

Agnieszka Rumianowska

Wydział Nauk Humanistycznych i Społecznych
Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Płocku
ORCID: 0000-0001-5508-8781

Pedagogika wobec problematyczności bytu ludzkiego. O konfliktach w życiu człowieka¹

Summary

PEDAGOGY AND THE PROBLEMATIC NATURE ISSUES OF HUMAN EXISTENCE. ON CONFLICTS
IN HUMAN LIFE

The purpose of the article is to outline the problem of widely understood conflicts in human life from the perspective of existential philosophy. Without questioning the importance of psychological research on complex mechanisms underlying conflicts, the author points to the issue of the problematic nature of human existence, the category of freedom, the problem of the authenticity of being and the sense of meaning. In the second part of the paper, the essence of educational process in the context of experiencing difficulties and conflicting situations by human beings has been introduced. The necessity of taking into account the problem of being oneself and constituting a human being in relation to himself, the world and others has been presented.

Key words: conflict, existentialism, human being, education

red. Paulina Marchlik

Wstęp

Problem dychotomiczności i sprzeczności bytu ludzkiego oraz towarzyszące człowiekowi poczucie niepewności i bezsilności od zawsze wzbudzały głą-

¹ Pracę sfinansowano ze środków budżetu miasta Płocka, w związku z Konkursem Prezydenta Miasta Płocka na finansowanie grantów badawczych realizowanych w ramach zadania „Współpraca z uczelniami wyższymi”.

boką refleksję i zadumę filozoficzną. Już w IV w. naszej ery św. Augustyn pisał: „cóż mi może być bliższe niżeli ja sam sobie? [...] ciężko się trudzę, o Panie, na tym polu, którym ja sam dla siebie jestem. Stałem się dla siebie polem kamienistym: gdy się je uprawia, pot zalewa oczy” (1994: 226). Zainteresowanie tym, co ontyczne, najbliższe, na pozór najprostsze, bezpośrednie a zarazem wysoce złożone i nieokreślone nie osłabło w następnych epokach. W XVII w. Blaise Pascal (1983: 104) wskazywał na niezwykłą kruchość i nietrwałość bytu ludzkiego, podkreślając zarazem jego wielkość i niezłomność. „Byt ze stu powodów wiecznie problematyczny”, kontynuował myśl Friedrich Nietzsche (1911: 145). Jednak dopiero zrodzenie się egzystencjalizmu w XX w. pociągnęło za sobą szeroko zakrojoną dyskusję na temat fundamentalnych pytań o sens ludzkiej egzystencji, rudymenarne wartości – a przede wszystkim o proces stawiania się człowiekiem.

Ideą przewodnią podejmowanych tu rozważań jest założenie, że kategorią, która w sposób szczególnie wymowny ujmuje wspomnianą wyżej problematyczność bytu ludzkiego, jest konflikt, zasadzający się na egzystencjalnej idei, że człowiek jest wolnością, istotą w możliwości, wybierającą między możliwością a koniecznością, skończonością a nieskończonością, wolnością a zależnością, konstytuującą się poprzez fakt dokonywania wyborów i brania za nie odpowiedzialności. W takim ujęciu konflikt to przede wszystkim skutek konfrontacji człowieka z nieuchronnymi warunkami egzystencjalnymi, do których zaliczyć należy: (1) skończoność bytu ludzkiego i towarzyszące temu sposoby radzenia sobie z tym faktem; (2) wolność i związaną z nią odpowiedzialność za podejmowane decyzje; (3) egzystencjalną izolację swojego „ja”, tj. świadomość absolutnego osamotnienia i towarzyszącą jej nieuchronnie potrzebę poszukiwania drugiego człowieka oraz (4) dostrzeganie sensu swojej egzystencji i związane z tym przyjęcie określonej postawy wobec sytuacji trudnych i granicznych. Człowiek staje się sobą, uświadamiając sobie swoją zdolność do podążania w kierunku swych najbardziej własnych możliwości bycia, pozwalając innym na to samo oraz akceptując fakt nieokreśloności i niepewności swojej egzystencji. Jeśli tak się nie dzieje, jednostka ucieka w konformizm, rywalizację, podporządkowuje się innym lub unika dokonywania wyborów. Jak powiada Søren Kierkegaard (1982: 178) „objawem zdrowia w ogóle jest możliwość rozwiązania sprzeczności [...] brak możliwości oznacza, że albo wszystko jest jedyną koniecznością, albo stało się pospolitością”. Trudno nie zgodzić się przy tym z fundamentalną dla tej pracy tezą, że dopiero rozpoznanie i uznanie konfliktów, u podstaw których leżą dychotomie i troski egzystencjalne, stwarza szanse na

rozwiązywanie konfliktów międzyludzkich, o czym przekonuje Martin Buber, pisząc: „człowiek musi rozpoznać, że sytuacje konfliktowe między nim a innymi są wyłącznie skutkiem sytuacji konfliktowych w jego własnej duszy” (2001: 33–34).

W oczywisty sposób rodzi się tu pytanie, w jakim kontekście człowiek doświadcza szeroko rozumianego konfliktu w relacji bytu do samego siebie, innych i świata oraz w jakim wymiarze proces kształcenia ułatwia rozpoznanie własnej sytuacji egzystencjalnej. Analizując dotychczasowy stan badań nad doświadczaniem konfliktów w życiu człowieka i ich edukacyjnymi implikacjami dość łatwo odnieść wrażenie, że zorientowane są one w pierwszym rzędzie na odkrywanie złożonych mechanizmów leżących u podstaw konfliktów oraz skutecznych strategii ich rozwiązywania. Nie negując dotychczasowych analiz psychologiczno-pedagogicznych w tym zakresie, postawić należy pytanie, na ile w badaniach dostrzeżony został wymiar duchowy egzystencji człowieka, kwestia wolności, poczucia sensu, zdolności do przekraczania granic konieczności, wznoszenia się ponad to, co społeczne, poszukiwania osobistej godności czy też po prostu konstytuowania samego siebie. Nie chodzi tu w żadnym razie o obniżenie wartości stanu badań psychologicznych na temat zjawiska powstawania i eskalowania konfliktów, lecz raczej sformułowanie podstaw dla wcześniejszych odkryć, podjęcie próby zgłębienia w tym kontekście problematyczności natury człowieka. Innymi słowy, bez stawiania pytań fundamentalnych dotyczących bytu ludzkiego, bycia, procesu stawania się sobą niezwykle trudno jest prowadzić rozważania na temat rozwiązywania konfliktów między ludźmi, utrzymywania satysfakcjonujących relacji społecznych i przygotowania jednostki do sytuacji trudnych, złożonych i granicznych.

Kategoria konfliktu odsłania generalnie szeroką skalę doświadczeń ważnych z perspektywy stawania się sobą. Są nimi doświadczenia wypływające z relacji z samym sobą, bezpośredniego udziału w konflikcie z drugim człowiekiem, jak i przeżycia będące skutkiem niezamierzonego, bezwolnego „uwikłania” w sytuacje problematyczne, konfliktowe, czego przykładem są m. in. długotrwałe, eskalujące konflikty w rodzinie.

Pytanie o sens bycia ludzkiego

Aby zrozumieć, na czym właściwie polega dychotomiczność bytu ludzkiego i związane z nim zjawisko doświadczania konfliktów wewnętrznych i interpersonalnych, należy odwołać się do określonej wizji człowieka i podjąć próbę

uchwycenia tego, czym on jest w swojej specyfice. Szczególnie inspirującą perspektywę spojrzenia na rzeczywistość ludzką oferuje egzystencjalizm, wyrażający doświadczenie powszechnego załamania się poczucia sensu, zwątpienia, utraty własnego „ja” oraz oderwania człowieka od swojego duchowego centrum. To, co wspólne dla jego różnych odłamów to negacja tradycyjnego substancjalizmu oraz założenie, że bycie ludzkie to przede wszystkim zadanie a nie fakt. Oznacza to, że człowiek nigdy nie znajduje bytu jako czegoś stałego, czegoś co posiada w pełni. Bycie jest z zasady problemem, ponieważ człowiek nie jest, lecz zawsze się staje, na zasadzie wyboru możliwości, sposobów bycia, czego wyrazem jest doświadczanie szeroko rozumianego konfliktu.

Nikt bardziej przekonująco nie pisał o znaczeniu bycia niż Martin Heidegger (2010), wyraźnie dowartościowując bycie, stawiając je przed bytem i dodając, że byt jest, o ile sam stawia siebie w problemie bycia, istnieje jako pytanie i w pytaniu, jego stosunek do bycia jest stale nieokreślony, niepewny i wykluczający jakąkolwiek stałą, niezmienną postać siebie jako bytu. To samorozumiejące odnoszenie się do siebie i przewyciężanie stałej niepewności to egzystencja. Człowiek egzystuje, potwierdzając i określając się, przekraczając granicę nieokreśloności, rozpoznając, że jego istota ma swoje źródło w problematyczności, z którą musi sobie „poradzić”. Zdaniem Heideggera człowiek może wybrać właściwe lub niewłaściwe bycie. Choć filozof podkreśla, że pojęcie bycia niewłaściwego nie oznacza niższego stopnia bycia, a nie bycie sobą jest właściwie zwykłą możliwością zatroskanego, załknionego i rzuconego w świat bytu oraz najbardziej powszechnym sposobem bycia, w jakim byt się utrzymuje, to trudno oprzeć się wrażeniu, że wybór właściwego sposobu bycia i zyskiwanie siebie w przeciwieństwie do bycia nieautentycznego, nie ma wymiaru etycznego czy też pedagogizującego. Co więcej, z perspektywy doświadczania konfliktów, pojęcie bycia właściwego i niewłaściwego nabiera szczególnego znaczenia. Popadanie w gadaninę, dwuznaczność i ciekawość, zanurzenie w Się, „w objętym zatroskaniem świecie” stają się wysoce problematyczne w kontekście doświadczania sprzeczności wewnętrznych i konfliktów międzyludzkich. Ciekawość powoduje, że człowiekowi nie zależy na tym, aby zrozumieć, lecz wyłącznie na tym, aby wiedzieć i widzieć. W dwuznaczności każdy natomiast przeczuwa i wyczuwa, co inni wyczuwają i przypuszczają. Pod maską wobec siebie toczy się napięta gra przeciwko sobie. I wreszcie powierzchowna gadanina, dla której rzecz jest taka, bo tak się mówi i tak się powtarza. To wszystko powoduje, że – jak pisze Heidegger (2010: 237), „wspólne bycie w Się nie jest wcale odseparowanym, obojętnym przebywaniem obok siebie,

lecz napiętym dwuznacznym wzajemnym zważaniem na siebie, skrytym przy-słuchiwaniem się nawzajem”. W stanie upadania człowiek nie dostrzega kruchości swojego bycia, zapomina o sobie, zamyka się w świecie rzeczy, ucieka od wolności, nie akceptuje swoich ograniczeń i możliwości lub bezwiednie dąży do perfekcyjności, kompetencji, kontroli i władzy. Tym, co w ujęciu Heideggera umożliwia w ogóle przejście w stan autentycznej egzystencji jest lęk, nie-określony stan niepokoju, wyrywający człowieka ze struktur jego codziennej egzystencji oraz odzywające się wówczas sumienie, rozumiane jako konflikt, walka o samego siebie, „dająca coś do zrozumienia”, wzywająca człowieka do porzucenia struktur nieautentycznej egzystencji i skonfrontowania się z trudnymi prawdami.

Bycie sobą w kontekście doświadczania konfliktów

O ile dla Heideggera egzystencja to potencjalność bycia, odniesienie bycia tu—oto do samego siebie, które przejawia się w autentycznym lub nieautentycznym bytowaniu, dla Karla Jaspersa i Kierkegaarda jest ona tożsama z byciem sobą. Egzystencja nie jest zatem byciem takim sobie, lecz byciem na zasadzie docierania do siebie i stawania się tym, czym ze swojej istoty byt być może: „Nie mam siebie, lecz przychodzę do siebie” – pisze Jaspers. Proces stawania się sobą i walka z samym sobą staje się najbardziej wyrazista i uchwytana w tzw. sytuacjach granicznych, w których człowiek czuje bezradność, niepokój i bezsilność. Są nimi walka, przypadek, wina, cierpienie oraz zagrożenie śmiercią. Zasadniczymi cechami charakterystycznymi tych sytuacji są: ich nieuchronność, zawodność dotychczas stosowanych metod, ram interpretacyjnych i racjonalnych strategii. To, co może uczynić jednostka, to przyjąć określoną postawę wobec sytuacji, odnieść się do niej pod względem wartości i sensu, odnaleźć własny w niej potencjał i przejąć odpowiedzialność za podjęte decyzje. „Przeżywać sytuacje graniczne i egzystować, to jedno i to samo” – podsumowuje Jaspers (1956: 204). Jednocześnie zastrzega, że jeśli człowiek nie potraktuje problemu jako wyzwania, lecz go zignoruje, odsunie od siebie, oceni według utartych schematów, zracjonalizuje, wyprze lub mu zaprzeczy, wówczas sytuacja graniczna przemienia się w sytuację „empiryczną”, pozbawioną swojej szczególności, głębszych wartości i możliwości przemiany duchowej. Zasadniczym momentem staje się podjęcie decyzji i dokonanie wyboru, co zdaniem Jaspersa, wiąże się z pewnymi uwarunkowaniami egzystencjalnymi, na

które składają się zarówno aspekty metafizyczne, ontologiczne, psychologiczne jak i etyczne. W tym sensie bycie sobą realizuje się w dwóch wymiarach: psychologicznym oraz świadomości egzystencjalnej.

O ile zagrożenie śmiercią oraz cierpienie są zjawiskami niezależnymi od człowieka, to walka oraz poczucie winy są sytuacjami współtworzonymi przez niego, za które ponosi współodpowiedzialność. Nieuniknioną formą walki jest sytuacja konfliktowa, w której jednostka dokonuje wyboru oraz decyduje o stosunku do samej siebie i innych. Paradoksalnie to właśnie przeżywanie rozterek wewnętrznych, doświadczenie impasu oraz bycie w konflikcie z drugim człowiekiem, staje się okazją do określenia, zdefiniowania samego siebie oraz otworzenia się na możliwość bycia autentycznego. Konflikt staje się wówczas wezwaniem do „przekraczania siebie” oraz sposobnością stawiania się sobą. Nieunikniona wydaje się przy tym walka ze swoimi słabościami, predyspozycjami, z własnymi lękami, bólem, poczuciem winy, zagrożeniem czy też z tym, co nieoczekiwane. To wszystko powoduje, że konflikt staje się dla człowieka próbą, testem prawdy i wartości, okazją do stawiania pytań o siebie, szansą na podjęcie refleksji, dostrzeżenie czegoś, co wcześniej wymykało się świadomości. W tym sensie jest on również znakiem ostrzegawczym nie pozwalającym człowiekowi na samozadowolenie. Nie podejmując decyzji, nie korzystając z wolności, utrzymując siebie w niepewności, podporządkowując się innemu, człowiek pozostaje jakby w stanie uśpienia i niezdecydowania, tkwiąc w faktach byle jakiego życia i przyjmując bezwolnie przytrafiające się mu konieczności. I odwrotnie, prowadząc walkę przy użyciu siły, stosując przemoc, deprecjonując innych również pozbawia się możliwości odkrywania struktur swojej egzystencji. Tak długo zatem jak człowiek nie rozpoznaje problematyczności swojej egzystencji, odgrywając narzucone mu role, zatracając się w przypadkowych sposobach bycia, w fikcjach bycia czy też nauczonych frazach, tak długo trudno mówić o rozpoznaniu własnej sytuacji egzystencjalnej w duchu „przychodzenia do siebie” i dokonywania wyborów w obliczu trudnych do pogodzenia sprzeczności.

Oczywiście nie każdy konflikt nosi znamiona sytuacji granicznej. Zdarza się, że umiejętności komunikacyjne i wiedza, wystarczają do tego, aby podjąć decyzję. Wszędzie jednak tam, gdzie człowiek nie ogranicza się do zwykłego bycia, wyboru określonych technik i strategii działania, lecz ustosunkowuje się do własnych uwarunkowań psychicznych i społecznych, rozstrzygając, czym jest, przekraczając granice konieczności, pojawia się szansa na „rozjaśnienie własnej egzystencji” i stawianie się sobą. Według Jaspersa szczególnej mocy nabiera

przy tym bezwarunkowość, która oznacza po pierwsze, odrzucenie tego, co jest skutkiem wyłącznie popędów, bodźców, zmysłowości i skłonności, po drugie zanegowanie warunkowej, pozornej dobroci i korzyści własnych, po trzecie wreszcie, odrzucenie zła, tj. tego, co wiąże się destrukcją, okrucieństwem, poniżaniem drugiego człowieka i nienawiścią (2000: 38–39). Bezwarunkowość nie ma wiele wspólnego z empirią, psychologią czy charakterem, lecz z „wolnością, która nie pozwala inaczej postąpić” (tamże). Nie jest ona również tym, co człowiek posiada od początku, jest raczej procesem, stopniowym dojrzewaniem. Uświadamiając sobie swoją bezwarunkowość, człowiek zawsze ma szansę na nowy początek, na przemianę.

Konflikty wewnętrzne człowieka z perspektywy Sørensa Kierkegaarda

Pytanie o to, kim staje się człowiek w sytuacji problematycznej, stawia również Kierkegaard. To, co łączy go z Jaspersem i Heideggerem, to niewątpliwie apel o autentyczność w kontekście wszechobecnego wyboru, tworzącego naturę człowieka. Mimo osadzenia swoich rozważań w duchu głębi religijnych uwarunkowań, autor *Bojaźni i drżenia* (1981) kreśli niezwykle inspirującą perspektywę postrzegania człowieka, która rzuca ciekawe spojrzenie na problem doświadczania konfliktów wewnętrznych i międzyludzkich. Według duńskiego filozofa człowiek jest syntezą wzajemnie się warunkujących wymiarów możliwości i konieczności, czasowości i wieczności, skończoności i nieskończoności. Ponieważ każdy z tych wymiarów może być określony wyłącznie w opozycji do czynnika przeciwnego, stąd też pojawiające się sprzeczności, antynomie i wzajemnie wykluczające się dążenia we wnętrzu człowieka. Jeśli zatem jaźń ucieka od samej siebie w możliwości, tak że nie ma swojej granicy, swojej konieczności, dla której miałaby wrócić, staje się rozpaczą możliwości, przyczyną lęków, bezradności i niemocy. Kierkegaard (1981: 174–175) pisze o „niedocenianiu siebie” i „nieprzypisywaniu sobie żadnego znaczenia” jako pojęciach tożsamyh z brakiem akceptacji samego siebie czy też niskim poczuciem własnej wartości. Rozpacz, będąca wynikiem pragnienia niebycia sobą czy też porzucenia siebie, staje się „chorobą na śmierć”, tj. niemożnością stania się nicością². I sytuacja

² Interpretując poglądy Kierkegaarda Józef Tischner (1994) podkreśla, że rozpacz jest stanem, który pojawia się wówczas, kiedy potępia się człowieka moralnie i nakazuje się mu żyć fizycznie. Pogardza się człowiekiem, pozbawia się go godności, gardzi się nim moralnie, zabija się go moralnie i pozwala żyć.

odwrotna: rozpaczą konieczności jest brak możliwości. Człowiek konstruuje wówczas przeraźliwe obrazy przyszłości, w których nie ma dobrych rozwiązań lub tak bardzo okopuje się na swoim stanowisku, że nie dopuszcza do głosu żadnych innych opcji i punktów wyjścia. Z psychologicznego punktu widzenia myślenie staje się usztywnione i schematyczne a jednostka nie wkłada najmniejszego wysiłku poznawczego w to, aby go uczynić bardziej elastycznym. Człowiekowi brak świadomości, że jest się istotą duchową, brak optymizmu – a zbyt dużo jest w nim fatalizmu i determinizmu. Choć myślenie duńskiego filozofa jest wyraźnie związane z wiarą w Boga, to jednocześnie zdaje on sobie sprawę z wagi innych czynników na drodze stawania się człowiekiem. Autor *Bojaźni i drżenia...* pisze: „czasami wynalazczość ludzkiej wyobraźni wystarczy do tworzenia możliwości” (tamże: 177). Obok wyobraźni wspomnieć należy o kreatywności, umiejętności modyfikowania utkanej dotychczas narracji o sobie i innych, zdolności do stawiania pytań hipotetycznych, czy też po prostu umiejętności dostrzegania elementów pozytywnych własnej egzystencji.

Człowiek jest syntezą skończoności i nieskończoności, stwierdza dalej Kierkegaard. Porzucenie myśli o swojej skończoności prowadzi go w kierunku nieskończoności, powstrzymując od powrotu do siebie. Wyobraźnia wiedzie ku wybujałej nieskończoności, upojenia, abstrakcyjnego sentymentalizmu oraz udawania. Człowiek ucieka w rzeczy, zapomina o sobie, skupia całą swoją energię na rzeczach doczesnych, zdobywa nawet pewnego rodzaju doskonałość, ale zapomina o duchowości, wartościach, sensie swojego bycia. Wyróżnikiem staje się brak pokory w stosunku do siebie, swojego działania, planów, pomysłów, poczucie wyobcowania i zagubienia. I odwrotnie, rozpacz skończoności wynika z braku nieskończoności, i co za tym idzie z ograniczania swoich możliwości, fantazji i wyobraźni. Uwagi te brzmią szczególnie trafnie w kontekście edukacyjnym. Jak pisze bowiem Kierkegaard:

[...] rozpaczliwe ograniczanie jest brakiem pierwotności, czyli pozbawieniem siebie sił pierwotnych, czymś w rodzaju duchowego wytrzebienia się. Każdy bowiem człowiek jest pierwotnie planowany jako osobowość, przeznaczony do stania się sobą. Ponieważ zaś prawdą jest, że każda jednostka sama w sobie jest kanciasta, w konsekwencji wynika, że powinna być wygładzona, ale nie zagładzona, nie powinna też ze strachu przed ludźmi rezygnować z samej siebie, ani tym bardziej nie powinna ze strachu przed ludźmi zacierać swych najistotniejszych osobowości, które właśnie nie powinny być wygładzane a w których tkwi sama istota osobowości (1981: 170).

Zdaniem autora *Czynów miłości* drogą prowadzącą w kierunku autentyczności jest życie etyczne, zakładające poczucie powinności, gdyż – jak dodaje

filozof – „obowiązek jest jedyną rzeczą wyzwalającą” (Kierkegaard 2015: 58). Trzymanie się zatem zasad nakazujących szacunek wobec drugiego człowieka, miłowanie go „mimo wszystko”, trwanie przy swoich wartościach – to zgoda na życie w niepewności i lęku, ale za to życie etyczne, duchowe w przeciwieństwie do pogrążania się w pozorach, złudzeniach i przyjemnościach. To, co łączy myśl Kierkegarda z Jaspersem to niewątpliwie położenie akcentu na aspekty etyczno-aksjologiczne egzystencji człowieka, doświadczanie wierności czemuś i komuś, bycie czymś, co jest wartością, bez czego w zasadzie trudno stawiać czoła doświadczanym sprzecznościom i antynomiom.

Między świadomością izolacji a potrzebą spotkania

Podstawowa, dialektyczna sprzeczność wpisana w egzystencję człowieka polega na chęci bycia indywidualnością, zachowania statusu odrębności a jednocześnie potrzebie wyrwania się z tego stanu. Jak pisze Erich Fromm, „umiejętność przebywania samotnie jest warunkiem kochania” (2002: 113), co oznacza, że aby móc nawiązywać dojrzałe relacje z drugim człowiekiem, najpierw trzeba umieć dostrzec samego siebie. Nie jest to jednak zadanie proste. Zdarza się, że za cenę złudnego poczucia własnego bezpieczeństwa i przynależności, człowiek rezygnuje z bycia indywidualnością, ucieka od siebie, ulega, unika zaangażowania, dostosowuje się, a nawet znosi cierpliwie poniżanie i upokarzanie. Czasami próbuje przeczekać, znaleźć jakiegoś wybawcę, szuka pocieszenia na zewnątrz, doradcy, nauczyciela czy też opiekuna. Kiedy indziej ucieka w rywalizację, wymusza i deprecjonuje. Wszystkie te sposoby bycia przypominają w pewnym zakresie wyodrębnione przez psychologów, Ralpha Kilmann i Kennetha Thomas (1975) różne style rozwiązywania konfliktów w relacjach międzyludzkich, takie jak: akomodacja (przystosowanie się), rywalizacja i unikanie. Analiza poszczególnych strategii pozwala dostrzec ich źródła egzystencjalne. Ciągłe przystosowywanie się do oczekiwań innych osób jest niczym innym jak porzuceniem własnego „ja” na rzecz złudnego poczucia bezpieczeństwa. Podobnie wygląda zachowanie człowieka, który wybiera rywalizację, przy czym w przeciwieństwie do stylu dostosowywania się, próbuje on podporządkować sobie innych, po to aby gdzieś w głębi również poradzić sobie z własną izolacją. Wreszcie strategia unikania, dająca przelotne uczucie ulgi, odzwierciedla stan bierności, niezdecydowania i lęk przed możliwością bycia. Sporadyczne użycie poszczególnych strategii działania samo w sobie nie jest czymś złym, nie mniej jednak, jeśli

kryje się za tym zaburzony stosunek jednostki do samej siebie, może skutkować to daleko lękami i niepokojami. Dzieje się tak, jeśli człowiek zwyczajnie nie jest świadomy swoich pragnień, uczuć, wyznawanych zasad i przekonań. Karen Horney charakteryzuje ową kategorię ludzi w następujący sposób:

[...] unoszą się oni z prądem zdarzeń, pozwalając, by kierował nimi przypadek. Nie wiedzą, w jakim miejscu się znajdują; idą na kompromis, wcale sobie tego nie uświadamiając; są uwikłani w sprzeczności, nawet o tym nie wiedząc. Mówię o normalnych osobach, nie mam na myśli ani ludzi przeciętnych, ani idealnych, lecz po prostu tych, którzy nie są neurotykami (1994: 22).

Jedynie świadome przyjęcie konfliktu, rozpoznanie własnych potrzeb i uczuć oraz podjęcie na tej podstawie decyzji, może zaowocować wewnętrzną wolnością i siłą. Na tym jednak zadanie człowieka się nie kończy. Jeśli bycie sobą pozostaje tylko możliwością, zapada się w nicość – przypomina Jaspers (2000: 17) i dodaje, że szansą na zniesienie egzystencjalnej izolacji przy zachowaniu swojej indywidualności jest egzystencjalna komunikacja, w której nie ma miejsca na wyreżyserowane gesty, manipulacje, komunikacyjne techniki i negocjacyjne strategie. Jaspers wyjaśnia:

[...] nie mogę stać się sobą nie wkraczając w komunikację i nie mogę wkraczać w komunikację nie będąc samotnym. [...] Muszę chcieć samotności, kiedy zdobywam się na odwagę, aby być sobą i stąd wkraczać w najgłębszą komunikację (1948: 61).

Egzystencjalna komunikacja, podobnie zresztą jak spotkanie „Ja–Ty” w koncepcji Martina Bubera nie wydarzają się wyłącznie w przestrzeni psychicznej wspólnego bycia człowieka z człowiekiem, co przede wszystkim w wymiarze duchowym. Taka forma łączności wykracza poza wymiar determinizmu i jest z założenia czymś więcej niż intelektualną formą porozumiewania się, szansą na bycie prawdziwe, uprzytomnienie sobie bytu, doświadczenie siebie samego i dopełnienie spokoju. Jest najwyższą formą komunikacji, przekraczającą granice komunikacji uniwersalnej, zorientowanej na zaspokajanie potrzeb, realizowanie celów czy też wymianę myśli. Jej dopełnieniem pozostaje myślenie filozoficzne w dialogu z drugim człowiekiem zorientowane na doświadczanie sensu, a bodźcem do niego sytuacje graniczne, w tym cierpienie, lęk i niepokój wewnętrzny. To wówczas rodzą się pytania: „co tracę, dalej tak żyjąc”, „czym jestem”, „co powinienem zrobić”. Jakkolwiek utopijnie brzmiałaby wizja komunikacji egzystencjalnej w ujęciu Jaspersa, warto powtórzyć za filozofem: „Ludzie

nie są tacy jacy są, lecz są dla siebie samych jeszcze pytaniem i zadaniem: wszystkie totalne sądy o nich mówią więcej niż można wiedzieć” (1995: 122).

Poszukiwanie sensu w konfliktach

W kontekście poczynionych rozważań nieuniknione wydaje się pytanie: czy doświadczając sprzeczności i wewnętrznego napięcia, człowiekowi chodzi wyłącznie o przetrwanie i osiągnięcie poczucia bezpieczeństwa, względnej harmonii i satysfakcji czy też może w nie mniejszym stopniu o zachowanie poczucia możliwości, godności i dostrzeżenie sensu swojego bycia. Jak przekonywał Friedrich Nietzsche (2009), nie o przyjemności walczy człowiek, ale o moc, o stawanie się człowiekiem, konstytuowanie samego siebie, o poczucie panowania nad sobą, możliwość twórczej interpretacji siebie i świata. I dodaje, „ten kto wie dlaczego żyje, zawsze poradzi sobie z tym, jak żyć” (za Frankl 1984: 106–107). Innymi słowy, ten kto widzi sens swojej aktywności, swojego bycia, potrafi również sprostać wewnętrznym sprzecznościom i przeciwnościom losu. Według Viktora Frankla (2017: 64) właściwością ludzkiego życia jest odczuwanie napięcia między byciem a powinnością, ukierunkowanie na sens i wartości oraz wypływające z tego wymagania. Człowiek nie dąży jedynie do przyjemności, zaspokajania popędów czy też osiągnięcia poziomu homeostaty, lecz przede wszystkim zabiega o sens, próbując odnaleźć go w sytuacjach, w poszczególnych momentach życia. Sensu należy szukać z zewnątrz. Oznacza to, że zamiast pytać o sens swojego życia, człowiek powinien raczej uświadomić sobie, że to życie stawia mu pytania oraz przygotowuje zadania do realizacji. **Przepytywany przez życie, człowiek może mu odpowiedzieć przez odpowiednie ustosunkowanie się do siebie i świata, podjęcie wyzwania i dokonanie określonego wyboru.** W takim ujęciu doświadczanie konfliktu staje się podstawą do poszukiwania wartości samych w sobie oraz sensu w tym, co na pozór absurdalne i niedorzeczne. Frankl (1984) wyróżnia trzy kategorie sensu: (1) to, co człowiek otrzymuje lub daje światu jako coś własnego i wytworzonego; (2) to, co zyskuje w ramach spotkania z innymi ludźmi i czego doświadcza w sytuacjach; (3) to, na co nie ma wpływu, na los, cierpienie czy wywołany przez osoby trzecie konflikt. W kontekście przeżywania trudności w relacjach z innymi ludźmi na szczególne podkreślenie zasługują dwie ostatnie kategorie. Człowiek może doświadczyć czegoś nowego, dostrzec coś, czego wcześniej nie dostrzegał, a jednocześnie może przyjąć postawę wobec tego, co trudne,

niezmiennie i skomplikowane. Nie ma sytuacji, która pozbawiona byłaby całkowicie sensu, przekonuje Frankl. Każda okoliczność może człowieka wzbogacić, prowadzić go do głębszych pokładów jego możliwości i być świadectwem na przekraczanie uwarunkowań społecznych i środowiskowych. Nie konflikt sam w sobie jest źródłem problemu, co sposób, w jaki się do niego podchodzi. Liczy się przy tym to, co niepowtarzalne w człowieku, co konstytuuje jego egzystencję i nadaje sens jego życiu. Niezwykle wymownie brzmią powyższe słowa w odniesieniu do edukacji. Człowiek może bowiem zdobyć wszechstronną wiedzę i niezliczoną liczbę technicznych, pragmatycznych umiejętności potrzebnych do reagowania na sytuacje problematyczne, co nie uchroni go przecież od tego, że może stracić samego siebie, jeśli zagubi sens swojego istnienia i pozbawi się głębszych wartości w swoim życiu.

Wyzwania dla edukacji

Poznanie uwarunkowań psychologicznych leżących u podstaw powstawania i rozwiązywania konfliktów jest niewątpliwie wysoce przydatne w kontekście oddziaływań pedagogicznych, nie mniej jednak wiedza na ten temat nie jest decydująca dla procesu utrzymywania satysfakcjonujących relacji międzyludzkich i odnajdywania się w sytuacjach trudnych i problematycznych. Dzieje się tak, ponieważ nie da się wyłączyć ryzyka „porażki pedagogicznej” nawet poprzez optymalne określenie warunków kształcenia człowieka. Co więcej, najbardziej zróżnicowany zbiór reguł, zasad życiowych, technik i umiejętności nie jest w stanie sprostać złożoności doświadczanej egzystencji i koegzystencji. Doświadczając sytuacji trudnych, konfliktowych, człowiek napotyka na fakty i słowa, które są niewygodne i dla niego niezrozumiałe. To co oczywiste, przyjęte, sprawdzone, zostaje nagle zakwestionowane. I dopiero uznanie konfliktu, rozpoznanie własnej sytuacji egzystencjalnej, sprostanie wyzwaniu dzięki pobudzeniu uśpionego sumienia przybliża go do odpowiedzi na pytanie „kim właściwie jestem?”, co stanowi wyraz jego samopoznania. Ten poziom oddziaływania pedagogicznego jest – jak powiada Otto Bollnow (1987: 45–46) – trzecim najtrudniejszym i najmniej przewidywalnym stopniem, jeśli chodzi o postrzeganie problemów pedagogicznych. O ile na poziomie pierwszym możliwe jest planowanie, prognozowanie wyników i rozwijanie sprawności, na drugim wspieranie naturalnego, psychicznego rozwoju człowieka, na poziomie trzecim uwidacznia się fenomen ludzkiej wolności. W takim ujęciu kształcenie, w swojej istocie

zawsze cząstkowe, niepełne, to przede wszystkim egzystencjalny, nacechowany ryzykiem akt ograniczonej wolności w warunkach skończoności i koegzystencjalności (Brinkmann 2017: 10). Wolność nie jest wartością absolutną, kryje się za nią możliwość porażki, kryzysu jak i szansa oraz poczucie spełnienia. Stawowi zarówno warunek odzyskania, jak i ryzyko utraty samego siebie. Myśl ta nabiera szczególnego znaczenia w kontekście kształcenia człowieka, gdzie problem wolności postrzega się nierzadko przez pryzmat braku przeszkód, frustracji na drodze projektowania czy też realizowania samego siebie. Pozbawia się go tym samym wymiaru aksjologicznego, a zamiast tego zabarwia utilitarnie. Godność i szacunek zastępowane są zaangażowaniem i pewnością, przebaczenie – kalkulacją, a świadomość wewnętrznej wartości – kompetencjami i wiedzą. Jak przestrzega jednak Egon Schütz „humanizm celów kształcących i wychowawczych nie mierzy się skalą sukcesu, za pomocą którego udaje się odproblematyzować wolność w praktycznych wyobrażeniach szczęścia, lecz mierzy się skalą realności, na mocy której doświadcza się pod względem politycznym, etycznym i pedagogicznym trudnego paradoksu jakim jest „zdefiniowanie człowieka niedającego się zdefiniować” (2017: 324). Jedynie świadomość własnej istoty, prawdy wypływającej z głębin duszy, „wzięcie w posiadanie siebie” – jednym słowem poczucie człowieczeństwa – o którym szeroko pisał Jan Henryk Pestalozzi (1972) – stanowią szansę na uznanie sprzeczności i rozpoznanie własnej sytuacji egzystencjalnej. Celem nie jest przy tym przemiana człowieka z prymitywnej jednostki w szlachetną istotę, lecz odwrotnie: stworzenie warunków do bycia człowiekiem, bycie sobą czy też powrót do samego siebie. Realizacja tego zamierzenia nie jest możliwa wyłącznie poprzez wyposażenie jednostki w odpowiednie umiejętności i wiedzę, nie bacząc na to, czy człowiek potrafi myśleć i **wyrażać w sposób autentyczny swoje emocje i przeżycia**, czy bliskie są mu uczucia wdzięczności, zaufania, miłości, wreszcie czy sam dla siebie stanowi miernik swoich możliwości duchowych i moralnych. Niezwykle aktualne wydają się słowa Kierkegaarda, piętnującego osławioną w świecie formułę mądrości nakazującą „wzięcie spraw w swoje ręce”, „podążanie za marzeniami”, „zapisanie czegoś na straty”, przeczekanie sytuacji itd. „Na dnie tego wszystkiego, pojmowanego idealnie, czai się kompletna głupota, nieświadomość tego, gdzie leży i na czym polega niebezpieczeństwo. Ta etyczna ślepotą jest przerażająca” – dodaje filozof (1982: 200). Skala napomnień i ostrzeżeń przed konsekwencjami odsunięcia na bok pytań egzystencjalnych, pytań o *conditio humana* i sens bycia – pozostaje wciąż aktualna. Od poglądów duńskiego filozofa nie jest daleko do myśli Jaspersa, dla którego fundamentalną

kwestią jest to, co czyni życie człowieka wartościowym, co czyni go człowiekiem. Tu otwiera się szerokie pole do podejmowania działań pedagogicznych, po to by pomóc człowiekowi być nie tylko „fizycznie”, „psychicznie”, co przede wszystkim „aksjologicznie”, doświadczając transcendencji w obliczu wartości. Nauczyciel przestaje wówczas postrzegać ucznia wyłącznie jako określony byt podlegający uwarunkowaniom społecznym i biologicznym, a w zamian zwraca się do wolności człowieka, do której może wyłącznie apelować.

Kształcenie człowieka w duchu przesłanek filozofii egzystencjalnej polega zasadniczo na dostarczeniu młodemu człowiekowi bodźców czy też impulsów skłaniających go do pogłębionych rozważań o wartościach, przyjętych postawach, sensie swojego życia, rozumieniu rzeczywistości i drugiego człowieka. Trudny do przewidzenia i zaplanowania moment przebudzenia i podjęcia decyzji o korekcie własnych sposobów bycia, może być skutkiem zwykłej konfrontacji ze słowem, tekstem, obrazem, filmem, muzyką, z drugim człowiekiem czy też z określonym wydarzeniem. Ważną rolę w procesie kształcenia przypisać należy również refleksji nad sposobami myślenia o sobie i rzeczywistości. Choć autentyczna egzystencja w ujęciu Heideggera, Jaspersa i Kierkegaarda nie ma wiele wspólnego z funkcjonowaniem człowieka w sensie psychologicznym, to warunki są podobne: wyzwolenie się z ograniczeń, zamrożonych myśli, uwikłania w utarte narracje i struktury. Paradoksalnie w przejściu w stan zdecydowania pomocny okazać się może wysiłek poznawczy, reorganizacja sposobów myślenia, mająca na celu wyeliminowanie błędów poznawczych, zniekształceń percepcyjnych, tendencyjności poznawczej, błędów atrybucji, nadmiernych generalizacji, wysuwania nieuprawnionych wniosków czy też niewłaściwej komunikacji, odzwierciedlającej określony sposób myślenia. Choć trudno oczekiwać, że zwykła konfrontacja z błędami w logice, nawykowymi frazami, wypaczeniami, złudzeniami czy też pozorami stanie się wezwaniem do rozwijania swoich najbardziej własnych możliwości, przypuszczać należy, że przynajmniej wywoła rozterki wewnętrzne czy zaowocuje głębszą refleksję w tym zakresie.

Podsumowanie

Byt ludzki kształtuje się w relacji do siebie, innych i świata na drodze dokonywania wyborów i podejmowania decyzji. Rozstrzygając o sobie, decyduje również o tym, czy wybierze solidarność z innymi, wierność sobie czy też walkę, wrogość lub konformizm. Poszukując sensu i ustosunkowując się do siebie pod

kątem wartości, człowiek uprzytamnia sobie swoją wolność i to, co się z nią wiąże. Pozbawiony absolutnej pewności przekracza granicę swojego istnienia, nie zadawalając się tym, co obiektywne, pojmowalne, przyczynowo-skutkowe i ostateczne. Szczególnego znaczenia nabierają przy tym sytuacje złożone, konfliktowe, problematyczne, gdzie sama zmiana sposobu myślenia, komunikowania się i spostrzegania rzeczywistości okazuje się zwyczajnie niewystarczająca. Dopiero powiązanie myślenia krytycznego, analitycznego z myśleniem filozoficznym zorientowanym na poszukiwanie wartości i dostrzeganie sensu otwiera drogę do skonfrontowania się z uwarunkowaniami egzystencjalnymi. Jak pisze Jaspers:

[...] jesteśmy takimi motylami, i biada nam, jeśli stracimy orientację na lądzie. Nie wystarczy nam jednak przebywanie na brzegu. Osiedłych tam ludzi, zadowolonych i bezpiecznych, śmiechy niepewny trzepot naszych skrzydeł. Zrozumieć mogą nas tylko ci, którzy jak my gnani są niepokojem. Świat jest dla nich odskocznią do lotu, od którego wszystko zależy. Każdy ryzykuje go sam, choć we wspólnocie; sam lot właściwie nie może być przedmiotem teorii (2000: 89).

Nie może być on również przedmiotem zaplanowanego działania pedagogicznego, co jednak nie wyklucza możliwości podejmowania prób zachęcających młodego człowieka do wznoszenia się podczas swojej wędrówki ponad to, co oczywiste, powierzchowne, a także dramatyczne i trudne.

Bibliografia

- Augustyn św. 1994. *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Abbagnano N. 1957. *Philosophie des menschlichen Konflikts. Eine Einführung in den Existentialismus*, Rowohlt Verlag, Hamburg.
- Buber M. 2001. *Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
- Bollnow O. 1987. *Otto Friedrich Bollnow im Gespräch mit Klaus Giel*, [w:] *Kontinuität und Traditionsbrüche in der Pädagogik*, herausgegeben von H.B. Kaufmann, Comenius-Institut, Münster, S. 24–47.
- Brinkmann M. 2017. *Einleitung*, [w:] *Existentialkritische Pädagogik*, herausgegeben von M. Brinkmann, Springer VS, Wiesbaden.
- Corney G., Schneider-Corney M. 2014. *Sens życia i wartości*, [w:] *Mosty zamiast murów. Podręcznik komunikacji interpersonalnej*, red. J. Stewart, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Fromm E. 2002. *O sztuce miłości*, tłum. A. Bogdański, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań.

- Heidegger M. 1977. *Budować, mieszkać, myśleć*, tłum. K. Michalski, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa.
- Heidegger M. 2010. *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Frankl V.E. 1984. *Homo patiens*, tłum. R. Czarnecki, J. Morawski, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.
- Frankl V.E. 2017. *Lekarz i dusza. Wprowadzenie do logoterapii i analizy egzystencjalnej*, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa.
- Horney K. 1994. *Nasze wewnętrzne konflikty. Konstruktywna teoria nerwic*, tłum. A. Gomola, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań.
- Jaspers K. 1948. *Philosophie*, Springer Verlag, Berlin Heidelberg.
- Jaspers K. 1952. *Philosophie II. Existenzerhellung*, Springer-Verlag, Berlin Heidelberg.
- Jaspers K. 1990. *Filozofia egzystencji*, tłum. D. Lachowska, A. Wołkowicz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Jaspers K. 1995. *Wiara filozoficzna*, tłum. A. Buchner, J. Garewicz, Wydawnictwo Comer, Toruń.
- Jaspers K. 2000. *Wprowadzenie do filozofii*, tłum. A. Wołkowicz, Wydawnictwo Siedmioróg, Wrocław.
- Kierkegaard S. 1981. *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, tłum. I.L. Iwaszkiewicz, PWN, Warszawa.
- Kierkegaard S. 2002. *Pojęcie lęku*, tłum. A. Szwed, Altaya, Warszawa.
- Kierkegaard S. 2015. *Czyny miłości*, tłum. A. Szwed, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty.
- Kilmann R.H, Thomas K.W. 1975. *Interpersonal Conflict – Handling Behavior as Reflections of Jungian Personality Dimensions*, Psychological Reports, Vol. 37, No. 3, s. 971–980.
- May R. 1995. *O istocie człowieka. Szkice z psychologii egzystencjalnej*, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań.
- Nietzsche F.W. 1911. *Nietzsches Briefe. Ausgewählt und herausgegeben von Richard Oehler*, Insel-Verlag, Leipzig.
- Nietzsche F.W. 2009. *Wola mocy*, tłum. K. Drzewicki, S. Frycz, Vis-avis, Kraków.
- Pascal B. 1983. *Myśli*, tłum. T. Boy-Żeleński, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa.
- Pestalozzi J.H. 1972. *Pisma pedagogiczne*, tłum. E. Bielicka, H. Hendelsman, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław.
- Schütz E. 2017. *Existentialkritische Pädagogik, [w:] Existentialkritische Pädagogik*, red. M. Brinkman, Springer VS, Wiesbaden.
- Seligman M.E.P. Walker E.F., Rosenhan D.L. 2003. *Psychopatologia*, tłum. J. Gilewicz, A. Wojciechowski, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań.
- Tillich P. 1994. *Męstwo bycia*, tłum. H. Bednarek, Wydawnictwo Rebis, Poznań.
- Tischner J. 1994. *Świat ludzkiej nadziei. Wybór szkiców filozoficznych 1966–1975*, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Yalom I.D. 2008. *Psychoterapia egzystencjalna*, tłum. A. Tanalska-Duleba, Instytut Psychologii Zdrowia. Polskie Towarzystwo Psychologiczne, Warszawa.