

Dorota Krzemińska, Jolanta Rzeźnicka-Krupa

Uniwersytet Gdański

Inny, inność/obcość w perspektywie doświadczeń edukacyjnych – fenomenograficzne poszukiwanie znaczeń

W prezentowanym tekście autorki przedstawiają badania prowadzone w ramach realizacji kursu z międzynarodową grupą studentów w belgijskiej uczelni. Problematyka zajęć o tematyce: *The Other in education and education to the Other: philosophical and socio-cultural aspects of education in diversity*, koncentrowała się wokół kategorii różnicy oraz pojęcia *Innego/inności*. Powyższe kategorie były egzemplifikowane m.in. poprzez zjawisko niepełnosprawności intelektualnej. Kontekst badań empirycznych przeprowadzonych w trakcie zajęć wykładowo-warsztatowych ze studentami był osadzony w jakościowym modelu empirii z zastosowaniem fenomenografii, ich teoretyczną płaszczyznę stanowiły koncepcje filozoficzne B. Waldenfelsa i H.G. Gadamera. Rezultaty badań ukazują szczegółowo, jakie znaczenia konstruują sposoby rozumienia i interpretacji kategorii różnicy oraz pojęć *Innego/inności* w grupie badanych studentów.

Słowa kluczowe: *Inny, inność/obcość*, różnica, fenomenografia, interpretacja znaczeń

Other, otherness/strangeness in the educational experiences perspective: The phenomenographic searching of meanings

In the the article the authors present a research study conducted within the didactic course at Belgian university. The idea of the course was devoted to: *The Other in education and education to the Other: philosophical and socio-cultural aspects of education in diversity* and mainly concentrated on the category of difference and the phenomenon of *Other/otherness*, which, among other, were exemplified by the phenomenon of intellectual disability. Theoretical context of a qualitative research with application of phenomenography were philosophical concepts of B. Waldenfels and H.G. Gadamer. The results of the research study show what meanings construct the ways of understanding and interpreting the phenomenon of *Other/otherness* and the category of difference in the research group.

Keywords: *Other, otherness/strangeness*, difference, phenomenography, interpretation of meanings

1. Zarys pola problemowego

W prezentowanym tekście zabieramy głos, odwołując się do własnego doświadczenia edukacyjno-badawczego, związanego z uczestnictwem w programie/stypendium Erasmus. W ramach zajęć prowadziłyśmy kurs z międzynarodową grupą studentów¹ w uczelni w Brugii – Ostendzie i Leuven w Belgii². Problematyka zajęć o tematyce: *The Other* in education and education to *the Other*: philosophical and socio-cultural aspects of education in diversity³, koncentrowała się wokół kategorii *różnicy* oraz pojęcia *Innego/inności*. Powyższe kategorie były egzemplifikowane m.in. poprzez zjawisko niepełnosprawności intelektualnej, z próbą ich usytuowania w przedmiotowym polu międzykulturowości, całość zaś została osadzona w wybranych kontekstach teoretycznych oraz empirycznych, wyraźnie eksponując ten ostatni.

Realizacja zajęć wykładowo-warsztatowych wśród młodzieży reprezentującej różne narodowości, kraje i kultury, stwarzała sposobność, aby międzykulturowe doświadczenie edukacyjne uczynić również polem własnej aktywności badawczej. Uznałyśmy za interesujące zaprojektowanie i realizację badania naukowego, które umożliwi nam pogłębioną eksplorację fenomenu *Innego/inności* oraz kategorii *różnicy* jako doświadczenia konstruowanego indywidualnie i zbiorowo, samych zaś uczestników pozwoli zapytać wprost o ich sposoby rozumienia i interpretacji powyższych pojęć. Polem naszych badawczych dociekań stała się przestrzeń wspólnego ze studentami bytowania oraz dyskusji, wyrażonej głosami podmiotów reprezentujących różne nacje i kultury, o odmiennych procesach socjalizacji i enkulturacji oraz różnorodnych doświadczeniach biograficznych i edukacyjnych.

W trakcie zajęć studentów poproszono o wykonanie zadania, którego celem było wydobycie sposobów rozumienia, definiowania i interpretacji kategorii pojęciowych *Innego* i *inności*. Istotą działania badawczego było odwołanie się do potocznej wiedzy studentów, wywiedzionej z pola codziennych doświadczeń i nieumocowanej w konkretnej refleksji teoretycznej czy też ugruntowanej empirycznie.

¹ Zadanie realizacji tak pomyślanego programu zajęć podjęłyśmy z 30-osobową grupą studentów różnych narodowości, pochodzących z wielu krajów europejskich (Belgia, Turcja, Hiszpania, Czechy, Szwajcaria, Szwecja, Austria, Irlandia Północna, Włochy, Polska), a także spoza Europy (Ekwador). Wszyscy studiowali na swoich macierzystych uczelniach kierunki nauczycielskie, na poziomie licencjatu bądź też studiów magisterskich, reprezentując różne specjalności/specjalizacje.

² Zaproponowane przez nas zajęcia dydaktyczne były zintegrowane z realizowanym przez tę uczelnię „Education and Training Work Programme”, opracowanym w odniesieniu do zaleceń formułowanych przez Komisję Europejską w dokumencie: Key Competences for Lifelong Learning, Education and Culture Lifelong Learning Programme.

³ D. Krzemińska, J. Rzeźnicka-Krupa, *Individual Teaching Programme for Teaching Staff Mobility*, LPP-Erasmus Programme (maszynopis).

Realizacja zadania badawczego dokonywała się na dwóch poziomach: na pierwszym poziomie badani studenci mieli za zadanie, w małych, kilkusobowych grupach, przedyskutować wskazane kwestie i wygenerować (w dowolnej formie i postaci) wizualną mapę pojęciową (obraz), będącej swobodną ekspresją ich sposobów percepcji i konceptualizacji *Innego/inności*, umiejscowionych w przestrzeni życia społecznego i egzystujących w nim podmiotów, przy zastosowaniu dowolnych środków wyrazu. Na drugim poziomie zadaniem studentów było skonstruowanie pisemnej, anonimowej wypowiedzi, stanowiącej artykulację ich indywidualnych koncepcji i sposobu rozumienia kategorii *Innego/inności*.

2. Fenomenologiczno-hermeneutyczne aspekty kategorii *inności* i relacji z *Innym*

Podstawą teoretycznej refleksji tworzącej kontekst naszych badań, jak i realizacji działań dydaktycznych, w które zostały one wplecione, uczyniliśmy wybrane koncepcje z obszaru filozofii fenomenologicznej i hermeneutyki, uznając je za najbardziej spójne z wybranym podejściem badawczym, czyli fenomenograficznym badaniem znaczeń. Naturalnie analiza problematyki *inności*, kategorii *różnicy* i *innego* może być dokonywana w odniesieniu do wielu innych teorii i obszarów współczesnej myśli humanistycznej, choćby filozofii Innego i filozofii dialogu czy też dekonstrukcji i koncepcji filozofii ponowoczesnej, bądź też teorii postkolonialnej, jednak ze wskazanego powodu postanowiliśmy ograniczyć kontekst interpretacyjny do wybranych tekstów H.G. Gadamera, który przedstawia różne sposoby doświadczania Ty oraz kwestii rozpoznania, doświadczenia i przenikania tego, co swojskie z tym, co obce w ujęciu B. Waldenfelsa. Wybrane lektury i koncepcje pozwoliły wyeksponować różnorodne aspekty sposobów konceptualizacji kategorii *Innego/Inności* oraz relacji z tym, co inne/różne/odmienne, które wydają się nam szczególnie istotne z punktu widzenia zrealizowanych badań.

Dokonując wysiłku odczytania fenomenologii obcego w rozważaniach B. Waldenfelsa [2002, 2009] zauważamy, iż w jego filozofii człowiek jawi się jako „słaby podmiot”, który swoją tożsamość kreuje w relacji z innymi, w tych zaś istotną rolę odgrywa kategoria asymetrii w odniesieniu do tego, co obce. *Obcość* staje się doświadczeniem pojawiającym się wszędzie tam, gdzie dochodzi do konfrontacji ze zjawiskiem, które wykracza poza ramy i granice (rozpo)znanego i owojonego świata oraz nie poddaje się interpretacji z odwołaniem do sensów i znaczeń, jakie zazwyczaj przypisywane są rzeczywistości. Waldenfels pisze np. „Obce, które spotyka nas w doświadczeniu, jest swego rodzaju hiperfenomenem, gdyż pokazuje się w ten sposób, że się wymyka” [2009: 53]. Przejawy obcości zy-

skują naturę zjawiska odczuwalnego także w sposób emocjonalny, wyzwalają bowiem zarówno określone własne uczucia i nastawienia wobec obcych, jak również wzbudzają antycypacje i wyobrażenia (o)uczuciowości, którą obcym przypisujemy. *Obcość* ujmowana być może jako coś, co (jako jednostka bądź zbiorowość) przybiera dla nas formę nad-zwyczajnego, wyłaniając się na różne sposoby. To, co obce stanowi jedno z możliwych doświadczeń bądź też wykracza poza dany porządek, ponieważ zostało wykluczone przez rządzące nim reguły. Jak wyjaśnia B. Waldenfels, „przygodność ograniczonych porządków stanowi wstępny warunek istnienia obcego i to w tym precyzyjnym sensie, że coś wymyka się porządkowi”. Zarazem jednak filozof dopowiada, że „ile porządków, tyle obcości”, sugerując, iż doświadczenie obcości wydarza się/staje się możliwe dzięki przygodności i tymczasowości dyskursów konstruujących rzeczywistość, przy czym jest uzależnione od tego, gdzie umieścimy miarę normalności – w świecie własnym czy w świecie cudzym [2002: 15].

Obcość jawi się rozpięta pomiędzy światem swojskim i światem obcym, które tworząc konstrukcję konstytuującą Husserlowski *Lebenswelt* – świat przeżywania, przenikają się nawzajem, wyznaczając w sposób bardzo nieostry i płynny granice pomiędzy sobą, czyniąc tym samym niemożliwym tworzenie jednoznacznych sposobów myślenia o nich. Nie istnieje bowiem czysta, nietknięta obcością normalność. „Obce jako obce – przekonuje Waldenfels – wymaga responsywnej formy fenomenologii, która zaczyna się od tego, co w szokujący, zdumiewający albo przerażający sposób rzuca nam wyzwanie, kusi nas, wywołuje i kwestionuje nasze własne możliwości, zanim jeszcze pojawi się u nas problematyzująca chęć wiedzy i rozumienia” [2009: 55].

B. Waldenfels nakreśla trzy poziomy doświadczenia obcości. Pierwsza to obcość **codzienna**, mieszcząca się w polu powszedniego doświadczenia – w horyzoncie swojskości pojawiają się postacie na stałe niejako występujące na scenie potoczności: sąsiedzi, przechodnie na ulicy, podmioty i zjawiska przygodnie wkraczające w obszar zwyczajnego bytowania. Kolejna – obcość **strukturalna** – przychodzi z obszaru innego, odmiennego ładu i wymaga bardziej złożonej interpretacji oraz sprawia, iż wykraczamy poza horyzont znanego, oswojonego świata. Doświadczenia tego rodzaju dotyczyć mogą wszelkich epizodów związanych z konfrontacją z obcym językiem, odmienną kulturą oraz właściwym im rytuałom. Ostatnia to obcość **radikalna**, rozsadzająca ramy jakiegokolwiek ładu i wymykająca się wszelkiej interpretacji – odnosi się m.in. do okoliczności czy stanów, które przełamują typowy bieg zdarzeń, mącą porządek czasu i przestrzeni, zacieśniają granice zdarzeń w rzeczywistości, zamykając je w swoistej formie *bezczasowości* i *bezprzestrzeni*. W ujęciu filozofa, za takie uznać możemy graniczne fenomeny cierpienia, choroby, śmierci, a także sferę erotyki, upojenia, snu [Waldenfels 2002: 81–82].

W filozofii B. Waldenfelsa obcość staje się cechą relatywną wobec porządku pozwalającego jej zaistnieć w postaci „tego, co nadzwyczajne”. Jaskrawie kontrastuje z tym, co zwyczajne/zwykłe, oswojone/swojskie, rozpoznane. Urasta do rangi wydarzenia, będącego wyzwaniem dopominającym się o udzielenie odpowiedzi na to, co obce, ale i zarazem staje się zaczynem nowego/innego doświadczenia, które skłania ku duchowemu otwieraniu się wobec obcego. Domaga się, jeśli nie zrozumienia, to przynajmniej czegoś w rodzaju „duchowej adaptacji” do tego, co inne w doświadczeniu obcości. Kategorie swojskości i obcości są ontycznie pierwotne – obcość nie jest wtórna wobec swojskości, lecz obie wyłaniają się z pewnego „prapodziału”. Odwołując się do przeplatających się w dialektycznym związku doświadczeń obcości i swojskości odczuwamy, pojmujemy i wytwarzamy różnice. Szczególne miejsce w filozofii B. Waldenfelsa zajmują rozważania będące wykładnią podstawowych motywów swoistej topografii, rozpoznania obcego. Obcy nie jest tu obcym – wrogiem. Obcy mnie „nachodzi”, przytrafia mi się, przydarza, „obcość innych ogarnia nas i zaskakuje [...]” – zaznacza Waldenfels [2009:83].

Doświadczenie obcego konstituuje się wokół (obcych) roszczeń – obcy staje się niejako „nosicielem roszczeń”, bowiem - przywołując słowa filozofa „w roszczeniu, które do mnie dociera, wysuwane jest roszczenie, które czegoś ode mnie żąda” [2009: 56]. Obcy i jego roszczenia, które choć przygodne, mają charakter kategoriyczny i stają się obligującym do odpowiedzi wyzwaniem. Wymóg odpowiedzi stanowi ontologiczny atrybut kondycji ludzkiej, która skłania ku postawie negującej uchylanie się od odpowiedzi na wyzwanie obcego. B. Waldenfels wyjaśnia, iż obcy dopomina się „porzucenia tego, co przyjmujemy jako zrozumiałe samo przez się, odstąpienie od tego, co swojskie, ustąpienie drogi obcemu” [2009: 128], a tym samym jego roszczenia uruchamiają doświadczenie, które jest doświadczeniem oddalenia, odczucia stanu, który można określić jako „bycie wyzwanym” przez to, co obce i nieznane. Roszczeń obcego nie da się wyartykułować jako zestawu konkretnych żądań, nie podlegają one relatywizacji wobec jakiegokolwiek rozstrzygającej o ich ważności instancji zewnętrznej, Waldenfels bowiem pisze: „To sytuacyjnie ucieleśnione roszczenie poprzedza wszelkie roszczenie moralne albo poparte prawem; pytanie bowiem, czy jakieś roszczenie jest uprawnione, czy nie, zakłada, że roszczenie to do mnie dotarło” [2009: 57]. Doświadczenie obcego zatem w pewnym sensie prowokuje i domaga się respektowania, może wyzwalać w nas niepewność i lęk, będąc częścią egzystencjalnego doświadczenia człowieka w zetknięciu z tym, co nieznane. Konfrontacja z innym jako przedmiotem/podmiotem różnicy, buduje ogólne nastawienie do innego wyrażane w uczuciach niepokoju, niechęci i zagubienia, towarzyszących znalezieniu się w sytuacji wykraczającej poza obszar poznawczego porządku, w jakim funkcjonujemy. B. Waldenfels dostrzega, że „Zanim obce wystąpi jako temat, daje się za-

uważyć jako zaniepokojenie, zakłócenie, wzburzenie, które w zdziwieniu albo w zaniepokojeniu przyjmuje różne odcienie afektywne” [2009: 123]. Doświadczenie obcego staje się zatem wydarzeniem nacechowanym silną ambiwalencją. Aktywując bowiem granice między różnymi światami, wyzwala dwojaki rodzaj odpowiedzi, która zakreśla pole doświadczenia podmiotu. Jest to z jednej strony odczucie pewnego stanu zagrożenia - obce stwarzać może bowiem świat konkurencyjny wobec własnego, ale z drugiej zaś strony - frapując intryguje, stanowi rodzaj pokusy pociągającej w kierunku „nadzwyczajnego”, które wydaje się stwarzać możliwości, jakie (całkowicie lub tylko w pewnym wymiarze) są wykluczane przez swojski, dobrze znany porządek poznawczy.

Ostatecznie jednak konfrontacja z obcym ma w istocie charakter pozytywny, gdyż swoiste wejście/nawiązanie sytuacji komunikacyjnej z obcym sprawia, że „istnieję inaczej”. Obcy, przez samą swą obecność, zmusza do autorefleksji i modyfikacji wzorów doświadczenia i działania. Jak zauważa B. Waldenfels, „[...] wtargnięcie obcego zakłada już porządki, które przełamuje” (2009: 122). W tym sensie obcy jawi się „innym”, z którym obcowanie współkształtuje zarazem moją „swojską” i jego „obcą” tożsamość. Inny bowiem jako obcy nie jest jedynie kimś „nadzwyczajnym”, bytującym poza granicami mego świata, którego wewnętrzna logika nie dopuszcza go do głosu, gdyż niejako paradoksalnie „[...] Obcość innego konstytuuje się w sposób nieunikniony na gruncie „sfery tego „co własne” oraz w obrębie i za pomocą środków tego „co własne [...]”. Obcość innego raz na zawsze wywiedziona jest wtedy z własnego. Inny zostaje obnażony jako alter ego, to znaczy, mówiąc ściśle, jako drugie Ja” [2009: 82]. Filozof wskazuje, iż „obcość w obrębie mnie samego otwiera drogę do obcości innego”, to zaś ostatecznie może prowadzić do uznania że Inny jest mną, a ja jestem innym. Inny jako ktoś taki jak ja, implikuje zatem pojęciowe znoszenie różnicy, Inny staje się moim sobowtórem.

Kolejną inspiracją, konstruującą analityczną płaszczyznę dla zgromadzonego przez nas materiału badawczego, jest hermeneutyka H.G. Gadamera. Kategorią centralną jawi się w niej pojęcie *rozumienia* oraz interesujące nas zjawisko doświadczenia obcości. Fenomen rozumienia – w tym także pojmowania obcego i relacji z nim – splata się tu wprost z istotą prawdziwie autentycznego dialogu, który staje się warunkiem *sin equa non* zapośredniczenia z obcością/obcym. Obcość w tekstach Gadamera jest ujmowana w terminach tego, co inne. Jak zauważa Z. Dziuban, „Przyczynia się do tego głównie – projektowana przez Gadamera wizja hermeneutyki jako dialogiki, gdzie obcość traktowana jako termin techniczny, służący do strukturalnej charakterystyki doświadczenia, zastąpiona zostaje kategorią inności, która zdawać ma sprawę z nadwyżki sensu przysługującej temu co wobec doświadczenia zewnętrzne” [2009: 14].

Tym, czemu poświęca szczególną uwagę Gadamer, wydaje się być kontekst, w jakim dochodzi do konfrontacji z innym, czy też zetknięcia z obcością. Jest to –

wedle myśli filozofa – sytuacja szczególna przede wszystkim dlatego, iż niejako uruchamia akt rozumienia. Gadamer bowiem pisze: „fakt, iż to, co nas spotyka, jest wobec nas obce, prowokujące, dezorientujące, zapoczątkowuje wysiłek rozumienia” [2003: 7]. Zanim jednak owo rozumienie zostanie zainicjowane – jak zauważa dalej filozof – poprzedza je odczucie zdumienia, swoisty brak (z)rozumienia, zdziwienie, które sprawia, iż całość naszej dotychczasowej wiedzy i doświadczenia jawią się nieadekwatne wobec wydarzającej się obcości. Jak pisze dalej Gadamer, „[...] nasze wpisane w pewien kanon oczekiwania, wynikające z naszej wiedzy o świecie, nie pozwalają nam podążać dalej, a fakt ten jest wezwaniem do myślenia” [2003: 7]. Moment zakwestionowania i podania w wątpliwość całości naszego dotychczasowego kapitału poznawczego i możliwości działania, uruchamia wysiłek i dążenie do przyjęcia/pojęcia tego, co niezrozumiałe. Gadamer stwierdza, iż to znaczące i dotkliwe zarazem doświadczenie, w myśli starożytnych Greków nosiło miano *atopon*. Pojęcie to stosowano dla opisu sytuacji, w jakiej zahamowaniu ulega całe rozumienie [2003: 7].

Można by zatem powiedzieć, iż *atopon* ogarnia nas wraz z nadchodzącym obcym – *obcy/inny*, przekraczając granice naszego świata, mąci jego porządek, wprowadza nas w stan bezradności i zagubienia, co odczuwane być może z pewną trwogą i lękiem. Tym samym prowokuje do tego, by próbując obce(go) w jakiś sposób ogarnąć, sprawić, że stanie się dla nas zrozumiałym, rozładowuje jednocześnie towarzyszące doświadczeniu obcości napięcie. Drażniąco odczuwalny inny budzi pokusę, by „oswoić” go, sięgając po repertuar środków i działań mieszających się w ramach istniejącego dotąd poznawczego ładu. Jednakże – o czym przekonuje Gadamer – konfrontacja z obcym kwestionuje cały nasz dotychczasowy porządek poznawczy, wydobywając jego niewystarczalność wobec nadejścia tego, co *obce/inne*, a zarazem wyraźnie przemieszcza granice pomiędzy tym, co rozumiane/zrozumiałe, a tym, co dopiero rozumieniu ma podlegać.

Analiza tekstów H.G. Gadamera wiedzie do przekonania, iż doświadczenie obcego, zetknięcie się z obcością może rozgrywać się w trzech wariantach, wymiarach, czy też postaciach, które stanowią trzy możliwe rodzaje doświadczenia Drugiego. J. Tokarska Bakir określa je jako trzy wzory spotkania z obcością [1992: 7–8]. Pierwszy z nich odnosi się do badania przedmiotu w jego potocznym rozumieniu i prowokuje nas do tego, by w zachowaniu Innego odpoznać, odkryć wykryć wszystko to, co typowe, swojskie, znane i co zarazem czyni przewidywalnym samego obcego, jak i jego działania. Jak pisze sam Gadamer, „... zachowanie innego służy nam za środek do naszych celów jak wszelkie pozostałe środki” [1993: 334]. Ten sposób konfrontacji z obcością, niepozbawiony zresztą cech uprzedmiotowienia, jest jak się nam wydaje, bliski próbie pojmowania i rozumienia obcego w obszarze ustalonego własnego ładu poznawczego, bez próby jego przekroczenia, sam zaś obcy – umieszczony w ramach owego porządku – jawi się rozpozna-

ny i w pewien sposób „swojski”. To z kolei, daje nam poczucie „przejrzenia” go oraz kontrolowania jego działań, przybierając zarazem postać analogiczną do rozumienia jakiegoś procesu czy zdarzenia, jakim chcemy się posłużyć i który staramy się przewidzieć.

Drugi sposób poznawania innego, czy też - wedle określenia J. Tokarskiej-Bakir – drugi wzór spotkania z obcością [1992: 7], Gadamer lokuje w działaniu „świadomości historycznej”, przypisując ją filozofii dziejów, a także wywodzi z myśli J. Diltheya, nawiązując do ideału uwolnienia się od uwarunkowań swego czasu, jaki właściwy jest naukom historycznym. Świadomość historyczna – w opozycji do postawy uprzedmiotowiającej – nie rości sobie praw, by w obcym tropić wyłącznie to, co typowe i charakterystyczne, lecz deklaruje otwartość na to, co nowe i unikalne. W takim kontekście Inny staje się osobą, zyskując status podmiotu, jednak uprzywilejowana i w pewien sposób dominująca pozycja poznającego, pozostaje nadal utrzymana. Uznać więc należy – o czym wnioskujemy z analizy poglądów Gadamera – iż choć ten rodzaj spotkania z obcością wprawdzie osobową istotę drugiego, to jednak jego rozumienie nadal jest swego rodzaju samoodniesieniem. Konfrontacja z obcym bowiem, co zauważa także Tokarska-Bakir [1992: 7], nosi tu znamiona protekcyjności, gdyż wyklucza uwzględnienie racji obcego, uznania jego prawdy jako przewyższającej prawdę poznającego.

Poglądy innego poznawane są jedynie po to, by przyjąć je do wiadomości, zapelniając brak dotychczasowej wiedzy poznającego, nie zaś w celu faktycznego i prawdziwie rozumiejącego zgłębienia zawartych w nich racji. Ma to związek z pewnego rodzaju złudzeniem, jakie właściwe jest dialektyce relacji ja-ty, która nie jest stosunkiem bezpośrednim, lecz ma charakter refleksywny, wyrażający się w fakcie, iż roszczeniom jednego partnera odpowiadają roszczenia drugiego. Co więcej, każdy z nich uważa, że niejako sam z siebie zna i rozumie roszczenia drugiego, a co więcej, uważa nawet, że rozumie go lepiej niż on sam siebie może rozumieć. Z poglądów H.G. Gadamera wnioskujemy również, iż drugi człowiek rozumiany ze stanowiska innego sprawia, że „ty” traci swoją bezpośredniość, zaś między partnerami trwa ciągła walka o uznanie. Ten, kto na drodze refleksji dystansuje się od relacji ja-ty, ten zdaniem filozofa, zmienia ją i niszczy moralną więź wzajemnego stosunku. Rozumienie innego oparte na twierdzeniu, że się go zna, odbiera mu wszelką zasadność jego roszczeń, co szczególnie wyraźnie uwidacznia się w „dialektyce troskliwości”, przenikającej wszelkie międzyludzkie stosunki jako zreflektowana forma dążenia do dominacji. Przekonanie, iż rozumiemy innego już niejako „z góry” (rozumiemy inność innego) sprawia, iż w istocie trzymamy się z daleka od tego, co on mógłby nam powiedzieć.

Trzeci wymiar kontaktu z obcością stanowi jej doświadczanie poprzez świadomość hermeneutyczną. Ów rodzaj zetknięcia z obcym, wyrażany w pewnej postawie wobec niego, jawi się – jak zauważa Tokarska-Bakir w świetle analizy

tekstu Gadamera [1992: 7] - najwyższym rodzajem doświadczenia hermeneutycznego, jakim jest rozpoznanie i uznanie drugiego, polegające na doświadczeniu „ty” rzeczywiście jako ty, czyli postawie otwartości, która pozwala drugiemu nas „zagadnąć” i coś faktycznie nam powiedzieć. Otwartość nie jest tu jedynie tymczasowym i ulotnym otwieraniem się na tego, od kogo chce się coś usłyszeć, ale ogólną postawą gotowości do słuchania siebie nawzajem, bez której niemożliwe jest zaistnienie realnych i autentycznych relacji między ludźmi. Otwartość na drugiego człowieka wyraża się ostatecznie także otwartością na świat i oznacza, że „... muszę w sobie przyjąć coś przeciw sobie, nawet jeśli nie byłoby innego, który by to przeciw mnie uczynił” [Gadamer 1993: 336].

Kontekst doświadczenia stawiającego nas wobec obcości jawi się w hermeneutyce Gadamera fenomenem wydarzającym się pomiędzy podmiotami, w których (współ)działaniu wyekspozowana zostaje kategoria rozumienia/porozumienia, rozgrywająca się – z uwagi na swą językową naturę – w rozmowie. Jak pisze Gadamer: „wszelkie fenomeny porozumienia, rozumienia, nieporozumienia, będące przedmiotem zainteresowania tak zwanej hermeneutyki, są zjawiskami językowymi. [...] zdarzeniem językowym jest nie tylko proces porozumienia między ludźmi, ale także proces samego rozumienia – i to nawet wówczas, gdy dotyczy tego, co pozajęzykowe [...]” [2003: 5]. Spotkanie z obcością tworzy wrażenie pewnego zakłócenia, swoistej przerwy w procesie rozumienia i interpretacji, dyskwalifikuje wszelkie dotychczasowe struktury pojęciowe, które czynią nasz świat możliwym do opisanego i interpretacji. Konfrontacja z innym, ingerującym w zdefiniowany i swojski świat, jest momentem zachwiania naszego rozumienia. W tym momencie zakwestionowaniu ulegają sensy i znaczenia porządkujące rzeczywistość w obrębie tego, co swoje/oswojone. Roszczenie obcego, pojawiającego się nagle na scenie codzienności, domaga się, by w (odr)uchu skierowanym ku (po)rozumieniu, dokonać redefinicji i przeformułować własne przekonania, (przed)sądy i uprzedzenia. Gadamer ujmuje tę myśl w następujący sposób: „[...] wszelkie zaś zawieszenie sądów, a wraz z tym uprzedzeń, ma z logicznego punktu widzenia strukturę pytania. Istotą pytania jest otwarcie możliwości i utrzymywanie ich w otwartości” [1993: 284]. Owa otwartość wobec roszczeń obcego, swoiste „przyswojenie” jego inności może urealnić się wówczas, gdy „[...] własne uprzedzenie zostaje wprowadzone do gry, przez to, że samo jest stawką w grze. Tylko wtedy, gdy wstawia się do gry, może w ogóle doświadczyć prawdziwego roszczenia innego i umożliwia mu także wejście do gry” [1993]. W tej grze nie chodzi bynajmniej o swoiste „zatuszowanie” czy wchłonięcie obcości, lecz wzbudzenie woli rozumienia, która „[...] pozwala bowiem nie tylko obumierać partykularnym uprzedzeniom, ale też wystąpić tym, które kierują prawdziwym rozumieniem” – na co zwraca uwagę Gadamer [1993: 284], dopowiadając zarazem, iż to prawdziwe rozumienie jawi się możliwym poprzez wejście w dialog, uwikłanie się w roz-

mowę z obcym, wiodącą wprost do zniwelowania przerwane rozumienia, by zbudować porozumienie.

Przywoływany powyżej postulat otwartości/bycia otwartym oznacza „nasłuchiwanie” otwartości drugiego i włączanie się w rozmowę z nim tak, by krok po kroku wzajemnie doświadczać wspólnoty, co z kolei wyraża się przede wszystkim w gotowości i umiejętności słuchania. To właśnie w rozmowie dwojga podmiotów, z których każdy stanowi odrębny świat, możliwe jest – w pojęciu Gadamera – spotkanie różnych spojrzeń i różnych obrazów rzeczywistości, jakie w sobie noszą i które, poprzez owo spotkanie i dialog, mogą wkraczać w siebie nawzajem i poszerzać własną „jednostkowość”. Spotkanie z innym w rozmowie, podjęcie wysiłku rozumienia obcego nie oznacza jakkolwiek, wedle słów Gadamera, „prostego abstrahowania – od – siebie czy „wstawienia/wprowadzenia się” w sytuację innego człowieka” [...]. Takie wstawienie się nie polega ani na wczuciu się jednej indywidualności w inną, ani na przyłożeniu do innego własnej miary, lecz oznacza zawsze wzniesienie się do wyższej ogólności, która przewycięża nie tylko własna szczególność, ale też szczególność innego” [1993: 289].

3. Metodologiczny kontekst badań fenomenograficznych

Celem naszych badań była eksploracja fenomenu *Innego/inności* jako doświadczenia konstruowanego indywidualnie i społecznie oraz identyfikacja znaczeń nadawanych relacji z *Innym/innością*. Zasadnicze pytanie badawcze brzmiało zatem: Jakie znaczenia konstruuja indywidualne i zbiorowe konceptualizacje pojęć *Innego/ inności* badanych studentów?

W celu realizacji realizacji badań wybrałyśmy fenomenograficzną strategię badawczą, która pozwala analizować indywidualne koncepcje i sposoby doświadczania, rozumienia i interpretowania różnych aspektów otaczającej rzeczywistości⁴. Jest zatem podejściem badawczym, odnoszącym się do metodologicznej perspektywy drugiego rzędu, w której badaczka nie interesują bezpośrednie twierdzenia na temat rzeczywistości, lecz sposoby konceptualizacji zjawisk i zdarzeń świata społecznego. Można ją określić jako empiryczne zgłębianie odmiennych jakościowo i powiązanych ze sobą sposobów postrzegania, odczuwania i rozumienia zjawisk, zdarzeń, sytuacji i różnych aspektów rzeczywistości w takim kontekście, w jakim są one interpretowane przez doświadczające je jednostki [Marton 1981: 178 i 1992: 95–97; Marton, Booth 1997: 113; Richardson 1999: 54–67 i 72; Męczkowska 2003: 72–74; Szkudlarek 1997: 185–190]. Choć fenomenograficzne

⁴ Przedstawiona w artykule charakterystyka badań fenomenograficznych została częściowo, w skróconej i zmodyfikowanej postaci, oparta na innym tekście jednej z Autorek prezentowanego artykułu. Por. J. Rzeźnicka-Krupa, *Niepełnosprawność i świat społeczny. Szkice metodologiczne*, 2009, s. 213–220.

podejście badawcze jest skoncentrowane przede wszystkim na kwestiach poznania indywidualnych doświadczeń i pojęciowych konstrukcji świata oraz różnic między nimi, to w badaniach fenomenograficznych uwzględniana jest także koncepcja „kolektywnego umysłu”, która wyłania się w perspektywie dających się wyodrębnić, wspólnie podzielanych przez jednostki, sposobów „czynienia świata sensownym”. F. Marton określa go jako „ustrukturyzowany obszar idei, koncepcji i przekonań leżących u źródeł możliwych interpretacji różnych aspektów rzeczywistości” [1981: 198]. Pojawiające się nowe sposoby rozumienia (przenikające np. ze świata nauki) podlegają przekształceniom i włączane są w pole wspólnych kategorii interpretacyjnych, stając się częścią doświadczanej rzeczywistości. Ten kolektywny system różnych form myślenia, będący podstawą intersubiektywności znaczeń, może być traktowany z jednej strony jako narzędzie opisu sposobu myślenia ludzi w określonych sytuacjach, z drugiej zaś jako swego rodzaju opis zbiorowej świadomości.

Fenomenografia jako procedura badań empirycznych opisująca indywidualne koncepcje rzeczywistości, jest charakteryzowana z jednej strony poprzez przedmiot własnych dociekań, z drugiej zaś przez określone sposoby badania i gromadzenia danych. Proces badawczy przebiega zgodnie z trzema zasadniczymi etapami badań wyróżnionymi przez L. Svenssona [za: Szkudlarek, 1997: 186–187]. Celem pierwszego etapu jest wydobywanie i opisanie potocznych sposobów interpretowania rzeczywistości, następną fazę stanowi interpretacja badacza zmierzająca do odkrycia struktury doświadczenia badanych jednostek, kryjącego się w owych potocznych opisach i sposobach rozumienia. W ostatnim etapie analizy wyodrębnione struktury doświadczenia są przez badacza porządkowane i poddawane uogólniającej kategoryzacji, a więc dalszemu procesowi interpretacji. Procedura badań fenomenograficznych jest więc bliska teorii ugruntowanej B. Glasera i A. Straussa (z której metod analitycznych korzysta stali badacze orientacji fenomenograficznej), a także pewnym ogólnym założeniem analizy dyskursu [Richardson 1999: 68 i 70, 71]. Choć podstawową metodą gromadzenia danych w badaniach fenomenograficznych jest nieustrukturyzowany indywidualny wywiad fenomenograficzny, to w praktyce badawczej stosuje się również inne drogi wyrażania przez jednostkę jej sposobów doświadczania i rozumienia określonych zjawisk. Poza wywiadem, w badaniach fenomenograficznych stosowane są również wywiady grupowe, obserwacje, analiza wypowiedzi pisemnych, rysunków oraz dokumentów, a także badanie różnego rodzaju wytworów tworzących materiał, z którego badacz stara się wydobyć indywidualne, subiektywne znaczenia [Marton, 1997: 99].

Badania były realizowane w dwóch etapach, w trakcie których zgromadzono materiał badawczy, poddawany dalszej analizie zgodnie z opisanymi wcześniej zasadami.

- I. W pierwszym etapie badań studenci pracowali nad zadaniem, którego celem było wygenerowanie wizualnej „mapy pojęciowej”, będącej w pełni swobodną ekspresją sposobów postrzegania i konceptualizacji kategorii *Innego/inności*. Praca ta była wykonywana w kilkuosobowych grupach, a wizualizacje i konstrukcje *Innego/inności* wyłaniały się jako rezultat wspólnego działania i dyskusji (intencjonalne wytwarzanie dokumentów oraz dyskusje grupowe).
- II. Drugi etap obejmował indywidualne konstruowanie pisemnych, anonimowych wypowiedzi, stanowiących próbę werbalizacji jednostkowych sposobów rozumienia i konceptualizacji kategorii *Innego/inności*.

4. Pojęciowe konceptualizacje fenomenów Innego/inności – przestrzeń wynikowa i tworzące ją kategorie opisu

Analiza materiału badawczego przebiegała zgodnie z 3 etapami wyodrębnionymi przez F. Martona [1981: 196], które obejmowały:

1. porządkowanie danych i tworzenie **pól znaczeniowych** fenomenu *Innego/inności* w wymiarze indywidualnym i kolektywnym
2. wyodrębnienie **kategorii opisu** poprzez zestawianie i kontrastowanie pól znaczeniowych tych pojęć, a także ustalenie kluczowych cech różnicujących grupy między sobą oraz właściwości charakteryzujących każdą z wyodrębnionych kategorii
3. opis **przestrzeni wynikowej**, na którą składa się zestaw uporządkowanych kategorii opisu charakteryzujących koncepcje *Innego/inności* badanych studentów

Tak więc ludzkie sposoby odczuwania, postrzegania i rozumienia w procesie nadawania znaczeń otaczającemu jednostkę światu są charakteryzowane w terminach osób je doświadczających i przyjmują postać połączonych ze sobą uogólnionych kategorii, które w odniesieniu do przyjętych przez badacza kryteriów, mogą tworzyć pewne hierarchie oparte na logicznych związkach między nimi (tworzenie hierarchii nie stanowi jednak koniecznego zabiegu metodologicznego). Zestaw uporządkowanych kategorii opisu (*categories of description*) jakiegoś fenomenu składa się na tzw. przestrzeń wynikową (*outcome space*), charakteryzującą daną koncepcję zjawiska. Kategorie opisu oraz przestrzeń wynikowa tworzą zasadnicze rezultaty badań fenomenograficznych [Marton, 1997: 99–100].

W rezultacie procesu analizy wyodrębniono 5 zasadniczych obszarów znaczeniowych i sposobów konceptualizacji kategorii *Innego i inności*, które przedstawione zostały w poniższej macierzy. Przy czym musimy nadmienić, iż wieloznaczność interpretacji zakresów semantycznych poszczególnych wypowiedzi osób

badanych sprawia, że granice między poszczególnymi kategoriami (polami znaczeń) są płynne i nieostre.

Matryca 1. Przestrzeń wynikowa i kategorie opisu pojęć „Inny/Inność”

	POLE ZNACZENIOWE POJĘCIA „INNEGO”	POLE ZNACZENIOWE POJĘCIA „INNOŚCI”
1	Inny jako ktoś różny ode mnie – drugi człowiek, wszyscy wokół; każdy i nikt	Inność jako coś, co nie jest swojskie – brak identyfikacji z tym, co moje
2	Inny jest we mnie – włączanie tego, co inne (odmiennej perspektywy) w obszar własnego doświadczenia	Inność we mnie – podzielenie różnic
3	Inny opisywany w perspektywie pewnych atrybutów – odstępstwo od tego, co zwyczajne, swojskie; kategoria „normalności”	Inność to coś, co jest poza mną – nieusuwalna różnica, obcość
4	Inny w perspektywie relacji – współbycie, wzajemne interakcje	Inność jako relacyjność – bycie wśród innych, w grupie
5	Inny jako ktoś taki jak ja – pojęciowe znoszenie różnicy	Inność jako różnorodność, wielość (kultur, tradycji, języków) – uczenie się podobieństw

Źródło: Dane z analizy badań własnych.

W dalszej części artykułu przedstawimy omówienie poszczególnych pól znaczeniowych wraz z przykładami zaczerpniętymi z zebranego materiału badawczego (mapy wizualne, pisemne wypowiedzi i słowne komentarze badanych studentów).

KATEGORIE OPISU INNEGO

1. **Inny jako ktoś różny ode mnie**, w tym najbardziej podstawowym, pierwotnym rozumieniu Innym jest po prostu drugi człowiek, inni ludzie żyjący wokół nas. W analizowanym materiale badawczym ten sposób rozumienia kategorii Innego był najliczniej reprezentowany.

Przykładowe wypowiedzi ilustrujące taki właśnie sposób rozumienia kategorii Innego to: *Inny nie jest mną, nikt i każdy; wszyscy podobni, wszyscy różni; osoba, którą znasz lub nie, ale jest to ktoś poza tobą, na zewnątrz siebie; ktoś, kto nie jest mną; ktoś inny niż ja, konkretna osoba; osoba różna ode mnie, ktoś, kto różni się ode mnie; ktoś inny niż ja sam; osoby lub rzeczy, które się różnią; inna osoba, inny człowiek; inni ludzie; wszyscy wokół mnie, ludzie spoza kręgu bliskiej rodziny i przyjaciół, ludzie, którzy są inni niż moja grupa/kultura/style/główny nurt; ktoś, kto nie jest w grupie, różni się od innych ludzi.*

Filozof bowiem pisze: „[...] jestem pobudzany nie tylko przez inne Ja albo przez inny podmiot, to znaczy przez kogoś, kto jest różny ode mnie, lecz także przez kogoś, kto jest mi równy, *mon semblable*⁵, a mimo to nieporównywalny, *hors de serie*” [tamże: 83]. Jeden z badanych studentów wyraził podobną refleksję ujmując Innego jako kogoś, kto jest różny ode mnie, ale może odkryć przede mną inny, odmienny świat („*a person different to me but who can make me discovering a new world*”). Świat równy mojemu, nie gorszy, nie zagrażający, lecz po prostu odmienny.

Taki sposób rozumienia innego wpisuje się w wyodrębniony przez Waldenfelsa rodzaj obcości zwanej codzienną, w której spotykani przez nas inni przynależą do znanego nam, swojskiego świata i mieszczą się w granicach codziennej potoczności, wyznaczonej regułami dominującego porządku. Odwołując się natomiast do przywoływanych wcześniej koncepcji H.G. Gadamera, można powiedzieć, iż ten rodzaj spotkania z obcością, uznając odrębność i podmiotową istotę Innego, zamyka go niejako w ramach interpretacji będącej swego rodzaju samoodniesieniem. Zetknięcie z *innością/obcością* drugiego człowieka w tym przypadku wyłącza uwzględnienie jego racji, gdyż przygodność i tymczasowość spotkania uruchamia rozumienie Innego dokonywane z punktu widzenia Ja i przekonanie, że niejako już „a priori” rozumiemy jego inność.

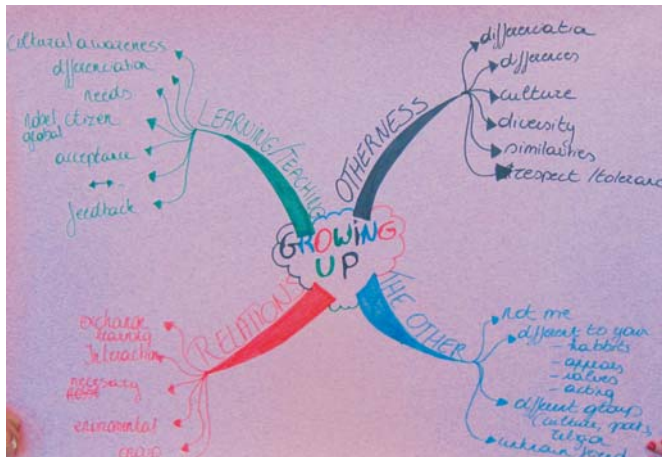
2. *Inny jest we mnie*, to kategoria w której dominujący sposób rozumienia Innego polega na włączeniu jego inności i odmiennej perspektywy, którą ze sobą niesie, w obszar własnego doświadczenia, przy czym owo włączanie może mieć dwojaki charakter. Może stanowić rodzaj poznawczego zawładnięcia tym, co inne i zawłaszczenia obcości poprzez wpisanie jej we własny, swojski porządek, ale może też stanowić interpretację Innego płynącą z postawy otwartości i wsłuchania się w znaczenia płynące porządku opartego na odmiennych zasadach.

Wizualna mapa odnosząca się metaforycznie do tej kategorii, umieszcza podmiot – odrębny i różny od pozostałych – w centralnym miejscu pola percepcji i funkcjonowania w rzeczywistości. Jest on jednak zarazem silnie powiązany z innymi podmiotami i kształtowany przez doświadczenia płynące od innych, ich wzajemną wymianę i wspólne działania.

Jak pisze B. Waldenfels: „Jeśli własne jest splecione z obcym, to znaczy to zarazem, że obce zaczyna się w nas samych, a nie poza nami, albo, wyrażając to w inny sposób: znaczy to, że nigdy nie jesteśmy w pełni u siebie” [2009: 116]. Inny jest w nas, a my w nim, obcość jest niezbywalnym elementem naszego doświadczenia i naszego wewnętrznego świata. Zatem swojskość i zdomowienie we własnym Ja nigdy nie może stać się pełne⁶.

⁵ Francuskie określenie „*mon semblable*” można tłumaczyć jako „mój bliźni”, ktoś podobny, przypominający mnie. Natomiast określenie „*hors de serie*” oznacza kogoś niepowtarzalnego, indywidualność.

⁶ Por. np P. Ricoeur, *O sobie samym jako Innym*, 2005, s. 527–592, gdzie autor rozważa kwestię relacji między „byciem sobą” a „innością”.



Fot. 2. Inny jako część własnego doświadczenia

Źródło: Dane z badań własnych.

Wypowiedzi badanych studentów prezentujące takie rozumienie Innego to np.: „Inny/różny nie znaczy, że on czy ona są mniej interesujący niż ktoś podobny do mnie”, która wyrażać może wewnętrzne zainteresowanie odmiennością, swoisty pociąg do tego, co różne, odmienne i nieznanne. Kolejna wypowiedź, która określa Innego jako „osobę mającą swoje uczucia, wartości, myśli...”, osobę taką jak ja” podkreśla z kolei to, co jest podobne między ludźmi, co może tworzyć wspólną podstawę identyfikacji i relacji, pomimo dzielących ich różnic. Odwołuje się zatem do poczucia (toż)samości jako podstawowego źródła identyfikacji podmiotu. W świetle przywoływanych koncepcji Gadamera, taki sposób interpretacji Innego może odnosić się do jego potocznego rozumienia i poszukiwania w nim tego, co typowe, swojskie i znane. Bliski jest pojmowaniu i rozumieniu obcego z perspektywy własnego porządku poznawczego, skutkuje to swoistym zawłaszczeniem Innego i wpisaniem go w struktury swojskiego świata, dającym poczucie złudnej przejrzystości i znajomości.

Jedna z badanych osób napisała, iż Inny jest „ważny, ponieważ potrzebujemy go by móc się z nim porównać (because we need to compare with the other...)”. B. Waldenfels w jednej z przywoływanych prac pisze: „Wciąż przeglądam się w spojrzeniu innych”. Potrzebujemy tego, co odmienne od naszego swojskiego świata i nas samych, aby być sobą i rozpoznać własne granice. W tym sensie inny stanowi część nas samych, a my jesteśmy częścią innych. Ideę tę znakomicie wyraża jedna z wypowiedzi badanych studentów, w której Inny jest potrzebny i „...ważny by wiedzieć kim ja sam jestem (*important to know who I am /mirror*)”. Inny jest zatem lustrem, w którym mogę dostrzec siebie samego. W swoich filozoficznych koncepcjach dotyczących innego/obcego, pisze on także o Innym jako

moim sobowtórze. Jak zauważa, „obcość w obrębie mnie samego otwiera drogę do obcości innego. [...] Obcość innego konstytuuje się w sposób nieunikniony na gruncie „sfery tego ,co własne” (Waldenfels odwołuje się tutaj wprost do pojęcia „*other minds*” Johna L. Austina) oraz w obrębie i za pomocą środków tego, co własne. Obcość innego raz na zawsze wywodzona jest wtedy właśnie z tego, co własne. Inny zostaje obnażony jako alter ego, czyli mówiąc ściśle jako drugie Ja [2009: 82]. Obcość, stając się początkiem nowego doświadczenia, skłania ku pewnej otwartości i, jeśli nie zrozumieniu, to przynajmniej poznawczej adaptacji do tego, co inne. Jak pisze Waldenfels, „wtargnięcie obcego zakłada już porządku, które przełamuje”, dlatego też obcowanie z innością współtworzy zarówno moją „swojską”, jak i jego „obcą tożsamość” [2009: 122]. Przy czym obcość Innego może w tym przypadku wypływać ze sfery obcości codziennej, jednak odmiennność i intensywność oddziaływania obcości strukturalnej (przychodzącej wraz z odmiennym porządkiem społecznym, kulturą, językiem), czy też obcości radykalnej, płynącej z egzystencjalnych doświadczeń granicznych, sprawia, że przekraczamy granice własnego świata i otwieramy się na nowe sposoby doświadczania i interpretacji tego, co obce. Otwartość na drugiego można tu rozumieć, za Gadamerem, jako ogólną postawę gotowości do słuchania siebie nawzajem, stanowiącej podstawę budowania autentycznych międzyludzkich relacji.

3. Kolejną kategorią opisu Innego, wyróżnioną w badaniach, jest kategoria odwołująca się do pewnych **cech, właściwości podmiotu, określanego jako Inny**. Jest on opisywany w perspektywie określonych atrybutów, wiązanych z odmiennością. W tym polu znaczeniowym pojawia się odwołanie do pojęcia normy/normalności, rozumianej jako pewnego rodzaju odstępstwo od tego, co zwyczajne i swojskie, dobrze znane, a zatem uznawane za typowe i normalne. B. Waldenfels, charakteryzując ten rodzaj obcości wyznaczonej przez odmiennność reguł, pisze, iż „wszystko to są określenia obcego poprzez jakiś brak” [2009: 113], defekt, nieprawidłowość, zakłócenie zwyczajnego porządku naznaczającego codzienność i otaczający świat. W wypowiedziach badanych studentów pojawiały się na przykład określenia opisujące Innego jako przejawiającego coś (w wyglądzie, zachowaniu, sposobie bycia itp.), „...co nie jest dla mnie normalne”, czy też jako „osobę, która różni się w szczególny sposób od zwyczajnych ludzi (*who differs on special way to ordinary people*). Inna osoba napisała, iż może to być na przykład także „ktoś obcy, cudzoziemiec”, a więc ktoś, kto przybywa z zewnątrz, spoza granic naszej wspólnoty. Ten rodzaj obcości charakterystyczny jest dla odmiany, którą Waldenfels określa jako obcość strukturalną, przypisaną innemu porządkowi, światu opartemu na odmiennych zasadach, wymaga to od nas większego wysiłku rozumienia i bardziej złożonej interpretacji, a także konieczności przekroczenia reguł i wzorów rozumienia uruchamianych w swojskiej, dobrze znanej, rzeczywistości. Tego rodzaju obcość/inność wiąże się często z doświadczeniem niepewności, lęku czy

zagubienia, a nawet zagrożenia, ale też może stanowić rodzaj pokusy pociągającej nas w stronę tego, co „nadzwyczajne”. Jednakże zarówno obcość, jak i normalność to cechy relatywne, gdyż uzależnione są od tego, jaki porządek przyjmujemy za punkt odniesienia – własny czy cudzy. Zazwyczaj miarą normalności jest dla nas to, co swojskie, znane i zbliżone do reguł naszego świata.

W jednej z wypowiedzi badany, próbując określić kim jest Inny, napisał, iż jest to osoba, która ma w sobie coś, „...co jest całkowicie różne (*totally different*), odmienne od reszty otaczającego świata”. Inność interpretowana w kategoriach całkowitej, totalnej, zatem wszechogarniającej, odmienności może również wpisywać się w Waldenfelsowską obcość strukturalną, która wymyka się wszelkim interpretacjom i towarzyszy zdarzeniom zawieszającym naszą percepcję w czasie i przestrzeni, gdy nie jesteśmy w stanie w żaden sposób pojąć tego, z czym się spotykamy, umiejscowić danego zdarzenia w jakimkolwiek dostępnym porządku.

4. **Inny w perspektywie relacji** to kolejna, wyróżniona w trakcie analizy kategoria, opisująca pole znaczeniowe badanego pojęcia. Odnosi się ona do absolutnie podstawowej dla refleksji fenomenologiczno-hermeneutycznej, źródłowej dla konstytuowania podmiotu, relacji „bycia z innymi” ludźmi, która w wymiarze społecznym, w codziennym życiu przyjmuje postać różnorodnych interakcji, kontaktów i wzajemnego porozumiewania się. Postrzeganie Inności, nadawanie jej znaczeń w procesie interpretacji Innego, samo w sobie jest już relacją z innością, obecną w naszej percepcji i doświadczenia, jest spotkaniem z Innym. Dlatego też w zasadzie wszystkie sposoby rozumienia tego, co inne/obce, opisane dotychczas mogłyby ilustrować tę kategorię opisu. Jak bowiem już wcześniej zaznaczyliśmy, pola zakresów znaczeniowych poszczególnych kategorii tworzących „przestrzeń wynikową” badania nie są jednoznaczne i ostro zarysowane.

Przedstawiona wizualna mapa znaczeń nadawanych kategorii Innego, sporządzona w grupie badanych studentów, może w symboliczny sposób prezentować tę kategorię opisu. Widzimy na niej umieszczoną w centrum postać, którą otaczają różne, stopniowo rozchodzące się kręgi/grupy bliższych i dalszych relacji łączących ją z innymi (począwszy od chłopaka, poprzez znajomych i przyjaciół, aż do innych grup społecznych i subkultur), czyli wszystkich tych, których spotyka, choć niekoniecznie ich zna. Poza otoczeniem i kręgami relacji, zachodzących w codziennym życiu i w najbliższym otoczeniu są te oddalone w przestrzeni, lecz bliskie emocjonalnie, w postaci ludzi oznaczonych czerwonymi gwiazdkami oraz „reszty świata”.

Przykładowe wypowiedzi badanych osób, które znalazły się w tej kategorii to te, które odnoszą się do Innego jako osoby/istoty ludzkiej, która nie jest akceptowana przez swoje otoczenie, dane środowisko czy szerzej mówiąc, przez społeczeństwo (*person/human being who is barely accepted*). W kolejnej analizowanej wypowiedzi Inny postrzegany jest jako osoba, którą należy dopiero poznać, od-

należć wzajemne podobieństwa i różnice między mną i innym i podjąć decyzję odnośnie wzajemnych relacji (*The Other is a person to explore, to get know...*). Kolejny badany/a opisuje Innego jako osobę różniącą się od nas, mającą odmienne potrzeby lecz zasługującą na szacunek (...*is really important respect to the other people*). Inny zatem kimś, relacja z kim – mimo różnic i odmienności – powinna być oparta na wzajemnym szacunku. Relacja z Innym jest zatem rodzajem spotkania, rozmowy, wyzwającym określone procesy poznawcze, uczucia, emocje i ogólne nastawienie. Jest źródłowym elementem kształtującym nasze bycie w świecie, które jest byciem z innymi ludźmi.



Fot. 3. „Inny” w perspektywie relacji

Źródło: Dane z badań własnych.

5. Inny jako ktoś taki jak ja – to ostatnia kategoria wyróżniona w toku analizy, reprezentowana w najmniejszej liczbie wypowiedzi. Charakteryzuje ją pojęciowe zniesienie różnicy między mną i Innym, utożsamianie inności ze swojskością.

B. Waldenfels w swoich filozoficznych koncepcjach dotyczących innego/obcego, pisze także o Innym jako moim sobowtórze. Jak zauważa, „obcość w obrębie mnie samego otwiera drogę do obcości innego. [...] Obcość innego konstryuuje się w sposób nieunikniony na gruncie „sfery tego, co własne” (tu Waldenfels odwołuje się wprost do pojęcia „*other minds*” J.L. Austina) oraz w obrębie i za pomocą środków tego, co własne. Obcość innego raz na zawsze wywodzona jest wtedy z tego, co własne. Inny zostaje obnażony jako alter ego, czyli mówiąc ściśle, jako drugie Ja [2009: 82].

Wśród wypowiedzi ilustrujących tę kategorię można wymienić np. określenie w postaci hasła „*Wszyscy tacy sami, choć wszyscy różni*” (*All alike, all different*).

KATEGORIE OPISU POJĘCIA INNOŚCI

1. Kategoria, w której **inność oznacza coś, co nie jest mną, jest odrębne/oddzielne i nieidentyfikowane jako ja**. Takie ujęcie wpisuje się w podstawowe filozoficzne interpretacje odmienności. Ilustracja prezentowana poniżej wydaje się wprost odnosić do wyrażonego przez B. Waldenfelsa przekonania, iż obcość rozpościera się pomiędzy obszarem swojskości i obszarem obcości, które jednakże przenikają się nawzajem, jak gdyby na siebie nachodzą, same zaś granice pomiędzy nimi jawią się nie w pełni wyraźne i ostre [2009].



Fot. 4. Wizualna mapa Inności jako odrębności

Źródło: Dane z badań własnych.

Metafora jajka, którą posłużyli się studenci, zaznacza wprawdzie specyficzną jedność „wypływającą” z rozpadającej się na dwa kawałki skorupki, to jednak zaakcentowane i wyraźnie zaznaczone zostały tutaj dwa odrębne elementy „me”

i „other”. Ilustracja wykonana przez studentów wydaje się wprost – choć to zabieg zupełnie nieświadomie dokonany przez badanych – nawiązywać do poglądu Waldenfelsa, który pisze: „Coś, co nie jest mną /nie jest identyfikowane jako Ja, wydarza się w polu zazębiających się na swój sposób sfer „swojskości” i „obcości”, które rozdziela wszakże granica, ale nie sposób wyraźnie czy ostro wytoczyć jej linię” [2009]. Widzimy na niej zestawienie elementów „rozpadających się” (skorupki jaja) – dzielących, różnicujących, ale zarazem zaakcentowano tu pola swoiście wspólne (żółtko wewnątrz białka) nawiązujące do specyficznej jedności, bliskości, którą wyznacza sfera tego, co własne, a zarazem objawia się to, co obce, odrębne, różne i co stanowi inność.

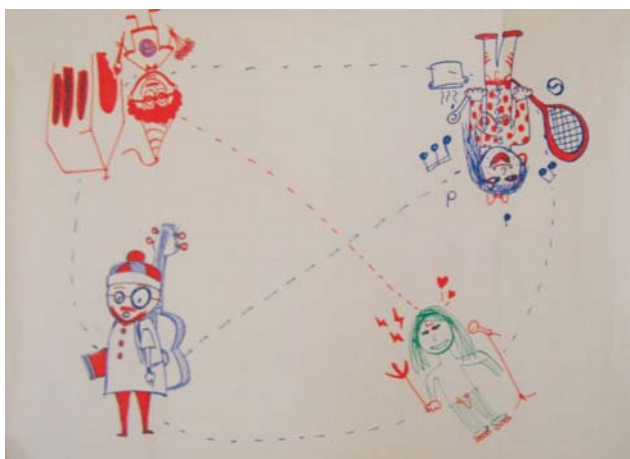
Także wypowiedzi badanych studentów ukazują, że pojęcie inności było interpretowane przez jako coś innego niż ja („not me”), „coś, co nie jest takie samo jak ja”. Badani ujmują inność, wyraźnie wskazując na cechę odróżniania się: „[...] to inne zachowanie; przyzwyczajenia, osobowość, punkty widzenia itd.”, „coś, co odróżnia”, „różnica w odniesieniu do czegoś/do czegośkolwiek”, „inne od tego, co ja myślę i kim jestem”.

Kontekst ujmowania inności/obcości jako odrębności wyraźnie zaznacza w swoich pracach B. Waldenfels [2009], wskazując, iż zetknięcie z innością jako przedmiotem/podmiotem różnicy wzbudza w podmiocie swoistą ambiwalencję odczuwania. Doświadcza on mieszaniny niepokoju, niepewności czy zagubienia. Jednak owa różnica w pewien sposób mieści się w granicach własnego, swojskiego świata i potocznego doświadczenia, gdyż [...] Obcość innego konstytuuje się w sposób nieunikniony na gruncie „sfery tego, co własne” oraz w obrębie i za pomocą środków tego, co własne [...]. Obcość innego raz na zawsze wywodzona jest wtedy z własnego” [2009].

2. Inność we mnie, rozumiana jako swoiste podzielenie różnic to kolejna z kategorii wyłonionych w trakcie analizy sposobów definiowania i interpretacji tego pojęcia. Studenci wprost nawiązują tu do przekonania, że inność „mieści się” także i w tym, co moje, we mnie – a jeśli tak, to wyzwala to aprobatę dla różnicy, pewną wobec niej przychylność, skłania do sankcjonowania i podzielenia różnic.

Wizualne przedstawienie tego sposobu rozumienia ukazuje praca, na której widzimy postaci pozornie umiejscowione na przeciwległych krańcach płaszczyzny, jednak scala je i na swój sposób łączy wyraźnie zakreślona, wykropkowana linia, którą można odczytać jako symbolicznie zaznaczoną relację czy nawet silną więź. Postaci na ilustracji są różne – różnią się od siebie, ale zrazem wykonują podobne czynności czy odczuwają podobne emocje (zabawa, muzykowanie, radość). W naszym przekonaniu ta studencka ilustracja tchnie czymś pozytywnym i emanuje zgodą na różnicę /odróżnianie się. Adekwatność takiej interpretacji potwierdzają również pisemne, spontaniczne wypowiedzi badanych, w których padają określenia: „czasem, tak myślę, że inność jest także i we mnie”, „w jakimś

sensie wszyscy mamy jakąś inność”, „to dzielenie/dzielenie się z kimś bez jakiegokolwiek powodu, po prostu dzielnie się dla przyjemności”. Powyższe interpretacje wydają się w szczególny sposób korespondować z poglądem H.G. Gadamera, który sugeruje, iż spotkanie z innością „[...] oznacza zawsze wzniesienie się do wyższej ogólności, która przewyżcza nie tylko własną szczególność, ale też szczególność innego” [1993: 289].



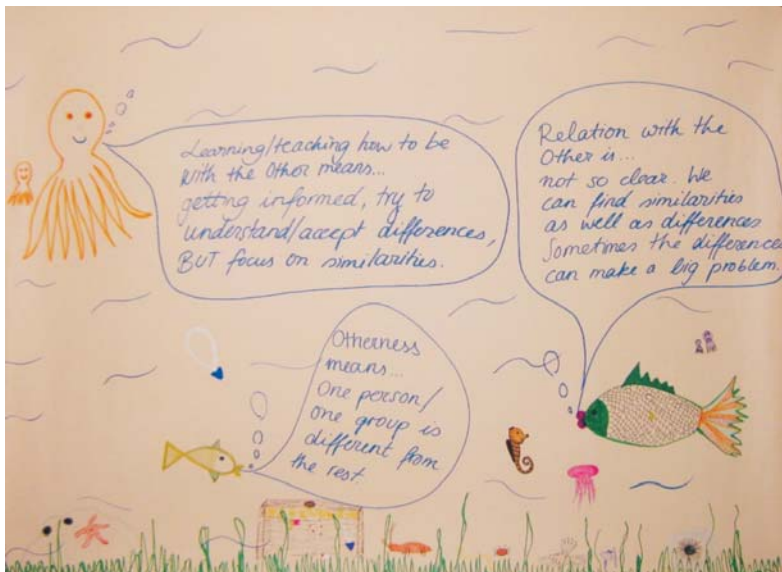
Fot. 5. *Inność we mnie (podzielanie różnic)*

Źródło: Dane z badań własnych.

3. Odmienna konceptualizacja pojęcia inności, która pojawiła się w wypowiedziach badanych studentów lokuje *inność* poza własnym światem, jako to coś, co jest poza mną i gdzie jawi się **jako nieusuwalna różnica, obcość**. Ujmując inność jako „to wszystko, co jest zewnętrzne w stosunku do osoby lub rzeczy”, jako całkowite oddzielenie, separację pomiędzy mną a resztą ludzi, studenckie wytwory wpisują indywidualne sposoby rozumienia inności w kontekst koncepcji filozoficznych B. Waldenfelsa [2003]. Ten bowiem pisze, iż obcość jawi się wszędzie tam, gdzie podmiot doświadcza zetknięcia z fenomenem wykraczającym poza ramy i granice dobrze znanego, swojskiego świata i nie daje się zinterpretować za pomocą sensów i znaczeń, jakie zwykle przypisuje potocznej rzeczywistości. Niepokój i niepewność okoliczności, w których podmiot styka się z obcością, może – wedle słów Waldenfelsa – wyzwać pewne ryzyko wyostrenia granic i wzbudzenia dystansu, ale zarazem wzbudza ciekawość i ekscytację. W jednej ze studenckich wypowiedzi czytamy: „to przecież fakt, że nie ma możliwości, aby wniknąć w czyjś umysł albo w uczucia kogoś innego”. Jednakże według Waldenfelsa, obcość także frapuje, intryguje i pociąga. W szczególny sposób dostrzega to H.G. Gadamer [2013: 111], twierdząc, że śmiałość i przystępność wobec roszczeń

obcego, uznanie jego inności ma szansę dokonać się wtedy, gdy „[...] własne uprzedzenie zostaje wprowadzone do gry, przez to, że samo jest stawką w grze. Tylko wtedy, gdy wstawia się do gry, może w ogóle doświadczyć prawdziwego roszczenia innego i umożliwi mu także wejście do gry”. Studenci zatem, mimo, iż uznają kategorię odrębności swojego Ja, które pozostaje w opozycji do nacierającej nas z zewnątrz inności, to jednak dają sobie przyzwolenie na zaintrygowanie innością, a to może wprost prowadzić do próby zbliżenia się do niej i jej uznania.

4. **Inność jako relacyjność, bycie w grupie** – to kolejna z kategorii jaka ujawniła się w toku analizy wytworów studentów.



Fot. 6. Inność jako relacyjność

Źródło: Dane z badań własnych.

Jako reprezentację takiego sposobu rozumienia inności wybrałyśmy wizualizację, w której widnieje akwarium/zbiornik wodny (?) z całym bogactwem różnorodnych elementów flory i fauny morskiej. Barwna i klarownie skomponowana praca plastyczna, gdzie w przestronnym (jest zatem miejsce dla swobodnego bytowania dla wszystkich) akwencie wodnym koegzystują ze sobą rozmaite gatunki. Wizualizację dodatkowo objaśniają czytelne napisy, które stanowią bezpośredni zapis konceptu inności wyrażonego przez autorów kompozycji. Inność jawi się jako bytowanie w grupie, konstruowanie relacji i choć zaakcentowano tutaj potrzebę zachowania pewnego dystansu wobec innych – „not so close” (nie tak blisko) oraz dostrzeżono, iż niekiedy różnica może stanowić istotny problem (*someti-*

mes the difference can make a big problem), to jednak badani wyobrażają sobie inność jako współistnienie, szczególną koegzystencję podobieństw i różnic. Relacja z innością jest w wypowiedziach studentów postrzegana także jako „proces wzajemnego uczenia się, (roz)poznawania, pozyskiwania informacji i budowania wiedzy w dążeniu do zrozumienia i akceptacji różnic”. Bycie w relacji z innością – wedle wypowiedzi badanych – oznacza usankcjonowanie różnicy, ale jednocześnie studenci przyjmują także i taki wariant inności, który w ich rozumieniu oznacza „jakąś grupę ludzi i siebie w niej” (*a group of people and you are into that group*).

Powyższa ilustracja oraz zamieszczone w niej opisy pozwalają spojrzeć na inność z perspektywy H.G. Gadamera. Jeśli bowiem studenci zauważają, iż relacja z innością wiąże się z wysiłkiem akceptacji i rozumienia różnicy – co wyrażają wypowiedzi typu „każdy może nauczać/nauczyć/przekazać inne punkty widzenia, inne perspektywy – dzięki innym możemy poznać inne punkty widzenia/poglądy/stanowiska, oszacować różnicę i wszystko to, co dookoła”, to – w myśl koncepcji filozofa – uznają oni doniosłość konfrontacji z obcością, swoistej relacji z nią jako okoliczności, której towarzyszy zarówno zdumienie nią, ale też jednocześnie zainicjowany zostaje wysiłek (jej) rozumienia. I bez wątplenia jest to istotna wartość spotkania z innością, którą dostrzega i akcentuje również B. Waldenfels [2009], wskazując, iż wejście w sytuację komunikacyjną z innością/obcością, wiedzie wprost do dekonstrukcji naszych dotychczasowych wzorców istnienia, doświadczenia, działania.

5. Ostatnią z kategorii, jaką wyłoniłyśmy dokonując analizy zebranego materiału empirycznego, jest **ujęcie inności jako składowej kultur, tradycji, języków czyli wielości i różnorodności**. Praca plastyczna studentów, która wybrałyśmy do niniejszej publikacji egzemplifikuje ten sposób rozumienia inności.

Wizualizuje ona szereg haseł i myśli, które pokazują studenckie konceptualizacje inności jako różnorodności, różnicy, odróżniania się, obcości, inności, wraz z przeplatającymi się określeniami odnoszącymi się do relacji, edukacji, opisów innego jako kogoś/czegoś) znanego/znajomego i zarazem obcego, nieznanego, nierozpoznanego. Badani wydają się dostrzegać, iż świat, w którym żyjemy, stanowi przestrzeń konstruowaną przez wielość doświadczeń, fenomenów i relacji, w które wpisują się zarówno zjawiska dobrze znane, oswojone – swojskie, jak i te, które „nachodzą” nas jako nieznanne, nacechowane innością /obcością. To niejako niezależna od nas właściwość czy cecha świata doświadczanego i przeżywanego, o którym B. Waldenfels [2009: 82] pisze następująco: „[...] Obcość innego konstytuuje się w sposób nieunikniony na gruncie „sfery tego, co własne” oraz w obrębie i za pomocą środków tego, co własne [...]” [2009: 82]. Dla badanych studentów, co ukazują ich wypowiedzi, oznacza to m.in.: „różnice między nami”, „uczenie się podobieństw pomiędzy innymi kulturami”, „kultury, wartości”, „odrębność kultury, religii, języka, społecznych wzorców oraz niekiedy różnic politycznych”, „style życia, religie, poglądy – po prostu wielość i różnorodność”.



Fot. 7. Inność jako wielość i różnorodność

Źródło: Dane z badań własnych.

5. Inny, inność/obcość – refleksja z badań

W rozumieniu B. Waldenfelsa doświadczenie inności ma naturę fenomenologiczną i dotyczy zjawiska, które „ukazuje się w ten sposób, że nam umyka” [2002: 41]. Jak zauważa filozof, zazwyczaj gdy mamy na myśli „obcość”, mówimy zarazem o „inności” [2009: 111]. Także u H.G. Gadamera obcość ujmowana jest z perspektywy tego, co inne i co wpisane jest w strukturę ludzkiego doświadczenia jako element uruchamiający proces rozumienia. Obcość/obcy to pojęcia wieloznaczne i zróżnicowane, które można ująć w „trzy znaczeniowe kontrasty” i odpowiadające im „trzy niuanse znaczeniowe”. Po pierwsze, obce jawi się jako coś, co jest zewnętrzne – poza własnym obszarem, przeciwstawne wewnętrznemu (*externum, stranger, foreigner*). W drugim aspekcie, obce wiąże się z tym, co przynależy do innego, jako przeciwieństwo własnego (*alienum, alien*). Implikuje tym samym konotację dla słowa alienacja/alienatio, zyskując – jak wyjaśnia Waldenfels – w kontekście prawnym znaczenie „eksterioryzacji”, w klinicznym ujęciu zaś odnosi się do rozmaitych społecznych patologii i oznacza „wyobcowanie”. W trzecim znaczeniu, obce to coś innego rodzaju – *insolitum, strange* – czyli odmienne, nieswoje.

Wszystkie wymienione znaczenia inności/obcości są obecne w wyłonionych w toku analizy wypowiedzi polach znaczeniowych, przypisanych do poszczególnych kategorii opisu. Ich granice są płynne i przenikają się nawzajem, co oddaje w pełni naturę i charakter inności/obcości, wymykających się pojęciowym aktom zrozumienia i próbom zamknięcia w ściśle określonych ramach. Analiza wypowiedzi badanych wpisuje także konstruowane przez nich znaczenia w swoiste cechy (np. nad-zwyczajność, relatywność, dialektyczność, refleksywność, otwarcie) oraz typologie pojęć obcości i relacji z tym, co inne, dokonane przez Waldenfelsa i Gadamera. Tak więc konceptualizacje tworzone przez studentów międzynarodowej grupy, w której realizowałyśmy badania, można interpretować jako inność/obcość przede wszystkim codzienną i strukturalną, która towarzyszy spotkaniom z ludźmi zarówno takimi jak ja, podobnymi do mnie, jak i różnymi ode mnie, a nawet całkowicie odmiennymi. W mniejszym stopniu, jedynie w pojedynczych przypadkach, pojawiają się określenia bliskie granicznym doświadczeniom obcości radykalnej. Kategorie znaczeń konstruowane przez badanych odwołują się również do pewnych wzorów relacji między Ja i Ty, które za Gadamerem określić można jako przyswojenie obcego, wchłonięcie jego inności w obszar własnego, oswojonego świata, oraz rozumienie poprzez samoodniesienie czyli uczynienie własnego świata punktem odniesienia dla interpretacji. Natomiast autentyczne rozumienie Innego i jego obcości, charakterystyczne dla tego, co Gadamer nazywa doświadczeniem hermeneutycznym a wynikające z otwarcia się na drugiego i (w)słuchania w to, co ma nam do powiedzenia, nie zostało w toku badań rozpoznane w analizowanych wypowiedziach. Jak pisze Gadamer, nie chodzi tu bowiem o „zatuszowanie” czy też wchłonięcie obcości lecz wzbudzenie woli rozumienia, pozwalającego obumrzeć partykularnym uprzedzeniom [1993: 284].

W zebranych materiale badawczym, w którym – poprzez język – starałyśmy się wydobyć znaczenia nadawane pojęciom obcości i obcego, pojawiają się próby rozumienia tego, co inne za pomocą myślowego ogarnięcia i wyjaśnienia owej inności w terminach i znaczeniach, które mogłyby uczynić je bardziej zrozumiałymi, oswoić egzystencjalną niepewność i zagubienie przychodzące wraz z obcością. Dlatego też podstawą rozumienia czynią własny świat i kształtujące go reguły, uruchamiają znaczenia wykorzystywane dotychczas w procesach interpretacji rzeczywistości, starając się ogarnąć własną refleksją to, co wyłamuje się ze sfery swojskości. Te próby bywają czasami dość nieporadne, a nawet infantylne i naiwne (np. niektóre wizualne mapy pojęć, przedstawiające kolorowe światy pełne rybek, gwiazdek, wesołych postaci i entuzjastycznych haseł).

Być może taki sposób wizualizacji i prezentacji fenomenów inności, Innego, obcości, Innego spowodowany został okolicznościami spotkania i realizacji zajęć w międzynarodowej grupie, które wyzwoliły chęć swoiście „poprawnej” ekspre-

sji konceptu wymienionych kategorii. Stąd charakterystyczna kolorystyka oraz symbolika studenckich prac plastycznych oraz znaczeń ujawnionych w toku wspólnego działania. Nie sposób jednak nie dostrzec, iż zjawisko Innego/ inności/ obcego mieści się w doświadczeniu badanych i wydaje się rozpościerać pomiędzy biegunem inności wiązanej z różnicą i odmiennością ulokowaną w kimś/ czymś zewnętrznym, odrębnym, a innością, którą odnajdują w sobie samych, stanowiącą immanentną część, (roz)poznawaną w sytuacji komunikowania się Ja i Ty. Konfrontacja z innością odkrywa realne koncepcje Innego/Obcego, z którymi wiążą się określone sensory i znaczenia, wydobywa także na jaw inność w nich samych: badani studenci wyraźnie komunikują rozumienie inności jako zjawiska umiejscowionego poza własnym (światem/sobą), zakreślającego pewne granice, ale umiejscowienie inności także i w sobie czyni owe granice nie dość ostrymi, zaciera je. Zanikanie granic bezpośrednio wiąże się ze zdolnością do otwartości na inność wraz z zainicjowaniem relacji i wzajemnej wymiany konstruującej przestrzeń poznawanie nowego – (roz)poznania i (po)rozumienia. Odzwierciedla to charakterystyczną dla myśli filozoficznej B. Waldenfelsa i H.G. Gadamera postawę ciekawości, zaintrygowania Innym/Obcym wraz z przyzwoleniem na (swobodne) odróżnianie się, swobodę i płynność komunikowania się.

Badana przez nas międzynarodowa grupa studentów wydaje się objawiać sporą spontaniczność wyrazu jeśli chodzi o wizualizację fenomenów inności/innego, lokuje je symbolice, znaczeniach i sensach, które dzielają poszczególni jej uczestnicy niezależnie od tego z jakich krajów, kultur i tradycji się wywodzą. Kategoria inności/obcości jawi się w ich pracach zjawiskiem uniwersalnym, będącym doświadczeniem każdego z nich: opowiadają o tym w odwołaniu do potoczności, niekiedy dość nieporadnie, jednak intencje jakie wyczytujemy z bezpośredniego działania ze badanymi pozostają w adekwatne do poglądów głoszonych przez cytowanych przez nas filozofów. Młodzi ludzie, z którymi współuczestniczyliśmy w międzynarodowym doświadczeniu edukacyjnym znaleźli się na swój sposób w sytuacji konfrontacji z koniecznością zmierzenia się z innością – nawet jeśli „praca z innością” dokonywała się w sferze wizualizacji, symboliki, wymiany i uzgadniania znaczeń referowanych do imaginowanych kategorii, swoiście „wywołanych” przez zaproponowane im przez nas zadanie. Mimo to Inność – tak jak rozumie ją B. Waldenfels [2009] – stała się wydarzeniem, zyskując rangę wyzwania, które wiązało się z postawieniem pytań i udzieleniem odpowiedzi na to, swojskie, a co obce, ale i zarazem kreuje nowe/odmienne doświadczenia, prowokuje do wewnętrznej otwartości i przyjęcia obcego.

Bibliografia

- Berger P.L., Luckmann T. (2010), *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Dziuban Z. (2009), *Obcość, bezdomność, utrata: wymiary atypii współczesnego doświadczenia kulturowego*, WNS UAM, Poznań, <http://repozytorium.amu.edu.pl/jspui/bitstream/10593/4734/1/DziubanII.pdf> [dostęp: 28.11.2018]; URL: <http://hdl.handle.net/10593/4734>.
- Gadamer H.G. (1993), *Prawda i metoda*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Gadamer H.G. (2003), *Język i rozumienie*, Fundacja Aletheia, Warszawa.
- Krzemińska D., Rzeźnicka-Krupa J. (2013), „Inny/Inność” w międzykulturowym doświadczeniu edukacyjnym. Pytania i refleksje w kontekście współczesnych zmian kształcenia na poziomie wyższym, „Zeszyty Humanistyczne”, vol. 13, nr 1(31), s. 105–117.
- Marton F. (1981), *Phenomenography – Describing Conceptions of the World around Us*, „Instructional Science”, nr 10, s. 177–200.
- Marton F. (1997), *Phenomenography [w:] Research, Methodology and Measurement: An International Handbook*, J.P. Keeves (red.), Pergamon, Oxford.
- Marton F., Booth S. (1997), *Learning and Awareness*, Lawrence Erlbaum Associates Publishers, Mahwah–New Jersey.
- Męczkowska A. (2003), *Fenomenografia jako podejście badawcze w obszarze studiów edukacyjnych*, „Kwartalnik Pedagogiczny”, nr 3, s. 72–74.
- Richardson J.T.E. (1999), *The Concepts and Methods of Phenomenographic Research*, „Review of Educational Research”, no. 1, s. 53–82.
- Ricoeur P. (2005), *O sobie samym jako innym*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Rzeźnicka-Krupa J. (2009), *Niepełnosprawność i świat społeczny. Szkice metodologiczne*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków.
- Szkudlarek T. (1997), *Poststrukturalizm a metodologia pedagogiki*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici”, Socjologia Wychowania vol. 13, nr 317, s. 185–190.
- Tokarska-Bakir J. (1992), *Hermeneutyka Gadamerowska w etnograficznym badaniu obcości*, „Polska Sztuka Ludowa – Konteksty”, nr 446(1), s. 3–17, http://www.cyfrowaetnografia.pl/Content/2731/Strony+od+PSL_XLVI_nr1-2_Tokarska.pdf [dostęp: 28.11.2018].
- Waldenfels B. (2002), *Topografia obcego*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Waldenfels B. (2009), *Podstawowe motywy fenomenologii obcego*, Oficyna Naukowa, Warszawa.