnym od celowości spojrzeniu na rzeczy, niebo i świat”²¹. Wątpienie jest obszarem, w którym rodzi się nasza pytałość. „Decydujące jest jednak to, co i jak – dzięki wątpieniu – staje się podstawą pewności” – mówi Jaspers. Przybiera najróżniejsze formy, począwszy od podawania w wątpliwość wiarygodności wrażeń zmysłowych, a skończywszy na wyrafinowanych zabiegach zmierzających do podważenia całości wiedzy. **Ale to z dogłębnego wstrząsu i świadomości zagubienia, które towarzyszą zarówno zdumieniu, zdziwieniu i wątpieniu, rodzi się pytanie o samego siebie, o sens własnej egzystencji wpisanej w wielość różnych sytuacji.** Dopiero uświadomienie sobie sytuacji granicznych, ich nieuchronności i niezmienności ich istoty jest kolejnym, ale i głębszym źródłem filozofowania. Jaspers podkreśla znaczenie zespolenia ze sobą aktywno-zewnętrznej sfery życia z przeżyciowo-wewnętrzną, czyli refleksyjną, dla rozumienia siebie i działania w wolności. **Jeżeli zatem pytamy o myślenie, to o takie, które człowiekowi jest nie tyle właściwe, ile może być mu pomocne w tworzeniu własnej opowieści.**

Myślenie „wybiega ku...”, ku temu, co było też jego przyczyną, ku sprawom, które nas na wskroś obchodzą, którymi jesteśmy „za-interesowani”.

²¹ Jaspers K., *Wprowadzenie do filozofii...*, op. cit., p. 12.

Może zatem stać się źródłem przemian samego człowieka, źródłem jego nowego sposobu bycia zakotwiczonym w starym, a także tzw. bycia filozoficznego, czy też – jak właśnie mówił Jaspers – bycia filozofem. Bo w **akcie myślenia, o którym jest mowa, usiłujemy sobie wyjaśnić to, kim jesteśmy**, kim możemy być, kim powinniśmy być, wyjaśnić, dlaczego jesteśmy kim jesteśmy, dlaczego możemy być tym, kim możemy, a dlaczego powinniśmy być tym, kim powinniśmy. „W myślach” pytamy wówczas nie tylko o nasz byt i bycie tego bytu, ale również o to, co nam przysługuje jako bytowi. Jeżeli pytanie poprzedza myślenie, czyli ruch myśli, to może ono zrodzić się np. z ciekawości, lęku, niepokoju, nadziei, jak i wówczas, gdy dotychczasowa odpowiedź na wcześniejsze pytania okazała się nieadekwatną do przeżywanych doświadczeń. Dlatego pytania nie są obojętne. Bo to właśnie one określają obszary, w których odpowiedź może się pojawić. Myślenie pozwala nam także przewidywać, dlatego określić je można jako myślenie hipotetyczne. Jeśli ująć refleksję jako „za-myślenie”, to można w niej odnaleźć również pewnego rodzaju zatrzymanie się i cofnięcie ku terażniejszości, do tego, co jest czymś przeżyciem, ale także gotowość do projektowania opowieści. Ja sam mogę w akcie refleksji „ogłądać” „to-co-daje-do-myślenia” z wielu stron, bowiem mam możliwość formułowania pewnych twierdzeń na próbę. Nie stanowią one ostatecznych rozstrzygnięć zamykających namysł nad „tym-co-daje-do-myślenia”, ale wyznaczają niejako kierunek dalszej penetracji i otwierają możliwość oglądu z innej perspektywy – ze środka przeżycia doświadczenia albo stojąc jak gdyby z jego boku. Twierdzenia na próbę (hipotezy) można potraktować jako strumienie światła, w których coś, co jest do zobaczenia, jest widziane z wielu

stron, albo to, co dotychczas było widziane z jednej strony – teraz jest widziane z innych. To również gra światła, w której można się zagubić, ale która ujęta w kategoriach doświadczenia indywidualnego – bo w końcu to ja myślę, a nie ktoś inny²² – jest grą w takim zakresie, w jakim moje doświadczenia mogą ją uprawomocnić.

Przeżycie doświadczenia granicznego wytrąca człowieka z poczucia pewności i jasności swojego bycia. Ugodzenie go „tym-co-daje-do-myślenia” jest właśnie ugodzeniem odsłaniającej się i jednocześnie skrywającej tajemnicy bycia. Heidegger uważał, że człowiek, pytając o swoje bycie, „wystawia” je na otwartą przestrzeń, czyli – w jego ujęciu – projektuje. To proces rozumienia siebie na drodze tworzenia siebie. Stąd prawda o sobie samym, o którą pyta człowiek, to prawda „istocząca się”, a zatem stająca się, ustanawiająca się, trwająca, przemijająca i wciąż na nowo wyłaniająca się w granicach jego pytania o samego siebie. Dzieje się to w **obszarze refleksji, którą można ująć jako przestrzeń aktywności myślowej wyznaczoną dialektyką pytania i odpowiedzi**. Bowiem ten, kto pyta, czyni to po to, aby na swoje pytanie uzyskać odpowiedź. **Aktywność ta ujawnia się w wyniku ugodzenia człowieka „tym-co-daje-do-myślenia”**. Refleksja jawi się jako przestrzeń, w której dochodzi do „rozjaśniania” tego, o co pytamy. To w końcu sposób bycia prawdy o człowieku, o którą pyta i która ustanawia się w dialektyce pytania i odpowiedzi. Dochodzenie do niej dokonuje się bo-

²² To, że ja myślę, wprawdzie pozostaje bez wątpliwości, ale czy myślenie jest moim myśleniem – jak najbardziej mielibyśmy do tego zastrzeżenia. Narracja, jak zauważył P. Ricoeur, często też przybiera formy trzecioosobowe. Narrator utożsamia się ze swoim bohaterem, przy czym bohater jest „jego” nie dlatego, że zachodzi owo utożsamienie, ale identyfikacja ta ma miejsce, ponieważ bohater jest podobny do narratora lub do jego wyobrażeń o sobie.

wiem w pewnym „światłocieniu”. **Jest refleksja zatem i sposobem odnoszenia się człowieka do tego, o co pyta. Ponieważ człowiekowi chodzi również o uzyskanie odpowiedzi na postawione pytanie/pytania, można refleksję ująć jako określoną wypowiedź, jako efekt „tego-co-daje-do-myślenia”**. Ale cechą charakterystyczną myślenia jest też i to, że jego efekt nie jest ani pewny, ani ostateczny. Ponadto posiada charakter partykularny – odpowiedź odnosi się w istocie rzeczy do tego, kto pyta, a pyta zawsze w konkretnej sytuacji. **Wychodząc poza jednostkowe „to-co-daje-do-myślenia”, możemy skonstatować, że sposób, częstotliwość, niebanalność itd. refleksji tworzy specyficzne bycie człowieka – bycie refleksyjnym, czy, tak jak chciał Jaspers, bycie filozofem**. On sam o wartości takiego myślenia pisał: „Podstawowa operacja, dzięki której myśląc, wznosimy się ponad wszystko pomyślane, nie jest może trudna. Wydaje się jednak czymś niesamowitym, ponieważ nie służy poznaniu żadnego nowego przedmiotu, nie czyni go uchwytnym, lecz przez ową myśl zmienia naszą świadomość bytu”²³.

„Odgradzanie się” od refleksji

*Co z tego, że stoi się na środku skrzyżowania dróg,
Jeżeli nie ma się chęci, by iść dokądkolwiek.*

Antoine de Saint-Exupéry

Tak rozumiana refleksja nie jest koniecznym atrybutem przeżycia doświadczenia granicznego – zwłaszcza o charakterze traumatycznym. Nie każdy w rozpacz potrafi się odrodzić. Nie każdy – jak pisze Jaspers – potrafi i może wziąć na sie-

²³ Jaspers K., *Wprowadzenie do filozofii...*, op. cit., p. 20.

bie to, co odsłania się w sytuacjach granicznych. A jeżeli uznamy, że to właśnie w nich w sposób szczególny ujawnia się tajemnica naszego bycia, to trzeba również uwzględnić to, że nie każdy potrafi odczytać jej znaki. Odczytać znaczy tutaj rozszyfrować. „To-co-daje-do-myślenia” jest tym, co odsyła nas do rzeczywistości poza nim samym, a jego odczytanie wymaga wysiłku, który z racji ciężaru gatunkowego przeżywanego doświadczenia granicznego staje się czasem tytaniczny. Człowiek również ucieka przed refleksją nad doświadczeniami granicznymi, próbując je ignorować. Ten rodzaj reakcji Jaspers zwie maskowaniem. Jest on związany ze sposobem, w jaki człowiek przeżywa klęskę – zwłaszcza w sytuacjach granicznych typu traumatycznego. Otóż istotne jest, czy klęska pozostaje przed nim ukryta – a raczej, czy on sam ukrywa się przed możliwą klęską – czy też potrafi postrzegać ją bez masek. W aspekcie negatywnym noszenie masek jest męczące – wymusza przyjmowanie nienaturalnych postaw i tłumienie ekspresji prawdziwych emocji. A zakłamanie jest najbardziej negatywnym skutkiem noszenia maski – urasta bowiem często do takich rozmiarów, że człowiek przestaje zdawać sobie z niego sprawę. Stosowanie ich pozostawia ślad we własnej opowieści, bez względu na to, czy prezentacja siebie jest fragmentaryczna, świadoma i kontrolowana. Dokonując w swoim życiu kolejnych mistyfikacji, człowiek oddala się od sensu bycia (nawet jeśli jest on ciągle poszukiwany). Dlatego przeżywając doświadczenia graniczne, człowiek może sam siebie np. uspokajać, tworząc nieadekwatne do jego rzeczywistości rozwiązania ujawnionych problemów. Ale może też uczciwie przyjąć klęskę w „obliczu niewyjaśnianego” – jak to określa Jaspers. Jeżeli przyjąć – również za Jaspersem – że istotą refleksji jest przekazywalność,

to tylko człowiek, który ma sobie naprawdę coś do powiedzenia, jest w stanie otworzyć się na nią samą – jest w stanie powędrować różnymi drogami przez nią oświetlanymi.

Podjęta przez człowieka refleksja może też zostać przez niego zawieszona czy też przerwana właśnie z racji przeczuwania niebezpiecznych dla kondycji psychiczno-duchowej skutków. Człowiek może od niej odstąpić i powrócić do niej po jakimś czasie, ale może też odpychać ją od siebie, a tym samym, choć chciałby mieć jasność w swoim życiu, to nie on stawia pytania o nią i nie on odpowiada, lecz często przyjmuje prawdy już wykreowane i niepodważalne, jedyne możliwe. Ale z drugiej strony, zawieszając refleksję, nie jesteśmy w stanie zawiesić pytań, a brak odpowiedzi na nie lub przyznanie, że nie zawsze można otrzymać na nie jasną odpowiedź, powoduje następującą sytuację: myśląc nieustająco, nic z tego myślenia nie rozumiemy, bo nie prowadzi ono do „po-myślenia”.

Myśleniu towarzyszy często paradoksalność, aporetyczność i poruszanie się w labiryncie. Ma swoje zwroty, skoki, zatrzymania, samo z siebie jest często alogiczne. Nie zawsze i nie każdy człowiek potrafi sobie z tym poradzić. **Lęk przed absolutnym zagubieniem wytrąca go z poczucia pewności, bezpieczeństwa i jasności widzenia siebie i świata.**

Refleksja nad własną opowieścią niesie z sobą ładunek aksjologiczny, od którego nikt nas nie może uwolnić. Jest odpowiedzialna za swoją treść. A ponieważ ona sama przekłada się na nasze życie – w nim zamieszkuje – sami stajemy się powołani do odpowiedzialności za nią. W świecie, w którym spotyka się z refleksją innych ludzi, sama może być jej inicjatorką, może na nią wpływać, określać, zderzać się z nią itp. Tam, gdzie jest Drugi, nie mogę

ominąć etyki działania moich myśli, ponieważ one przekładają się na sposób mojego życia. Pamiętać jednak należy – o czym pisał P. Ricoeur – że tym Drugim jestem również i ja sam²⁴. A zatem ujawnia się w tym miejscu istotna kwestia: czy mogę i potrafię wziąć na siebie odpowiedzialność za jakość mojej refleksji?

Pytania o wartość refleksji w życiu człowieka

*Tylko bardzo mądrzy i zdecydowani głupcy
Niczego w swym postępowaniu nie zmieniają.*

Konfucjusz

Kiedy mówimy o tym, że życie człowieka jest opowieścią, nasuwają się nam przynajmniej dwa pytania: jak człowiek opowiada swoją opowieść po jej „zawieszeniu” w doświadczeniach granicznych i jak opowiada ją tym, którzy jej – z różnych powodów i bez powodów – słuchają? **Frapujących pytań jest wiele: jaką wartość ma myślenie?, dla kogo?, kiedy ma wartość?, kiedy „łapiemy się” na tym, że myślimy, a kiedy „łapią” nas inni, np. badacze naszych biografii?, czy każdy ruch myśli jest refleksją?, kiedy rodzi się refleksja w ruchu myśli?, czym jest refleksja?** A jeśli refleksja jest tym, co jest rozciągnięte w czasie, to **kiedy się z nią spotykamy?** A jeśli refleksja przybiera przeróżne kształty, **to jak ją uchwycić? Czy ta refleksja, którą „nosimy” w sobie, jest tą refleksją, którą ujawniamy innym?** Heidegger „wypowiedź” określał jako ukazywanie, orzekanie i przekazywanie tego, co było przyczyną i celem rozumienia. Dlatego każda „wypowiedź” jako interpretacja, która utożsamiana jest z samym rozumieniem, jest

inna. Kategoria inności, poprzez którą określa się „wypowiedź”, stanowi jednocześnie jej własną granicę. W refleksji, w której jestem „tu i teraz”, mam możliwość oglądu siebie i „tego-co-daje-do-myślenia” z wielu stron – z wielu strumieni światła. Z tej gry światła i myślenia rodzi się jakaś perspektywa widzenia czegoś w konkretnie. Ale i w czasie swojego życia mogę toczyć swoją opowieść z wielu, czasem nieprzystających do siebie, punktów widzenia. **Ile refleksji człowiek nosi w sobie? Jeśli refleksja jest namysłem nad własną opowieścią, nad kondycją ludzką, nad człowieczym losem, to na ile jest on związany z okolicznościami życiowymi, konkretną osobą, konkretnymi ludźmi, a na ile idzie w kierunku abstrakcji, spekulacji, idealizmu?**

Poprzez refleksję uczymy się rekonstrukcji naszej dotychczasowej opowieści – to udzielenie sobie odpowiedzi na pytanie: jak jest? Uczymy się także tworzenia wizji tego, jakimi możemy być. Odwołując się do doświadczeń granicznych, można skonstatować, że jeżeli człowiek odczuwa potrzebę podjęcia nad nimi refleksji, to jej efektem – ujętym w kategorii uczenia się – będzie np. dokonanie rewizji dotychczasowej opowieści i podjęcie próby opowiedzenia jej inaczej. Ale czy ma to wymiar pozytywny? To zostanie rozstrzygnięte w czasie. Zaryzykujemy w tym miejscu następujące stwierdzenie: **dla człowieka refleksja będzie jawiła się jako wartość dla niego i będzie z niej się uczył, kiedy będzie odczuwał potrzebę jej uruchomienia, kiedy ze względu na własną wrażliwość aksjologiczną i pytajność posłyszcy „to-co-daje-do-myślenia” i zwróci się ku niemu, będąc nim „za-interesowany”.** Zainteresowanym można być zmianą, której podstawą jest zrozu-

²⁴ Vide: Ricoeur P. (2005), *O sobie samym jako innym*, Warszawa.

mienie stawianych – często nie wprost – pytań o bycie sobą jako człowiekiem. „Każda zmiana jest związana z kryzysem i ujawnia się właśnie w przerezegowaniu historii, które może być zarówno drobną zmianą w nieistotnym rozdziale, jak i przepisaniem całego tekstu, obejmującym zmianę fabuły, inną obsadę ról, zmienioną inscenizację czy też nowe wątki”²⁵.

Chodzi tu także o konfrontację z mitami – opowieściami, którymi żyjemy, by, jak pisze J. Campbell, przebudzić się ku życiu wewnętrznemu i wzorem dawnych bohaterów mitycznych rozpocząć podróż do wewnątrz²⁶. To także przebudzenie własnej świadomości wielości „głosów”, które człowiek spotykał i spotyka w swoim życiu i które były i/lub są dla niego ważne, jak również świadomość możliwości dominowania jednego z tych „głosów”²⁷.

Podjęcie refleksji lub odejście od niej jest związane z odczuciem przez człowieka jej przydatności dla kondycji wewnętrznej integralności albo z odczuciem jej szkodliwości. A zatem **człowiek dokonuje jak gdyby obrachunku wartości refleksji i pogłębia ją, nawet wówczas, gdy stwierdzi, że ona sprzyja poszukiwaniu odpowiedzi na postawione pytania, sprzyja zachowaniu, podtrzymaniu, modyfikacji, zmianie jego bycia. Ale budząca się w perspektywie postawionych pytań refleksja może – zdaniem człowieka – przeskadzać w wytworzonym już obrazie samego**

25 Pawlak J., *Paula Ricoeura koncepcja...*, op. cit., p. 134–135.

26 Vide: Campbell J. (2007), *Potęga mitu*, Kraków; Keen S., Valley-Fox A. (1989), *Your Mythic Journey. Finding Meaning in Your Life Through Writing and Storytelling*, Los Angeles.

27 Ricoeur P. (1992), *Filozofia osoby*, Kraków, p. 19. Vide: Gajda T. (2004), *Narracyjna tożsamość? Psychologiczna analiza poczucia tożsamości na gruncie koncepcji Huberta J.M. Hermansa* [in:] Dryll E., Cierpka A. (ed.), *Narracja. Koncepcje i badania psychologiczne*, Warszawa, p. 253–263; Hermans H.J.M., Hermans-Jansen E. (2000), *Autonarracje. Tworzenie znaczeń w psychoterapii*, Warszawa.

siebie. I nikt człowieka nie jest w stanie zastąpić w podjęciu decyzji o uruchomieniu namysłu nad „tym-co-daje-do-myślenia”. To jest również forma maskowania, i trudno jednoznacznie opowiedzieć się za bezwarunkową wartością podejmowanej refleksji. W wymiarze indywidualnym maska jest rozpatrywana w relacji do tego, co można określić jako rzeczywistość osobowa, twarz, tożsamość, rzeczywistość wewnętrzna, własny byt, autentyczność, indywidualność. W zderzeniu z doświadczeniami granicznymi, a w ich następstwie ze swoimi myślami, maska zapewnia bezpieczeństwo pewnym elementom rzeczywistości osobowej (wewnętrznej). Człowiek chce ukryć swoje pewne cechy, odczucia, emocje, ukryć te właściwości, które są dla niego cenne lub których ujawnienia obawia się – odczuwa jako złe, jako wady, niedoskonałości. Wówczas może zakładać maskę człowieka wszechwiedzącego, stabilnego psychicznie, tego, który odnalazł odpowiedzi na nurtujące go pytania, ale też maskę człowieka, którego myślenie „nie jest dobrą stroną”, albo też dla którego myślenie to strata czasu²⁸. Mogą to być różne maski, a ich zewnętrzna forma przypominać może maski w aspekcie negatywnym, o którym pisaliśmy powyżej.

Kolejne frapujące pytanie brzmi: czego słuchający chcą nauczyć się z opowieści innych o ich biografii? A czego się uczą? Co to znaczy uczyć się z biografii innych? Po co? I pozostaje jeszcze jedno. Jeśli odpowiedzimy sobie na poprzednie py-

28 J. P. Sartre odróżnił intencjonalną refleksję od sposobu, w jaki doświadcza siebie świadomość nierefleksyjna. Ta pierwsza – co jest szeroko podkreślane w literaturze psychologicznej i filozoficznej – nie jest jak gdyby w modzie. Pisze o tym np. M. Kowalska: „Akt bezpośredniej refleksji uchodzi dziś na ogół za akt nie tylko nieźródłowy, ale też poznawczo jałowy lub, co gorsza, mający charakter samomistyfikacji przesłaniającej rzeczywistość naturę ludzkiego (i wszelkiego) bytu”, vide: Kowalska M. (2005), *Wstęp* [in:] Ricoeur P., *O sobie samym...*, op. cit., p. VIII.

tania, to jak mamy słuchać opowieści innych, by uchwycić momenty, kiedy – zgodnie z ideą niniejszego tekstu – rodzi się refleksja?

Zakończenie w pedagogicznej nucie

P. Ricoeur powiedział, że w centrum problematyki bycia sobą nie stawia się już wypowiedzi, „lecz wypowiedzanie się, tj. sam akt mówienia oznaczający refleksyjnie swego autora, mówcę. [...] dla badania refleksyjnego osobą jest przede wszystkim «ja» mówiące do «ty»”²⁹. Jeśli *ethos* nauczyciela/wychowawcy ma być *ethosem* wynikającym i określającym jego tożsamość, to refleksja nie jest jakimś jednostkowym aktem, ale wpisuje się w ów *ethos*. J. Tischner mówił nie tylko o znaczeniu myślenia o czymś (intencjonalny jego wymiar), lecz również, a może przede wszystkim, o znaczeniu myślenia z kimś (dialogiczny jego wymiar). A zatem **o tym, jak myślimy, decyduje to, z kim myślimy**. Ten drugi wymiar został zagubiony, lecz on właśnie jest ważny dla naszego świata³⁰. Przeszczepiając na nasz grunt rozważań powyższe myśli i Ricoera, i Tischnera, powiemy: dla kondycji *ethosu* nauczyciela/wychowawcy ważne jest to, kim on sam jest dla siebie samego i jak wypowiada się w stosunku do siebie samego jako do „ty”. Refleksja nauczyciela/wychowawcy rodzi się i z wątplenia, i z przeżycia pytałości w stosunku do relacji z uczniem/wychowankiem. Samo to doświadczenie może przybrać formę doświadczenia granicznego, które jest możliwością jej podjęcia jako ukierunkowanego ruchu myśli. Nie możemy też refleksji utożsamiać z „samorozumieniem” jako posiadaniem siebie, bowiem refleksja tylko odkrywa

warunki, którym rozumienie czegoś – i siebie samego – każdorazowo podlega i które jako nasze „przedrozumienia” są stosowane wówczas, gdy chcemy wydobyć – zinterpretować to, co mówi do nas przeżycie/przeżywanie doświadczenia granicznego. W wyniku refleksji nauczyciel/wychowawca może „wprowadzić do gry” – by użyć sformułowania Gadamera – swoje własne założenia, które pojawiły się właśnie w jej obszarze³¹. Gadamerowskie „wprowadzenie do gry” ujawnionych w obszarze refleksji założeń i dopiero na ich kanwie możliwe rozumienie tego, w czym np. partycypujemy jako nauczyciele/wychowawcy?, kim jesteśmy?, kim jest dla nas uczeń/wychowanek? itd. odnajdujemy w postulacie bycia nauczyciela/wychowawcy refleksyjnym praktykiem. Takie ujęcie wynika przede wszystkim z zanurzenia nauczyciela/wychowawcy w sferze działań praktycznych.

Zdaniem D. Schöna o powodzeniu profesjonalnego działania decyduje nie tyle umiejętność aplikacji wiedzy teoretycznej do praktyki, ile zdolność do szczególnego rodzaju refleksji – **refleksji-w-działaniu i refleksji-nad-działaniem**³². Refleksja-w-działaniu opiera się przede wszystkim na dokonywanej obserwacji, która ma bardziej interpretacyjny niż analityczny charakter. Jest myśleniem „o”, jak i zarazem rozumieniem działania w toku działania. Często przybiera cechy nielogiczne, a wywołana jest przede wszystkim przez doświadczenie ujęte jako nagromadzenie praktycznej wiedzy. Refleksja-nad-działaniem,

31 Gadamer H.G. (1993), *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, Kraków, p. 121–129.

32 Gołębiak B.D. (2007), *Nauczanie i uczenie się w klasie* [in:] Kwieciński Z., Śliwerski B. (ed.), *Pedagogika. Podręcznik akademicki*, Warszawa, vol. 2, p. 202.

29 Ricoeur P., *O sobie samym...*, op. cit., p. 69–70.

30 Tischner J. (1990), *Kryzys myślenia* [in:] Michalski K. (ed.), *O kryzysie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Warszawa, p. 88.

nieprzypadkowa i niebanalna, stanowi główny czynnik konstytuujący wiedzę profesjonalną. W jej trakcie dochodzi do sformułowania pytań dotyczących konkretnego zdarzenia i próby jego interpretacji z uwzględnieniem różnych konceptów, przywołanych ze względu na ich odpowiedniość do interpretowanego fragmentu praktyki. Są to koncepty, które wydają się być najużyteczniejsze z punktu widzenia uzyskiwanego rozumienia jako formy „ogarnięcia” tego, co zaszło, co dzieje się.

Wiele współczesnych koncepcji nauczania domaga się od nauczyciela refleksyjności pedagogicznej. Wymaganie to formułowane jest ze względu na napięcia i sprzeczności wpisane w rolę nauczyciela. Z jednej strony jest on emisariuszem wolności, z drugiej – społecznej kontroli; to, co ważne dla niego samego jako jednostki, zderza się z tym, co niezbędne jest dla ogółu, to, co idealne, z tym, co realne. Ponadto świadomość chociażby „zniesienia” monolitycznego stylu uczenia, a podkreślanie możliwości budowania stylu eklektycznego implikuje postawienie pytania i udzielenie sobie na nie odpowiedzi: „**co ja tutaj robię?**”, „**kim jestem dla uczniów?**”³³. Wielość źródeł filozofii współczesnej edukacji rodzi dość szerokie i zróżnicowane spektrum jej wizji – w gąszczu ideologii edukacji rodzą się kolejne pytania: „**za czym się opowiedzieć?**”, „**w co jestem uwikłany jako nauczyciel?**”. Również przyjmowanie i tworzenie „nowego” wiąże się zawsze z koniecznością rewidowania własnych poglądów, nawyków, przesądów i odpowiedzi na pytanie: „**co przyjąć jako «nowe», dlaczego i w jaki sposób?**”. Należy także pamiętać,

33 Vide: Kwieciński Z. (1998), *Recenzja książki „The tact of teaching”*, „Forum Oświatowe”, no. 1.

że indywidualne odczytywanie roli jest kulturowo konstruowane. Podlega zatem i określonym rygorom formalnoprawnym, wyznaczającym kierunek poszukiwań w odpowiadaniu na jeszcze jedno pytanie: „**kim mogę być?**”. Ale pytanie to ma swoją szczególną siłę kreacji refleksji w polu praktyki pedagogicznej, gdy ma ono swoje dopełnienie, przez co ona sama staje się autorefleksją. R. Kwaśnica formułuje je następująco: „**jaki powinienem być i w jaki sposób powinienem postępować, by z jednej strony dochować wierności sobie i nie ulec duchowemu zniewoleniu, z drugiej – by swym postępowaniem nie ograniczać innych ludzi w ich prawach do wewnętrznej wolności i podmiotowości, i w prawie do wyboru własnej drogi**”³⁴.

To zatem wciąż ponawiany namysł nad istotą nauczania/wychowania. To także posłyszenie w sobie pytania-wątpliwości: czy wartości, za którymi się opowiadam jako nauczyciel/wychowawca, i sposób ich realizacji tworzą mój *ethos*, w który zawsze jest też wpisany ten Drugi – uczeń/wychowanek? Przeżywanie doświadczeń granicznych i możliwość rozwinięcia refleksji o nich samych nie pozostaje w izolacji od refleksji nad istotą nauczania/wychowania. I przeżycie śmierci bliskich lub dalszych osób, i przeżycie własnych chwil mistycznych może zmienić/zmieniać udzielone już sobie odpowiedzi na nurtujące nauczyciela/wychowawcę pytania. (Samo)wiedza nauczyciela/wychowawcy rozpoczyna się od (samo)świadomości zakorzenionej w byciu refleksyjnym³⁵.

34 Kwaśnica R. (2007), *Wprowadzenie do myślenia o nauczycielu* [in:] Kwieciński Z., Śliwerski B. (ed.), *Pedagogika...*, op. cit., p. 300.

35 Walczak A. (2010), *(Samo)świadomość – w kierunku dojrzałości etycznej nauczyciela* [in:] Michałak J. (ed.), *Etyka i profesjonalizm w zawodzie nauczyciela*, Łódź; Idem (2011), *(Samo)świadomość vel*

Refleksja wówczas będzie wartością dla samego nauczyciela/wychowawcy, gdy on sam będzie odczuwał potrzebę jej uruchomienia jako konsekwencję spotkania ze sobą i z uczniem/wychowankiem. Będąc obszarem formułowania pewnych twierdzeń „na próbę” (wartość refleksji jako myślenia hipotetycznego), **stwarza możliwość uczenia się myślenia nie tylko o tym, co jest, ale i o tym, co może być.** To możliwość myślenia nie tylko o przeszłości i teraźniejszości, ale i o tym, jak je można (lub nie można) połączyć z hipotetycznymi wizjami przyszłości. Tym samym możliwością staje się ogląd z różnych perspektyw „tego-co-daje-do-myślenia”. Jeśli założymy, że tożsamość nauczyciela/wychowawcy buduje się w toku narracji, to refleksja daje również możliwość rozumienia siebie na drodze „tworzenia siebie” poprzez dokonanie rewizji dotychczasowej opowieści, jej zachowanie, podtrzymanie albo podjęcie próby opowiadania jej inaczej. W ten sposób **rozpoznajemy nasze wartości, zmieniamy je, przekształcamy, wzbogacamy lub ugruntowujemy.** ■

(samo)wiedza *Ja aksjologicznego pedagoga* [in:] Idem, *Spotkanie z wychowankiem. Ku tożsamości ipse pedagoga*, Łódź.

Anna Walczak

Lodz, Poland

annawalczak29@wp.pl

Keywords: borderline experience, thought, thinking, reflection, maturing

Reflection as an exceptional space for thinking activity from the perspective of borderline experience

Abstract

This article concerns reflection as “something” that remains above the banality of everyday motion and thought and concerns experiencing one’s own biography - and thus, also experiencing one’s own person as a teacher/tutor. The main intention is “revealing” what reflection is and combining it with borderline experience to show that it is not possible to talk about a teacher/tutor personality and their ethos by excluding speaking about them as a human.

Anna Walczak, PhD, assistant professor in Social Pedagogy Department in University of Lodz. Scientific interests: philosophy of education, general pedagogy.