

<http://dx.doi.org/10.16926/p.2024.33.04>

Joanna Dominika BELZYT

<https://orcid.org/0000-0003-1202-8994>

e-mail: joanna.dominika.belzyt@gmail.com

Egzystencjalna kategoria spotkania w procesie samorealizacji i samowychowania. Porównanie stanowisk Ottona F. Bollnowa oraz Józefa Tischnera

Streszczenie

Autor artykułu analizuje zastosowanie egzystencjalnej kategorii spotkania w procesie samorealizacji i samowychowania, odwołując się do koncepcji Ottona Friedricha Bollnowa i Józefa Tischnera. Autor eksploruje problematykę, jak kategoria spotkania jako „zderzenie inności” między „Ja” i „Ty” wpływa na pedagogiczne relacje i procesy wychowawcze. Podkreśla, że egzystencjalne i społeczne aspekty wychowania wzajemnie się przenikają, tworząc dynamiczną strukturę relacyjną.

Podstawą rozważań jest analiza myśli Bollnowa, który rozumiał spotkanie jako proces konfrontacji z „Innym”, prowadzący do indywidualnego rozwoju i przekształcenia własnego rozumienia siebie oraz świata. W artykule uwzględniono jego wpływ na rozwój pedagogiki hermeneutycznej i antropologicznej, szczególnie w kontekście rozwoju osobistego oraz kryzysów życiowych jako okazji do transformacji. Podobnie Tischner, opierając się na filozofii dialogu i myśli Emmanuela Levinasa, wskazuje na etyczną fundamentalność relacji spotkania, w której relacja z „Innym” staje się kluczowym aspektem pedagogicznym.

Autor artykułu podkreśla znaczenie spotkania w relacjach wychowawca–wychowanek, traktując je jako źródło zmian w sposobie bycia i rozumienia świata; wskazuje na potencjał zastosowania tej kategorii w wychowaniu jako „osobowościowych narzędzi” służących tworzeniu autentycznych relacji i odbudowaniu aksjologicznego wymiaru kształcenia. Wnioski artykułu sugerują, że spotkanie, kładąc nacisk na relacyjność i osobowy wymiar edukacji, może stanowić podbudowę pod odnowę współczesnej pedagogiki.

Słowa kluczowe: egzystencjalizm, samorealizacja, samowychowanie, Otto Friedrich Bollnow, Józef Tischner.

Spotkanie jako fundament podejścia do wychowania i samorealizacji

Kategoria spotkania, jako centralna kategoria myśli pedagogicznej Ottona Friedricha Bollnowa, stanowi fundament egzystencjalnego i hermeneutycznego podejścia do wychowania oraz procesu samorealizacji. Ujęcie to wykracza poza tradycyjne, instrumentalne postrzeganie wychowania, koncentrując się na nieprzewidywalnych, dynamicznych relacjach między wychowawcą a wychowankiem, które umożliwiają głęboką transformację jednostki. Bollnow, w nawiązaniu do filozofii dialogu Martina Bubera i egzystencjalizmu, podkreślał znaczenie spotkania jako momentu, w którym jednostka konfrontuje się z innością, przełamuje swoje dotychczasowe schematy i odnajduje nowe sposoby rozumienia siebie oraz otaczającego świata.

Celem niniejszego artykułu jest analiza możliwości zastosowania egzystencjalnej kategorii spotkania w procesie samorealizacji i samowychowania. Rozszerzenie i pogłębienie problematyki spotkania u niemieckiego filozofa jest przedmiotem rozprawy doktorskiej *Kategoria spotkania w myśli pedagogicznej Ottona Friedricha Bollnowa*. Punktem wyjścia niniejszych rozważań jest porównanie ujęć spotkania wyrażanych przez Ottona Friedricha Bollnowa oraz Józefa Tischnera, które mimo różnic filozoficznych łączą wspólne wątki: dialogiczność, relacyjność oraz etyczny charakter spotkania. W artykule zostanie ukazana rola spotkania jako narzędzia wspierającego rozwój osobisty i społeczny, szczególnie w kontekście wychowania.

Podstawowe pytanie badawcze brzmi: w jaki sposób kategoria spotkania, rozumiana przez Bollnowa, może być praktycznie wdrożona w proces wychowawczy, aby wspierać samowychowanie i wzrost jednostki? W odpowiedzi na to pytanie podejmuję refleksję nad etycznym i aksjologicznym wymiarem spotkania oraz jego potencjałem do przełamywania barier kulturowych i epistemologicznych w procesach wychowawczych. Analiza zostanie osadzona w szerszym kontekście filozoficznym i pedagogicznym, uwzględniając współczesne wyzwania edukacyjne.

Pisząc o zastosowaniu egzystencjalnej kategorii spotkania w samorealizacji i samowychowaniu, odniosę się tutaj do związku, jaki widzę między koncepcjami spotkania w rozumieniu Ottona Friedricha Bollnowa i Józefa Tischnera, okraślającymi jako „zderzenie inności Ja i Ty, którzy stoją w obliczu Innego” (Mizdrak, 2014, s. 57–71). Uważam, że pierwotne podstawy relacji pedagogicznej – występującej pomiędzy podmiotem działającym świadomie w swoim własnym świecie i wszystkim, co jest dookoła, poza nim i jego rozumieniem świata – mogą być wyrażone poprzez egzystencjalne koncepcje pedagogiki oraz etyczną relację będącą podstawą procesu pedagogicznego. Egzystencjalistyczne teorie często od-

dzielają wychowanie od istoty ludzkiej egzystencji, traktując je jako niezależne aspekty życia. Wychowanie, choć integralne dla człowieka, nie jest zwykle postrzegane jako „istota” jego egzystencji. Niniejsze rozważania wskazują, że wychowanie, które wspiera subiektywne zmiany w postrzeganiu siebie i świata, wykracza poza ramy społeczne, wnikając w sferę egzystencjalną. Oba wymiary – społeczny i egzystencjalny – powinny być postrzegane jako wzajemnie uzupełniające się elementy, tworzące pełnię ludzkiego doświadczenia.

Współczesna pedagogika często skupia się na potrzebach społecznych, pomijając egzystencjalny wymiar życia. Analiza myśli Bollnowa i Tischnera ukazuje, że sfery egzystencjalna i etyczna są ze sobą ściśle powiązane, tworząc jednolitą strukturę. Napięcie w pedagogice wynika nie z konieczności przewyższania społecznych uwarunkowań, ale z relacji epistemicznych i etycznych między jaźnią a jej światem, uwzględniających wszystko, co przekracza subiektywny i rozumowy charakter ludzkiego doświadczenia.

Bollnow i Tischner, mimo iż jeden był ateistą, a drugi księdzem katolickim, mieli dość zbliżone poglądy w myśleniu teoretycznym. Obaj znali filozofię dialogu Martina Bubera (w szczególności *Ich und Du* (Buber, 1992) i oparli na niej swoje myślenie teoretyczne. Dla Bollnowa teologiczne ujęcie spotkania konkretyzowane przez Bubera było punktem wyjścia dla jego własnych sformułowań. Dla Tischnera dialogiczne myślenie Bubera było kluczowe dla etycznych rozważań i koncepcji „filozofii Innego” (Dąbrowski, 2016, s. 106–115). Dla obydwu spotkanie było centralną kategorią ich myśli filozoficzno-pedagogicznej.

W polskiej myśli filozoficznej zapewne Tischner jest bardziej rozpoznawalny niż Bollnow. Podstawą etycznego sposobu myślenia i „filozofii Innego” były dla katolickiego myśliciela poglądy Emanuela Levinasa, którego etyka stanowiła zwrot w filozofii fundamentalnej ontologii Martina Heideggera. Ustanowił on pogląd na etykę, która stała się bardziej elementarna niż ontologia. Według Tischnera, w naszym rozumieniu bycia i sposobie bycia z innymi jesteśmy przede wszystkim etyczni. Relacja między mną a „Innym” jest w pierwszym rzędzie etyczna. Dopiero potem może być rozpatrywany jej charakter ontologiczny. Stawanie naprzeciwko „Innego”, który nie jest mną, jest działaniem moralnym. Tischner sformułował swoją etykę na podstawach teoretycznych Edmunda Husserla i Martina Heideggera.

Spotkanie, kluczowa kategoria hermeneutycznej filozofii wychowania Bollnowa, określa proces wychowania i formowania człowieka jako dynamiczny i nieciągły. Zakłada ono konfrontację „Ja” z „Innym” – czymś odmiennym od własnego postrzegania siebie. Ta podstawowa inność staje się źródłem rozwoju, prowadząc do przekształcenia rozumienia siebie i relacji ze światem, co Bollnow uznaje za istotę uczenia się i rozwoju.

Wykład Bollnowa z 1955 roku *Begegnung und Bildung* (*Spotkanie i edukacja*), opublikowany w „Zeitschrift für Pädagogik” (Bollnow, 1969, s. 120–144),

był pierwszym systematycznym ujęciem koncepcji spotkania wykraczającym poza teologię dialektyczną Martina Bubera. Równocześnie filozofia antropologiczna Romana Guardiniego, szczególnie jego dzieło *Die Lebensalter: Ihre Ethische und Pädagogische Bedeutung* (*Etapasy życia: znaczenie etyczne i pedagogiczne*) (Guardini, 1959), wprowadziła perspektywę uwzględniającą różnorodność sposobów bycia na różnych etapach egzystencji (Guardini, 1959, s. 12–13), podkreślając znaczenie kryzysów życiowych dla autentycznego rozwoju. Umożliwiło to Bollnowowi bardziej świeckie spojrzenie na problematykę spotkania.

Bollnow przekształcił pierwotnie teologiczne rozumienie spotkania z Bogiem w uniwersalny proces, w którym „Ja” styka się z rzeczywistością. Konfrontuje „mnie” ona jako coś innego, obcego, odpornego na „moją” naturalną siłę życiową. Takie przypadkowe i niespodziewane zdarzenie oznacza całkowite wytrącenie osoby z jej naturalnego biegu życia, zmuszając do przewartościowania i zmiany postrzegania siebie i świata. Kategoria ta nie odnosi się do relacji z Bogiem. Spotkanie, według Bollnowa, obejmuje relacje z innością w szerokim sensie – osobą, dziełem sztuki, literaturą czy filozofią (Bollnow, 1966, s. 161–162).

Wystąpienie Bollnowa *Begegnung und Bildung* zapoczątkowało szeroką filozoficzną dyskusję. Josef Derbolav, w swojej krytyce, wyróżnił trzy koncepcje spotkania: jako asymilację innego, jako stawanie się innym dzięki innemu oraz jako proces stawania się sobą poprzez innego. Bollnow uznał te uwagi za istotne, podkreślając jednocześnie swoją rolę w systematycznym wprowadzeniu kategorii spotkania do akademickiego dyskursu, a także docenił krytykę jako uwolnienie tej koncepcji od jednostronności (Bollnow, 1982, s. 81).

Istotna odpowiedź na pytania o naturę i sens spotkanie pojawiła się u Bollnowa w *Existenzphilosophie und Pädagogik: Versuch über unstetige Formen der Erziehung* (*Filozofia egzystencjalna i pedagogika: próba zastosowania nieciągłych form wychowania*) (Bollnow, 1968). Wprowadza tam koncepcję nieciągłych form wychowania, których celem jest przewyciężenie „popadania w nieautentyczną”, rutynową egzystencję poprzez okresowe przebudzenia. Zamiast tradycyjnych pochwał i nagan Bollnow zaleca stosowanie napomnień jako środka wychowawczego. Napomnienia te, przypominając o „niepowodzeniach” w realizacji zadań, pozwalają uczniom zrewidować swoje podejście i przeorientować się w kierunku „realizacji” własnych możliwości bycia. Napomnienie odnosi się do przyszłości, angażuje całą strukturę czasową i szanuje wolność wychowanka, stanowiąc wezwanie do sumienia (Bollnow, 1968, s. 63–66).

W takim ujęciu napomnienie może prowadzić do przebudzenia wychowanka od stanu „bycia-zobowiązanym-niczym” (*Nicht-so-sein-sollens*) do „bycia-zobowiązanym-sobą” (*Sein-sollens*) oraz od „bycia-w-świecie” (*In-der-Welt-seins*) do „bycia-w-prawdzie” (*In-der-Wahrheit-seins*) (Bollnow, 1968, s. 47–48). Przebudzenie to może być efektem spotkania wychowawczego, które dokonuje się poprzez treści programu nauczania i intelektualne doświadczenia, o czym Bollnow

wspomina w *Begegnung und Bildung*. Spotkanie to może dotyczyć autora lub postaci historycznej, dzieł literackich, poprzednich kultur czy prawd intelektualnych (Bollnow, 1968, s. 93, 110).

Bollnow odróżnia spotkanie od abstrakcyjnego teoretyzowania, które jego zdaniem wynika z deficytowych nastrojów. Wychowawcze spotkanie angażuje całego człowieka i wymaga wartościowania przed zrozumieniem: „trzeba przede wszystkim wartościować, a dopiero potem można zrozumieć” (Bollnow, 1968, s. 108). Podkreśla również, że „rozumiem tylko o tyle, o ile stawiam siebie pod znakiem zapytania” (Bollnow, 1968, s. 110). Wychowanie definiuje jako „intelektualne spotkanie między pokoleniami lub spotkanie edukacyjne między rosnącym pokoleniem a intelektualno-historycznym światem” (Bollnow, 1968, s. 93).

Bollnow zaznacza, że nauczyciele nie mogą zaplanować spotkania z uczniami, ale mogą wspierać jego zaistnienie poprzez poważne i pełne zaangażowania podejście do treści programowych (Bollnow, 1968, s. 125–130).

Bollnow wskazywał na szczególny rodzaj spotkania między dwiema osobami, podkreślając jego wychowawczy charakter. Spotkanie to zachodzi w relacji pedagogicznej między wychowawcą a wychowankiem, gdzie przynajmniej jedna strona doświadcza zmiany w rozumieniu lub byciu. Oznacza to, że stosunek pedagogiczny nie jest stosunkiem wychowawczym w sensie intencjonalnego nauczania kwalifikacji lub umiejętności praktycznych w określonym celu. Jest to stosunek kultywowania człowieka, czyli *Bildung*. Relacja ta powoduje zmiany w interakcji jednostki ze światem. Przykładem może być relacja rodzic–dziecko, w której dziecko poznaje zasady życia lub elementarne prawdy, takie jak nieuchronność śmierci, co może głęboko zmienić jego sposób rozumienia rzeczywistości. Treść tych momentów wynika z uwarunkowań kulturowych i społecznych.

Egzystencjalny charakter spotkania wykracza poza zwykłą komunikację, zawierając w sobie istotny wymiar etyczny. Jego natura sprawia, że spotkanie staje się relacją partnerską, opartą na wzajemnym uznaniu, a nie walką o dominację. Etyczna podstawa spotkania stanowi kluczowy element relacji wychowawczej.

Spotkanie egzystencjalne jako punkt wyjścia relacji etycznej

Dla Józefa Tischnera założeniem filozoficznego rozumienia bytu i istnienia jest etyczna relacja do miłości, a konkretnie – do istot ludzkich. Relacja ta z założenia jest dynamiczna i niemożliwa do ujęcia w dookreślony schemat. Etyka jest punktem wyjścia, podstawowym założeniem, z którego filozofia i cała ludzka egzystencja czerpią swój sens (Dąbrowski, 2016, s. 111).

Filozofia Innego głoszona przez Tischnera opiera się na krytyce klasycznej metafizyki i filozofii subiektywistycznej. Odrzucał on klasyczne rozumienie prawdy, racjonalność i teorię bytu jako pierwotną dziedzinę poznania. Świadomie akcentowana jest tu antropologia egzystencjalna, która wychodzi od spo-

tkania z drugim człowiekiem. Podstawowe pytania nie były związane z bytem ani ze sposobem poznania podmiotu i przedmiotu, ale dotyczyły człowieka w konkretnym doświadczeniu dobra i zła, którego jest on udziałem. W związku z tym inna jest też w ujęciu Tischnera definicja **prawdy**. Nie jest ona już uzależniona od zgodności między myślą a rzeczą ani nie jest zdeterminowana jakąś zamkniętą racjonalną formą. Odnosi się ona zawsze do indywidualnego człowieka w konkretnej rzeczywistości, która jest horyzontem dla realnych i możliwych spotkań z drugim człowiekiem. Ten rodzaj myślenia po kataklizmach I i II wojny światowej znaczył powrót do relacji międzyludzkich jako punktu wyjścia dla rozwoju i dla całej rzeczywistości człowieka (Kłoczowski, 2005, s. 19; Dąbrowski, 2016, s. 107).

Praca wychowawcy sprawia, iż w duszy człowieka rodzi się jakaś prawda. Staje się ona jego siłą. Podobnie jak akuszerka nie stwarza dziecka, wychowawca nie stwarza prawdy, tylko pomaga wychowankowi do niej dojść (Tischner, 1981, s. 60). I mimo iż może ona być czasem bolesna, prowadzi do przebudzenia. Wyzwała wolność w opartej na spotkaniu relacji międzyludzkiej, w której nie ma miejsca dla „panów i niewolników”¹. Stwarza się jedynie przestrzeń dla autentycznych partnerów dialogu, przez co możliwe staje się ukazanie ich godności (Prawda, 2018, s. 56). Poprzez swoją obiektywność i absolutyzm stanowi niepodważalny punkt wyjścia dla etyki. Widzenie w niej najwyższej, fundamentalnej wartości wynika z wypełniania powołania osoby (Prawda, 2018, s. 57–58). „Tak jak prawda jest dla człowieka kluczem do świata, tak wolność jest kluczem, który otwiera drogę w głąb człowieka” (Tischner, 1992, s. 65).

Filozofia Tischnera wyrasta z myśli Edmunda Husserla i Martina Heideggera, którzy mieli znaczący wpływ także na myślenie Bollnowa. Podobnie jak Bollnow, Tischner, choć skłania się mocno ku Husserlowi i Heideggerowi, w swej filozofii uwalnia się od tych dwóch autorytetów. W myśleniu skupia się na poczuciu inności, na czymś innym niż „ja”. Świadomość intencjonalna Husserla skupiona jest na uchwyconej inności jako rozumianej przez samą świadomość. Przez to „Inny” staje się mniej inny, traci swoją inność i staje się *Dasein* (taki sam). Podobnie jak on skupia się na świecie, który zawsze jest światem własnym *Dasein*, i w którym on działa. W pewnym sensie żaden świat nie może istnieć bez *Dasein*.

Rozumienie relacji z drugim człowiekiem jest podstawą rozumienia człowieka w jego indywidualnej egzystencji i z jego światem zewnętrznym, społecznością. Jest to specyficzna prawda o relacyjności człowieka z człowiekiem. Relacyjność ta w istocie są to związki transcendentálne, które przekraczają każdy system zamkniętego opisu, ponieważ „mają znaczenie bez kontekstu, same w sobie i dla siebie” (Tischner, 2000, s. 169). Względem analizy sensu bytu są pierwotne. Warunkują i wyznaczają ten sens – „są integralnym składnikiem więzi człowieka z Nieskończonym” (Tischner, 2000, s. 169).

¹ Termin używany często przez Tischnera w zagadnieniach dotyczących wolności i prawdy.

Podążając dalej, Tischner poszukiwał ludzkiej tożsamości w obrębie spotkania z drugim człowiekiem. Wyszedł od rozróżnienia kategorii potrzeby i pragnienia. Potrzeba zawsze zwrócona jest w jakąś konkretną stronę, ku czemuś konkretnemu. Jest ona odpowiedzią na jakiś brak, chęcią nasycenia się. Zakorzeniona jest w przeszłych wydarzeniach i wyobrażeniach. Pragnienie natomiast ukierunkowane jest ku czemuś na zewnątrz „Ja”. Poprzez kontakt z tym czymś nie zostaje zaspokojone, ale pogłębia i rozwija się w tym kierunku. To metafizyczne pragnienie ze swej istoty poszukuje tego, co Inne – nie do końca sprecyzowane i zrozumiałe. Nigdy też nie może nasycić się w pełni, ponieważ jest ciągłym poszukiwaniem tego, co na zewnątrz (Lévinas, 1998, s. 18–19). Wzmaga to chęć nieustannego przekraczania siebie, zmagania się ze światem, czasami nawet za bardzo wysoką cenę. Pragnienie to sytuuje człowieka w przestrzeni nieskończonej, stale „niewystarczającej”, otwartej i dynamicznej Inności. Spotkany człowiek jest zawsze „Inny”. Ukazuje on konkretną transcendentálną rzeczywistość i jako taki zarazem jest „Obcy”. W logice tej jest On zawsze wolny, względem spotkanego „Ja” niezależny i niepodległy jego władzom. Przestrzeń tej rzeczywistości tworzona jest zawsze w relacji człowieka z człowiekiem. Z założenia jest to relacja dynamiczna i chaotyczna, która nie może być zamknięta w określonym systemie (Dąbrowski, 2016, s. 111).

Efektem takiego spotkania jest głęboka relacja. To jest powód, dla którego człowiek decyduje się na wyjście ku Drugiemu („Innemu”). Tischner powołuje się tu na Emanuela Lévinasa, który wyprowadził kategorię „separacji”, bez której nie istnieje żadna relacja (Lévinas, 1998, s. 45–46). Separacja jest poczuciem odrębności „Ja”, które broni człowieka przed wszelkim podporządkowaniem się całości i totalności. Człowiek, gdy doświadcza odrębności i niezależności, kontaktuje się z samym sobą, uświadamia sobie siebie. Tym różni się „Ja” od „Innego” – poznanie siebie jest zawsze od wewnątrz i nie ma dostępu do transcendencji. Całkowita separacja zakłada afirmację własnego wewnętrznego bycia niezależnego od świata zewnętrznego i samotność. Człowiek, separując się, kontaktuje się z samym sobą, we własnej przestrzeni. Kiedy dostrzega drugiego człowieka, staje przed dwojakim wyborem. Może pozostać „u siebie” lub przekroczyć siebie i wyjść na zewnątrz ku temu, co nieznane, niepewne, inne – transcendentalne (Dąbrowski, 2016, s. 112).

Wychowanie stwarza między wychowawcą a wychowankiem specyficzną więź, którą Tischner porównuje do więzi ojcowskiej i której filarem jest przekazanie nadziei. Tak jak ojciec jest powiernikiem dziecięcej nadziei, jej oparciem, tak wychowanek pokłada swoją nadzieję w wychowawcy. „Jesteśmy dziećmi tych, w których ręce złożyliśmy nasze nadzieje” (Tischner, 1981, s. 60). Podobnie jak dla Bollnowa, tak i dla Tischnera nadzieja jest źródłem życia. Ten, kto przynosi nadzieję człowiekowi, jest jego duchowym ojcem (Tischner, 1981, s. 60).

U Tischnera spotkanie z drugim dokonuje się poprzez jego twarz. Przekracza ona to, co można zamknąć w określonej treści. Zabezpiecza relację przed totalnością. Doświadczając Twarzy Innego, człowiek wchodzi w relację, która odbywa się w przestrzeni autonomii i wolności. Kategoria twarzy nie jest tu określona, wymyka się kategoryzacji. Może się jednak w różny sposób „objawić” w konkretnej relacji (Lèvinas, 1998, s. 218–219). Według Tischnera: „[...] twarz nie znaczy niczego oprócz siebie. Lecz znacząc siebie, otwiera zarazem drogę ku Nieskończonemu” (Tischner, 2000, s. 175).

Twarz „Innego” ukazuje Jego Istnienie. Jest on jednocześnie świadomy odrębności własnego istnienia. Jest to porządek etyczny, a nie ontologiczny. Inny, odsłaniając swoją Twarz, wyznacza konkretne granice, przy czym moje „Ja” doznaje realnych ograniczeń (Tischner, 2000, s. 175). Ograniczenie to zawiera wszystkie prośby, nakazy, żądania uniemożliwiające samowolę „Ja”. Prowadzi to do zawstydzenia, które wynika z utraty wolności w imię spotkania „Innego”. Jest to decydujący moment, w którym „Inny” budzi w „Ja” świadomość wolności – ograniczenia samowoli. Paradoksalnie – tracąc siebie, uzyskujemy rozumienie własnej wolności (Dąbrowski, 2016, s. 113).

Wolność jest opoką spotkania oraz transcendentálną perspektywą patrzenia na człowieka w jego strukturze rzeczywistości. Nie jest ona siłą służącą do panowania nad życiem, której zadaniem jest pokonywanie zewnętrznych ograniczeń, ale stoi na zewnątrz tych ograniczeń, jest od nich niezależna. Wolny człowiek to ten, który będąc w systemie, potrafi być ponad systemem i w nim jednocześnie. Wolność jest poza bytem. Nieustannie konfrontuje człowieka z jego próbą osiągnięcia pełni, wyjścia poza „tu i teraz”, a także siebie samego (Lèvinas, 1998, s. 363–367).

Tischner ukazuje intencjonalność w kontakcie z konkretną rzeczywistością. Redukuje ona mądrość do idei wzrastającej samoświadomości, w której wszystko, co pochodzi ze świata zewnętrznego, zostaje wchłonięte przez „Ja”. W ten sposób samoświadomość afirmuje siebie jako byt absolutny. Dla Tischnera jednak to, co nieintencjonalne, zawiera się w samym trwaniu, które nie może być kontrolowane przez wolę. Ta nieintencjonalność jest „nieszczęśliwą świadomością”, która istnieje bez atrybutów i celów. W wyniku bierności tego nieszczęsnego sumienia, człowiek potwierdza swoje bycie poprzez konieczność odpowiedzi na swoje prawo do bycia.

Odpowiedź ta oznacza, że odpowiedzialność za „Innego” poprzedza samoświadomość. Od początku każdej relacji twarzą w twarz kwestia bycia wiąże się z prawem do bycia. To właśnie ma na myśli Tischner, kiedy wspomina o twarzy „Innego”. W ten sposób to, co wytwarza się w konkretnej formie, jest raczej nieskończonością niż całością. Ta relacja, z natury metafizyczna, poprzedza jakikolwiek program ontologiczny (Tischner, 2006, s. 20). Przed stanem umysłu, w którym się znajdujemy, nieskończona czujność, jaką wykazujemy w stosunku do

drugiego – odrzucając wszelkie określenie całości – jest tym, co zakłada i uzasadnia bycie jako samo bycie bytu. Aby się z tym rozprawić, Bollnow proponuje tezę, poprzez połączenie z Heideggerowską ontologią, że samoświadomość nie odgrywa tak wielkiej roli w dwukierunkowej konstytucji świata i istniejącym myślącym bycie. Zarówno świat, jak i człowiek są epistemologicznie ukonstytuowani na „będąc tam” poprzez dwubiegunową relację między sobą. Jest to prawdziwe również między ludźmi. To przedstawia możliwą podstawową krytykę prymatu etyki. Aby samoświadoma istota mogła być odpowiedzialna za inne świadomości, musi kategorycznie przyjąć możliwość istnienia tych potencjalnych innych świadomości, za które ma być etycznie odpowiedzialna. Egzystencjalne spotkanie z inną osobą jest ostatecznie spotkaniem z nieskończonością tego, co irracjonalne, lub, innymi słowy, z możliwością niepoznania „Innego”. Dopiero po uświadomieniu sobie tego faktu pojawia się etyczna odpowiedzialność za „Innego”. I to właśnie w tym sensie relacja pedagogiczna staje się sensownie ukonstytuowana.

Tischner jako konstytuowanie „Innego” definiuje proces przyjmowania porządku. „Inny” przedstawia się jako żądanie, nie artykułując żadnych realnych wymagań. Obecność „Innego” jest raczej darem niż zadaniem czy funkcją. Twarz „Innego” nie funkcjonuje jako pedagogiczne żądanie, by jaźń działała niezależnie. Zamiast tego jaźń zostaje przebudzona do wyboru i odpowiedzialności poprzez artykulację „Innego”. Podmiot jest zatem pierwotnie i fundamentalnie wolny, a bez wolności nie można uznać, że podmiot „budzi się” do odpowiedzialności za „Innego” (Lévinas, 1999, s. 42). Jeśli podmiot jest wolny, to znaczy, że sam decyduje, czy chce przyjąć Innego, czy nie. Wynika z tego również, że jeśli podmiot może dokonać takiego wyboru, to jest on również już kompetentny do podjęcia decyzji etycznej i nie staje się odpowiedzialny wyłącznie dzięki obecności Innego.

Zasada *Bildsamkeit*² aktualizuje również to uznanie radykalnego „Innego”. Nie możemy pojąć, dokąd prowadzi proces pedagogiczny, ponieważ jest on zależny od „Innego”, którego nie możemy kontrolować. Inność „Innego” jest obecna nie tylko w jego punkcie wyjścia, ale w tym, że wynika ona z relacji „Innego” do siebie samego i do podmiotu. Dlatego rzeczywistość wychowawcza może być rozumiana poprzez ideę samouznania zasadniczej inności „Innego” przy jednoczesnym postrzeganiu siebie jako innego wobec „Innego”. Zgodnie z tym rozumieniem jaźń jest definiowana przez to, jak „Inny” rozumie jaźń jaźni, której „Inny” nie może w pełni pojąć. Konceptualizacja ta utrzymuje, że gdy problem „Inności” jest rozpatrywany z perspektywy procesu *Bildung* lub procesu formacji, myślenie Tischnera może być przyjęte jako fundamentalna konstytucja myślenia wychowawczego. Rzeczywistość wychowawcza zawiera w sobie również moment, który zmusza jaźń do refleksji nad sobą i swoją innością z perspektywy „Innego”.

² *Bildsamkeit* (plastyczność) – odnosi się do zdolności przypisywanych ludziom do rozwijania umiejętności, uczenia się i kształcenia przy wsparciu edukacyjnym i w interakcjach ze światem.

Spotkanie wydarzeniem w wychowaniu u Józefa Tischnera

Zdaniem Tischnera spotkanie może się wydarzyć w sytuacji dialogicznej otwartości na transcendencję drugiego człowieka. Spotkanie jest to wydarzenie – sytuacja radykalnej i granicznej obecności „Innego”, wkroczenie innej, odmiennej sfery wartości w przestrzeń egzystencjalną „Ja”. Redefiniuje ono i odsłania to, co było. Czasami też zupełnie dekonstruuje przeszłe doświadczenia, oświeśla je zewnętrznym światłem (Tischner, 1981, s. 21–24). Tischner podkreślał, że człowiek uczestniczy jako podmiot w dramacie rzeczywistości. Jego perspektywa tragiczności stanowi tło do każdego spotkania (Gara, 2010, s. 140).

Spotkać to osiągnąć bezpośrednią naoczność tragiczności przenikającej wszystkie sposoby bycia Drugiego (Tischner, 2000, s. 483).

Spotkanie z innym – pisze Tischner – to spotkanie z tym, co naprawdę jest poza mną. Drugi to po prostu transcendens. Drugi stawia mnie w sytuacji, w której nawet pominięcie go jest formą przyznania, iż jest (Tischner, 2006, s. 66, Gara, 2010, s. 140).

Za Heideggerem Tischner określa spotkanie jako ujrzenie człowieka w prawdzie jego bycia, bez maski, gry, roli, które zniekształcają i fałszują prawdę o nim. To doświadczenie tragiczności jest wystawieniem na próbę realnego „zła” i „dobra”. Tragiczność rozpoczyna się w momencie potencjalnego zwycięstwa „zła” nad „dobrem”. Jest tak, ponieważ człowiek żyje w realnym zagrożeniu swojego dobra. Jest świadomy zagrożenia. Zmienia to i nadaje kształt jego myśleniu i działaniu. Tragedia istnieje bez przyczyny i skutku – w aksjologii (Dąbrowski, 2016, s. 191).

Spotkanie wchodzi w sferę wartości. Dzięki temu możliwe jest ujrzenie tego, co wartościowe dla „Ja” i dla „Ty”. Jest to zetknięcie się osób w aksjologicznej przestrzeni doświadczenia. W wydarzeniu tym ujmuje się człowieka egzystencjalnie. W spotkaniu uczestnicy nie są już tylko partnerami, ale stają się świadkami wspólnego wydarzenia. Być świadkiem to więcej, niż uczestniczyć. W tym rozumieniu znaczy to uczestniczyć przynajmniej w trzech przestrzeniach bycia równocześnie:

- 1) świadomego umiejscowienia siebie w wybranych wartościach,
- 2) otwarcia się na drugiego człowieka,
- 3) zgodności z przyjętymi wyborami względem siebie i drugiego człowieka (Tischner, 2006, s. 19–22).

Spotkanie u Tischnera, podobnie jak u Bollnowa, zawsze jest wejściem w sferę transcendencji. Nieznane jest to, co wydarza się między „Ja” i „Ty”. Nieznane są konsekwencje tego wydarzenia. „Inny” może zmienić – poprzez swoją obecność, prawdę, twarz – znany i bezpieczny horyzont świata na tajemniczą przestrzeń. To „Inny” jest tajemnicą. Stopniowo odsłania się w relacji, ale nigdy ostatecznie. Zawsze jest jeszcze coś do odkrycia. Przewyciężenie tej obcości może się dokonać poprzez wzajemną obecność, świadomość, otwartość uczestników spotka-

nia. W takiej sytuacji przestrzeni spotkania człowieka z człowiekiem kategoria prawdy i dobra powstaje jako efekt. Obaj potencjalni uczestnicy spotkania widzą siebie jako partnerów i są świadkami wspólnego wydarzenia. Wchodzą oni we wzajemną wymianę z dokładnie określonymi kategoriami dobra i prawdy. Podczas spotkania kategorie te ulegają zdekonstruowaniu przez drugiego człowieka. Wytwarza się nowe, inne rozumienie prawdy i dobra. Rozumienie to jest także tajemnicą odsłaniającą się poprzez realizację spotkania.

Obok wielu tajemnic spotkania, jedno wydaje się u Tischnera pewne: spotkanie nie ma zawsze nieunikniony, nieredukowalny, absolutny skutek. Dokonuje się w człowieku „zmiana przestrzeni obcowania” (Tischner, 2006, s. 19) z drugim człowiekiem, ze światem, z samym sobą. W miejsce znanych schematów, znanego porządku, pojawiają się nowe. Przynoszą one odnowę aksjologiczną oraz zmianę w egzystencji człowieka. Dlatego też **wydarzenie spotkania można dostrzec głównie dzięki przemianie, którą wywołuje**. W momencie trwania nie zawsze moment przekroczenia zostaje jednoznacznie ujęty, ponieważ człowiek jest całym sobą w spotkaniu. Jest to wydarzenie głębokie i dla każdego z nas inaczej intymne. Zawsze jednak przekroczenie granicy spotkania wywołuje skutek – zmianę w sposobie myślenia i działania. To z kolei powoduje zmianę interpretacji świata zewnętrznego osoby, jej przeszłości, przyszłości i teraźniejszości. Dokonuje się aktualizacja w nowej optyce aksjologicznej (Tischner, 1991, s. 121–123).

Według Tischnera wydarzenie spotkania dokonuje się przede wszystkim poprzez doświadczenie twarzy „Innego”. Jest ona wyrazem transcendencji (Tischner, 2006, s. 20). Obrazuje wygląd ludzi, rzeczy, zjawisk. Tischner odwołuje się tu do ujęcia twarzy w twórczości Lèvinasa, u którego określenie to jest odsłonięciem prawdy o człowieku, czyli tego, co pierwotne, istotne, stanowiące o istnieniu. Twarz ujawnia się tylko wybranym. Ten, kto ją odbiera, zostaje ogarnięty i zawładnięty jej znaczeniem.

To głębokie doświadczenie twarzy nie jest tylko doświadczeniem percepcyjnym. Przede wszystkim dotyka ono istoty człowieka – tego, co wykracza poza sferę zmysłową: „Twarz znaczy. Nie tak jednak, jak znaczą znaki, symbole, metafory. Twarz jest śladem” (Tischner, 1991, s. 23). Jest śladem tego, co nieredukowalne, niezmazalne, nie do unicestwienia – absolutu, który nie podlega modyfikacji ani wpływom zewnętrznym. Absolut jest śladem tego, co transcendentne, nieskończone. Ma to znaczenie nie tylko religijne, ale przede wszystkim agatologiczne. W tym sensie odsłania się przed człowiekiem przestrzeń absolutnego dobra, która otwiera nieograniczony horyzont wzajemności. Ślad „Ja” jest tu znakiem czegoś, co wykracza poza system oczywistych znaczeń i interpretacji. Odsyła on do sfery egzystencji. Odsłania swojego autora. Jest to też zaproszenie do wejścia w jego świat.

Dobro jest horyzontem dla twarzy. Przez jego pryzmat może ona być dostrzeżona i zinterpretowana. Ukazuje się drugiemu i można dzięki dobru ją od-

czytać. Nie zawiera treści do wyodrębnienia, porównania. Nie poddaje się analizie fenomenologicznej. Możliwe jest jedynie badanie bezpośrednich, korelatywnych doświadczeń wynikających z jej obrazu i połączenia z nią. Twarz w ujęciu agatologicznym daje możliwość tworzenia więzi – wspólnoty, doświadczenia wolności i transcendencji myślenia między „Ja” i „Ty”. Wskazuje ona dwie przestrzenie oddziaływania: pasywną – odślania ludzką biedę i wewnętrzną tragedię człowieka, oraz aktywną – jest odpowiedzią na tę biedę i tragedię. W pierwszym przypadku twarz może przyjmować różne oblicza. Może ukazywać to, co w człowieku najbardziej pierwotne, prawdziwe, niepoddające się manipulacji. Pozostaje wtedy w wymiarze agatologicznym, jest wolna i niezdeterminowana. Może również być przykryta, zasłonięta. Wtedy ukazuje emocje. Jest to działanie, które ma w sobie jakiś ukryty cel.

Co mamy w posiadaniu, zarazem jednak tym, co nas ma w posiadaniu. Będąc w posiadaniu emocji dialogicznej, człowiek posiada w jakiś sposób innego człowieka, który wzbudza w nim tę emocję, ale również jest przez niego posiadany (Tischner, 1991, s. 56).

Zasłona jest próbą wyjścia z sytuacji, gdzie nie ma alternatywy, kiedy każde działanie jest rozwiązaniem problemu. Wymiar ten istnieje w porządku aksjologicznym zależności, gdzie nie ma konkretnej hierarchii wartości ani wolności. Twarz jest zafałszowana.

Twarz może też być przykryta maską. Jest to obraz ukrycia i schowania tego, co najbardziej intymne i osobiste. W tym znaczeniu jest ona intencjonalną grą, manipulacją. Człowiek ukazuje coś, co jest przeciwieństwem jego realnego „Ja” – „nieuczciwy przybiera maskę uczciwości, leniwy udaje pracowitego, niesprawiedliwy sprawiedliwego, niewierny wiernego itp.” (Tischner, 1991, s. 57). Takie odwrócenie aksjologiczne jest wykorzystywane ze względu na konkretny cel albo zysk.

Możliwe jest też założenie maski, która podkreśla lub uwypukla jakieś cechy lub wartości, w nierealnych proporcjach i nienaturalnym porządku względem innych cech. Ta maska umożliwia naginanie rzeczywistości, uwypuklanie po to, żeby pokazać, iż jest się trochę innym niż naprawdę. Zniekształca ona obraz człowieka, by umożliwić jak najskuteczniejsze działanie. To jest cecha wspólna wszystkich masek – nieautentyczność w imię osiągnięcia celu. Prowadzi ona do coraz większego wklęcia się w kłamstwo albo uświadomienia sobie gry i zrzucenia maski (Tischner, 1991, s. 62).

Drugą przestrzeń twarzy jest aktywne działanie. Człowiek może odpowiedzieć, zareagować na to, co niezbywalne w jego egzystencji. Tutaj obecność dobra i zła jest nie tyle niezbędna, ile konieczna i nieodzowna. Ludzka twarz odpowiada na swoją i drugiego biedę, cierpienie, bezsilność i wątpliwość. Zawarta w niej jest szczególna pierwotna treść, która łączy się z wiarą w to, że ludzka egzystencja obarczona tragedią obroni się i wyjdzie z tej tragedii zwycięsko. Treść ta

jest nieredukowalna i niezniszczalna. Przynależy człowiekowi i zarazem go stanowi. Poprzez twarz człowiek sam siebie może uratować – oblicze, które wyraża prawdę, jest warunkiem konstytuującym ludzkie istnienie (Tischner, 1991, s. 64).

Spotkać drugiego człowieka to znaczy ujrzeć jego prawdziwą twarz, przekroczyć granice wewnętrznego i zewnętrznego poznania, odkryć przed kimś własną i doświadczyć czyjejś intymnej sfery moralnej. Spotkanie jest doświadczeniem tego, co najbardziej osobiste i ludzkie. Pedagogia oparta na wydarzeniu spotkania jest więc niepewną i kontrowersyjną propozycją. Po pierwsze, wychowanie jako system i instytucja są antytezą spotkania. Po drugie, zależności psychologiczne i antropologiczne oparte są na władzy i dominacji, totalitarne, nieznośne sprzeciwu.

Spotkanie jako narzędzie wychowawcze w ujęciu Tischnera ma duży potencjał zmiany, rozwoju i przejścia kryzysu w działalności dzisiejszego szkolnictwa. W dyskusji na temat zmian w obecnym systemie edukacji podkreśla się przede wszystkim jego zamknięty i formalny charakter, negatywny stosunek do zmian i nowych narzędzi oraz metod, a także minimalizację wychowawczego i aksjologicznego wymiaru kształcenia. Oprócz krytyki obecnej sytuacji poszukuje się też alternatyw – tak w ujęciu całościowym, jak i fragmentarycznym. Wydarzenie spotkania w ujęciu Tischnera może zostać potraktowane jako częściowa alternatywa – ograniczona i fragmentaryczna próba jakościowej zmiany systemu edukacji, która ma potencjał odnowy panującej w polskiej szkole relacyjności. Ze względu na swój jakościowy charakter wymagana jest zmiana także w zakresie paradygmatu oraz koncentracja uwagi na jakości procesów wychowawczych. Konieczne jest zwrócenie uwagi na budowę bezpośrednich i personalnych, osobistych relacji między członkami procesów edukacyjnych. Praca na rzecz realnego wydarzenia spotkania w szkole wydaje się być pilna i potrzebna (Dąbrowski, 2016, s. 199).

Spotkanie w wychowaniu, w ujęciu Tischnera, porzuca totalność, władzę i grę pozorów. Sytuacja, która wyłania się z tego wydarzenia, podlega prawom prawdy o człowieku i agatologii. Jest to pewne ryzyko, bo odsłaniając swoją twarz, mogą zostać zraniony. Jednak moja twarz woła do drugiego człowieka i świata: „nie wolno Ci mnie skrzywdzić”. Ten, kto potrafi ukazać swoją twarz bez maski, wyjść poza znany i utarty schemat oddziaływania na innych, jest względem siebie i tego, co zewnątrz, w prawdzie (Dąbrowski, 2016, s. 199).

Otwartość na wydarzenie spotkania jest w wychowaniu narzędziem i treścią, które przywracają i umiejscawiają aksjologiczny wymiar w centrum rzeczywistości szkolnej, a także ludzkiej egzystencji. Według Tischnera spotkać drugiego człowieka to znaleźć prawdę, której nie mam ani „Ja”, ani „Ty”. Ona zdarza się pomiędzy nami i jest dziełem naszego spotkania (Tischner, 1985, s. 99–103).

Autentyczność spotkania

Koncepcja egzystencjalnego spotkania u Bollnowa wykazuje podobieństwo do Tischnerowskiego spotkania z „Innym”. Spotkanie to chwila, w której podmiot staje twarzą w twarz z innością, doświadczając jej dotknięcia (Bollnow, 1968, s. 58). Bollnowowskie rozumienie podmiotu przypomina Husserlowską intencjonalność i Heideggerowskie *Dasein* jako aktywnego uczestnika świata. U Heideggera takie spotkania prowadzą do autentyczności, która nie jest kategorią etyczną ani normatywną, lecz doświadczeniem przekraczania własnego świata życia (*Lebenswelt*).

Bollnow traktuje autentyczność jako kategorię etyczną i normatywną, powiązaną z granicami relacji z „Innym”. W jego pedagogice antropologicznej celem procesu *Bildung* jest osiągnięcie autentyczności – bycia w prawdzie, pozostającego w harmonii ze wszystkimi aspektami życia. „Prawdziwe ja” jest zawsze zgodne z figurą osoby. Dla Bollnowa istotą *Bildung*, jako samorealizacji i rozwoju, jest relacja z Innym, która poprzez spotkanie pozwala podmiotowi na nowo określić siebie i to, co autentyczne. Spotkanie nadaje relacji etyczny charakter, jest egzystencjalnym momentem, który zakłada proces *Bildung* i nadaje mu głębi rozwojowej. Staje się ono integralnym elementem samorealizacji, zgodnie z klasycznym ujęciem *Bildung* Wilhelma von Humboldta, uwzględniającym rozwój jednostki poprzez relacje z Innym i społeczeństwem (Bollnow, 1966, s. 98).

Bollnow wskazuje, że instytucje społeczne są oderwane od egzystencjalnej istoty człowieka, reprezentując to, co nieautentyczne i nieprawdziwe. Tylko krótkie egzystencjalne momenty spotkania dają możliwość osiągnięcia autentycznego, „prawdziwego Ja”. Tischner natomiast podkreśla nierozzerwalne powiązanie egzystencji z życiem społecznym, gdzie samorealizacja, obejmująca zarówno rozwój społeczny, jak i doświadczenia autentyczności, jest procesem, którego celem jest „prawdziwe Ja” Bollnowa. Ta samorealizacja ma charakter intersubiektywny i opiera się na relacjach międzyludzkich, szczególnie w kontekście etycznym.

Bollnow, zainspirowany filozofią dialogiczną Martina Bubera i Romano Guardiniego, traktuje etyczny wymiar Inności jako centralny element spotkania. Spotkanie umożliwia rozwój człowieka i nadaje procesowi wychowawczemu głębi etyczny wyraz. Dążenie do autentyczności czyni spotkanie koncepcją etyczną, która wychodzi naprzeciw Inności, umożliwia rozwój i kształtowanie człowieka. Zawiera ono w sobie próbę stawania się prawdziwym Ja. Relacja pedagogiczna, oparta na spotkaniu z innym człowiekiem, wprowadza kwestie etyczne i nadaje jej normatywny charakter. Chociaż Bollnow nie rozwija szczegółowo aspektów etycznych spotkania, uważa je za nieodłączny wymiar relacji międzyludzkich, gdzie etyka odgrywa kluczową rolę.

Spotkania, według Bollnowa, umożliwiają egzystencji przezwycięzenie wszystkiego, co inne w figurze osoby, która staje się „dla siebie prawdziwa”. Przywracają go do stanu autentyczności sprzed „wprowadzenia go w kulturę”. *Bildung* jako proces rozwoju człowieka opiera się na napięciu między indywidualnością a kulturą. Bollnow krytykuje oświeceniowe podejście do społeczeństwa i kultury, wskazując, że egzystencjalne doświadczenia mają głęboki wymiar pedagogiczny. Niemniej jednak, nie wszystko, co pedagogiczne, jest egzystencjalne. Jednak pedagogiczna i etyczna relacja może stanowić podstawę struktury ludzkiego „bycia w świecie”, wykraczając poza czysto epistemologiczne rozumienie wychowania (Bollnow, 1986 s. 243–252).

Punktem wyjścia relacji pedagogicznej jest bycie człowieka w świecie. Bollnow definiuje ludzką egzystencję jako aktywne ujawnianie swojej istoty. To nieukrywanie uzewnętrznia się poprzez konfrontację z Innym w ramach spotkania z tym, co jest od nas oddzielone. Każda relacja oparta na spotkaniu może być uznana za pedagogiczną, choć nie zawsze wychowawczą w tradycyjnym sensie. Prowadzi ona do zmiany sposobu bycia w świecie, wspiera proces *Bildung* i stanowi podbudowę ludzkiego istnienia.

Dla Bollnowa bycie człowiekiem jest procesem wprowadzania w kulturę *Bildung* wraz z uzupełniającą go relacją pedagogiczną. Wykracza ono poza kulturowe związki ze światem, ujmując podstawowe aspekty istnienia. W egzystencjalnie rozumianej antropologii Bollnowa relacje pedagogiczne mają również wymiar epistemiczny i etyczny. Etyczna odpowiedzialność za drugiego człowieka zakłada aprioryczną wiedzę o nim, co nadaje relacji pedagogicznej egzystencjalny sens, ukazując jej głębokie zakorzenienie w strukturze ludzkiego bycia w świecie.

Spotkanie jako konfrontacja z „Innym”

Refleksja nad zastosowaniem kategorii spotkania egzystencjalnego w pedagogice prowadzi do pytania o jego potrzebę: Gdzie egzystencjalne spotkanie jest ważne? Bollnow wskazuje jako odpowiedź samowychowanie przez kulturę. Współczesny pluralizm kulturowy wymaga odniesienia się do odmienności, ale relatywizm kulturowy, zakładający równość i odrębność wszystkich kultur, ogranicza krytyczną ocenę systemów wartości. Odrzucając uniwersalne standardy moralne, promuje tolerancję wobec działań sprzecznych z własnymi normami, co może prowadzić do izolacji wartości i myśli oraz utrudniać obronę własnej kultury w obliczu destrukcyjnych działań innych.

Relatywizm w skrajnej formie zmierza do epistemologicznego solipsyzmu, gdzie jednostka ogranicza się do swojej wiedzy, uniemożliwiając dialog i wymianę z innymi. Taki model wyklucza autentyczną interakcję i hamuje rozwój.

Bollnow proponuje w jego miejsce koncepcję spotkania, które umożliwia krytyczne spojrzenie na siebie i Innego, tworząc przestrzeń dla dialogu i wzajemnego rozwoju. Konfrontacja z „Innym” jest warunkiem rozwoju osobistego i kulturowego, umożliwia krytyczne spojrzenie zarówno na siebie, jak i na „Innego”. Spotkanie tworzy przestrzeń dla dalszego rozwoju oraz głębszego samopoznania, gdzie inność staje się zasadą regulującą relacje i refleksję nad powiązaniem międzykulturowymi.

Spotkanie można opisać jako proces epistemologiczny, w którym człowiek staje wobec czegoś innego, co wcześniej nie było mu znane. Stara się on zrozumieć nowe za pomocą tego, co wie, nadać temu sens na miarę własnych możliwości, rozpoznaje siebie w tym, co nowe. Próbuje się dowiedzieć, zweryfikować własną wiedzę na temat inności. Wyraża swoje zdanie, przedstawia poglądy na dany temat, co jest ostateczną naturą poznania – sądem o przedmiocie poznania, o tym, o czym się mówi, czym to jest, jaki jest tego stosunek do reszty świata. Jeśli jesteśmy otwarci, spotkanie może ujawnić inną wiedzę od „Innego”. Nasza wiedza, podobnie jak „Innego”, może okazać się w wyniku spotkania błędna. I to dzięki spotkaniu możliwa jest redefinicja wspólnej wiedzy i poczucia odrębności.

Bollnow podkreśla, że spotkanie, choć kluczowe dla samowychowania, nie jest ryzyko konfliktów, ujawniając egzystencjalną różnorodność i fundamentalną odrębność „Ja” od „Ty”. Mimo możliwości odkrycia uniwersalnych struktur poznawczych podstawowy dualizm między jednostkami pozostaje nieprzekraczalny. „Inność” staje się koniecznym elementem współistnienia, umożliwia krytyczną analizę, wymianę wiedzy i nie musi prowadzić do pełnego zrozumienia.

Inność i „Inny” są niezbędne dla rozwoju kulturowego i samowychowania. Człowiek, nigdy niebędący w pełni ukształtowany, konfrontuje się z obcością, która otwiera nowe możliwości rozwoju. Taka niekompletność pozwala na otwartość i krytyczność wobec siebie i innych, co może stanowić podstawę konstruktywnego dialogu międzykulturowego. Kategoria ta znajduje zastosowanie w sytuacjach odmienności, zarówno w codziennych interakcjach, jak i w obszarach takich, jak: pedagogika specjalna, resocjalizacja czy geragogika. Spotkanie, szczególnie w trudnych relacjach i sytuacjach granicznych, wspiera kształtowanie otwartej i świadomej postawy wobec inności.

Zakończenie

Autorka artykułu ukazuje egzystencjalną kategorię spotkania w rozumieniu Ottona Friedricha Bollnowa, podkreślając jej fundamentalne znaczenie w procesie samorealizacji i samowychowania jednostki. Spotkanie jako fenomen przekraczający tradycyjne granice relacji międzyludzkich stanowi kluczowy element pedagogicznego rozwoju, łącząc wymiar egzystencjalny z aksjologicznym. Re-

fleksja nad tą kategorią wskazuje na jej potencjał w edukacji jako narzędzia wspierającego autentyczne relacje między podmiotami oraz kształtującego osobowość poprzez dialog z innością.

Rozważania Bollnowa wykazują istotną kompatybilność z myślą Józefa Tischnera, który również podkreślał wagę spotkania jako źródła relacji międzyludzkich. W koncepcji Tischnera spotkanie wiąże się z odkrywaniem osoby w jej niepowtarzalności, co znajduje swoje odzwierciedlenie w podejściu Bollnowa akcentującym głębokie poruszenie i przemianę wewnętrzną wywołaną przez autentyczny dialog. Obaj myśliciele traktują spotkanie jako przestrzeń, w której człowiek może wyjść poza siebie, otwierając się na drugiego i przekraczając własne ograniczenia.

Wspólnota tych dwóch ujęć otwiera nowe możliwości praktycznego zastosowania kategorii spotkania w pedagogice, gdzie mogłaby ona stanowić korpus budowania relacji opartych na wzajemnym szacunku, empatii i dialogu. Integracja tych podejść w edukacji masowej może wspierać autentyczność i głębię relacji pedagogicznych, prowadząc do jakościowej zmiany w procesach wychowawczych.

Zaprezentowane analizy nie tylko ukazują uniwersalność kategorii spotkania, ale również wskazują na jej praktyczne znaczenie w budowaniu społeczności opartych na otwartości, zrozumieniu i szacunku wobec drugiego człowieka. Kategoria ta, inspirowana myślą Bollnowa oraz Tischnera, pozostaje ważnym polem do dalszych badań nad jej aplikacyjnością w różnych kontekstach pedagogicznych.

Bibliografia

- Bollnow, O.F. (1966). *Krise und neue Anfang. Beiträge zur pädagogischen Anthropologie*. Heidelberg: Quelle & Meyer.
- Bollnow, O.F. (1968). *Existenzphilosophie und Pädagogik: Versuch über unstetige Formen der Erziehung*. Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz: W. Kohlhammer Verlag.
- Bollnow, O.F. (1969). Begegnung und Bildung (1955). W: B. Gerner (red.), *Wege der Forschung, Band CCXXXI: Begegnung. Ein anthropologisch-pädagogisches Grundereignis* (s. 120–144). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Bollnow, O.F. (1982). Das Problem der Begegnung. *Alma Mater Aquensis*, 19, 75–81.
- Bollnow, O.F. (1986). Main Directions of Education. *Universitas*, 4, 243–252.
- Buber, M. (1992). *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*. Tłum. J. Doktor. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.

- Dąbrowski, S. (2016). *Pedagogika religii Józefa Tischnera. W poszukiwaniu nowego modelu edukacji religijnej*. Słupsk: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pomorskiej w Słupsku.
- Gara, J. (2010). Filozofia dialogu i jej implikacje pedagogiczne. *Pedagogia Christiana*, 1, 138–148.
- Guardini, R. (1959). *Die Lebensalter: Ihre Ethische und Pädagogische Bedeutung*. Würzburg: Wurkbund Verlag.
- Kłoczowski, J. (2005). *Filozofia dialogu*. Poznań: W drodze.
- Lévinas, E. (1998). *Całość i nieskończoność: esej o zewnętrżności*. Tłum. M. Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Lévinas, E. (1999). *Czas i to, co inne*. Tłum. J. Migasiński. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Mizdrak, I. (2014). Podobny w inności i inny w podobieństwie – rzecz o spotkaniu innego w ujęciu Józefa Tischnera. *Interdyscyplinarne Konteksty Pedagogiki Specjalnej*, 1, 57–71.
- Prawda, W. (2018). Prawda jako fundament moralności w ujęciu Józefa Tischnera, *Zeszyty Formacji Katechetów*, 4, 53–58.
- Tischner, J. (1981). *Etyka solidarności*. Kraków: Znak.
- Tischner, J. (1985). *Polska jest ojczyzną. W kręgu filozofii pracy*. Paryż: Editions du Dialogue.
- Tischner, J. (1991). *Zarys filozofii człowieka dla duszpasterzy i artystów*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.
- Tischner, J. (1992). *Świat ludzkiej nadziei*. Kraków: Znak.
- Tischner, J. (2000). *Myślenie według wartości*. Kraków: Znak.
- Tischner, J. (2006). *Filozofia dramatu*. Kraków: Znak.

The existential category of encounter in the process of self-realisation and self-education. A comparison of the positions of Otto F. Bollnow and Jozef Tischner

Abstract

The article analyses the application of the existential category of encounter in the process of self-realisation and self-education, referring to the concepts of Otto Friedrich Bollnow and Jozef Tischner. The author explores how the category of encounter as a 'clash of otherness' between the 'I' and the 'You' influences pedagogical relations and educational processes. He emphasises that the existential and social aspects of upbringing intertwine to create a dynamic relational structure.

The foundation of the consideration is an analysis of the thought of Bollnow, who understood the encounter as a process of confrontation with the 'Other', leading to individual development and transformation of one's own understanding of oneself and the world. The article considers his influence on hermeneutic and anthropological pedagogy, particularly in the context of per-

sonal development and life crises as opportunities for transformation. Similarly, Tischner, drawing on the philosophy of dialogue and the thought of Levinas, points to the ethical fundamentality of the encounter relationship, in which the relationship with the 'Other' becomes a key pedagogical aspect.

The article highlights the importance of the encounter in the educator-educator relationship, treating it as a source of change in the way of being and understanding the world. The author points to the potential of applying this category in education as a tool for creating authentic relationships and rebuilding the axiological dimension of education. The article's conclusions suggest that the encounter can be the foundation for a renewal of contemporary pedagogy, emphasising relationality and the personal dimension of education.

Keywords: existentialism, self-realisation, self-education, Otto Friedrich Bollnow, Józef Tischner.