



<http://dx.doi.org/10.16926/pe.2019.12.02>

Jarosław GARA

<https://orcid.org/0000-0001-6251-5972>

Akademia Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie

## „Semantyczne pola” egzystencjalnego doświadczenia językowego – epifania i alienacja jako mimetyczne struktury formacji wychowawczej

---

**Kontakt:** [jgara@aps.edu.pl](mailto:jgara@aps.edu.pl)

**Jak cytować [how to cite]:** Gara, J. (2019). „Semantyczne pola” egzystencjalnego doświadczenia językowego – epifania i alienacja jako mimetyczne struktury formacji wychowawczej. *Podstawy Edukacji. Język w edukacji – edukacja językowa*, 12, 13–27.

---

### Streszczenie

Egzystencja człowieka przejawia się i wyraża w języku. Człowiek w tej samej mierze tworzy język, jak i język tworzy człowieka. Najbardziej prymarnie egzystencjalnie doświadczenie wyraża się jednak w tym, że język reprezentuje i odzwierciedla samego człowieka – język wyrażany jest przez człowieka oraz język wyraża człowieka. Dwa modusy „semantycznych pól” egzystencjalnego doświadczenia językowego to uobecnienie (w postaci językowej epifanii) i wyobcowanie (w postaci językowej alienacji). I dlatego każda formacja wychowawcza rozgrywa się i jest urzeczywistniana w kontekście egzystencjalnego doświadczenia uobecniania lub wyobcowania (w postaci językowej epifanii lub alienacji człowieka jako podmiotu mimetycznych wzorców działania).

**Słowa kluczowe:** filozofia wychowania, egzystencjalna problematyka, procesy mimetyczne, doświadczenie językowe, formacja wychowawcza.

Pogląd, że duchową istotą danej rzeczy stanowi jej język – jeśli myśl tę potraktujemy jako hipotezę – okaże się prawdziwą otchłanią czyhającą na wszelką teorię języka, a zadaniem owej teorii jest wytrwać w zawieszeniu ponad tą właśnie otchłanią. Rozróżnienie między istotą duchową a istotą językową, w której ta pierwsza się komunikuje, jest najbardziej źródłowym rozróżnieniem w dociekaniach z teorii języka (Benjamin, 2012, s. 2).

Język jest możliwością wejścia w relację niezależnie od całego systemu znaków, wspólnego rozmówcom. Przebija mury, jest możliwością przekraczania granic kultury, ciała i gatunku (Levinas, 2008, s. 248).

## Wstęp

Tytułowy problem odsyła nas do następujących obszarów namysłu oraz związanych z tym zagadnień: 1. ontologiczny status człowieka jako *homo loquens* i jego *existentia hermeneutica*, 2. „semantyczne pola” egzystencjalnego doświadczenia językowego – język jako epifania i alienacja osobowej struktury bycia, 3. mimetyczne struktury doświadczenia ludzkiego jako przesłanka określania roli i znaczenia języka dla formacji wychowawczej, 4. *homo loquens* – egzystencjalne postacie językowej epifanii *versus* postacie językowej alienacji a problem formacji wychowawczej.

Tak określony zakres problemowy w swoim konceptualizacyjnym zamyśle ma charakter autorski, a zatem sam dobór i układ poszczególnych zagadnień oraz sposób ich ostatecznego dookreślenia, jak również źródła związane z przywoływaną literaturą nie są tu traktowane jako zamknięte, rekonstruowane przestrzenie odtwórcze. Zarówno odwołania do poszczególnych zagadnień oraz sposobu ich dowodzenia, jak też nadawanie im kontekstowych (całościowych, koncepcyjnych) rang, traktować więc będę jako pewne asumpty i punkty wyjścia, stanowiące tym samym emfazę określonych problemowych tropów na drodze własnej problematyzacji tytułowego zagadnienia<sup>1</sup>. Zasadniczo abstrahować będę również od prób rozpatrywania języka w jego podstawowych instrumentalnych funkcjonalnościach, związanych kwestiami określonych kompetencji i form językowych/komunikacyjnych, ujmowanych zarówno z perspektywy formalnych celów

<sup>1</sup> Metodologiczne pryncypia owej drogi dyscyplinowane będą próbami deskryptywnego zoperjonalizowania fenomenologicznej analizy ejdetycznej, zgodnie z hermeneutyczną korektą/reinterpretacją, wyrażoną w języku dyskursu filozoficznego, rozgrywającego się w obrębie fenomenologiczno-hermeneutyczno-egzystencjalnych nastawień poznawczych: „W przeciwieństwie do filozofii poszukujących wciąż punktu wyjścia, rozmyślanie nad symbolem wychodzi od mowy pełnej i od sensu już zastanego, wychodzi ze środka mowy, która już rozległa się była i w której wszystko zostało już w pewien sposób powiedziane; chce być po prostu myśleniem we wszystkim i z wszystkim, co ono zakłada; pierwszym jego zadaniem nie jest znalezienie dla siebie początku, lecz odzyskanie pamięci pośrodku słowa” (Ricoeur, 1975, s. 7).

samej edukacji, jak i z perspektywy środków i narzędzi strategii oddziaływań edukacyjnych.

Zjawisko epifanii (gr. *επιφάνεια* – objawienie, ukazywanie się; manifestacja) i alienacji (łac. *alienatio* – oddalenie; *alienus* – obcy, cudzy, do kogo innego należący) odnoszę w tym kontekście do podstawowego *egzystencjalnego ustrukturyzowania doświadczenia językowego*, w ramach którego akty językowej komunikacji w symbolicznej warstwie można traktować jako „objawianie” i odkrywanie swojego bycia, lub „zakrywanie”/przesłanianie swojego bycia, odgradzanie się od niego przez człowieka jako podmiotu mowy. Nie chodzi tu też o żadną estetyczną konwencję narracyjną w tak formułowanej dystynkcji, ale o prymarną, egzystencjalną strukturę doświadczenia językowego, o rzeczywiste treści doświadczenia człowieka jako *homo loquens* oraz o rzeczywiste implikacje i konsekwencje dla antycypowanych kierunków formacji wychowawczej oraz w ogóle afirmowanych i urzeczywistnianych reprezentacji „świata ludzkich spraw”. Rozpoznanie i odczytanie rangi tak konstатовanej dystynkcji w kontekście *podstawowej* struktury egzystencjalnego doświadczenia językowego, wymaga jednak pewnego namysłu. Styl i konwencja problematyzacji tego zagadnienia, choć są wtórne, to jednak nie pozostają również bez znaczenia dla adekwatnego ujęcia – przybliżenia do poznawczego rozjaśnienia i zrozumienia fenomenu egzystencjalnego doświadczenia językowego jako przesłanki formacji wychowawczej.

„Niezależnie od punktu widzenia, formalnego bądź nieformalnego – jak stwierdzał to Jose Ortega y Gasset – poznanie zawsze jest rozważaniem czegoś poprzez jakąś zasadę” (Ortega y Gasset, 2004, s. 9). A jest to tym bardziej doniosłe, jeśli owo poznanie odnosi się do tego, co dla potocznego doświadczenia wydaje się czymś odległym od aplikacyjnie skonkretyzowanej sfery *praxis* codziennego życia. A co za tym idzie również czymś nieprzekładalnym wprost na bezpośrednio, praktyczne i funkcjonalne wdrożenia – czymś usytuowanym „gdzieś na krańcach myślowego horyzontu jako coś, do czego należy dopiero dotrzeć, z czym jeszcze nie obcujemy” (Ortega y Gasset, 2004, s. 9).

Perspektywa poznawcza, która organizuje mój tok rozumowania oraz towarzyszącą mu problematyzację tytułowego zagadnienia wyrażona jest w logice antynomii: pełnia (autentyzm) – pustka (fasadowość), uobecnienie (reprezentatywność „względem” i tożsamość „z”) – nieobecność (brak reprezentatywności „względem” i brak tożsamości „z”). Kwestie te składają się na problem epifanii lub alienacji podmiotu mowy w ramach podstawowej struktury egzystencjalnego doświadczenia językowego. W ten sposób, zgodnie z przyjętym w tym miejscu zamysłem konceptualizacji, kategoria epifanii wyraża identyfikację i odzwierciedlanie się („objawiania się”), zaś kategoria alienacji wyraża brak identyfikacji i brak odzwierciedlania się („skrywania się”) podmiotu mowy w aktach mowy.

## 1. **Ontologiczny status człowieka jako *homo loquens* i jego *existentia hermeneutica***

Ontologiczny status człowieka jako *homo loquens* oparty jest na wyeksponowaniu jego szczególnego miejsca pośród innych bytów w kontekście posiadanych i przejawianych dyspozycji językowych. Człowiek jest istotą, która posługuje się językiem jako swoistym środkiem komunikowania się i porozumiewania się z otaczającym światem, w szczególności zaś w obrębie „świata ludzkich spraw”, ponieważ to dzięki przekazowi językowemu możliwe jest kumulowanie wiedzy i doświadczania, które świat ten u jego podstaw konstytuują – ustanawiają, podtrzymują, przekazują, zmieniają lub antycypują.

O egzystencji człowieka należy więc powiedzieć, że przejawia się/wyraża się w języku oraz w ogóle pozostaje w niezbywalnej współzależności z aktami językowego wyrazu i ekspresji (Benjamin, 2012, s. 1). Dlatego ontologiczny status człowieka jako *homo loquens* jest statusem egzystencjalnie nieredukowalnym. I choć człowiek w tej samej mierze kształtuje/tworzy język, jak i język kształtuje/tworzy człowieka, to jednak najbardziej prymarne egzystencjalnie doświadczanie językowe uzmysławia nam, że język nie tylko określa dyspozycje i kompetencje komunikacyjne człowieka, ale przede wszystkim reprezentuje i odzwierciedla on samego człowieka – język wyrażany jest przez człowieka i wyraża człowieka. Z tego też względu należy stwierdzić rzecz fundamentalną, która w swej oczywistości pozornie wydawać się może truizmem: „Język nie mówi, to ludzie mówią” (Ricoeur, 1989, s. 80). Podstawowym istotowym „prawem języka” jest zaś komunikowanie tego, co jest w języku i poprzez język wyrażane (Benjamin, 2012, s. 5). Człowiek jako *homo loquens* w języku i poprzez język wyraża zaś zarówno treści werbalne, jak siebie samego. I w tym znaczeniu granicę językowego wyrazu i egzystencjalnej fenomenalności języka „wyznacza jego językowa istota”, a nie same zwerbalizowane treści w nim zawarte (Benjamin, 2012, s. 3). W swych podstawowych funkcjach doświadczenie językowe nie może być zatem sprowadzone do estetycznego „spektaklu” konwersatoryjnej gry językowej (por. Eco, 1996b, s. 180), czy jałowej znaczeniowo „otchłani gadaniny” (Benjamin, 2012, s. 15). Język jest nieustannym otwartym ruchem (por. Benjamin, 2012, s. 17; Cassirer, 1971, s. 208), i w tym ruchu człowiek wyraża siebie – wyraża prawdę swojego wydarzającego się bycia, ponieważ podmiot mowy posługując się językiem, w pierwszym rzędzie wypowiada siebie, dostarczając innym unaczyniający komunikat prawdy bycia: „oto ja”, „to ja mówię”. Człowiek w mowie zjawia się przed innymi ludźmi, w mowie darując im część siebie oraz wnosząc coś do ich doświadczenia jako uczestników aktów mowy, komunikacyjnej transmisji i komunikacyjnej wymiany. Język wyraża więc człowieka, ponieważ człowiek w języku w sposób prymarny wypowiada siebie samego. Język staje się prawdziwą lub fałszywą, autentyczną lub pozorną reprezentacją człowieka. Można zatem stwierdzić, trawstując kerygmaticzny prolog: „na początku jest

ciało, a ciało słowem się staje”<sup>2</sup> – słowem uobecniającym i wyrażającym egzystencjalny autentyzm lub pozór oraz powagę lub cynizm podmiotu aktów mowy.

Wydarzenie się mowy jako źródło doświadczenia językowego jest egzystencjalnym wydarzeniem, które niesie ze sobą określone znaczenia. Dlatego mowa – jak zauważa to Paul Ricoeur – opiera się na dialektyce zdarzenia, czyli tego, że „ktoś mówi” oraz znaczenia, czyli tego, „co jest mówione” (por. Ricoeur, 1989, s. 78, 80). W tym też znaczeniu – jak można to skonstatować – zdarzeniowy, a zatem egzystencjalny charakter mowy funduje „semantyczne pola” znaczeniowe językowych form wyrazu. I choć dążąc do hermeneutycznego rozumienia języka, koncentrujemy się na znaczeniu treści językowych (por. Ricoeur, 1989, s. 79), to jednak „zdarzeniowy charakter mowy”, ukazujący w sposób uprzedni samego człowieka, ma swoje własne egzystencjalnie nieredukowalne znaczenia i ich implikacje. Dlatego też nasze myślenie nie tylko jest „zadomowione” w naszym języku (Gadamer, 1979, s. 50), w nim znajdując swoje przestrzenie, granice i punkty odniesienia, ale również nasz sposób bycia i immanentne mu obszary autentyzmu lub fasadowości zarówno są zadomowione, jak i uobecniane w języku – my sami zawieramy się i wyrażamy w mowie, ponieważ mowa wprowadza nas zarówno w porządek lingwistyczny, jak i w porządek ontologiczny.

Rola języka nie może być zatem zredukowana do systemu znaków i znaczeń językowych (semantycznych funkcji języka), ponieważ język konfrontuje nas z rzeczywistością, będąc zarazem sposobem odnoszenia się do rzeczywistości, jak kreowania/konstituowania tejże rzeczywistości. Język określany jest nieredukowalną nadwyżką sensu i sprawczości, ponieważ zawsze „jest czymś więcej niż mechanicznym nagromadzeniem terminów” (Cassirer, 1971, s. 207). W kontekście tak unaocznianych zależności należy zatem mówić o tym, co określa konteksty i procesy warunkujące formację wychowawczą człowieka: „Wychowujemy się – jak ujmuje to Hans-Georg Gadamer – poznajemy świat, poznajemy ludzi i w końcu poznajemy nas samych, ucząc się mówić. Nauka mówienia nie polega na zaznajamianiu się z użyciem gotowego już narzędzia w celu oznaczenia swojego i znanego nam już świata. Nauka mówienia to osvajanie i poznawanie świata samego i świata takiego, jakim go napotykamy” (Gadamer, 1979, s. 50).

## **2. „Semantyczne pola” egzystencjalnego doświadczenia językowego – język jako epifania i alienacja osobowej struktury bycia**

Zanim różne kompetencje językowe w pełni zostaną zinternalizowane i utrwalone w swych społeczno-kulturowych funkcjonalnościach w życiu czło-

---

<sup>2</sup> Nawiązuję tu do nowotestamentowej frazy, związanej z prologiem Ewangelii Św. Jana: „Na początku było Słowo [...] A Słowo ciałem się stało” (J 1:1, 14). Trawestacja tej frazy w swym zamyśle oparta jest więc na inwersji znaczeń symboliki tego kerygmatycznego zwiastowania.

wieka, w sposób pierwotny język pełni już inną prymarną, egzystencjalną funkcję wyrażania/wypowiadania przez człowieka siebie samego – „objawiania”/ukazywania siebie samego w języku (epifanii) lub „zakrywania”/wyobcowania siebie samego (alienacji) względem i w kontekście własnego języka, jego form i treści. Przyjmuję również w tym względzie, *per analogiam*, że podstawowa egzystencjalna struktura doświadczenia językowego podlega tym samym prawidłowościom, które José Ortega y Gasset odnosił do doświadczenia struktur logicznych i rządzących nimi zasad: „Porządek logiczny wyraża się w «grze» *racji* i *następstw* [...]. W porządku logicznym coś jest zasadą, ponieważ to coś ma swój następnik. A przeto substancją zasady nie jest to, że nic jej nie poprzedza, lecz to, że coś z niej wynika. W tym wypadku istotne dla zasady są jej skutki – nie to, że jest ona *sama przez się*, lecz to, że jest *racją* innej rzeczy, że dzięki niej można dowieść innej rzeczy” (Ortega y Gasset, 2004, s. 15, 17).

Człowiek nie tylko bowiem posługuje się językiem, by coś zakomunikować i coś osiągnąć (funkcja instrumentalna), ale przede wszystkim manifestuje siebie samego – wypowiada siebie samego, asystując swoim własnym formom językowego wyrazu w swoich reakcjach, sposobach bycia i odniesieniach względem otaczającego świata, a zatem względem tego, co jest zewnętrzne w stosunku do niego samego jako podmiotu dyspozycji językowego wykraczania poza siebie samego, poza swój własny świat percepcyjnych, emocjonalnych i intelektualnych impresji i recepcji siebie oraz otaczającego świata – siebie w relacji do tegoż świata i w jego granicach jako kontekstach ujmowania, rozumienia i przeżywania siebie samego. I na takiej prymarnej perspektywie ujmowania ontologicznego statusu *homo loquens* zasadniczo będą się koncentrować w dalszej problematyce.

W tym też kontekście należy stwierdzić, że człowiek „objawia się”/uobecnia/zjawia się w aktach językowej komunikacji, gdy asystuje/towarzyszy – „przychodzi w sukurs” własnej mowie<sup>3</sup>, gdy jest obecny/uobecniiony jako on sam w tym „co” i „jak” mówi, gdy nie rozgrywa inscenizowania/zaaranżowania/preparowania narracyjnego „przedstawiania siebie”, gdy warstwa językowych form komunikacji nie stanowi dla niego przesłony/parawanu, za którym znajduje się jego prawdziwa kryjówka bycia „tym lub tamtym”. Oczywiście, realistyczna percepcja „świata ludzkich spraw” i przynależnego im doświadczenia świata życia codziennego, wydaje się pozbawiać uprawomocnień dla postawy jakiegoś pro-

<sup>3</sup> W ogólności nawiązuję w tym miejscu do fenomenologicznych analiz Emmanuela Levinasa, skoncentrowanych wokół kategorii twarzy i jej epifanii, śladu, mowy, czy transcendencji *versus* immanencji. W tym też kontekście stwierdza filozof: „Byt, który wzywamy, wzywany jest do mówienia, a jego mowa polega na «przychodzeniu w sukurs» jego słowom – na byciu obecnym. Ta obecność nie składa się z chwil tajemniczo unieruchomionych w trwaniu, lecz polega na nieustannym podejmowaniu chwil, które upływają, przez byt idący im w sukurs i za nie odpowiedzialny. Właśnie ta nieustanność tworzy obecność, jest uobecnianiem się – życiem – obecności”. A w innym miejscu czytamy: „Język znaczy nie dlatego, że pochodzi od nie wiadomo jakiej gry znaków bez sensu, znaczy dlatego, że jest kerygmatyczną proklamacją identyfikującą to jako tamto” (Levinas, 2002, s. 66–67; Levinas, 2008, s. 236–237).

gramowego optymizmu w tym względzie, wręcz skłaniając do nastawień poznawczych, trafnie wyrażanych w formule „pozostawania po drugiej stronie optymizmu” (Englert, 2019), ponieważ nasycenie owego doświadczenia tym, co fikcyjne jest nie tylko czymś powszechnym, ale również paradoksalnie sama fikcja – co przypomina w nawiązaniu do Arystotelesa Umberto Eco – „jest bardziej prawdopodobna od rzeczywistości” (Eco, 1996a, s. 157). Bycie „tym lub tamtym”, określane statusem „ludzi z kryjówek” zawsze pozostaje zaś w stosunku wyobcowania z interakcyjnymi rytuałami językowymi oraz przynależnymi im „co” (treściami językowego wyrazu) i „jak” (formami językowego wyrazu).

Kwestia, o którą tu chodzi rozgrywa się więc na egzystencjalnym kontinuum autentyczności i tożsamości oraz nieautentyczności i braku tożsamości (zgodności, jedności, identyfikacji) reprezentacji językowych form wyrazu z samym podmiotem aktów językowych („bycia w języku”, „języka wydobywającego się z głębi bycia”<sup>4</sup>), a zatem jest to prymarny egzystencjalnie problem, który można określić mianem „podmiotowej obecności w języku”. Wyraża się ona w „podmiotowej obecności w języku”, tzn. w uobecnianiu siebie samego w tym, co i jak jest mówione/wypowiadane w warstwie językowej lub też w „podmiotowej nieobecności w języku”, tzn. bycia schowanym za kurtyną/parawanem języka jako *instrumentum laboris*. W drugim przypadku chodzi więc o bycie „obok języka”, „posługiwanie się językiem” tak jak ręka posługuje się narzędziem – „wyobcowanie podmiotu jako osoby względem form i treści własnego języka” (wyobcowanie względem tego, co i jak jest mówione/wypowiadane w warstwie językowej), traktowanie języka tylko jako socjotechnicznego narzędzia pragmatyki i ekonomii własnego istnienia i właściwego mu sposobu bycia w komunikacyjnych interakcjach z otaczającym światem.

W pierwszym przypadku językowym aktom komunikacji przypisujemy zatem status wyrażania osobowej struktury człowieka jako podmiotu mowy, a zatem, np. jego intencji, zamysłu, motywacji, osobowości, poglądów itp.); stykając się z „co” i „jak” mowy człowieka, poznajemy/odkrywamy samego człowieka. Z kolei w drugim przypadku językowym aktom komunikacji przypisujemy status zdepersonalizowanego/odpersonalizowanego narzędzia transferu i realizacji przedmiotowych zamierzeń, a zatem, np. realizacji instrumentalnego przepływu informacji, strategii pozycjonowania się i zdobywania przewagi, narracyjnego kreowania/inscenizowania własnego wizerunku (socjotechniki „przedstawiania

<sup>4</sup> Analogiczną intencję artykułuje Małgorzata Piasecka zarówno w swoich teoretycznych rekonstrukcjach, jak i badawczych eksploracjach, gdy odwołuje się do figur „rytuału Sobąopowiadania”, „zaangażowanej pierwszoosobowej narracji”, czy „dawania żyjącym exempla” (Piasecka, 2018, s. 168–169, 351–466; zob. także: Gara, 2019). Tak artykułowany kierunek intencjonalny nastawień poznawczych określa również inne analizy, skoncentrowane wokół problematyki takich zagadnień, jak: „Dialogiczny logos intersubiektywnego doświadczenia tego, co Pomieędzy”, „Fenomen samoobiektywizacji jako egzystencjalne konstytuowanie nieujmowalnego w ujmowalnym”, czy „Dialogika doświadczenia edukacyjnego, społecznego i kulturowego” (zob.: Gara, 2017; Gara, 2018b; Gara, 2018a).

się”), narracyjnego kwalifikowania lub dyskwalifikowania – afirmacji lub negacji określonych aspektów/obszarów rzeczywistości i jej reprezentacji. Tak więc stykając się z „co” i „jak” mowy człowieka, poznajemy/odkrywamy tylko owo aktualne i funkcjonalne „co” i „jak” aktów językowych. Język nie tylko nie służy tu wypowiedaniu siebie samego, własnej osobowej struktury jako podmiotu mowy (swoich intencji, motywacji, poglądów, preferencji), ale również w sposób metodyczny może być on instrumentem zakrywania i odrealniania (preparowania, zniekształcania) – mylenia tropów w „przedstawianiu siebie” w społecznych i kulturowych rytuałach interakcyjnych. Taki status aktów językowej komunikacji nie tylko uniemożliwia konstituowanie się autentycznej relacji człowieka z człowiekiem, ale również określa jego osobowe wyobcowanie względem siebie samego jako podmiotu mowy.

### **3. Mimetyczne struktury doświadczenia ludzkiego jako przesłanka określania roli i znaczenia języka dla formacji wychowawczej**

Doświadczenie językowe – co uznaję w tym miejscu za aksjomat – jest jednym z przejawów doświadczenia ludzkiego jako takiego, a co za tym idzie, poza własnymi, swoistymi uwarunkowaniami, podlega ono również wszystkim ogólnym procesom, które odsyłają nas do podstawowych mimetycznych uwarunkowań ludzkiego bycia i działania (mimetycznych struktur doświadczenia), opartych na skryptach i habitusach odwzorowywania, naśladownictwa, upodabniania się lub dorównywania komuś w czymś (por. Wulf, 2016, s. 276, 293). Struktury te ukazują nam zaś to, że skrypty i habitusy „praktyki życia codziennego ustanawiają powtórzenia i doświadczenia” (Wulf, 2016, s. 107), które wytwarzają społeczne formy odwzorowywania oraz ciągłości. Z tego też względu należy założyć, że wszędzie, „gdzie ktoś działa w odniesieniu do istniejącej praktyki społecznej i przy tym sam taką praktykę wytwarza, powstaje stosunek mimetyczny między jednym i drugim” (Wulf, 2016, s. 305).

Samą „zdolność do zachowań mimetycznych” należy uznać za wyraz antropologicznego statusu człowieka i jego kondycji. Zdolność tę przejawia już od najmłodszych lat dziecko, gdy upodabnia się do kogoś lub czegoś, niezależnie od tego, czy w ogóle owe obiekty są realne czy fikcyjne (Wulf, 2016, s. 326). Procesy mimetyczne – z punktu widzenia celów, jakim mają służyć oraz dóbr, jakie mają zabezpieczać lub promować – są też z gruntu neutralne lub ambiwalentne, ponieważ mogą prowadzić zarówno do skostniałych przejawów dostosowania do tego, co zastane, jak i do witalnych porywów i restrukturyzacji dotychczasowego doświadczenia. „Procesy mimetyczne – jak dowodzi tego uczoney – zawierają pierwiastki racjonalne, lecz się w nich nie wyczerpują. W procesach mimetycznych człowiek wychodzi poza siebie, upodabnia się do świata, uzyskuje możli-



wość włączenia zewnątrz w swoje wnętrze i wyrażenia tego wnętrza. Procesy mimetyczne przybliżają do przedmiotów i do innych, są więc warunkami koniecznymi rozumienia” (Wulf, 2016, s. 228) oraz w ogóle partycypacji w sferze kulturowego uniwersum symbolicznego oraz społecznienia i wychowania” (Wulf, 2016, s. 228, 231). Co więcej, procesy mimetyczne nie bez racji w dużym stopniu można traktować jako pozostające w stosunku odpowiedniości z procesami wychowania (Wulf, 2016, s. 276, 292). Tym samym *mimesis* przybiera postać procesów, prawidłowości, zdolności, przybliżeń (aproksymacji) czy zachowań i działań mimetycznych oraz uczenia mimetycznego. W pełni znajduje to również swoje odzwierciedlenie w językowych i symbolicznych formach wyrazu „kultury dnia codziennego” (por. Wulf, 2016, s. 27, 300, 301) oraz w tym, co określam mianem – w ramach zasadniczego problemu podjętego w tym miejscu – uobecnienia (egzystencjalnych postaci językowej epifanii) lub wyobcowania (egzystencjalnych postaci językowej alienacji) podmiotu mowy względem i w kontekście treści i form własnych aktów mowy. W tym drugim przypadku można również w sposób heurystyczny mówić o „nie-podmiocie-aktów-mowy”.

Określenie „nie-podmiot-aktów-mowy” należy zaś rozumieć poprzez odniesienie do symbolicznych intencji znaczeniowych, przypisanych współczesnej kategorii „nie-miejsca” (np. lotniska, dworce, obozy uchodźcze) jako synonimu miejsc „bez duszy”, które pozbawione są swojego *genius loci*, miejsc opartych na anonimowych i zatimizowanych (bezosobowych, pozbawionych wymiaru osobowego) przepływach mas ludzkich – funkcjonalnych miejsc transportu, tranzytu, handlu lub przechowania, w których zasadniczo nikt nie wie nic o nikim oraz nikt w nikim nikogo nie rozpoznaje (por. Wulf, 2016, s. 175). To miejsca, w których wszyscy są blisko siebie, wręcz „potykają się o siebie” i „wchodzą sobie w drogę” jako wzajemnie sobie obcy, obojętni i nie mający względem siebie żadnych zobowiązań. Pojawianie się człowieka w takim miejscu nie pozostawia po nim żadnego śladu, poza śladem nadzoru w formie zapisu cyfrowego w ramach monitoringu. Posługując się kategorią „nie-podmiotu-aktów-mowy”, *per analogiam*, uwyrażnieniu/wyeksponowaniu poddaję ów fakt, że socjotechnicznie konstruowane akty mowy nie tylko nie gwarantują, ale wręcz metodycznie uniemożliwiają zbliżenie do personalnego wymiaru poznania i znajomości samego podmiotu mowy. Mowa podmiotu nie jest wypowiedaniem siebie samego w treściach i formach językowych przez podmiot. Pozostaje więc on dla nas kimś „wysterylizowanym”/„wydestylowanym”/„wyrafinowanym” z siebie samego i ambiwalentnym – pozostaje każdym i nikim w swym skryciu i przesłonięciu, ponieważ jego mowa skrywa i przesłania jego prawdziwe intencje, motywy, identyfikacje, powiązania, zamysły, przekonania czy zamiary.

Doświadczenie językowe, w szczególności zaś to, które odsyła nas do języka mówionego oparte jest na specyficznym splocie różnych warstw ekspresji aktów mowy, tj. treść mowy, intonacja mowy czy gestykulacja towarzysząca mowie (Wulf, 2016, s. 326). I w tym względzie doświadczenie językowe nie tylko po-

świadczą „złożoność i zagadkowość ludzkiego życia” (Wulf, 2016, s. 29) jako czegoś immanentnie mu przynależnego, ale zawsze wyraża również otwartą strukturę doświadczenia ludzkiego, jego ciągły ruch oraz podtrzymywane napięcie konstituowania się, bycia w stanie w tworzenia – w stanie, który zarazem jest odzwierciedlaniem i kreowaniem procesów oraz wzorców doświadczenia mimetycznego. Człowiek w sposób konstytutywny jest bowiem „otwarty na świat” i dlatego w sposób konstytutywny jest też „istotą w stanie ryzyka” (Wulf, 2016, s. 85, 84, por. Koselleck, 2012, s. 368)<sup>5</sup>.

W każdej z przywoływanych warstw doświadczenie językowe nie tylko zostało już jakoś uwarunkowane przez procesy i wzorce mimetyczne, ale podlega ono również nieustannemu ewoluowaniu i dookreślanu w odniesieniu do owych procesów i wzorców. W szczególności zaś dotyczy to procesów, którym podlega strukturyzowanie doświadczenia dziecka w relacji do otaczającego świata oraz związanych z tym procesów formowania wychowawczego i edukacyjnego dziecka. Świat dziecięcej percepcji i wyobraźni warunkowany jest bowiem procesami i wzorcami mimetycznymi, w ramach których spotyka się ono w swoim otoczeniu społeczno-kulturowym z określonymi „możliwościami”, „wiedzą praktyczną”, „nastrojami”, „obrazami” czy „wspomnieniami” jako „ucieleśnieniami wydarzeń” (Wulf, 2016, s. 289). Procesy i wzorce mimetyczne jako „echo dawnego przymusu upodabniania się wyglądem i zachowaniem” – jak ujmuje to Walter Benjamin w swoich opisach mimetycznych struktur retrospektywnie ujmowanego dzieciństwa i dziecięcego doświadczenia – pozwalają dziecku „zakotwiczyć się w życiu” poprzez uczenie „otulania się w słowa jak w chmury” (Benjamin, 2010, s. 9–10). Tym samym uczenie to polega na transmisji oraz podtrzymywaniu podobieństw i analogii w obrębie rekonstruowanego, podtrzymwanego lub antycypowanego „świata ludzkich spraw”.

Procesy i wzorce mimetyczne – jak dowodzi tego Christoph Wulf w swoich przedmiotowych studiach oraz projektowych badaniach nad rytuałami w dziedzinie socjalizacji, akulturacji i wychowania (por. Wulf, 2016, s. 233) – stoją u podstaw możliwości społecznego i kulturowego dziedziczenia. W ten sposób mimetyczne zdolności naśladownictwa i odwzorowywania czynią z człowieka byt, który w sposobach swojego istnienia podlega racjom i następstwom „podwójnego dziedziczenia” – obok przyrodniczo-biologicznego, należy bowiem odnotować społeczno-kulturowy sposób dziedziczenia (Wulf, 2016, s. 291). Pierwszy rodzaj dziedziczenia odbywa się bowiem na mocy pasywnego bycia uwarunkowanym przez coś, co nie podlega naszym wyborom. Z kolei drugi rodzaj dziedziczenia opiera się na aktywnym naśladowaniu kogoś lub czegoś, co w ramach procesów internalizacji i identyfikacji podlega naszym, mniej lub bardziej świadomo-

---

<sup>5</sup> W innym miejscu autor uwyrażnia antropologicznie wyrażoną tu intencję: „Jądem ludzkiego stosunku do świata jest *otwarcie na świat*. Stanowi ono możliwość i zadanie. Możliwym czyni je «odczarowanie otoczenia» i «egzystencjalne wyzwolenie z pęt ograniczoności»” (Wulf, 2016, s. 68).

mym i autonomicznym, wyborom. W ramach tego rodzaju dziedziczenia procesy i wzorce mimetyczne pełnią więc prymarne funkcje oraz wyłaniają określone obszary społeczno-kulturowej *praxis* oraz jej zakorzenienia i rekonstrukcji lub reorientacji i rewizji upozycjonowania w ramach *mikro* lub *makro* procesów transmisji i sukcesji. Działania mimetyczne nie stanowią bowiem „czystych reprodukcji, dokładnie odzwierciedlających wzorców”, ponieważ wytwarzają razem właściwy sobie sposób „podobieństwo *oraz* różnicę w stosunku do sytuacji i ludzi, do których są odniesione” (Wulf, 2016, s. 304).

#### **4. *Homo loquens* – egzystencjalne postacie językowej epifanii versus postacie językowej alienacji a problem formacji wychowawczej**

Język jest sposobem, w jaki człowiek (podmiot mimetycznych wzorców działania – w tym kontekście: osoba socjalizująco znacząca, wychowawca, nauczyciel) przedstawia świat drugiemu człowiekowi (podmiotowi doznawania i internalizacji mimetycznych wzorców – w tym kontekście: dziecku, wychowankowi, uczniowi). W mowie określone „obrazy/reprezentacje świata” zostają więc w warstwie narracyjnej zaproponowane/przedstawione przez jednego człowieka (wychowawcę) innemu człowiekowi (wychowankowi). „Świat – stwierdza Emmanuel Lévinas – jest ofiarowany w mowie innego człowieka, przynoszą go zdania – propozycje (*propositions*)” (Lévinas, 2002, s. 97). Człowiek w mowie daruje więc świat, swój własny świat i siebie samego drugiemu człowiekowi, ofiarowując zarazem obrazy i reprezentacje tego świata. W swoich autentycznych (naprowadzających na trop orientacji w otaczającym świecie i jego rozumienia) lub fikcyjnych (gubiących trop orientacji w otaczającym świecie i jego rozumienia) narracjach naznacza i kodyfikuje owe obrazy i reprezentacje świata jako punkty odniesienia procesów i wzorców mimetycznych. W ten sposób w aktach mowy człowiek dokonuje semantycznej rytualizacji autentyzmu siebie jako podmiotu aktów mowy i związanych z tym narracyjnych „obrazów świata” lub semantycznej rytualizacji własnego pozorowania w postaci „nie-podmiotu-aktów-mowy” oraz związanych z tym narracyjnych „obrazów świata”. Owe rytualizacje wytyczają zaś prymarne modusy „semantycznych pól” egzystencjalnego doświadczenia językowego.

W drugim przypadku człowiek jako *homo loquens* jawi się tym samym – w negatywnym tego słowa znaczeniu – jako *homo absconditus* (Wulf, 2016, s. 92), ponieważ pozostaje w swym zdystansowanym ukryciu, w kryjówce własnego pozycjonowania i zabezpieczania się przed odkryciem/ukazaniem siebie samego w mowie; mówiąc, nie wypowiada siebie. Tak identyfikowany człowiek w swoim językowym sposobie bycia w świecie „stoi na straży” uprawomocnień fragmentarycznych i tymczasowych (roboczych i operacyjnych z punktu widze-

nia strategii zapewniających instrumentalną realizację zakładanych celów) „obrazów świata” i siebie samego. Wyraża się to w funkcjonalnej regule, zgodnie z którą „cel uświęca środki”, a środkiem jest język i mowa jako sposób bycia człowieka w świecie. Język jest więc tylko „używany” jako narzędzie do narracyjnego preparowania, zafałszowywania lub stygmatyzowania określonych „obrazów świata”, jeśli tylko pozwala to zachować i ochronić zbiorowo lub jednostkowo ukonstytuowany na mistyfikacji i deformacjach ów „obraz świata”.

W ten sposób akty mowy zostają „oderwane/oddzielone”<sup>6</sup> od podmiotu mowy. Podmiot w intencjonalnych kierunkach własnego sposobu bycia jest wyalienowany względem warstwy sensu i znaczeń własnych aktów mowy, jego mowa w warstwie egzystencjalnej nie odzwierciedla jego prawdziwych intencji, motywów, identyfikacji, powiązań, zamysłów, przekonań, czy zamiarów. W mowie nie ofiarowuje on innym własnego świata, ponieważ jest jak „profesjonalny operator” zarządzający zasobami sensu/bezsensu w aktach językowego wyrazu (por. Marquard, 1994, s. 40) w służbie zabezpieczania własnej „ekonomii istnienia”. Sfera zabezpieczania interesów oraz reprodukowanego, utrwalonego lub antycypowanego *status quo* zaślania, wypiera i zastępuje egzystencjalnie prymarny wymiar mowy, mowy jako autentycznego sposobu zjawiania się podmiotu mowy w aktach mowy. To „nie-podmiot-aktów-mowy”, reprezentujący mimetyczne wzorce wychowawcze, w ramach których język jest tylko środkiem strategii w zainscenizowanym „ludzeniu”, „zwodzeniu” i „ogrywaniu innych”. Takie doświadczenie językowych form wyrazu odsyła nas tym samym do sofistycznej tradycji afirmowania erystycznej władzy „słów-mocarzy”, które służą „przedstawianiu się” i sugestii (*psychagogii*) zaaranżowanych „obrazów świata”, z intencją zawołanego wywierania wpływu na drugiego człowieka i urabiania jego wyobrażeń, „poglądów, postaw i postępowania” (Legowicz, 1986, s. 132).

Formacja wychowawcza zawsze rozgrywa się i jest urzeczywistniana w kontekście egzystencjalnego doświadczenia uobecniania (w postaci językowej epifanii człowieka jako podmiotu mimetycznych wzorców działania) lub wyobcowa-

---

<sup>6</sup> Posługując się w tym miejscu analogią w postaci transpozycji znaczeń, które Odo Marquard w swojej analizie odnosi do cywilizacyjnego zjawiska podmiotowego „oderwania od świata”, w ramach którego wskazuje na to, że jedynym środkiem przeciwdziałania takiemu rozszczępieniu jest rzeczywiste doświadczenie (Marquard, 1994, s. 83, 84). Rzeczywiste doświadczenie pozwala bowiem sięgać do podstaw warunkujących określonych rzeczy, zjawiska czy procesy, a co za tym idzie – wyjaśniać je i rozumieć. Chodzi więc o doświadczenie, które jest pełne, autentyczne, źródłowe, wolne od jednostkowych lub zbiorowych iluzji i deformacji. Z kolei podstawowymi wyznacznikami rozszerzania się owego zjawiska podmiotowego „oderwania od świata” są m.in. „koniunktura tego, co fikcyjne”, wyrażająca się w akceptacji źródeł i konsekwencji fikcji jako czegoś normalnego (naturalizacja pozoru, fikcji i mistyfikacji), jak i „wzrastająca podatność na iluzje”, przybierająca postać rezygnacji z osobistego doświadczenia na rzecz zawierzenia „profesjonalnym operatorom” (Marquard, 1994, s. 87, 88), którzy w marketingowej oprawie dystrybuują koniunkturalnie znormalizowane/„sformatowane” wytwory i produkty doświadczenia.

nia (w postaci językowej alienacji człowieka jako podmiotu mimetycznych wzorców działania) podmiotu mowy w aktach jego mowy. To prymarne egzystencjalnie modusy formacji wychowawczej, względem których całkowicie wtórne są wszystkie inne przeciwstawienia, które antycypują określone rozstrzygnięcia natury światopoglądowej wychowania, takie jak zorientowanie na formację liberalną lub konserwatywną, emancypacyjną lub tradycjonalistyczną, świecką lub religijną, kosmopolityczną lub narodową, egalitarną lub elitarną, czy pacyfistyczną lub militarystyczną. W każdym z owych egzystencjalnie wtórnych modeli formacji wychowawczej, niezależnie od ich światopoglądowej proveniencji, w sposób prymarny i w tej samej mierze urzeczywistniana jest bowiem afirmacja i promocja określonych egzystencjalnych modusów reprezentacji językowych jako sposobu bycia człowieka w świecie.

Procesy i wzorce mimetyczne, które podlegają transmisji i dziedziczeniu w ramach egzystencjalnych modusów formacji wychowawczej rozgrywają się bowiem w obrębie dwóch nieredukowalnych i niesprowadzalnych do siebie jakości egzystencjalnych: autentyzmu, który kształtuje rzeczywistą orientację w otaczającym świecie i uwyrażnia własne tożsamościowe tropy i ślady oraz fikcyjności, która zniekształca rzeczywistą orientację w otaczającym świecie oraz zaciera własne tożsamościowe tropy i ślady. Jeśli zaś formacja wychowawcza, niezależnie od tego, jak jest ona zorientowana światopoglądowo, np. emancypacyjnie lub tradycjonalistycznie, świecko lub religijnie, kosmopolitycznie lub narodowo itp., nie wyposaża człowieka w konstytutywne dyspozycje do rzeczywistej orientacji w otaczającym świecie oraz nie inicjuje rzeczywistego podążania „drogą samoodnajdywania” (Koselleck, 2012, s. 431), to znaczy, że formacja taka ma charakter pseudowychowania.

## **Zakończenie**

Konkludując, należy stwierdzić, że każda formacja wychowawcza ma charakter wydarzeniowy i rozgrywa się jako pochodna/wypadkowa napięcia pomiędzy strukturą doświadczenia i strukturą oczekiwania. I choć aktualna „przestrzeń doświadczenia” nigdy nie przesądza w pełni antycypowanego „horyzontu oczekiwania” (Koselleck, 2012, s. 368), to jednak w jednoznaczny sposób kreuje i afirmuje określone mimetyczne procesy i wzorce stojące u podstaw formacji wychowawczej. I w tym znaczeniu, zarówno „przestrzeń doświadczeń”, jak i „horyzont oczekiwania” formacji wychowawczej, rozpatrywanej z perspektywy prymarnych doświadczeń epifanii lub alienacji podmiotu mowy w aktach własnej mowy, zawsze ma charakter egzystencjalnie przygodny (por. Bieszczad, 2011, s. 15, 17). „Przestrzeń doświadczenia” i „horyzont oczekiwania” formacji wychowawczej, zgodnie z racjami i logiką każdego z wyróżnionych modusów, w tej samej mierze jest bowiem egzystencjalnie potencjalny i możliwy, co więcej każdy z nich może

też być „programowo” znaturalizowany w ramach społeczno-kulturowej *praxis* oraz towarzyszących jej pryncypiów jako oczywisty i zakładany.

## Bibliografia

- Benjamin, W. (2010). *Berlińskie dzieciństwo na przełomie wieków* (tłum. B. Baran). Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Benjamin, W. (2012). O języku w ogóle i o języku człowieka (tłum. A. Lipszyc). W: W. Benjamin, *Konstelacje. Wybór tekstów* (s. 1–18). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bieszczad, B. (2001). O przygodności (w) wychowani(u). W: A. Gawęł, A. Bieszczad (red.), *Kategorie pojęciowe edukacji w przestrzeni interdyscyplinarnych interpretacji* (s. 15–32), Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Cassirer, E. (1971). *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury* (tłum. A. Stanińska). Warszawa: Czytelnik.
- Eco, U. (1996a). Partyzantka semiologiczna (tłum. J. Ugniewska). W: U. Eco, *Semiologia życia codziennego* (s. 157–167). Warszawa: Czytelnik.
- Eco, U. (1996b). Przejrzystość utracona (tłum. P. Salwa). W: U. Eco, *Semiologia życia codziennego* (s. 174–198). Warszawa: Czytelnik.
- Englert, J., (2019), *Zapiski na marginesie sztuki*. Wykład inauguracyjny, APS, [https://www.youtube.com/watch?v=wnmKnfq2U\\_8&feature=youtu.be](https://www.youtube.com/watch?v=wnmKnfq2U_8&feature=youtu.be).
- Gadamer, H.-G. (1979). Człowiek i język (tłum. K. Michalski). W: H.-G. Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje* (s. 47–56). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Gara, J. (2017). Dialogiczny logos intersubiektywnego doświadczenia tego, co Pomiędzy. W: D. Jankowska (red.), *Pedagogika dialogu. Emancypacyjny potencjał dialogu* (s. 42–58). Warszawa: Akademia Pedagogiki Specjalnej.
- Gara, J. (2018a). (Dia)logika doświadczenia edukacyjnego, społecznego i kulturowego. *Studia z Teorii Wychowania*, 2, 23–40.
- Gara, J. (2018b). Fenomen samoobiektywizacji jako egzystencjalne konstytuowanie nieujmowalnego w ujmowalnym. W: H. Markiewicz, P. Boryszewski (red.), *Między wyzwaniem a wartościami. Księga pamiątkowa dedykowana Profesorowi Andrzejowi Potockiemu* (s. 79–99). Warszawa: Akademia Pedagogiki Specjalnej.
- Gara, J. (2019). Odyseja myśli poszukującej „życia utkanego z refleksyjności nad marzeniami”. *Przegląd Pedagogiczny*, 1, 251–259. <https://doi.org/10.34767/pp.2019.01.17>.
- Koselleck, R. (2012). O antropologicznej i semantycznej strukturze edukacji (tłum. W. Kunicki). W: R. Koselleck, *Semantyka historyczna* (s. 411–464). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.

- Legowicz, J. (1986). *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Lévinas, E. (2002). *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności* (tłum. M. Kowalska), Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Lévinas, E. (2008). *Odkrywając egzystencję z Husserlem i Heideggerem* (tłum. E. Sowa). Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Marquard, O. (1994). *Apologia przypadkowości* (tłum. K. Krzemieniowa). Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Ortega y Gasset, J. (2004). *Ewolucja teorii dedukcyjnej. Pojęcie zasady u Leibniza* (tłum. E. Burska). Gdańsk: Wydawnictwo słowo/obraz, terytoria.
- Piasecka, M. (2018). *O uniwersalizmie (nie)dokończenia. Edukacyjne (nie)miejsca i (nie)ślady*. Częstochowa: Wydawnictwo im. Stanisława Podobińskiego Uniwersytetu Humanistyczno-Przyrodniczego im. Jana Długosza w Częstochowie.
- Ricoeur, P. (1975). „Symbol daje do myślenia” (tłum. S. Cichowicz). W: P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka* (s. 7–24). Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Ricoeur, P. (1989). Język jako dyskurs. W: P. Ricoeur, *Język, tekst, interpretacja* (tłum. P. Graff, K. Rosner) (s. 65–95). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Wulf, C. (2016). *Antropologia. Historia – kultura – filozofia* (tłum. P. Domański). Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

## “Semantic fields” of existential linguistic experience – epiphany and alienation as mimetic structures of educational formation

### Summary

The existence of the man is manifested and expressed in the language. The man creates the language as much as the language creates the man. However, the most basic existential experience is expressed in the fact that the language represents and reflects the man himself: the language is expressed by the man and the language expressed the man. Two mods of “semantic fields” of existential linguistic experience are presence (in the form of linguistic epiphany) and alienation (in the form of linguistic alienation). Therefore, every educational formation takes place and is realized in the context of existential experience of presence or alienation (in the form of linguistic epiphany or alienation of the man as the subject of mimetic patterns of action).

**Keywords:** philosophy of education, existential problematization, mimetic processes, language experience, educational formation.