

ФІЛОСОФІЯ І ПСИХОЛОГІЯ ПЕДАГОГІЧНОЇ ДІЇ

УДК 316.772.4:005.912.2

Małgorzata Franc,
Warsaw

DIALOG I SPOTKANIE A WSPÓLNOTA I WSPÓLNOTOWOŚĆ

Виховання зумовлює необхідність налагодження діалогу в педагогічному середовищі. На сучасному етапі розвитку освіти означений аспект розглядається як сучасна тенденція гуманної педагогіки, що пов'язано з філософськими засадами діалогу або інтерсуб'єктивності серед освітян. Педагогічний діалог визначається як відкрита система знань про можливості та наслідки комунікації між учителем, викладачем та учнем, студентом. Автор вказує на роль та можливості сучасного діалогу в процесі міжособистісного спілкування та освітнього партнерства, які істотно впливають на якість процесу соціалізації та створення нових шляхів професійного розвитку вчителів.

Ключові слова: діалог, професійна комунікація, вчитель, викладач, учень, студент, гуманна педагогіка, інтерсуб'єктивність, спілкування.

Wprowadzenie

Podjęcie tytułowego tematu nakazuje rozważyć – choćby po krótko – terminy: wspólnota i wspólnotowość, po to, by wyłuskać elementy determinujące wspólnotę i wspólnotowość. W perspektywie pedagogicznej tymi elementami wydają się być: dialog i spotkanie.

Filozofia dialogu i filozofia spotkania w wielowiekowej rozciągłości swoich refleksji teoretycznych przybliżyła nam zagadnienia dialogu i spotkania; daje odpowiedź, że oto autentyczny dialog i spotkanie nie może zaistnieć bez wzajemności.

Dzisiaj skłoni jesteśmy gromko głosić hasła o wspólnocie. Wydaje się, że kategoria „My” jest nie tylko chętnie artykułowana, ale i odczuwana. Jednakże – przyjmując kontekst globalizacji – wspólnota „My”, wspólnotowość zdają się być nieautentyczne: formowane są bowiem w oparciu o wymianę.

Wyrażam przekonanie, że idee wspólnoty i wspólnotowości opartej na wzajemności należy wzmocnić począwszy od wychowania w duchu inkontrologii.

Determinanty wspólnoty i wspólnotowości: dialog i spotkanie

Wedle Słownika Języka Polskiego [18] wspólnota to odznaczanie się wspólnymi cechami, wspólne posiadanie lub przeżywanie czegoś, to coś, co łączy, zespala, a także grupa osób związana wspólnym pochodzeniem, wspólną kulturą lub wspólnymi interesami, czy wspólną własnością. Za wspólnotę uważa się pewien typ zbiorowości oparty na silnych, emocjonalnych więziach, nieformalnej strukturze.

W ujęciu F. Tönniesa wspólnota (*Gemeinschaft*) jest przeciwstawnym typem zbiorowości wobec zrzeszenia (*Gesellschaft*) i charakteryzuje się tym, że więzi wytwarzane są w oparciu o pokrewieństwo lub braterstwo, kontrola społeczna sprawowana jest dzięki tradycji, natomiast podstawą gospodarki we wspólnotach jest własność zbiorowa.

Według „dynamicznej teorii wspólnoty”, wspólnota jest ekskluzywną zbiorowością ludzką, którą łączy jakaś trwała więź duchowa. Cechami charakterystycznymi takiej wspólnoty są wówczas:

- trwałość – nieprzypadkowość, nieprzelotność;
- duchowość – coś co przekracza sferę interesowności (przeciwnie do stowarzyszenia);
- ekskluzywność – podział na swoich i obcych (ojkofilia i ksenofobia);
- przynależność do wspólnoty – samoistna, dożywotnia i bezwarunkowa;
- tradycja – rozciągłość w czasie: pamięć o zmarłych, troska o żywych, jak i nienarodzonych, dążenie do przetrwania;
- intensywność troski o wychowanie – wyraz żywotności wspólnoty [30].

A. M. Wójtowicz dowodzi, że wspólnota z prawdziwego zdarzenia ukazuje postronnym osobom, że człowiek jest zakorzeniony w świecie realnym, a nie w świecie marzeń; to inni ludzie mogą stanowić dla człowieka opokę, a nie jego prywatny świat iluzji.

Zdarza się i tak, że człowiek jest „nie-wspólnotowy”. Człowiek „awspólnotowy” nie burzy wspólnoty, jest jedynie na nią obojętny. Wiele osób mocnych psychicznie jest w stanie samodzielnie rozwiązywać własne problemy, mając dostateczne doświadczenie życiowe. Nie można od takich osób wymagać, by z każdym problemem kierowali się ku innym i prosili o radę, gdyż takiej rady ludzie „awspólnotowi” nie potrzebują. Dzięki swoim doświadczeniom mogą oni stać się nawet podporą dla wspólnoty. Taka możliwość istnieje przy założeniu, że wspólnota, w której ktoś taki znajduje się, nie jest hermetycznie zamknięta niczym „klan”. Wspólnota, która miałaby eliminować osoby kreatywne zamiast mobilizować je do działania na rzecz wspólnoty, byłaby wspólnotą „chorą”. Eliminowanie człowieka jest najprostszą możliwością, zrozumienie drugiego już znacznie trudniejszą.

Inaczej przedstawia się sylwetka osoby „antywspólnotowej”. Człowiek „antywspólnotowy” to burzyciel wspólnoty, „*homo homini lupus est*”. Człowiek „antywspólnotowy” jest zagrożeniem nie tylko dla całej wspólnoty, ale i dla drugiego człowieka. To egoista pragnący podporządkować wspólnotę swoim celom [32].

Prawdziwa wspólnota „wymusza” prawdziwą wspólnotowość, którą opisują słowa: „być człowiekiem dla człowieka”, być pomocą dla drugiego, a nie przeszkodą. A. Góralski dookreśla: „wspólnotowość to konieczność przynoszącego pożytki bycia razem” [8, s. 203].

„Wspólnotowość należy więc odróżniać od wspólnoty i traktować jako wyraz tendencji do tworzenia wspólnot i stowarzyszeń, w sensie nadanym tym terminom przez Ferdinanda Tönniesa, gdzie wspólnota oznacza «współżycie poufale, intymne, zamknięte w wąskim kręgu», stanowiące «trwałą formę współżycia», rozumianą jako «żywy organizm», stowarzyszenie zaś oznacza «życie publiczne, światowe», będące tylko formą «przejściową», przypominającą «mechaniczny agregat, artefakt»” [5].

Dla wspólnotowego istnienia wspólnoty wydają się znamienne: dialog i spotkanie.

Termin „dialog” pochodzi z języka greckiego i oznacza rozmowę. Dialog jest wymianą myśli poprzez wzajemną prezentację poglądów i postaw. Uczestnikom rozmowy zależy przede wszystkim

na wzajemnym poznaniu się i przekazaniu posiadanych wartości intelektualnych i moralnych. Celem dialogu jest wspólne zbliżenie się do prawdy lub wspólne działanie [15, s. 68]. Dialog jest czymś innym niż polemiką lub bezpośrednią i jednostronną próbą nawrócenia. Zakłada, że obydwie strony oczekują i chcą nauczyć się czegoś od siebie nawzajem [16, s. 82]. J. Tischner twierdzi, że nie każda rozmowa człowieka z człowiekiem jest rzetelnym dialogiem. Rzetelny dialog odsłania prawdę: „przywraca rzeczom i sprawom ich właściwy wygląd” [22, s. 17]. Siłą dialogu jest nie tylko możliwość dawania i otrzymania od drugiej osoby czegoś: lepszej informacji o postawach i praktykach partnera, lecz przekazanie doświadczeń, których brakuje jednej ze stron.

W swojej myśli filozoficzno-etycznej H. Cohen odwołuje się do pojęcia korelacji. Człony korelacji oparte są nie na podobieństwie, lecz na różnicy. Autor odróżniając Ty od On i To, dowodzi jednocześnie, że odkrycie Ty prowadzi do uświadomienia sobie samego siebie [7, s. 24–25].

Podobnie o różnicy wypowiada się K. Barth snując wątek etyczny relacji Ja – Ty, opierając go na kategorii powinności jako warunku spotkania. Powinność budują wzajemność i symetria, ponieważ Ja zawsze implikuje Ty, a nieobecność Ty jest brakiem obecności Ja. Symetria nie znosi różnicy, można rzecz – uzasadnia ją. Powinnością etyczną spotkania jest jego autentyczność spotkania, w którym to spotkaniu ujawniają się różnice, dopełniają się, nie znoszą. Bycie ze sobą w spotkaniu, kiedy nie jest się dla siebie samego, określa współbycie z drugim człowiekiem.

E. Lévinas traktuje drugiego człowieka jako całkowicie i radykalnie innego. Drugi nie może być zredukowany do własnej tożsamości; drugi, będąc zupełnie innym ode mnie, pozostaje poza wszelką kategoryzacją rozumu, jest transcendencją. Inny jest bliźnim, jego obecność jest nieuchwytna [7, s. 39].

E. Grisebach dokonał także radykalnego rozróżnienia Ja i Ty, poddając jednocześnie krytyce Ja. Ja jawi się jako istnienie pełne egoizmu, ponieważ Ja afirmuje wyłącznie siebie, tym samym marginalizuje, zwalcza innych. Despotyczna tyrania Ja zostaje przeciwstawiona przez autora dominacją Ty. Bliźni – Ty poddaje Ja swojej władzy, wymusza podporządkowanie Ja, kładzie kres postawie

roszczeniowej Ja. Wspólnota Ja i Ty może dokonać się jedynie w perspektywie dialogiki, nie dialektyki.

M. Buber ustanawia filozofię „dwóch typów relacji”. Człowiek napotyka w swym życiu rzeczy (To) i ludzi (Ty). Rzeczy odnajdywane są przez człowieka jako obiekty, gdy tymczasem ludzie powinni być przez niego odbierani jako osoby. Poznanie rzeczy dane jest w doświadczeniu, gdy tymczasem poznanie ludzi powinno być poznaniem ich w relacji i ogarnięciem całej osoby, jako że fundamentalnym faktem ludzkiej egzystencji jest bycie człowieka z człowiekiem.

Dialog wskazuje na podwójność ról: mówienie i słuchanie, przekazywanie i odbieranie, dawanie i branie. Dialog wyłania jakości, których nie ma nigdzie indziej, jak tylko w przestrzeni między Ja i Ty. Dialog konstytuuje jednocześnie Ja i Ty. Odkrywa egzystencjalne współistnienie i współstwarzanie. Dialog jest więc otwarciem się na Drugiego, przełamaniem anonimowości, wychodzeniem naprzeciw.

M. Buber wskazuje na trzy odmiany dialogu. Dialog prawdziwy polega na nastawieniu się, otwarciu na drugiego człowieka, na jego specyfikę istnienia i na uznaniu jego odrębności. Partnerzy, w rozmowie i w milczeniu, z nadzieją zwracają się ku sobie, by powstała między nimi pełna więź. Rzeczowe porozumienie między partnerami dokonuje się w dialogu technicznym. Monolog – rozmowa z samym sobą wieńczy dzieło dialogu. Autentyczny, prawdziwie zaangażowany dialog stwarza „ja” – osobę. „Człowiek staje się Ja dzięki Ty” [2, s. 45]. „Istota człowieka zawarta jest we wspólnocie, w jedności człowieka z człowiekiem – jedności, która opiera się na rzeczywistej różnicy Ja i Ty” [3, s. 91].

Znaczącym dla F. Rosenzweiga [7, s. 34] staje się słowo „i”, bo to ono wyznacza dialogiczną relację: Bóg i człowiek, Bóg i świat, człowiek i świat. Odkrywana prawda staje się także relacją dialogiczną. „Skierowanie pytania i dana odpowiedź jest tym, co tworzy relację wspólnoty. Wyższy poziom ludzkiego istnienia to właśnie ten, na którym istnieje relacja, w której ktoś się zwraca, prosi, oczekuje; to «zanurzenie» w mowie, która jest komunikacją, pytaniem, odpowiedzią” [7, s. 34]. Prawda ujawnia się w relacji wspólnych odniesień zyskując pełnię i całość. Jest dokonaniem rozumu i słowa, poznania i doświadczenia. Mowa pełni doniosłą

funkcję: nie tylko komunikacyjną, lecz przede wszystkim pozwala wydarzyć się relacji, dialogowi, wspólnocie.

Dla F. Ebnera mowa jako zmysłowy wyraz słowa jest tym, co wyznacza aktualność tego, co rzeczywiste. Mowa ustanawia rzeczywisty stosunek człowieka do Boga, ponieważ jest to stosunek osoby pierwszej – mówiącej do osoby drugiej – słuchającej. Egzystencja Ja zawarta jest nie w relacji do samego siebie, ale w stosunku do Ty. Poza tym stosunkiem nie ma w ogóle Ja. Ja i Ty są „duchowymi realnościami życia”, które pozostają w relacji dzięki słowu. F. Ebner występuje przeciw trzeciej osobie; rzeczywistość F. Ebnera składa się bowiem z trzech bytów: słowa, Ja i Ty [17, s. 29–30].

U. G. Marcela relacja Ja – Ty określana jest stosunkiem sytuacji pytania i odpowiedzi. „To” zyskuje status Ty w chwili, gdy skierowane zostaje do niego pytanie i gdy potraktowane zostanie dialogicznie. Relacja dialogiczna znosi rozłam pomiędzy tym, co tożsame, a tym, co inne. Przez akt utożsamienia się i wspólną partycypację Ja i Ty stapiają się. Choć to, co inne nie da się ogarnąć przez poznanie, niemniej nie staje się przez to rzeczywistością uprzedmiotowioną, lecz osobową, bo wyrażaną w relacji. Relacja pozostaje „tajemnicą” [7].

J. Tischner sformułował koncepcję związku międzyludzkiego, opartego na wartościach. Człowiek oddany jest wartościom, te służą mu do przetrwania, urzeczywistnienia ludzkiego istnienia. Doświadczenie wartości jest pierwotnie ludzkie, doświadczenie obecności drugiego człowieka – także. Na aksjologicznym horyzoncie pojawia się spotkanie – wydarzenie otwierające nowe doświadczenia międzyludzkie. Tym doświadczeniem włada *logos* dobra i zła [17, s. 33].

Obok specyficznej przestrzeni spotkania jest też specyficzny jego czas, wytyczany pytaniem i odpowiedzią. Pytanie i odpowiedź wykraczają poza kompetencje logiczne. „Pytanie wytrąca mnie ze stanu «przy kimś», «obok kogoś», a nawet «wobec kogoś», by mnie wtrącić w nowy stan – stan «dla kogoś»” [24, s. 90]. Źródłem odpowiedzi na zadane człowiekowi pytanie musi być wybór między dobrem a złem – wybór etyczny.

E. Rosenstock-Huessey sformułował tzw. gramatykę duszy. Zdaniem autora, dusza posiada własną gramatykę, urzeczywistnioną w postaci systemu słownego. Ten, kto chce poznać tajemnicę duszy, winien zgłębić tajemnicę mowy. „Gramatyka duszy posiada swą własną kolejność osób – na pierwszym miejscu jest druga osoba liczby pojedynczej (ty), a dopiero później pojawia się pierwsza osoba liczby pojedynczej (ja)” [7, s. 26]. Gramatyka duszy jest odmiennie uporządkowana aniżeli gramatyka języka: Ty jest zawsze pierwsze w stosunku do Ja. Samo zagajenie do drugiej osoby z imienia potwierdza ten odmienny porządek.

Identyfikacja Ja następuje w momencie, gdy inny do Ja przemawia. Wszelkie poznanie Ja jest możliwe na drodze doznania, poruszenia, wywołanego przez wezwanie Ty.

Mowa ustanawia relację. Mowa daje pierwszeństwo Ty. Ja wyodrębnia się przez głosy, nawoływania z zewnątrz.

D. Bonhoeffer punktem wyjścia swoich rozważań czyni wspólnotę. Wspólnota jest wymiarem bytu człowieka, jako że człowiek nie posiadał swych zalet wyłącznie dla siebie, nie posiadał ich, by czuć się ważnym ponad pozostałych, ale po to, by tworzyć wspólne dobro. Czynić to może za pośrednictwem postawy „być dla innych”. „Muszę działać i być posłusznym, muszę być dla drugiego osobą najbliższą, bliźnim” [1, s. 40]. Za budowę wspólnoty człowiek jest odpowiedzialny.

Zagadnienie dialogu powiązane jest ściśle z kategorią spotkania, świadomie jednak należy te dwie rzeczywistości rozdzielać [17]. Autentyczny dialog warunkuje zaistnienie spotkania, nadaje mu głębszy, egzystencjalny sens.

J. Tischner spotkanie z drugim człowiekiem nazywa wydarzeniem, bo spotykając drugiego „czujemy: jesteśmy w poszukiwaniu innej, nowej płaszczyzny bycia” [20, s. 75–76]. „Ten tylko, kto doświadczył spotkania, może mówić, że doświadczył źródłowo jakiegoś konkretnego dobra i zła, jakiejś tragiczności, jakiejś wolności oraz głosu imperatywu kategorycznego, który do drugiego doszedł ku niemu. Tylko ten, kto spotkał, może szczerze poświęcić siebie” [23, s. 492].

Autentyczne spotkanie odsłania człowieka, pokazuje jego prawdziwe oblicze. Życie człowieka nabiera nowego znaczenia,

otaczający świat zyskuje nową zasadę organizacji. Spotkanie człowieka z człowiekiem „niesie za sobą taką siłę perswazji, że zdolna jest zmienić radykalnie stosunek człowieka do otaczającego świata, ukształtować na nowo sposób bycia w tym świecie, zakwestionować uznawaną dotychczas hierarchię wartości. Spotkanie wprowadza człowieka w głąb wielkich tajemnic istnienia, gdzie rodzą się pytania o sens i bezsens wszystkiego co jest” [21, s. 142].

J. Bukowski uznaje spotkanie za wydarzenie, nadto ważne, wykraczające poza codzienność, powszechność, normalność. Spotkanie to nagłe, nieredukowalne, wzajemne, emocjonalne, niedyskursywne, bezpośrednie otwarcie się na siebie dwóch osób; odczuwają one łączność, przejawiającą się poczuciem nie zastępowalności drugiej osoby [17, s. 35]. W spotkaniu ujawniają się niedostępne dotąd wartości, niejednokrotnie w akcie poświęcenia. Spotkanie angażuje całkowicie, jest niezwykłym pobudzeniem psychiki poprzez silne bodźce emocjonalne i intelektualne. Spotkanie warunkują postawy:

- rozporządzalności – całkowite oddanie się innemu, wyjście poza siebie, zerwanie z wewnętrznym skostnieniem, wyrwanie się z kręgu, w którego centrum było Ja;
- nadziei – dopuszczenie wydarzania się;
- zaufania – pewność, że otwarcie się ku drugiemu będzie odwzajemnione lub przynajmniej uszanowane [4].

T. Gadacz spotkanie czyni wydarzeniem niezwykle rzadkim – komunikując się z sobą pozostajemy tak naprawdę sami. Tylko autentyczne doświadczenie spotkania pozwala przewyciężyć samotność. Jest to niemal ontologiczna konieczność człowieka, jako że on ze swej natury jest dialogiczny. Skłonność człowieka do ukrywania się pod maskami niweczy spotkanie. W masce człowiek może co najwyżej brać udział w grze. Dlatego większość relacji międzyludzkich jest raczej grą.

Autentyczne spotkanie zmienia człowieka, człowiek nie może być sobą nie otwierając się na innego. Autentyczne spotkanie budzi w człowieku dobro; niestety nie wie on, co budzi w innym. Dlatego spotkanie niesie z sobą tajemnicę. Jest także niedoskonałe, istnienie człowieka jest bowiem nieprzejrzyste. Spotkanie nie jest również ostateczne, raz to dlatego, że nigdy do końca nie zdejmujemy maski, by

zdobyć się na całkowitą bezpośredniość, raz to dlatego, że odpowiedź na wezwanie drugiego nigdy nie jest na miarę tego wyzwania [6].

Kategoria wzajemności

Wzajemność – wedle Słownika Języka Polskiego – oznacza odwzajemnione uczucia, a także fakt, że coś dotyczy obu stron, np. sporu, konfliktu itp [19]. Wzajemność można określić jako odpłacanie się tym samym, a nawet przychylność. Termin ten opisują synonimy: obopólność, obustronność, odwzajemnienie. J. Sztudynger pisał, iż „cisza i ciemność potęgują wzajemność”; J. I. Kraszewski – „jest jedna miłość, która nie liczy na wzajemność, nie szczędzi ofiar, płacze a przebacza, odepchnięta wraca – to miłość macierzyńska”; L. Cian – „kochać i kochać się wzajemnie oznacza dawać życie jeden za drugiego”; S. Pacek – „człowiek może kochać szczerze wszystkie narody... z wyjątkiem tego, który uchodzić chce za wybrany, bo wie, że od tego ostatniego żadnej wzajemności zaznać nigdy się nie da” [27].

Zagadnienie wzajemności [11] pojawiło się już w myśli starożytnej. Zawiera je klasyczna formuła zasady wzajemności: *do ut des* (daję ci, abyś ty mi dał). O wzajemności wspomina Hezjod w swoim eposie kosmogonicznym o powstaniu świata i pochodzeniu bogów, gdzie pojawia się Euforion – według mitologii greckiej nieziemska istota, którą Zeus kochał bez wzajemności [9].

„Konfucjusz uznał, że pojedyncze słowo – wzajemność – wystarczy do podsumowania zasad postępowania wobec innych. Nieco dalej poszli Howard Becker i Bent Jensen. Ich zdaniem pojedyncze słowo „wzajemność” (*reciprocity*) wystarczy do opisu samego człowieka. Człowiek to *homo reciprocus*, którego fundamentalne, naturalne właściwości kształtuje zasada wzajemności” [11, s. 114].

Za właściwego twórcę teoretycznych podstaw zasady wzajemności uważa się P. Kropotkina [31, s. 187]. P. Kropotkin uważał, że zachowania altruistyczne występują w przyrodzie równie często, co zachowania egoistyczne (tzw. prawo dżungli). Altruizmu tego nie wyprowadzał jako idealistycznej wartości, lecz z czysto logicznej optymalizacji zysków i strat. Poglądy przyrodnicze wiązał silnie z poglądami społecznymi – wykazywał, że również w ludzkich społecznościach zachowania altruistyczne odgrywają ważniejszą rolę

niż się to zwykle przyjmuje. Uważał, że aparat państwa tłumi te zachowania, i że ludzie najpełniej będą się realizować w społeczeństwie bezpaństwowym. Poglądy te określał mianem anarchizmu naukowego, streścił je w sloganie: „anarchia matką ładu” (ros. *Анархия мать порядка*) [28].

Psychologia społeczna przyjmuje, że „reguła wzajemności” nakazuje odwzajemnianie się osobie, która coś dla nas zrobiła. Zasadą tą kierują się ludzie, jest ona bardzo silna i powszechna. Nabywana jest przez ludzi w procesie socjalizacji. Niekiedy twierdzi się też, że jest skutkiem setek tysięcy lat rozwoju człowieka w małych grupach społecznych (hipoteza łowiecka). Jedną z teorii mówi, że reguła wzajemności wykształciła się w społeczeństwach m.in. po to, by zachęcić jednostkę do inicjowania kontaktów opartych na wzajemnej wymianie usług, bez ryzyka bycia eksploatowanym przez innych członków grupy.

Reguła wzajemności to także mechanizm adaptacyjny, umożliwiający podział pracy, wymianę różnych dóbr i usług oraz stworzenie takiej sieci współzależności, która wiąże poszczególne jednostki w wysoce skuteczne zespoły [29].

W polskiej literaturze przedmiotu zagadnienie zasady wzajemności podejmowali m.in. B. Malinowski, K. Twardowski, L. Chwistek, T. Czeżowski, K. Ajdukiewicz, Wł. Witwicki, T. Kotarbiński, Jan Paweł II i J. Tischner [11, s. 115].

K. Twardowski wymieniając zachowania poprawne, dopuszczalne i zachowania szlachetne, przypisuje im odpowiednie zasady: „czego nie chcesz, by czyniono tobie, tego nie czyń innym”, „czego chcesz, by czyniono tobie, to czyń drugiemu”, „kochaj bliźniego swego, jak siebie samego” [25, s. 197; 26, s. 143].

Wzajemność pojawia się w poglądach T. Kotarbińskiego m.in. w związku z jego prakseologiczną koncepcją współdziałania: „Wtedy dopiero dwie osoby ze sobą współdziałają, kiedy sobie umyślnie pomagają lub przeszkadzają. W pierwszym przypadku mówimy o współdziałaniu pozytywnym (lub kooperacji pozytywnej), w drugim – o współdziałaniu negatywnym (lub kooperacji negatywnej)” [10, s. 17]. Przy tym „kooperacja negatywna jest wtedy, gdy jedna ze stron dąży do celu niezgodnego z celem strony drugiej, a obie strony wiedzą

o tym i usiłują sobie wzajemnie przeszkadzać w dążeniach do tych niezgodnych celów” [10, s. 19].

Z kolei u Wł. Witwickiego wzajemność ujęta jest w kontekście zasady wzajemności zinterpretowanej w duchu zasady równej miary i w teorii kratyzmu [11, s. 115].

Dla badań nad zasadą wzajemności kluczowe znaczenie ma praca B. Malinowskiego „Zwyczaj i zbrodnia w społeczeństwie dzikich” [12]. W pracy tej pojawia się klasyczne sformułowanie zasady wzajemności: *do ut des* („daję, abys dał”), któremu autor przypisuje własną interpretację teoretyczną.

Zasada wzajemności pojawia się w wielu pracach z zakresu wymiany społecznej, m.in. w „Szkicach o darze” M. Maussa, „Normie wzajemności” A. W. Gouldnera czy „Antropologii strukturalnej” C. Lévi-Straussa. W teoriach wymiany społecznej wymiana jest węzłowym problemem wszelkich znaczących i trwałych stosunków społecznych. Natomiast słowo „wzajemność” (*reciprocity*) odnosi się do wymiany między dwiema grupami lub dwoma narodami, aczkolwiek dotyczy także pojedynczych osób.

Wzajemność stała się także centralnym zagadnieniem interakcjonizmu [11, s. 115].

„Bez wątpienia mianem «filozofii wzajemności» można określić filozofię spotkania,

szczególnie w wydaniu Martina Bubera. Stwierdzenie to uzasadnia fakt, że w różnych wersjach filozofii spotkania występuje «restryktywny warunek, aktualnej wzajemności (...), rozumiany w mocny sposób, jako obustronne trwałe przekształcenie osobowości (...), odtąd obaj zaczynamy istnieć inaczej». (...) Do szerokiego grona wybitnych myślicieli reprezentujących ten nurt należy m.in.: (...) Andrzej Nowicki, który własną wersję filozofii spotkania nazwał (...) słowem «inkontrolologia»” [11, s. 116].

Konkluzja

Wspólnota to odznaczanie się wspólnymi cechami, wspólne posiadanie lub przeżywanie czegoś, to, coś co łączy; tymczasem wspólnotowość to tendencja do tworzenia wspólnot i stowarzyszeń, w sensie nadanym tym terminom przez F. Tönniesa.

Rzeczywista wspólnota oparta na regule wspólnotowości osadza się na „dialogu”, bowiem:

- przeciwstawia się koncentracji na podmiocie, na „Ja”;
- punktem wyjścia czyni pierwotne doświadczenie ludzkie: relację „Ja – Ty”;
- za istotne uważa doświadczenie Ty, bo to ono konstytuuje Ja;
- doświadczenie Ty buduje wspólnotę, jedność inności/różnicy, jedność w wielości;
- doświadczenie, przeżywanie nie wyklucza aktywności rozumu, spekulacji myślowych – wręcz przeciwnie: dochodzi do głębszego rozumienia Ty i jego znaczenia dla formowania Ja;
- wspólnotę tworzy postawa: „być dla ludzi”.

Rzeczywista wspólnota oparta na regule wspólnotowości osadza się na autentycznym „spotkaniu”, bowiem:

- spotkanie nazywa wydarzeniem wyjątkowym, niecodziennym;
- spotkanie wydarza się tylko pomiędzy osobami;
- oparte jest ono na wzajemności, nie wymianie;
- wymaga poświęcenia;
- angażuje całkowicie;
- jest niezwykłym pobudzeniem psychiki poprzez silne bodźce emocjonalne i intelektualne;
- w spotkaniu przenikają się wartości;
- spotkanie formuje partnerów, zmienia percepcję własnego życia i świata;
- jest niezwykle rzadkie;
- ma swój czas i przestrzeń.

Tymczasem współczesna rzeczywistość przesycona jest globalizmem. W globalnym świecie kategoria „My” jest widoczna i nawet wyczuwalna. Oto połączyły ludzi wynalazki techniczne w dziedzinie komunikacji między ludźmi (np. linie lotnicze, międzypaństwowe autostrady, telewizja, radio, telefon komórkowy, Internet), społeczności ludzkie powiązane są siecią zależności ekonomicznych, finansowych, politycznych, strategicznych, kulturalnych, zawiązały się ponadnarodowe nowe formy organizacji ekonomicznych, politycznych, kulturalnych (np. wielkie korporacje przemysłowe, międzynarodowe banki, firmy handlowe; organizacje polityczne: ONZ, UNESCO, Interpol, Komisja i Parlament Europejski, Trybunał ds. Zbrodni Przeciwko Ludzkości, Trybunał

Praw Człowieka; ruchy społeczne: Greenpeace, Amnesty International; sieci telewizyjne: CNN, BBC itd.), ujawniają się nowe kategorie społeczne, których życie i praca odrywają się zupełnie od konkretnego miejsca (kiedyś byli to podróżnicy, komiwojadżerowi, dyplomaci, teraz dołącza do nich np. środowisko biznesu, menedżerowie, finansisci, personel lotniczy, zawodowi sportowcy, artyści, w pewnym stopniu naukowcy), a także uległ zmianie charakter konfliktów zbrojnych (np. tzw. „wojny sieciowe”), dotknęła ludzi niespotykana dotąd ogromna skala zagrożeń i ryzyka.

Uniformizacja świata, homogenizacja kultury uformowała kategorię „My”, opartą na przemyśleniach i odczuciach „wspólnego losu”; jednocześnie – w wyniku intensyfikacji ryzyka, nieprzejrzystości ekonomicznej, finansowej itd. – wywołała poczucie niepokoju, objawiające się uruchomieniem postawy obronnej wobec utraconej odrębności kulturowej. Kategoria „My”, rozumiana już jako „relacja Ja – Ty”, „My – razem” kształtuje tożsamość lokalną, etniczną, religijną itd. Francuski socjolog M. Maffesoli tą nową kategorię „My” nazwał „mentalnością plemienną”.

Pierwotne doświadczenie ludzkie: relacja „Ja – Ty”, doświadczenie wspólnoty, jedności inności/różnicy, społeczna potrzeba „bycia razem” oparta na wzajemności, nie na wymianie, formowanie spotkania – wydarzenia wyjątkowego, niecodziennego, przenikniętego wartościami ustanawiają „mentalność plemienną”. Odpowiedzialną za formowanie tych relacji i autentycznych spotkań można uczynić inkontrologię.

Inkcontrologia pedagogiczna akcentuje potrzebę dialogu i spotkania. Obecnie uznawana jest za współczesny nurt pedagogiki humanistycznej, nawiązujący do filozofii spotkań, dialogu lub intersubiektywności. Określana jest jako otwarty system wiedzy o możliwościach i efektach dialogowych spotkań między wychowawcą a wychowankiem. Nurt ten zapoczątkowała w Polsce w latach siedemdziesiątych XX wieku J. Bińczycka, wskazując na rolę spotkań jako specyficznej odmiany międzyludzkiego dialogu, partnerstwa wychowawczego, co – niezależnie od orientacji ideologicznej pedagoga – może w sposób istotny wpłynąć na uspołecznienie i jakość procesu wychowania, kreować nowy sposób kształcenia oraz doskonalenia zawodowego nauczycieli [14, s. 85].

Twórcą inkontrologii jest A. Nowicki [13]. Autor stworzył swoistą filozofię spotkania, opartą na filozofii kultury, w której centralnym zagadnieniem jest wyjątkowa relacja jaka zawiązuje się pomiędzy człowiekiem a przedmiotem. Przy czym przedmiotem tym, o znaczącej najwyższej wartości, nadającej sens ludzkiemu życiu, jest dzieło sztuki.

Inkantrologiczne ustalenia A. Nowicki przeniósł na grunt pedagogiki, formułując podstawy myśli filozoficznej o wychowaniu. Dialogiem dla A. Nowickiego jest wspólne, wielopodmiotowe działanie, zmierzające do wytworzenia jakiejś cennej rzeczy. W dialogu ujawnia się współtwórcza podmiotowość uczestników działania dialogowego. Istotnymi dla dialogu są:

- bagaż doświadczeń, z którym rozpoczynają partnerzy spotkanie, realnie wytwarzane przez nich rzeczy, w których są obecne istotne części ich własnego człowieczeństwa;
- cel – rzecz, którą pragną stworzyć;
- kryterium oceny wartości dialogu (rzeczy wytworzonej w dialogu/poprzez dialog/dzięki dialogowi) [13].

Dialog w tym kształcie znajduje uzasadnienie w edukacji, zakłada bowiem:

- pojawienie się rzeczy, rzeczy cennej dla partnerów dialogu;
- poszukiwanie wartości wzbogacających dzięki naturalnym metodom poznania, wzbogacaniu „mas apercepcyjnych”, poszerzaniu wiedzy, rozwijaniu aktywności, atmosferze otwartości.

Spotkanie urzeczywistni się, gdy nauczyciel będzie mistrzem:

- odpowiednio przygotowanym,
- reprezentującym wysoki poziom intelektualny (na poziom który składają się: wykształcenie, dociekliwość badawcza, kultura osobista),
- posiadającym i przekazującym własne poglądy poparte doświadczeniem,
- w umiejętny sposób przekazującym wiedzę i hierarchię wartości,
- mądrym, z wyobraźnią pedagogiczną i talentem pedagogicznym, o ukształtowanej osobowości,
- umiejętnie współpracującym z uczniem w naukowym poznaniu i przekształcaniu rzeczywistości,

- dbającym o podmiotowe traktowanie ucznia, okazującym mu szacunek, tworzącym postawę wzajemnego otwarcia,
- nieustannie aktywnym w wielu dziedzinach i twórczym (dbającym o własny rozwój intelektualny i duchowy).

Kluczowymi dla koncepcji wychowania A. Nowickiego zdają się być:

- postrzeganie wychowania jako spotkania (co wynika bezpośrednio z inkontrologii);
- uznanie aktywności nauczyciela – wychowawcy – mistrza, wytwarzającego w uczniu – wychowanku potrzebę obcowania z arcydziełami i pobudzającego go do własnej aktywności myślowej (eksterioryzacja);
- uznanie aktywności nauczyciela – wychowawcy – mistrza, dyscyplinującego ucznia – wychowanka do tworzenia i działania twórczego (interioryzacja).

Przyświecają tym wskazaniom trzy zasady: humanizm, uniwersalizm, pluralizm.

Dbając o poziom dialogu i spotkań we wspólnocie warto nawiązać do idei inkontrologii – teorii dialogu i spotkania.

References

1. Bonhoeffer D., *Naśladowanie*, (tłum. Joanna Kubaszczyk). Wydawnictwo „W drodze”, Poznań 1997.
2. Buber M., *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, (tłum. Jan Doktor). Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1992.
3. Buber M., *Problem człowieka*, (tłum. Jan Doktor). PWN, Warszawa 1993.
4. Bukowski J., *Zarys filozofii spotkania*. Wydawnictwo ZNAK, Kraków 1987.
5. Domeracki P., „Etyczne aspekty fenomenów integracji i wspólnotowości”, <https://repozytorium.umk.pl/bitstream/handle/item/1140/DOMERACKI%20Piotr,%20INTEGRACJA-WSP%3%93LNOTOWO%5%9A%C4%86.pdf?sequence=1> (dostęp: 8.03.2016).
6. Gadacz T., *O umiejętności życia*. Wydawnictwo ZNAK, Kraków 2003.
7. Gara J., *Pedagogiczne implikacje filozofii dialogu*. Wydawnictwo WAM, Kraków 2008.
8. Góralski A., *Teoria twórczości*, Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, Warszawa 2003.
9. Kopaliński Wł., *Słownik mitów i tradycji kultury*, PWN, Warszawa 1988.
10. Kotarbiński T., *Abecadło praktyczności*, (w:) *Dzieła wszystkie. Prakseologia*, cz. druga, Ossolineum, Wrocław 2003.
11. Łukaszyński J., *Inkontrologiczna koncepcja wzajemności*, „Nauki Społeczne. Social Sciences”, nr 1(7), 2013, s. 112-131.

12. Malinowski B., Prawo, zwyczaj, zbrodnia w społeczności dzikich, De Agostini: we współpr. z Ediciones Altaya Polska, Warszawa 2001.
13. Nowicki Andrzej, Spotkania w rzeczach. PWN, Warszawa 1991.
14. Pedagogika. Leksykon PWN, (red.) B. Milerski, B. Śliwerski. PWN, Warszawa 2000.
15. Podsiad A., Więckowski Z., Mały słownik pojęć i terminów filozoficznych. Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1983.
16. Rahner K., Vorgrimler H., Mały słownik teologiczny, (tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek). Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987.
17. Ryk A., (Po)nowoczesny podmiot w doświadczeniu spotkania: antropologiczne aspekty pedagogiki spotkania. Oficyna Wydawnicza IMPULS, Kraków 2006.
18. Słownik Języka Polskiego PWN: Wspólnota, <http://sjp.pwn.pl/sjp/wspolnota;2537996.html> (dostęp: 8.03.2016)
19. Słownik Języka Polskiego: Wzajemność, <http://sjp.pwn.pl/sjp/wzajemno%C5%9B%C4%87;2541408> (dostęp: 10.03.2016)
20. Tischner J., Fenomenologia spotkania. „Analecta Cracoviensia”, 1978, t. X. s. 73–98.
21. Tischner J., Bezdroża spotkań. „Analecta Cracoviensia”, 1980, t. XII. s. 137–172.
22. Tischner J., Etyka solidarności. Wydawnictwo ZNAK, Kraków 1981.
23. Tischner J., Myślenie według wartości. Wydawnictwo ZNAK, Kraków 1982.
24. Tischner J., Filozofia dramatu. Wydawnictwo ZNAK, Kraków 2001.
25. Twardowski K., Wybrane pisma filozoficzne, PWN, Warszawa 1965.
26. Twardowski K., O zadaniach etyki naukowej. Wykładów z etyki część III, „Etyka” 1971, nr 9.
27. Wikycytaty: Wzajemność, <https://pl.wikiquote.org/wiki/Wzajemno%C5%9B%C4%87> (dostęp: 10.03.2016)
28. Wikipedia: Piotr Aleksiejewicz Kropotkin, https://pl.wikipedia.org/wiki/Piotr_Kropotkin (dostęp: 10.03.2016).
29. Wikipedia: Reguła wzajemności, https://pl.wikipedia.org/wiki/Regu%C5%82a_wzajemno%C5%9Bci (dostęp: 11.03.2016).
30. Wikipedia: Wspólnota, <https://pl.wikipedia.org/wiki/Wsp%C3%B3lnota> (dostęp: 8.03.2016)
31. Witkowski T., Psychomanipulacje, Wydawnictwo Unus, Wałbrzych 2000.
32. Wojtowicz A. M., Wspólnotowy, awspólnotowy, antywspólnotowy, <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TS/wspolnota.html> (dostęp: 8.03.2016).

Małgorzata Franc

DIALOGUE AND MEETING AND COMMUNION AND COMMUNITY

Upbringing leads to the necessity of establishment a dialogue in a pedagogical environment. At the present stage of the education development this aspect is considered as a modern tendency of humane pedagogy, which is connected with the philosophical principles of dialogue or intersubjectivity among educators. The pedagogical dialogue is defined as an open system of knowledge about the possibilities and consequences of communication between teachers, a teacher and a student, and

students. The author points out the role and possibilities of modern dialogue in the process of interpersonal communication and educational partnership, which significantly affect the quality of the process of socialization and create new ways of professional development of teachers.

Keywords: *dialogue, professional communication, a teacher, an educator, a pupil, a student, humane pedagogy, intersubjectivity, communication.*

Одержано 26.08.2017 р.

