

MIROŚLAW SOBECKI  
Uniwersytet w Białymstoku

## ROLA REFLEKSYJNOŚCI W KREOWANIU TOŻSAMOŚCI KULTUROWEJ – KONTEKST PEDAGOGICZNY

### ISTOTA REFLEKSYJNOŚCI I JEJ PRAGMATYCZNY WYMIAR

Terminy refleksja i refleksyjność od dawna są obecne w dyskusjach toczonych w obrębie filozofii, socjologii czy też psychologii. Stosunkowo rzadko rozważania dotyczące tych pojęć i rzeczywistości, do której się odnoszą, stanowią przedmiot zainteresowania przedstawicieli nauk o wychowaniu. Wydaje się, że czas, w którym przyszło nam funkcjonować, i miejsce, z którego postrzegamy świat, uzasadniają potrzebę zatrzymania się nad rolą refleksyjności w wychowaniu w czasach współczesnych. Proponując czytelnikowi tę garść refleksji (sic!), chciałbym podkreślić ich pragmatyczny kontekst. Wszak pedagogika, podobnie jak medycyna, prawo czy ekonomia wiąże sferę naukowych rozważań z praktycznymi implementacjami w życiu społecznym. Jednak jedynie pedagogika dysponuje taką skalą możliwości oddziaływać ze względu na zakres swoich wpływów. Wszak wychowaniem objęci są wszyscy ludzie. Powszechność oddziaływać wskazuje na rangę pragmatycznych kontekstów podejmowanych tu rozważań.

Zacznijmy od zapoznania czytelnika z wybranymi stanowiskami dotyczącymi refleksyjności w obranej tu perspektywie. Wydaje się, że w podkreślaniu pragmatycznego aspektu refleksyjności najdalej idzie Anthony Giddens. Otóż – jego zdaniem – staje się ona permanentnym „środkiem kontroli”. Według autora pracy *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*, refleksyjna kontrola towarzyszy codziennej aktywności jednostek, które kontrolując swoje działania, oczekują tego samego od innych<sup>1</sup>. W moim przekonaniu jest to bardzo optymistyczne stanowisko. Prezentowanej w niniejszym tekście perspektywie bardziej bliskie jest stanowisko Niklasa Luhmanna, który przeciwsta-

---

<sup>1</sup> A. Giddens, *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*, tłum. S. Amsterdamski, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 2003, s. 41.

wiając refleksyjność rytuałom, podkreśla jej komunikacyjne znaczenie<sup>2</sup>. Zatem obecna w życiu społecznym rytualizacja stanowi zaprzeczenie refleksyjności. Dominacja aktywności o charakterze antropologicznie pojmowanego rytuału redukuje w jednostce potrzebę refleksyjności.

Ważnym podkreśleniem, koniecznym w przyjętej tu perspektywie, jest kapitalne znaczenie refleksyjności w budowaniu obrazu samego siebie oraz w komunikacji z innymi ludźmi, zwłaszcza postrzeganymi jako należący do innej rzeczywistości kulturowej. W bardzo wyraźny sposób nawiązała do tej kwestii Elżbieta Hałas, pisząc: „Co istotne, obok nowego zagadnienia i pojęcia refleksyjności wciąż powraca problematyka refleksji i jej aporie, wynikające z dychotomii: tożsamość i różnica oraz »Ja« i »Inny«, które za sobą pociąga”<sup>3</sup>. Refleksyjność jako atrybut jednostki, cecha osobowości, charakteryzująca głównie aktywność intelektualną człowieka, kształtowana jest w procesie wychowania. Choć zgodnie z postrzeganą rzeczywistością bardziej prawdopodobne byłoby określenie, że refleksyjność powinna być rozwijana poprzez wychowanie i samowychowanie. W charakterystyczny sposób o naturalnej refleksyjności związanej z wpisaniem w adolescencję krytycyzmem pisze Maria Kielar-Turska: „Rozwój operacji formalnych prowadzi do pojawienia się takich właściwości myślenia dorastających, jak refleksyjność, krytycyzm, metaforyczne ujmowanie zdarzeń, niezależność od sądów innych osób, formułowanie własnych opinii. Cechy te z jednej strony umożliwiają refleksje nad własnym myśleniem, z drugiej zaś – uczestniczenie w dyskusjach. Młodzież krytycznie ustosunkowuje się do przedstawionych sądów, prezentuje własne stanowisko, jest zdolna do zmiany własnych sądów pod wpływem rzeczowej, racjonalnej argumentacji”<sup>4</sup>.

Niestety kształt życia społecznego w Polsce, w końcu drugiej dekady XXI wieku, wskazuje na postępujący kryzys refleksyjności. Gwałtownie nasila się obskurantyzm, będący efektem upadku życia politycznego, rażącego obniżenia standardów dziennikarstwa, pauperyzacji zawodu nauczycielskiego i dużej skali negatywnej selekcji do zawodu. W rezultacie poklask w społeczeństwie znajdują najbardziej infantylne i wyssane z palca pseudoteorie. Na przykład rośnie w siłę ruch antyszczepionkowy, a nastają złote czasy dla różnego rodzaju szarlatanów medycznych. Upadek prawa i świadomości prawnej skruszył fundamentalne przywiązanie do wartości konstytucyjnych. Postępowaniem ludzi coraz częściej kierują emocje, a nie racjonalność, co w szerszej skali prowadzi do katastrofy.

Co zatem czynić w takim stanie rzeczy? Podobnie jak starożytni zacznijmy od źródeł. Aby skutecznie kształtować refleksyjność, a w rezultacie pożądaną formę interakcji międzyludzkich i skuteczną komunikację, warto pochylić się na refleksję filozoficzną związaną z omawianą tu kwestią. Ważną inspiracją może stać się myśl hermeneutyczna.

<sup>2</sup> N. Luhmann, *Systemy społeczne. Zarys ogólnej teorii*, tłum. M. Kaczmarczyk, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2007, s. 413.

<sup>3</sup> E. Hałas, *Refleksyjność jako zasada i problem teorii społecznej*, „Zagadnienia Naukoznawstwa” 2011, nr 2(188), s. 192.

<sup>4</sup> M. Kielar-Turska, *Rozwój człowieka w pełnym cyklu życia*, w: J. Strealu (red.), *Psychologia. Podręcznik akademicki*, t. 1, *Podstawy psychologii*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Sopot 2003, s. 313–314.

## HERMENEUTYKA A KOMUNIKACJA KULTUROWA W WYMIARZE WEWNĄTRZ- I MIĘDZYGRUPOWYM – EDUKACYJNE IMPLIKACJE HERMENEUTYKI HANSA GEORGA GADAMERA

Z pedagogicznego punktu widzenia hermeneutyce przypada ważna rola w podtrzymaniu dialogu i poszerzaniu kręgu jego uczestników. Chciałbym tutaj odwołać się do analiz myśli Gadamera zawartych w pracy Włodzimierza Lorenca *Hermeneutyczne koncepcje człowieka*, wydanej na początku obecnego stulecia. Warto podkreślić, że Hans Georg Gadamer w odróżnieniu od Martina Heideggera doceniał praktyczne znaczenie filozofii hermeneutycznej. Dostrzegał możliwości zastosowania jej zarówno w analizach problemów egzystencjalnych, jak też – *stricte* społecznych (np. problemów demokracji).

Jak zauważa Lorenc, Gadamer głosił wręcz, że „tam, gdzie porozumienie okazuje się niemożliwe, tam rolą hermeneutyki staje się odnalezienie wspólnego języka”<sup>5</sup>. Już to sformułowanie zachęca do pochylenia się nad refleksją niemieckiego filozofa w kontekście znaczenia hermeneutyki w trudnych czasach, w których przyszło nam żyć i funkcjonować społecznie. Można przyjąć założenie, że najważniejszym zadaniem hermeneutyki jest zapobieganie ograniczeniom w myśleniu i porozumiewaniu się, wywołanym przez kostniejące schematy językowe. Ludzkie nieuniknione uwikłanie w język, kiedy tylko staje się zdominowane przez rutynę, rodzi głęboką potrzebę rozumienia. Hermeneutyka staje się antidotum na mechaniczne relacje, wszelkiego rodzaju automatyzmy w interakcjach, ewidentnie szkodzące porozumieniu w wymiarze intra- i intergrupowym.

Spoglądając na spuściznę Gadamera w wymiarze komunikacji społecznej, należałoby zacząć od czegoś jeszcze bardziej pierwotnego. Albowiem droga do zrozumienia innej osoby prowadzi poprzez poznanie samego siebie (wyróżnienie M.S.). Stąd związek filozofii Gadamera ze sferą praktyki uwidacznia się w podkreślanu przez niego roli samorozumienia w działaniu ludzkiego podmiotu. Jak podkreśla W. Lorenc – hermeneutyka Gadamera przywraca nam zdolność rozumienia siebie, zaś u s w i a d o m i e n i e s o b i e (wyróżnienie M.S.) faktu uwikłania w dialog z innymi skłania nas do postawy gotowości do interakcji i rozmowy. Otwierając nas na rozmowę, hermeneutyka mobilizuje do „zacieśniania więzów solidarności z innymi, sugerując nam określone normy i postawy”<sup>6</sup>.

Niedostatek samorozumienia jest według Gadamera jedną z przyczyn kryzysu kultury Zachodu. Zauważa on, że stopniowo tracimy swój świat, charakteryzuje nas brak zadomowienia powodowany przede wszystkim deprecjacją kultury wysokiej. Duchowe dziedzictwo wypierane jest dziś przez sfery techniczno-pragmatyczną bądź ludyczną, które często stronią od historycznego dziedzictwa kultury symbolicznej. Zatracane są

<sup>5</sup> H.G. Gadamer, *Tekst und Interpretation*, w: *Gesammelte Werke*, t. 2, Tübingen 1986, s. 328, podaje za: W. Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2003, s. 129.

<sup>6</sup> W. Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka...*, s. 133.

elementarne kompetencje i wrażliwość. W rezultacie wielu współczesnych ludzi nie umie patrzeć na rzeczywistość w sposób indywidualny. Coraz częściej nie potrafimy budować specyficznego, indywidualnego kontekstu, który nadaje rzeczywistości swoisty koloryt i cechę niepowtarzalności. Jak zauważa filozof utrudnia nam to „patrzenie na świat setką oczu naraz”<sup>7</sup>.

Coraz częściej, aby w pełni istnieć, niezbędny jest powrót do źródeł, do zakorzenienia. Konieczna jest kulturowa retrospekcja. Bez niej poczucie wspólnoty, we wciąż silnie atomizującym się świecie, nie jest możliwe. Dopiero zdobycie się na wysiłek ponownego poznania samych siebie, prowadzący do satysfakcjonującego spotkania z Innym, może doprowadzić do wspólnotowości nawiązującej do najlepszych humanistycznych tradycji. Stąd ważnym wątkiem praktycznego podejścia w filozofii hermeneutycznej Gadamera jest przekonanie, że w istocie niemożliwa jest pozycja bezrefleksyjnego obserwatora abstrahującego od dziejów i tradycji. Najtrafniej ujął to Maciej Potępa. Jego zdaniem „pytanie o hermeneutykę to u Gadamera przede wszystkim pytanie o to, jak zrozumieć przekaz tradycji – tekst, dzieło, które stały się z jakichś bliżej niewyjaśnionych powodów dla nas obce czy niezrozumiałe”<sup>8</sup>. Zanik zdolności do schodzenia w głąb rzeczy, czyli atrofia elementarnej refleksyjności, prowadzi nie tylko do niemożności rozumienia tradycji, także tej najbliższej aktywnemu podmiotowi, która jeszcze do niedawna stanowiła jądro tożsamości grupy, do której człowiek czuje się przynależny. Otóż skutki tegoż zaniku prowadzą coraz częściej i w coraz większym zakresie do zwulgaryzowania tradycji.

W. Lorenc zauważa, że Gadamera w szczególny sposób niepokoi stosunek do tradycji<sup>9</sup>. Wielki niemiecki filozof wyraźnie podkreśla, że tradycja także ulega charakterystycznemu dla naszych czasów uprzedmiotowieniu. W *Prawdzie i metodzie* Gadamer dostrzega utratę ciągłości oddziaływania tradycji i wskazuje jednocześnie, że poza racjami rozumowymi właśnie tradycja ciągle zachowuje swe prawa, w dużej mierze określając nasze wytwory i zachowania<sup>10</sup>. Mimo postmodernistycznego przełomu, którego doświadczyliśmy najsilniej na przełomie wieków, optyka Gadamera wydaje się ciągle aktualna. Szczególną wagę filozof przywiązywał do tradycji europejskiej. Wychodził z przekonania, że duchowa jedność Europy jest czymś realnie istniejącym a potrzeba jej urzeczywistniania jest ważnym zadaniem, które przed nami stoi. Trudno nie zgodzić się z tym stanowiskiem, zwłaszcza w kontekście rozważań dotyczących kształtu europejskiej tożsamości kulturowej.

Łatwo znaleźć wspólny język z Lorencem, kiedy nawiązując do myśli Gadamera, pisze: „Człowiek i społeczeństwo powinni stać się zdolni do rozwoju własnej tradycji przy jednoczesnym rozpoznaniu tego, co łączy nas z ludźmi o odmiennych kulturo-

<sup>7</sup> H.G. Gadamer, *Problem dziejów w nowszej filozofii niemieckiej*, tłum. M. Łukasiewicz, K. Michalski, w: H.G. Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje. Eseje wybrane*, PIW, Warszawa 2000, s. 22.

<sup>8</sup> M. Potępa, *Hermeneutyka Heideggera a hermeneutyka Gadamera*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1988, t. 34, s. 149.

<sup>9</sup> W. Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka...*, s. 143.

<sup>10</sup> H.G. Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Prima, Kraków 1993, s. 269.

wych orientacjach<sup>11</sup>. Doświadczanie wspólnych korzeni judaizmu i chrześcijaństwa, dostrzeganie i rozumienie zakorzenienia chrześcijaństwa w judaizmie stanowi tutaj najlepszą egzemplifikację.

Gadamera cechuje bardzo szerokie ujęcie tradycji. Właściwie według niego jest to proces wprowadzający nas w sposób istnienia całej kultury. Istotną cechą tradycji jest – według filozofa – jej językowy charakter<sup>12</sup>, gdyż to „język otwiera pewien zupełnie nowy wymiar, wymiar głębi, z którego tradycja dociera do współcześnie żyjących”<sup>13</sup>. Podkreśla on znaczenie grupowego ugruntowania znaczeń. Jego zdaniem „antycypacja sensu nie jest działaniem subiektywności, lecz określa się na gruncie wspólnoty, jaka wiąże nas z przeszłością”<sup>14</sup>. Stąd też ważna jest wspólnota i spajający ją język. „Kto chce zrozumieć, jest związany z rzeczą, która na drodze przekazu tradycji wyraża się w języku, i ma lub uzyskuje kontakt z tradycją, od której przekaz płynie”<sup>15</sup>. Niestety zubożenie języka w kulturze współczesnej spowodowane zwłaszcza technologicznym przełomem związanym z Internetem i telefonią komórkową jest główną przyczyną swoistej zapaści komunikacyjnej w wymiarze intra- i interpersonalnym. Współcześni coraz częściej nie rozumieją samych siebie, a tym bardziej nie rozumieją Innych.

Tymczasem różnica i odmienność są naturalnymi cechami świata, w którym jesteśmy. Jak podkreśla W. Lorenc, podążając za myślą Gadamera, należymy do różnych tradycji, zanim one staną się elementem naszych świadomych wyborów. Idąc dalej, to owe tradycje określają, czym jesteśmy „w procesie naszego stawania się”<sup>16</sup>. Albowiem jesteśmy zanurzeni w tradycję, czy tego chcemy czy też nie. Jest ona częścią nas nawet wówczas, kiedy ją najsilniej kontestujemy, kiedy wydaje nam się, że się od niej ostatecznie uwolniliśmy. Stąd bez względu na nasz stosunek do tradycji nie możemy zrozumieć ani siebie, ani otaczającego nas świata, abstrahując od tradycji. Idąc jeszcze dalej, można powiedzieć, że na tradycję jesteśmy w swoisty sposób skazani. Zależymy od niej i nasza świadomość jest budowana na fundamencie tradycji nawet wtedy, kiedy konstruujemy ją w opozycji do tradycji zastanej. W tym kontekście świadomość nasza stanowi kolejną – niekiedy bardzo radykalną – mutację tradycji. Jak słusznie zauważa Katarzyna Rosner, dopiero uznanie takiego stanu rzeczy pozwala na dostrzeżenie realnych szans naszej samorealizacji<sup>17</sup>.

Stąd też w pełni zgadzam się ze zdaniem W. Lorenca – tak rozumiana tradycja nie jest czymś negatywnym<sup>18</sup>. To, co czynimy – w ten lub inny sposób – odwołuje się do przeszłości. Nie istnieje możliwość uniknięcia uwarunkowań pochodzących z przeszłości. Ale jak słusznie zauważa badacz poglądów Gadamera, nie ma też takiej potrzeby.

<sup>11</sup> W. Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka...*, s. 149.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 156.

<sup>13</sup> .G. Gadamer, *Prawda i metoda...*, s. 419.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 279.

<sup>15</sup> H.G. Gadamer, *Prawda i metoda...*, s. 281.

<sup>16</sup> W. Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka...*, s. 159.

<sup>17</sup> K. Rosner, *Hermeneutyka jako krytyka kultury. Heidegger, Gadamer, Ricoeur*, PIW, Warszawa 1991, s. 48.

<sup>18</sup> W. Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka...*, s. 159.

Spotkanie z tradycją jest bowiem – przynajmniej w znacznej części – spotkaniem z samym sobą. Skoro tak właśnie jest, to powinniśmy modyfikować naszą świadomość tak, aby nauczyć się, co można i trzeba w tradycji zmienić, aby zachować to, co w niej niezmiennie. Powinniśmy zatem dbać o zachowanie tradycji, co wcale nie jest równoznaczne z zachowaniem *status quo*.

W świadomości indywiduum tradycja istnieje dzięki recepcji. Nie nosi ona zatem cech absolutnego podmiotu. Skoro zaś recepcja zapewnia tradycji trwanie, to zawsze istnieje możliwość aktywnego, twórczego ustosunkowania się do niej, łącznie z jej przełamaniami. Możliwość dokonania takiego przełomu Gadamer uważa wręcz za ważną część istoty człowieka. Jego zdaniem człowiek z natury zdolny jest do korygowania tradycji i jej zacierania. W ten sposób tradycja „to zawsze pewien moment wolności”<sup>19</sup>. Nawet najbardziej solidna tradycja nie rozwija się w naturalny, samoistny sposób, dzięki zdolności przetrwania czegoś raz zaistniałego, lecz potrzebuje potwierdzenia, uchwycenia i kultywacji. Wolność człowieka w równym stopniu może prowadzić do przechowania tradycji, jak i przewrotu i odmowy jej kontynuacji. „Tradycja nie istnieje więc bez naszego udziału. [...] Pozostawanie w sferze obowiązywania tradycji nie jest jakimś ograniczeniem naszej wolności. Co więcej, to raczej rozpoznanie i uświadomienie sobie związku z tradycją bardziej wiedzie do wolności, niż programowy sprzeciw wobec wszelkich jej przejawów”<sup>20</sup>.

Według Gadamera „przekaz tradycji usytuowany jest między obcością a zażyłością. W treści wypowiedzianej z wnętrza tradycji jest zawsze coś jasnego, ale z drugiej strony jej przekaz do pewnego stopnia wydaje się nam także martwy i obcy. [...] Ważność tradycji dla teraźniejszości wiąże się u Gadamera z unikiem ograniczających przesądów i wszelkiego rodzaju anachronizmów. Gdyby nasze przesady nie mogły być stale poprawiane i weryfikowane, to uznanie dla znaczenia tradycji miałyby prawo jawić się jako nieuprawnione”<sup>21</sup>.

Tradycja jest zawsze otwarta na pewne modyfikacje. Niektórzy są zdania, że to właśnie te modyfikacje zapewniają jej trwałość. Niekiedy interpretacja określonych elementów tradycji sama staje się częścią i przesłaniem tradycji<sup>22</sup>. Wydaje się kwestią oczywistą, że jakkolwiek interpretacja nie może rościć sobie prawa do absolutnego rozumienia elementów tradycji. Każda jest tylko częściowa, uwarunkowana w dużej mierze przez sytuację historyczną, w której zachodzi. Właśnie interpretacja zapewnia tradycji żywotność i przetrwanie.

Badacze poglądów Gadamera zauważają, że rozumienie tradycji zależy od przynależności do niej. Właściwie – samo w sobie – rozumienie stanowi część tradycji. Jednak

<sup>19</sup> H.G. Gadamer; *Prawda i metoda...*, s. 269.

<sup>20</sup> W. Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka...*, s. 160.

<sup>21</sup> Ibidem, s. 161.

<sup>22</sup> Można tu podać jako przykład choćby słynne teatralizacje polskiego dramatu romantycznego. *Dziady* w inscenizacji Konrada Swinarskiego czy *Balladyna* przygotowana przez Adama Hanuszkiewicza stanowią już samoistne elementy tradycji kulturowej wychodzące poza utwory Adama Mickiewicza i Juliusza Słowackiego.

przynależność do tradycji, jako warunek jej rozumienia, nie była przez myśliciela pojmowana ortodoksyjnie. Chociaż interpretacja tradycji zawsze zachodzi z perspektywy jej wnętrza, to możliwe jest rozumienie jej przez kogoś pierwotnie należącego do innej tradycji<sup>23</sup>. Przy czym tradycja nie jest przedmiotem, któremu możemy się przyglądać wyłącznie z zewnątrz. Nie jest ona dla nas także tylko czymś, w czym jesteśmy bezrefleksyjnie zanurzeni, lecz jawi się jako autentyczny podmiot komunikacji. Jednak owa komunikacja, którą Gadamer wiąże ze świadomością hermeneutyczną, ma miejsce nie wtedy, kiedy przynależność do określonej odmiany tradycji jest czymś oczywistym, a wręcz przeciwnie, kiedy „przekazywana tradycja przestaje być czymś zwyczajowo znanym i akceptowanym i zaczyna się jawić jako coś problematycznego”<sup>24</sup>. Tym samym hermeneutyczne doświadczanie tradycji jest w istocie związane z jej kryzysem w wymiarze doświadczenia indywidualnego. Dopiero skuteczne pokonanie tego kryzysu daje podstawy do uznania własnej tradycji za realny i ważny składnik tożsamości, stanowiący punkt wyjścia do satysfakcjonującej komunikacji z Innym kulturowo. Zauważmy, że zarówno u Gadamera, jak i u Heideggera wstępnym warunkiem spotkania z tradycją Innego jest wcześniejsze rozumienie własnej tradycji.

## REFLEKSYJNOŚĆ W PEDAGOGICE

Przywołane odniesienia do kwestii refleksyjności, obecne w socjologii, psychologii oraz filozofii (zwłaszcza – w hermeneutyce), predestynują do zaprezentowania, czym jest i jaką rolę pełni refleksyjność w procesie wychowania. Na wstępie przyjmujemy założenie, że wychowanie ma prowadzić do optymalnego przygotowania jednostki do funkcjonowania w otaczającym ją świecie. Obejmuje ono r o z u m i e n i e przez człowieka rzeczywistości, w której jest zanurzony, przetwarzanie tejże w imię humanistycznych ideałów oraz rozwój potencjału jednostki ludzkiej umożliwiający osiągnięcie przez nią stanu, który starożytni określali mianem *akme*, czyli zmierzanie do optymalnego dla danej jednostki poziomu rozwoju posiadanych przez nią zasobów intelektualnych. W takim ujęciu refleksyjność oznacza schodzenie w głąb rzeczy w intelektualnym oglądzie rzeczywistości. W oczywisty sposób jest ona związana nade wszystko z unikaniem uproszczeń, zbędnych generalizacji, stereotypizacji. Refleksyjność w prezentowanej tu perspektywie oznacza przede wszystkim dostrzeganie z ł o ż o n o ś c i rzeczywistości w procesie myślenia. Przy tym analiza rzeczywistości winna opierać się na fundamentach logiki, które umożliwiają obiektywizację indywidualnej wizji świata, a tym samym stwarzają możliwość komunikowania jej drugiemu człowiekowi. To właśnie w tym momencie pojawia się potencjał do konstruowania tożsamości jednostki. Budowanie

<sup>23</sup> Znakomitym przykładem wydaje się być brytyjski historyk Norman Davies piszący świetne dzieła dotyczące historii Polski.

<sup>24</sup> T. Kisiel, *The Happening of Tradition: The Hermeneutics of Gadamer and Heidegger*, w: R. Hollinger (red.), *Hermeneutics and Praxis*, University of Notre Dame, Indiana 1985, podają za: W. Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka...*, s. 161.

świadomości Ja – jak wiemy – potrzebuje do zaistnienia obecności drugiego człowieka. W tym kontekście Inny staje się warunkiem *sine qua non* refleksyjnej swoistości. Zaś prawa logiki stanowią fundament racjonalnego konstruowania własnej swoistości bądź dostrzegania podobieństwa. W ten sposób powstają elementarne mechanizmy tworzenia się tożsamości indywidualnej i społecznej.

Powstała w trakcie interakcji (głównie w okresie adolescencji) tożsamość, jest podstawowym zasobem, który umożliwia jednostce komunikację z innymi przez całe życie. Dojrzała tożsamość stwarza warunki do funkcjonowania dialogowego, opartego na umiejętności dostrzegania złożoności świata, do akceptacji różnicy jako naturalnej cechy rzeczywistości, szanowania podmiotowości partnera interakcji, mimo dostrzeganych różnic w oglądzie świata. Taka tożsamość jest przeciwieństwem tożsamości zamkniętej, dogmatycznej, związanej ze stereotypizacją świata społecznego oraz odwoływaniem się jedynie do intuicji w uzasadnianiu swoich stanowisk.

Aby móc konstruować taką otwartą tożsamość, konieczna jest refleksyjność stanowiąca ważną część procesu wychowania a zwłaszcza samowychowania. W tym ujęciu, jakie zostało wyżej nakreślone, stanowi ona także istotny element formowania się autonomii jednostki. Ukształtowana w procesie wychowania refleksyjność umożliwia jednostce konstruowanie jej autorskiego, koherentnego obrazu rzeczywistości. Jednocześnie wytworzona wizja, konfrontowana na co dzień z wizjami innych, nie jest dana raz na zawsze. Uwzględniając tkwiące u podstaw jej powstawania mechanizmy, może ona ulegać ewolucji w trakcie dorosłego już życia. Proces ewolucji zróżnicowany co do treści i intensywności musi być traktowany jako coś naturalnego, stanowiąc przedłużenie tego, co jednostka osiągnęła w trakcie pierwotnej socjalizacji oraz w interakcjach w obrębie formalnej edukacji.

Z punktu widzenia pedagogiki niezwykle ważne jest kształtowanie p o t r z e b y refleksyjności. Jest to nierozłącznie związane zarówno z dowartościowywaniem autonomii osobowej, jak i kreatywności, które stanowią fundamenty współczesnego wychowania. Szczególne miejsce w refleksyjnym budowaniu tożsamości zajmuje stosunek do tradycji. Przywołane tu refleksje hermeneutyczne mogą stanowić dobre źródło do pracy w tym zakresie.

## BIBLIOGRAFIA

- Gadamer H.G., *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Prima, Kraków 1993.
- Gadamer H.G., *Problem dziejów w nowszej filozofii niemieckiej*, tłum. M. Łukasiewicz, K. Michalski, w: H.G. Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje. Eseje wybrane*, PIW, Warszawa 2000.
- Gadamer H.G., *Tekst und Interpretation*, w: *Gesammelte Werke*, t. 2, Tübingen 1986.
- Giddens A., *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*, tłum. S. Amsterdamski, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 2003.
- Hałas E., *Refleksyjność jako zasada i problem teorii społecznej*, „Zagadnienia Naukoznawstwa” 2011, nr 2 (188).



- Kielar-Turska M., *Rozwój człowieka w pełnym cyklu życia*, w: J. Strealu (red.), *Psychologia. Podręcznik akademicki*, t. 1. *Podstawy psychologii*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Sopot 2003.
- Kiesel T., *The Happening of Tradition: The Hermeneutics of Gadamer and Heidegger*, w: R. Hollinger (red.), *Hermeneutics and Praxis*, University of Notre Dame, Indiana 1985.
- Lorenc W., *Hermeneutyczne koncepcje człowieka*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2003.
- Luhmann N., *Systemy społeczne. Zarys ogólnej teorii*, tłum. M. Kaczmarczyk, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2007.
- Potępa M., *Hermeneutyka Heideggera a hermeneutyka Gadamera*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1988, t. 34.
- Rosner K., *Hermeneutyka jako krytyka kultury. Heidegger, Gadamer, Ricoeur*, PIW, Warszawa 1991.

**Mirosław Sobeki:** Rola refleksyjności w kreowaniu tożsamości kulturowej – kontekst pedagogiczny

**Streszczenie:** Tekst zawiera rozważania na temat roli refleksyjności we współczesnym wychowaniu. Najistotniejsze jest uwypuklenie pragmatycznego znaczenia refleksyjności w konstruowaniu tożsamości kulturowej młodego człowieka. Znaczną część tekstu stanowi nawiązanie do myśli Hansa Geорга Gadamera. W zakończeniu autor podjął próbę nakreślenia pedagogicznej definicji refleksyjności.

**Słowa kluczowe:** tożsamość kulturowa, adolescencja, refleksyjność, fenomenologia

**Title:** The role of reflexivity in creating a cultural identity – educational context

**Summary:** The article contains reflections on the role of reflexivity in contemporary education. The most important is to emphasize the importance of a pragmatic reflexivity in constructing the cultural identity of a young man. The majority of the text consists of references to the thoughts of Hans Georg Gadamer in the context of pragmatics of reflexivity. In conclusion, the author proposes a pedagogical definition of reflexivity.

**Keywords:** cultural identity, adolescence, reflexivity, phenomenology