

## Fenomen egzystencjalnych wymiarów myślenia utopijnego

**Abstrakt:** Autor podejmuje analizę dwóch typów myślenia utopijnego oraz towarzyszących im idealistycznych heurystyk rozumowania. Pierwszy model myślenia utopijnego można określić mianem absolutyzacji Tego-Samego (tego-co-jest-takie-samo), a drugi absolutyzacji Tego-Innego (tego-co-jest-całkowicie-inne). Metaforyczną egzemplifikacją pierwszego modelu jest topos związany z mitologiczną opowieścią o ziemi ojczystej Odyseusza, a drugiego topos związany z biblijną opowieścią o ziemi obiecanej Abrahama. W każdym z tych modeli mamy do czynienia z wyeksponowaniem egzystencjalnego wymiaru poszukiwania drogi „do”: w pierwszym przypadku do znanego już miejsca (Tego-Samego), a w drugim przypadku do nieznanego jeszcze miejsca (Tego-Innego). Owe figury Tego-Samego i Tego-Innego nie są jednak prostymi antynomiami, ponieważ w Tym-Samym konstytutywnie zawarty jest pierwiastek Tego-Innego, a w Tym-Innym zawarty jest element Tego-Samego. Doświadczenie edukacyjne człowieka rozpatrywane w kategoriach idealistycznej absolutyzacji Tego-Samego i Tego-Innego oraz egzystencjalnej dialektyki ich nierównorzędności jawi się zaś jako rozpostarte pomiędzy nadzieją i potrzebą powrotu do ziemi ojczystej (rzeczywistości Tego-Samego) oraz nadziei i potrzeby wkroczenia do ziemi obiecanej (rzeczywistości Tego-Innego).

**Słowa kluczowe:** modele myślenia utopijnego, doświadczenie egzystencjalne, doświadczenie edukacyjne, analiza fenomenologiczna

*Moja wiedza życia codziennego pełni rolę narzędzia, które wycina ścieżkę w puszczy oraz, w miarę tej czynności, rzuca snop światła na to, co znajduje się tuż przede mną i w bezpośrednim sąsiedztwie; wokół ścieżki nadal jednak trwa mrok<sup>1</sup>.*

Peter L. Berger, Thomas Luckmann

*W miarę wykonywania operacji myślowych o podobnej strukturze tworzą się w nim koleiny, w które potem łatwo wpada każde następne rozumowanie, a raz wpadłszy, nie może z nich wyjść, prowadząc doniejako z góry zaplanowanego wniosku, mającego uzasadnienie nie tyle w obiektywnych racjach, ile raczej w nawykach myślowych [...]. Obiektywność w stosunku do siebie jest tak trudną*

<sup>1</sup> P. L. Berger, T. Luckmann, *Spółeczne tworzenie rzeczywistości*, przekł. J. Niżnik, Wydaw. Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 65.

*sztuką, ponieważ wymaga umieszczenia siebie w dwu różnych układach odniesienia: trzeba tkwić w sobie, by dobrze rozeznawać swoje wyposażenie, i trzeba wyjść poza siebie, by spojrzeć na siebie z boku i dokonać właściwej oceny<sup>2</sup>.*

Michał Heller

## Wprowadzenie

Ujmując rzecz w kategoriach metodologicznych, można powiedzieć, że moje nastawienia poznawcze, związane z analizą tytułowego zagadnienia oraz jego problematyzacją będą dyscyplinowane czymś, co pozwolę sobie określić mianem rozumowania z głębi metafory i toposu – refleksyjnego myślenia metaforą i toposem.

Samuel Beckett w swym niezwykle sugestywnym dramacie *Czekając na Godota* włożył następujące słowa w usta Vladimira, który zwraca się do kompana, Estragona:

Istotnie, już sam fakt, że rozważamy te wszystkie za i przeciw z założonymi rękami, przynosi zaszczyt naszemu plemieniu. [...] Rzecz w tym, co tutaj robimy. I oto mamy szansę dowiedzieć się tego. Tak, w tym niezmiernym chaosie jedno jest jasne: czekamy aż przyjdzie Godot. [...] Pewne jest, że w tych warunkach czas się dłuży i zmusza nas, byśmy zapełniali go sobie zajęciami, które... jakby to powiedzieć... które z początku wydają się sensowne, póki nie stają się nawykiem. Powiesz mi, że chroni to nasz rozum przed obłędem. Z pewnością. Ale zastanawiam się, czy i tak nie błędzi on już w przepastnych głębinach, gdzie nieprzerwanie trwa noc. Rozumiesz, o co mi chodzi?<sup>3</sup>

W tym głęboko egzystencjalnym w swej wymowie dramacie zobrazowane zostały dwa specyficzne nastawienia, które określają charakter zarówno bohaterów, jak i toczącej się tam akcji-konwersacji. Nastawienia te, jak się wydaje, wyrażają się w nieredukowalnym przekonaniu, że to, co znane-zastane, pozostanie takie samo, ponieważ nie daje szans na żadną fundamentalną zamianę, zaś to, co przez nich upragnione-wyczekiwane, jeśli tylko nadejdzie/nastanie, przyniesie radykalny przełom i całkowitą zmianę.

Można zatem powiedzieć, że utrwalony skrypt doświadczenia tego, co znane-zastane, absolutyzowany jest w kategoriach pesymizmu egzystencjalnego. Z kolei skrypt doświadczenia tego, co antycypowane i oczekiwane, a zatem tego, co upragnione-wyobrażone, absolutyzowany jest w kategoriach optymizmu egzystencjalnego. Znane-zastane nieustannie jednak odbiera bohaterom (i tak wątpliwy) grunt pod nogami, a to, co upragnione-oczekiwane, nie tylko nie nadchodzi, ale i wciąż ludzi nową nadzieją na odroczone spełnienie się i nadejście.

To napięcie, jak się wydaje, określa całą akcję dramatu *Czekając na Godota* Becketta, a tytułowy Godot to oczywiście Bóg, ucieleśnienie tego, co idealne i ostateczne w swej historiozoficznej teleologiczności – transcendentne antidotum na wszelką niedoskonałość i prowizoryczność/przejściowość egzystencji ludzkiej i ludzkiego świata oraz braki.

<sup>2</sup> M. Heller, *Jak być uczonym*, Znak, Kraków 2009, s. 27, 19.

<sup>3</sup> S. Beckett, *Czekając na Godota*, przekł. A. Libera, PIW, Warszawa 1994, s. 81.



Widzimy zatem, że egzystencjalna sytuacja bohaterów dramatu wpisana jest w nieustanne napięcie określane niezdolnością do zredefiniowania statusu zarówno tego, co znane-zastane, jak i tego, co upragnione-wyczekiwane. W ten sposób kruchy los Vladimira i Estragona uwięziony jest niejako w tej nieustannie ponawianej i ożywianej chwili napięcia pomiędzy egzystencjalnym stygmatem bezsensu a egzystencjalną nadzieją sensu – między tym, co zastane i nieodwracalne jako takie samo (Tym-Samym), a mimo wszystko oczekiwaniem na to, co wyobrażone jako całkowicie inne (Tym-Innym), ale jednak wciąż nienadchodzące/nieurzeczywistniające się i niczym też niezagwarantowane egzystencjalnie.

## Określenie problemu utopijnej absolutyzacji Tego-Samego i Tego-Innego

Przedmiotem mojego zainteresowania w tym miejscu będą nie tyle konkretne utopie w ich różnych historycznych i społeczno-kulturowych odstonach, ile, ujmując rzecz w kategoriach fenomenologicznych, samo, *sui generis*, doświadczenie myślenia utopijnego na przykładzie dwóch, jak sadzę, szczególnych reprezentacji owego myślenia. W tym też kontekście można wskazać na dwie idealistyczne heurystyki rozumowania/myślenia utopijnego.

Zgodnie z pierwszą heurystyką utopijnego rozumowania/myślenia, mimowolnie lub w sposób świadomy przyjmuje się, że wszystko jest lub może być całkowicie takie samo. Z kolei w drugim przypadku, odwrotnie, przyjmuje się, że wszystko jest lub może być całkowicie inne. Pierwszy model rozumowania/myślenia utopijnego można określić mianem absolutyzacji Tego-Samego (tego-co-jest-takie-samo), a drugi absolutyzacji Tego-Innego (tego-co-jest-całkowicie-inne)<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Odwołując się do pojęć Tego-Samego i Tego-Innego, w pewnym stopniu nawiązuję do figur retorycznych Emanuela Lévinasa le M<sup>ê</sup>me (to-samo, Toż-Samy – to, co z sobą tożsame) i l'Autre (inne, Inny - to, co całkowicie inne) oraz przynależnych im otwartych/wieloznacznych w swym niedookreśleniu znaczeń (zob. M. Kowalska, *Od tłumacza*, [w:] E. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrżności*, przekł. M. Kowalska, Wydaw. Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. XXI–XL). Lévinas zakładał jednak całkowitą metafizyczną i nieredukowalną inność Toż-Samego i Innego. „Metafizyka – jak twierdzi filozof – zwraca się ku «gdzie indziej», ku «inaczej», ku «innemu». W najogólniejszej postaci, jaką przybrała w historii myśli, jest ruchem wychodzącym od znanego nam świata – nawet jeśli na jego skraju albo w nim skrywają się ziemie jeszcze nieznanne – od «u siebie», które zamieszkujemy, w stronę obcego poza-sobą, w stronę jakiegoś «tam». [...] Pragnienie metafizyczne zmierza do czegoś całkiem innego, do absolutnie innego. [...] Pragnienie metafizyczne nie szuka powrotu, bo jest pragnieniem krainy, w której wcale się nie urodziliśmy. Kraju całkowicie obcego, który nigdy nie był naszą ojczyzną i do którego nigdy nie zawędrujemy. Pragnienie metafizyczne nie opiera się na żadnym uprzednim powinowactwie” (tamże, s. 18–19). W tym miejscu i w kontekście tytułowego problemu odmiennie jednak niż sam Lévinas tego dowodził, staram się wykazać, że to-inne, Inny nie są całkowicie oraz absolutnie inne, tak jak i to-samo, Toż-Samy nie są całkowicie homogeniczne oraz tożsame, ponieważ taki właśnie sposób rozumowania uznaję za przejaw absolutyzacji i utopijności myślenia o Tym-Innym i Tym-Samym. To-Samo zawsze zawiera bowiem nieredukowalny pierwiastek/zarodek Tego-Innego, a To-Inne nieredukowalny pierwiastek/zarodek Tego-Samego. W ten sposób To-Samo jako całkowicie-takie-samo w swej wewnętrznej strukturze zawsze „rozsadzane” jest immamentnym pierwiastkiem Tego-Innego,



Wychodząc od źródłowego pojęcia *ουτοπία* (*οὐ + τόπος*), zgodnie z którym utopia to miejsce, którego nie ma<sup>5</sup>, przywołam dwa kulturowe toposy, zakorzenione w kręgu cywilizacji zachodniej. Przez ich pryzmat, jako swoistych egzemplifikacji, postaram się też ukazać i opisać wskazane, oparte na idealizacji i absolutyzacji, modele rozumowania/myślenia utopijnego. Pierwszy topos związany jest z mitologiczną opowieścią o „ziemi ojczystej” Odyseusza oraz jego poszukiwaniach drogi powrotnej. Z kolei drugi topos związany jest z biblijną opowieścią o „ziemi obiecanej” Abrahama oraz jego poszukiwaniu drogi, by do ziemi tej dotrzeć i wejść w jej posiadanie.

W toposach tych w sposób szczególnie interesować mnie będzie jeden moment: w pierwszym przypadku – powrotu do ziemi ojczystej, jej odnalezienia/zastania przez pryzmat idealistycznego/utopijnego wyobrażenia niezmienności Tego-Samego, a w drugim przypadku wkroczenia do ziemi obiecanej, jej odnalezienia/zastania przez pryzmat idealistycznego/utopijnego wyobrażenia całkowitej odmienności Tego-Innego.

W obu przypadkach, choć są to historie o zupełnie odmiennej wymowie, które będę zatem traktował jako egzemplifikacje dwóch antynomicznych modeli rozumowania/myślenia idealistycznego/utopijnego, mamy jednak do czynienia z wyeksponowaniem egzystencjalnego wymiaru wędrówki/poszukiwania/zmierzania „do”. W pierwszym przypadku poszukiwania drogi „do” znanego już miejsca (Tego-Samego), a w drugim przypadku nieznanego jeszcze miejsca (Tego-Innego). I to w owej wędrówce/poszukiwaniu/zmierzaniu uwidacznia się całe egzystencjalne napięcie pomiędzy tym, co idealne, a zatem wyobrażone, upragnione lub będące przedmiotem wiary/przeświadczenia/przekonania, a tym, co faktyczne, a zatem rzeczywiste, zastane, odnalezione, uobecnione w świecie życia codziennego. W tym też znaczeniu rzeczywistość zarówno „łodzi Odyseusza”, jak i „namiotu Abrahama” można uznać za dwa, antynomiczne przejawy tego samego w swej formie i zasadzie wymiaru egzystencjalnej wędrówki/poszukiwania/zmierzania „do”, wyrażającego się w utopijnym rozumowaniu/myśleniu o Tym-Samym lub o Tym-Innym.

W każdej z tych historii, ujmując rzecz egzystencjalnie, mamy zatem do czynienia ze swoistymi reprezentacjami stanów świadomości, aktami rozumowania/myślenia, które nie odnoszą się wprost do rzeczywistego tu i teraz, do tego, co faktyczne i zastane. W pierwszym przypadku mówimy bowiem o pamięci tego, co znane w sposób retrospektywny w warstwie

a To-Inne jako całkowicie-inne w tej samej mierze jest „rozsadzane” w swej wewnętrznej strukturze immanentnym pierwiastkiem Tego-Samego. Dlatego też w ten sposób na łonie Tego-Samego odnajdujemy, w mniejszym lub większym stopniu, pierwiastek natury Tego-Innego, i na odwrót, na łonie Tego-Innego odnajdujemy pierwiastek natury Tego-Samego.

<sup>5</sup> Sam termin *utopia*, ujmując rzecz historycznie, został upowszechniony w myśli cywilizacji zachodniej, począwszy od pierwszej połowy XVI wieku wraz z ukazaniem się dzieła Thomasa More'a, w którym autor przedstawił wizję idealnego społeczeństwa, zorganizowanego na fikcyjnej wyspie Utopia. W ten sposób termin ten z biegiem czasu stał się synonimem różnego rodzaju: 1. wizji idealnego państwa i społeczeństwa, które przeciwstawiane było zastanemu status quo; 2. radykalnych projektów przebudowy form życia społecznego i państwowego, które nie uwzględniały ani realiów owego życia, ani też nie wskazywały środków realizacji tejsze przebudowy; 3. całościowych, totalnych w swym roszczeniu jedności i ostateczności obrazów – wizji i wyobrażeń pożądanego w swej idealności stanu rzeczy oraz związanych z tym idealnych form życia społecznego i państwowego (zob. *Nowa encyklopedia powszechna PWN*, t. 6, Wydaw. Naukowe PWN, Warszawa 1997, s. 587).



utrwalonych już w swej strukturze doświadczeń (ziemi ojczystej Odyseusza – Itaki), a w drugim o wyobrażeniu tego, co nieznanne na zasadzie prospektywnej antycypacji struktury doświadczeń oraz domniemania ich egzystencjonalnej realności i „niepowątpiewalności” (ziemi obiecanej Abrahama – Kanaanu). W ten sposób myślenie utopijne przybiera tu postać absolutyzowania idealnych wymiarów, z jednej strony, tego, co już zapoznane wcześniej (oswojone, ojczyste), jako czegoś, względem czego zakładamy, że jest niezmiennie Takie-Samo, a z drugiej strony, tego, co faktycznie nieznanne, a co za tym idzie, ujmowane przez pryzmat wyobrażenia/domniemania, jako czegoś nieredukowalnie i radykalnie odmiennego, Tego-Innego (oczekiwanego, obiecanego).

## Topos ziemi ojczystej Odyseusza jako heurystyka myślenia utopijnego

Z mitologicznego opowiadania o perypetiach i tułaczce Odyseusza, który nie mógł odnaleźć prostej drogi do własnej ojczyzny, dowiadujemy się, że gdy po wielu latach w końcu mu się to udało, to, po pierwsze, sam na początku nie poznał swojej ziemi ojczystej (rodzimej), a po drugie, powrócił do niej jako nierozpoznany przez tych, którzy przed wyruszeniem do Troi go znali<sup>6</sup>.

W pierwszym przypadku, widzimy, ujmując rzecz perspektywicznie, Odyseusza, który, choć wyruszył wraz ze swoimi współtowarzyszami w odległą wojenną wyprawę, to powraca z niej tylko sam i w pierwszym doświadczeniu zetknięcia z własną ojczyzną, znaną mu od zawsze, po prostu nie rozpoznaje jej. Oprócz elementu zaskoczenia tułacza, który nagle budzi się na własnej ziemi, pozostawiony tam wszak we śnie przez życzliwych żeglarzy z kraju Feaków, nie bez znaczenia dla wymowy tej historii jest też to, że Odyseusz, rozpoznając w końcu swoje królestwo, zastaje je jako „marniejące”. Co więcej, gdy już bohater zorientował się, że to jego ziemia ojczysta, zobaczył i dowiedział się, że nie tylko wiele się w niej zmieniło, ale również doświadczył jej z pozycji podania w wątpliwość przez innych ciągłości i niezmienności swego własnego miejsca w obrębie Tego-Samego (niezmienności i niekwestionowalności pozycji i kontynuacji jego władzy królewskiej w Itace) oraz z pozycji świadomości własnego wyalienowania - swoistych egzystencjonalnych „pęknięć” poczucia swojskości i zadomowienia. Powrót Odyseusza do ziemi ojczystej, który wciąż napotykał coraz to nowe przeszkody, doprowadził bowiem do tego, że jego niegdysiejsi poddani nie tylko wywierali presję na jego żonę Penelopę i aspirowali do przejęcia władzy królewskiej, ale również podjęli spisek, by zgładzić jego syna i prawowierne sukcesora królestwa Itaki, Telemacha. Widzimy zatem, że Odyseusz po trudach i zagrożeniach tułaczki powracał do ziemi ojczystej z przekonaniem, że wraca do swojskiej i bezpiecznej przystani, podczas gdy największe (bo niespodziewane i niemieszczące się w sposobie myślenia o tym, co znane) zagrożenie czekało na niego dopiero po powrocie do upragnionego celu – rodzimej Itaki.

<sup>6</sup> Zob. J. Parandowski, *Mitologia. Wierzenia i podania Greków i Rzymian*, Wydaw. Poznańskie, Poznań 1990, s. 178–196; B. Ludwiczak, *Mitologia. Wierzenia Greków i Rzymian*, Greg, Kraków 2012, s. 128–140.



W drugim przypadku widzimy zaś, że ci, którzy kiedyś dobrze znali Odyseusza, teraz – wprawdzie dzięki boskiemu udziałowi Ateny – nie poznali go, ponieważ dawny rycerz zmienił się w żebraka. W tym znaczeniu – co jest tu kluczowe w swej symbolicznej wymowie – krajanie nie rozpoznają go jako własnego króla i męża Penelopy<sup>7</sup>. W ten sposób traktują go jako obcego i nieważnego/nieliczącego się w nowym „społecznym tworzeniu rzeczywistości”, w owej grze o ustanowienie nowego ładu, nowego porządku, nowego układu sił i władzy – nowego biegu, opartego na dyskontynuacji historii Itaki, ziemi ojczystej, tzn. miejsca swojskości i zadomowienia Odyseusza.

Odnosząc się do metaforycznej i symbolicznej wymowy opowieści o powrocie Odyseusza do ojczystej (rodzimej) Itaki, można zatem powiedzieć, że zarówno myślenie Odyseusza powodowane było przekonaniem, że szuka drogi powrotu do tego, co bardzo dobrze zna – do Tego-Samego, jak i myślenie jego krajan, którzy nigdy nie wyruszyli pod Troję i pozostali na miejscu, powodowane było przekonaniem, że jeśli Odyseusz powróci, to oczywiście i bezdyskusyjnie go rozpoznają, bo przecież powróci Taki-Sam. I ten właśnie sposób rozumowania/myślenia określam mianem idealistycznej/utopijnej absolutyzacji rzeczywistości jako Tego-Samego (Stare-Znane). Opowieść ta ukazuje nam bowiem, że rzeczywistość zarówno w swych wymiarach indywidualnych (jednostkowych trajektoriach losu i biegu rzeczy), jak i zbiorowych (wspólnotowych trajektoriach losu i biegu rzeczy) nie jest niezmiennie Taka-Sama. To-Samo pomimo istotowego rdzenia swej tożsamości i swojskości zawsze jednak ewoluje, podlega zwrotom nie tylko w kategoriach reinterpretacji sensów i znaczenia, ale również relokacji obszarów ważności i centrów decyzyjnych<sup>8</sup>. Niemniej to właśnie owo idealistyczne/utopijne absolutyzowanie rzeczywistości jako retrospektywnie wyobrażonego i upragnionego Tego-Samego, jak się wydaje, określało i wciąż określa stopień zdeterminowania człowieka, by odnaleźć drogę i powrócić do swojej ziemi ojczystej/rodzimej, tzn. do swoich źródeł i korzeni.

<sup>7</sup> Na marginesie nadmienić można, że znalazł się ktoś, kto jednak od razu rozpoznał Odyseusza po głosie i po zapachu, mianowicie „Argos – stare bezsilne psisko”, które też w tej samej chwili, zgodnie z mitologicznym podaniem, zdechło (zob. J. Parandowski, *Mitologia*, dz. cyt., s. 195). Ten epizod nie ma jednak większego znaczenia dla wymowy samego faktu bycia nierozpoznanym przez własnych krajan, ponieważ sam pies nie występuje tu jako podmiot gry/sporu/rywalizacji w „społecznym tworzeniu rzeczywistości” – nie jest aktorem społecznej sceny, na której ma miejsce gra roszczeń i uzurpacji. Choć oczywiście posiada to swe symboliczne znaczenie dla innych wymiarów interpretacyjnych, np. fenomenowi „pamięci” i „przywiązania” psa jako wiernego i nieskażonego intencjonalną grą o „społeczne tworzenie rzeczywistości” przyjaciela człowieka.

<sup>8</sup> „To, co powtarzalne, nie jest już takie samo. Powtórzenia mogą być obiektem dążeń i tęsknot: to, co przynależało do przeszłości, nie może zostać zachowane w dokładnie takiej samej formie w teraźniejszości”. (A. Schütz, *Powracający do domu*, [w:] A. Schütz, *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, przekł. B. Jabłońska, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2012, s. 210).





## Topos ziemi obiecanej Abrahama jako heurystyka myślenia utopijnego

Biblijne opowiadanie o Abrahamie – przyobiecanej mu ziemi oraz jego wędrówce do tejże ziemi jako czegoś nieznanego ukazuje nam nadzieję na prawdziwy przełom i wiarę w to, co jest całkowicie Nowe-Nieznanne, a co za tym idzie, nieporównywalne i niesprowadzalne do tego, co Stare-Znane. Abraham opuszcza bowiem ziemię znaną i wyrusza w poszukiwanie ziemi obiecanej z taką właśnie nadzieją i wiarą, że złożona przez Boga Jahwe obietnica pozwoli mu osiąść to, co całkowicie inne i nowe. A zatem będzie on mógł dotrzeć do miejsca, które jest Tym-Innym, o którym nie można mówić przez porównanie lub analogię; miejsca, w którym nie można mówić o kontynuacji tego, co stare, bo w nim zaczyna się to, co nowe<sup>9</sup>. Geograficznie ziemia obiecana Abrahama – Kanaan – miała zaś znajdować się pomiędzy starożytnym Babilonem, ziemią, która była synonimem wyobcowania i niebezpieczeństwa, a Egiptem, ziemią, która była synonimem pokus i niewoli<sup>10</sup>. Kanaan jako ziemia obiecana zgodnie z jej idealistycznym/utopijnym wyobrażeniem miała być inna, ponieważ miała być ziemią „płynącą mlekiem i miodem”, ziemią odpocznienia, zapewniającą potomkom Abrahama zasobność, spokój i bezpieczeństwo pośród ziem i narodów, które tego nie gwarantowały.

Abraham i jego potomkowie powodowani takim wyobrażeniem i wiarą w to, co przyobiecane, całkowicie nowe, zmierzali zatem do ziemi obiecanej. Jednak najróżniejsze próby wiary, sprzymierzone spiski i rozliczne niebezpieczeństwa, z jakimi Abraham zmagał się w swej wędrówce do ziemi obiecanej, nie zniknęły i wtedy, gdy jego potomkowie w ziemi tej już osiedli. Wkraczając do ziemi obiecanej, potomkowie Abrahama, o czym dowiadujemy się z ksiąg Starego Testamentu, napotkali bowiem na licznych wrogów, toczyć musieli rozliczne wojny i bronić się przed grabieżczymi wyprawami ludów ościennych. Odnosząc się zatem do metaforycznej i symbolicznej wymowy opowieści o ziemi obiecanej Abrahama, można powiedzieć, że odzwierciedla ona ludzkie pragnienie Tego-Innego oraz wiary i przeświadczenia, że można znaleźć takie miejsce i uwarunkowania egzystencji, które nadadzą życiu ludzkiemu całkowicie nowy początek i w niczym nie będą przypominały naszych dotychczasowych doświadczeń historycznych, społecznych czy kulturowych, które odcisnęły swoje piętno na biegu naszego życia. Jednak owo wyobrażenie i wiara, zgodnie z którymi ziemia obiecana pozwoli doświadczyć i wejść w obręb tego, co całkowicie Inne, odmienne od tego, co dotychczas znane, okazało się i tu egzystencjalnie nierealistycznym, jest utopijnym myśleniem. Dlatego też i ten sposób rozumowania/myślenia określam mianem idealistycznej/utopijnej absolutyzacji rzeczywistości jako Tego-Innego. To, co Inne, nigdy bowiem nie jest aż tak całkowicie i radykalnie, transcendentnie inne, jak tego byśmy chcieli lub pragnęli.

<sup>9</sup> Opis wędrówki Abrahama odnajdujemy w szczególności w Księdze Rodzaju w rozdziałach 12–25 (zob. *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa 1982, s. 16–31).

<sup>10</sup> *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, przekł. i oprac. K. Romaniuk, Pallottinum, Poznań 1994, s. 1130.



Owa absolutyzacja Tego-Innego opiera się jakby na wyobrażeniu i wierze, że jest takie miejsce, gdzie wszystko będzie inne: dzień będzie się inaczej zaczynać, a noc inaczej nadchodzić, ziemia będzie inaczej rodzić swoje plony, otaczający nas ludzie będą wobec nas zawsze przyjaźni i z gruntu sprawiedliwi, a samo życie nie będzie już niosło ze sobą żadnych problemów, dylematów i cierpienia. Okazuje się jednak, że tak rozumianego miejsca, ujmowanego w kategoriach historycznych i dziejowych, nie ma. Tak rozumiany Kanaan, zmienia obiecana – idealistyczna projekcja realnie ukonstytuowanego oraz trwającego w czasie i miejscu porządku - nie istnieje. Choć każdy ma przed sobą swoisty horyzont wyobrażonej ziemi obiecanej, odnalezienie jednak do niej drogi oraz życie w niej konfrontuje nas, jeśli nie z takimi samymi problemami, dylematami i zagrożeniami świata ludzkich spraw, to na pewno z podobnymi, porównywalnymi do tych, co do których sądziliśmy, że istnieje od nich całkowita oraz ostateczna ucieczka i uwolnienie.

W ten sposób ziemia obiecana staje się ziemią ojczystą, ziemią, której trzeba bronić i w której życie niesie ze sobą własne konieczności, wyzwania i zagrożenia. To-Inne (Nowe-Nieznane) nie przechodzi bowiem egzystencjalnej weryfikacji/próby całkowitej odrębności i niezależności od Tego-Samego (Starego-Znanego). Choć i tu owa idealistyczna/utopijna absolutyzacja rzeczywistości jako prospektywnie wyobrażonego Tego-Innego również powodowała i wciąż powoduje człowiekiem, zmuszając go do szukania i zmierzania do swojej ziemi obiecanej – do innej, lepszej przyszłości.

## Dialektyka nierównorzędności Tego-Samego i Tego-Innego

Biorąc pod uwagę dotychczasowe ustalenia, należy wskazać na to, co można określić mianem egzystencjalnej dialektyki nierównorzędności/niesymetryczności Tego-Samego i Tego-Innego. To-Samo i To-Inne nie są bowiem prostymi i czystymi antynomiami, ponieważ w Tym-Samym konstytutywnie zawarty jest pierwiastek/element Tego-Innego, a w Tym-Innym zawarty jest również pierwiastek/element Tego-Samego. Przeciwwstawiając zatem To-Samo Temu-Innemu, przeciwstawiamy zarazem To-Samo owym pierwiastkom/elementom tego-co-takie-samo. Analogicznie, przeciwstawiając To-Inne Temu-Samemu, przeciwstawiamy zarazem To-Inne pierwiastkom/elementom tego-co-jest-inne. Zgodnie z tym rozumowaniem możemy zatem stwierdzić:

1. To-Samo douzupełniane i redefiniowane Tym-Innym odsłania przed nami realną/rzeczywistą postać ziemi ojczystej, która dostępna jest naszemu doświadczeniu w świecie życia codziennego, a co za tym idzie, może być ujmowana w kategoriach sądów egzystencjalnych (istnienia lub nieistnienia). W tym znaczeniu ziemia ojczysta/rodzima uobecnia się w naszym egzystencjalnym doświadczeniu jako To-Samo, na łonie którego wydarza się To-Inne. A zatem w immanencji Tego-Samego zawarty jest już nieunikniony i transcendentny horyzont Tego-Innego;





2. To-Inne douzupełniane i redefiniowane Tym-Samym odsłania przed nami realną/ rzeczywistą postać ziemi obiecaniej, która dostępna jest egzystencjalnemu doświadczeniu świata życia codziennego, a co za tym idzie również może być ujmowana w kategoriach sądów egzystencjalnych (istnienia lub nieistnienia). W tym znaczeniu ziemia obiecana uobecnia się w naszym doświadczeniu jako To-Inne, na łonie którego wydarza się To-Samo. A zatem w transcendencji Tego-Innego zawarty jest już warunkujący i immanentny horyzont Tego-Samego.

Można również stwierdzić, że nasze życie polega niejako na nieustannym powracaniu do ziemi ojczystej i nieustannym zmierzaniu do ziemi obiecaniej. My sami jako powracający do ziemi ojczystej oraz podążający/pielgrzymujący do ziemi obiecaniej zmieniamy się, ale również nieustannie zmienia się sam kształt oraz postać ziemi ojczystej i ziemi obiecaniej. Nasze doświadczenie owej ziemi, tak ojczystej, jak i obiecaniej ma zatem w sposób nieredukowalny charakter dynamiczny i aproksymatywny. Nasza ziemia ojczysta oraz nasza ziemia obiecana to przede wszystkim nasze przekonania i wyobrażenia „o” oraz przeświadczenia i wiara „względem” owej ziemi ojczystej i ziemi obiecaniej. Tak więc w egzystencjalnym doświadczeniu świata życia codziennego nasza ziemia obiecana staje się naszą ziemią ojczystą, a nasza ziemia ojczysta staje się zarazem naszą ziemią obiecaną. Człowiek zaś jest nieustannie w drodze z ziemi ojczystej do ziemi obiecaniej oraz na odwrót: w drodze z ziemi obiecaniej do ziemi ojczystej. W każdym przypadku nasze egzystencjalne doświadczenie miejsca w świecie – miejsca zadomowienia i zakorzenienia lub miejsca antycypowanego i docelowego, staje się dla nas w tej samej mierze wyzwaniem i zadaniem, a nie idealnym/pełnym/totalnym stanem absolutnego ukonstytuowania się wyidealizowanych postaci całkowicie Tego-Samego lub całkowicie Tego-Innego.

Egzystencjalne doświadczenie Tego-Samego (egzemplifikowane tu poprzez odwołanie do toposu ziemi ojczystej Odyseusza) oraz doświadczenie Tego-Innego (egzemplifikowane poprzez odwołanie do toposu ziemi obiecaniej Abrahama) nie określa więc absolutnych i nieredukowalnych przeciwieństw, które w sposób całkowity się znoszą. Owo doświadczenie należy bowiem postrzegać w kategoriach koincydencji i krzyżowania się określonych stanów rzeczy, zjawisk i procesów – egzystencjalnej dialektyki nierównorzędności/niesymetryczności Tego-Samego i Tego-Innego jako czystych i prostych egzystencjalnych antynomii.

Bez wątpienia jednak To-Samo i To-Inne należy uznać w tej samej mierze za reprezentacje heurystyk rozumowania/myślenia utopijnego. Ziemia ojczysta jest bowiem ziemią przeszłości, a jej wyobrażenia oparte są na uprawomocnieniach retrospektywnych i sukcesji. Z kolei ziemia obiecana jest ziemią przyszłości, a jej uprawomocnienia oparte są na wyobrażeniach prospektywnych i transgresyjności. Egzystencjalne doświadczenie świata życia codziennego – konkretna, *hic et nunc*, terażniejszość – jest zaś tym faktycznym miejscem, gdzie spotyka się i wzajemnie przenika idealistycznie ukonstytuowana we wspomnieniu lub wyobrażeniu przeszłość i przyszłość – nasze poszukiwanie drogi powrotnej do ziemi ojczystej oraz nasza wędrówka do ziemi obiecaniej, a zatem nasze wyobrażenie i nasze pragnienie Tego-Samego lub Tego-Innego.



## Egzystencjalne wymiary doświadczenia rzeczywistych funkcji tego, co nierzeczywiste

Jeśli przyjąć, że to, co utopijne, w ogólności jest tym, co nierealne, niemożliwe w swej możliwości, to należy zapytać, w jakim stosunku to, co nierealne (niereczywiste), pozostaje z tym, co realne (rzeczywiste), i czy nie mamy tu do czynienia z egzystencjalnym paradoksem podwójnego ufundowania tego, co nierealne, w tym, co realne, oraz tego, co realne, w tym, co nierealne. Należy zapytać również w szczególności, jak to możliwe i co to znaczy, że to, co nierealne, funduje to, co realne, lub, ujmując to w jeszcze bardziej dosadniejszy i paradoksalny zarazem sposób, że to, co nierealne w swej rzeczywistości (utopijne sposoby myślenia i reprezentacje poznawcze), staje się przesłanką dla zaistnienia lub racji bycia tego, co realne w swej nierealności (postawy i działania wyrastające z utopijnych sposobów myślenia i reprezentacji poznawczych). Te pytania i kierunek rozważań przez nie wytyczany w sposób szczególny, jak się wydaje, pozwalają również ująć i rozjaśnić egzystencjalny fenomen edukacji jako wyrastający ze swoistego zatarcia jednoznacznych granic pomiędzy tym, co realne i nierealne, jak również pomiędzy egzystencjalnymi wymiarami doświadczenia Tego-Samego (Starego-Znanego) i Tego-Innego (Nowego-Niezanego).

Idealistyczna/utopijna absolutyzacja zarówno rzeczywistości jako całkowicie Tego-Samego, jak i całkowicie Tego-Innego niezależnie od nieuniknionego „zderzenia się” z tym, co rzeczywiste w swej faktyczności/teraźniejszości, spełnia konkretne i realne egzystencjalne funkcje, tak w życiu poszczególnych jednostek, jak i całych zbiorowości. Tym samym owe rzeczywiste funkcje idealistycznej/utopijnej absolutyzacji Tego-Samego oraz Tego-Innego, a zatem tego, co nierzeczywiste w swej rzeczywistości, można rozpatrywać zarówno w kategoriach określonych mechanizmów i zjawisk natury psychologicznej lub socjologicznej, jak i w kategoriach ich konstruktywnych lub destruktywnych przejawów i konsekwencji.

W ten sposób możemy wyróżnić cztery podstawowe wymiary/dymensje rozpatrywania rzeczywistych funkcji tego, co nierzeczywiste:

1. mechanizmy i zjawiska natury psychologicznej rozpatrywane w kategoriach konstruktywnych przejawów i konsekwencji, np. wysoki współczynnik jednostkowego zmotywowania i samozaparcia w dążeniu do idealistycznie określonego celu/utopijnie wyobrażonego stanu rzeczy (a zatem zdeterminowanie; gotowość do ponoszenia osobistych poświęceń i wyrzeczeń);
2. mechanizmy i zjawiska natury socjologicznej rozpatrywane w kategoriach konstruktywnych przejawów i konsekwencji, np. wysoki współczynnik wspólnotowego zdyscyplinowania wokół danej sprawy w imię dążenia do idealistycznie określonego celu/utopijnie wyobrażonego stanu rzeczy (a zatem konsolidacja; wysoki współczynnik wspólnotowego solidaryzmu i lojalności);
3. mechanizmy i zjawiska natury psychologicznej rozpatrywane w kategoriach destruktywnych przejawów i konsekwencji związane z dążeniem do idealistycznie określonego celu/utopijnie wyobrażonego stanu rzeczy, np.



podatność na ideowe zapamiętanie/zafiksowanie/zaklinanie rzeczywistości, niedopuszczanie do siebie prawdy o faktach (a zatem samooszukiwanie; podatność na preparowanie i naciąganie swoich racjonalizacji, uzasadnień oraz samousprawiedliwiania się);

4. mechanizmy i zjawiska natury socjologicznej rozpatrywane w kategoriach destruktywnych przejawów konsekwencji związane z dążeniem do idealistycznie określonego celu/utopijnie wyobrażonego stanu rzeczy, np. zbiorowa podatność na uleganie: ideowo podsycanej presji, jednomyślności i jednogłośnieci oraz zbiorowym fascynacjom i urojeniom lub fobiom i obsesjom (a zatem totalność; tendencja do zbiorowego fabrykowania uprawomocnień oraz sankcjonowania presji, by wszystko było jednobrzmiące i jednowymiarowe ideowo).

## Doświadczenie edukacyjne jako dialektyka nierównorzędności Tego-Samego i Tego-Innego

Edukacja w warstwie swej teleologiczności nie może być ani licha i marna ideowo (bezideowa), ani też zapamiętała i kostyczna ideowo (dogmatyczna). Bezideowość czyni bowiem z edukacji tylko i wyłącznie koniunkturalne narzędzie w grze społecznego popytu i podaży. Z kolei ideowe zapamiętanie wykorzenia sposób postrzegania i rozumienia otaczającej rzeczywistości z źródłowych doświadczeń, których impulsy pochodzą z świata życia codziennego, rodząc różne postacie totalności i wyalienowania ideologicznego. Doświadczenie edukacyjne człowieka rozpatrywane w kategoriach idealistycznej/utopijnej absolutyzacji Tego-Samego i Tego-Innego oraz egzystencjalnej dialektyki ich nierównorzędności jawi się zatem jako wyzwanie „bycia rozpostartym” pomiędzy tym, co zostało ujęte tu metaforycznie w kategoriach nadziei i potrzeby powrotu do ziemi ojczystej oraz nadziei i potrzeby wkroczenia do ziemi obiecanej. Edukacja powodowana konstruktywnymi i prorozwojowymi intencjami zawsze musi odkrywać lub budować twórcze powiązania pomiędzy rzeczywistością Tego-Samego i Tego-Innego. Edukacja nie może bowiem przerażać się w panoptikum<sup>11</sup>, który stoi na straży idealnie wyobrażonych stanów rzeczy i wyobrażonego porządku; nie może też być jednowymiarowym rezerwuarem poznawczych reprezentacji otaczającej rzeczywistości i to niezależnie, czy miałby to być rezerwar bezideowej funkcjonalności, czy też utopijnej ideowości. Edukacja jest bowiem odpowiedzialna tak za ideowe budzenie ludzkiej wyobraźni i marzeń, a zatem abstrahowanie od tego, co tu i teraz, jak i za faktyczne przygotowanie do podjęcia życiowej wędrówki, by w sposób zoperacjonalizowany móc sięgać tego, co wyobrażone i upragnione na miarę realiów świata życia codziennego. Odpowiedzialność edukacji wyraża się i spełnia w tym, by ci, którzy są objęci jej wpływem i przewodnictwem, w tej

<sup>11</sup> Problem panoptikum jako optyki odczytania współczesnych tendencji edukacyjnych, w szczególności zaś rozwiązań systemowych funkcjonowania współczesnego uniwersytetu podjęty jest również na inny sposób i w innym kontekście (zob. T. Gadacz, *Uniwersytet w czasach marnych*, Wykład Inauguracyjny wygłoszony w Uniwersytecie Pedagogicznym im. Komisji Edukacji Narodowej, Kraków 14.10.2015 [tekst opublik. w „Kwartalniku Pedagogicznym” 2016, nr 3, s. 35–47 – przyp. red.]).



samej mierze byli przygotowani i uzdolnieni do tego, by odnajdywać drogi powrotu do własnej ziemi ojczystej oraz drogi wkraczania do własnej ziemi obiecanej.

Określone stany rzeczy, zjawiska i procesy, które fundują świat ludzkich spraw, nigdy nie są i nie mogą być bowiem traktowane ani jako całkowicie takie same, ani też jako całkowicie inne. Myślenie w kategoriach istnienia lub możliwości zaistnienia tego-co-całkowicie-inne lub tego-co-całkowicie-takie-samo określa zatem dwie odmienne, leżące na przeciwległym biegunie heurystyki utopijnego/idealistycznego myślenia o otaczającym świecie oraz na temat własnego miejsca i roli w tymże świecie.

Trzeba zdobyć się więc na akt uznania, że To-Samo (Stare-Znane) nigdy nie jest do końca takie samo, a To-Inne (Nowe-Nieznane) nigdy nie jest aż tak i całkowicie inne. Ów egzystencjalny akt uznania doświadczenia tego, co faktyczne (zastane i rzeczywiste), nie oznacza jednak deprecjonowania lub rezygnacji z tego, co idealne (wyobrażone, upragnione lub będące przedmiotem wiary/przekonania). To, co idealne w swej utopijności, jest bowiem swoistym horyzontem dla tego, co faktyczne. Dzięki owemu horyzontowi idealności to, co faktyczne, nieustannie poddane jest próbie i napięciu przesuwania własnych granic oraz wychylania się w kierunku tego, co choć w swej idealności nierzeczywiste, to jednak zapładniające nowe kierunki myślenia i działania w swych realnych, egzystencjalnie doświadczanych przejawach i postaciach. Horyzont teleologicznej idealności pomimo swej utopijności zawsze więc stanowi swoisty rezerwuuar sensotwórczych i kulturotwórczych idei, które następnie jako owe idealne horyzonty podlegają realnym dostosowaniom i egzystencjalnym wdrożeniom w świecie życia codziennego.

Kończąc, można pokusić się też o twierdzenie, raz jeszcze nawiązując do teatru absurdu Samuela Becketta i zawartej tam wielowątkowej/wielowymiarowej metaforyki, że ten kto dokonuje ostatecznego – i to niezależnie czy słusznie, czy nie – rozrachunku z oczekiwaniem na Godota, a zatem z antycypującą nadzieją na urzeczywistnienie tego, co wyobrażone jako idealne, doskonałe, stanowiące jednoznaczną odpowiedź na rzeczywistość niepełności, niedoskonałości, bóla i poharatania egzystencji zanurzonej w świecie życia codziennego, skazuje się tym samym na dwie nieuniknione możliwości. Możliwości te jawią się zaś pod postacią dwóch dróg, które są konsekwencją utraty horyzontu marzeń lub nadziei na lepsze, doskonalsze, pełniejsze w swym wyobrażeniu, przekonaniu i wierze urządzenie biegu ludzkich spraw i ludzkiej egzystencji. Pierwsza z tych dróg to wisielczy sznur przymocowany do gałęzi drzewa, które zawsze jest opodal, stanowiąc realną optykę ostatecznych egzystencjalnych rozstrzygnięć. Druga droga to obłąkańcza, chaotyczna i zapamiętała konsumpcja („jakieś zapełnianie sobie czasu”) każdej przypadkowej i migotliwej chwili życia oraz próba rozpaczliwej walki o jej zatrzymanie w poczuciu, że to wszystko, o co można walczyć i co można mieć tu i teraz<sup>12</sup>. Można więc powiedzieć w kontekście podjętej tu

<sup>12</sup> Rzeczywistość sama z siebie nie oferuje tu bowiem gotowych sensów. Być to czekać na Godota, na to, co daje nadzieję zmiany; być to „zapełniać sobie jakoś czas zajęciami” w oczekiwaniu na Godota. Porzucić oczekiwanie to przestać być, bo temu, kto przestaje czekać, pozostaje tylko wisielczy sznur jako ostateczna ucieczka od absurdu egzystencji. Owo czekanie zawsze polega też na pewnego rodzaju zawieszeniu (oddaleniu), „ucieczce” od konieczności sformułowania ostatecznych odpowiedzi; to pozostawanie w pytaniu, dla którego wciąż otwarte pozostają egzystencjalne pryncypia i incompatibilia co do spraw i rozstrzygnięć ostatecznych. Dla Estragona czekanie jest zawieszeniem ostatecznego rozstrzygnięcia związanego z wyborem



analizy, że „czekać na rzeczownego Godota”, czekać na to, co idealne, nierealne, w swej rzeczywistości, bo przecież wciąż nienadchodzące/nierealizujące się, to nie wyzbywać się wyobrażeń tego, co utopijne, jednocześnie nie wyzbywając się realnego gruntu pod nogami w swym zakorzenieniu w świecie życia codziennego. W tym też kontekście niezwykle znamienne wydaje się być metaforyczne przesłanie *Ballady o przegranych* w wykonaniu Jarosława Jar Chojnackiego, gdzie tytułowi przegrani to „ludzie bez wiary i marzeń idący donikąd”, ludzie, którzy, jak można by skonstatować, wyzbyli się lub zostali okradzeni z idealistycznych/utopijnych wyobrażeń i marzeń<sup>13</sup>.

## Bibliografia:

- Beckett S., *Czekając na Godota*, przekł. A. Libera, PIW, Warszawa 1994.
- Berger P. L., Luckmann T., *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, przekł. J. Niżnik, Wydaw. Naukowe PWN, Warszawa 2010.
- Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa 1982.
- E. Lévinas E., *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, przekł. M. Kowalska, Wydaw. Naukowe PWN, Warszawa 2002.
- Gadacz T., *Uniwersytet w czasach marnych*, Wykład Inauguracyjny wygłoszony w Uniwersytecie Pedagogicznym im. Komisji Edukacji Narodowej, Kraków 14.10.2015 („Kwartalnik Pedagogiczny” 2016, nr 3, s. 35–47).
- Heller M., *Jak być uczonym*, Znak, Kraków 2009.
- Kowalska M., *Od tłumacza*, [w:] E. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, przekł. M. Kowalska, Wydaw. Naukowe PWN, Warszawa 2002.
- Krakowiak J. L., *Tragizm ludzkiej egzystencji jako problem filozoficzny*, Scholar, Warszawa 2005.
- Ludwiczak B., *Mitologia. Wierzenia Greków i Rzymian*, Greg, Kraków 2012.
- Nowa encyklopedia powszechna PWN*, t. 6, Wydaw. Naukowe PWN, Warszawa 1997.
- Parandowski J., *Mitologia. Wierzenia i podania Greków i Rzymian*, Wydaw. Poznańskie, Poznań 1990.
- Schütz A., *Powracający do domu*, [w:] A. Schütz, *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, przekł. B. Jabłońska, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2012.
- Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, przekł. i oprac. K. Romaniuk, Pallottinum, Poznań 1994.

„wisielczego sznura”, a dla Vladimira czekanie jest oddalaniem ostatecznej odpowiedzi o realność i egzystencjalną sprawczość istnienia/nadejścia Godota. Taką interpretację dramatu Becketa przyjął m.in. Józef Leszek Krakowiak w swoim kursie Kulturowo-egzystencjalna interpretacja literatury, realizowanym na Uniwersytecie Warszawskim w roku akademickim 2013/2014. Nadto Krakowiak zwraca również uwagę, że bohater współczesnego teatru absurdu jest człowiekiem „międzyepoki”, a zatem, jak można by powiedzieć zgodnie z przyjętym przeze mnie aparatem pojęciowym, człowiekiem, który jest pomiędzy tym, co się kończy (To-Samo: Stare-Znane), a tym, co się zaczyna (To-Inne: Nowe-Nieznane) (por. J. L. Krakowiak, *Tragizm ludzkiej egzystencji jako problem filozoficzny*, Scholar, Warszawa 2005, s. 153).

<sup>13</sup> Kompozycja poezji śpiewanej Jarosława Jar Chojnackiego do tekstu autorstwa Krzysztofa Cezarego Buszmana. J. Chojnacki, *Ballada o przegranych* [w:] YouTube [online] 2012 [dostęp: 2.09.2016]. Dostępny w World Wide Web: <https://www.youtube.com/watch?v=02BKgG7GdeQ>.



## Netografia:

Chojnacki J., *Ballada o przegranych*, [w:] YouTube [online] 2012 [dostęp: 2.09.2016]. Dostępny w World Wide Web: <https://www.youtube.com/watch?v=02BKgG7GdeQ>.

## The Phenomenon of Existential Dimensions of Utopian Thinking

**Abstract:** The author distinguishes and analyzes two types of utopian thinking and the accompanying idealistic reasoning heuristics. The first model of utopian thinking can be summarized as one absolutizing The-Same (that-which-is-the-same), while the second consists in absolutizing The-Other (that-which-is-entirely-other). A metaphorical exemplification of the first model is the topos associated with the mythological tale of Odysseus' homeland; the same role in the case of the second model is played by the topos represented by the biblical story of Abraham and the Promised Land. In each of these models, we are dealing with emphasis being placed on the existential dimension of seeking the path „towards”: in the first case, to an already-familiar place (The-Same), and in the second case, to a place not yet known (The-Other). The-Same and The-Other, however, are not simple and pure antinomies, because The-Same contains constitutively an element of The-Other, while an element of The-Same can be found within The-Other as well. Human educational experience, considered in terms of idealistic absolutization of The-Same and The-Other and the existential dialectic of their unequivalence thus appears to be suspended between hope and the need to return to the native land (reality of The-Same), and the hope and desire to enter the Promised Land (reality of The-Other).

**Keywords:** models of utopian thinking, existential experience, educational experience, phenomenological analysis





