Member since 2019
JM14482

Dyskusje / polemiki / recenzje

Marcin Kafar*
Ewa Marynowicz-Hetka**

O „przepływach intelektualnych": spotkania dialogowe

Abstrakt

W artykule przedstawiamy analizę mechanizmów „przepływów intelektualnych" dokonujących się w zderzeniu z „inną" kulturą myślenia. Analiza ta opiera się na cyklu rozmów (spotkań dialogicznych) poświęconych odkrywaniu różnych wymiarów transformacji świadomościowych. W tym procesie autorzy odkrywają: słownik/terminologię sprzyjające zerwaniom i „przepływom intelektualnym", aspekty relacji transformacyjnych (np. „odczucie braku") oraz narzędzia analizy wypełniania braków w formie koncepcji „progów" w „przepływach intelektualnych".

Słowa kluczowe: przepływ intelektualny, spotkania dialogowe, antropologia aktywności, transformacje świadomościowe.

On "Intellectual Flows": Dialogic Encounters

Abstract

In this article we present the analysis of mechanisms of the "intellectual flows" that occur when one clashes herself/himself with a "different" culture of thought. The analysis is based on a set of conversations (dialogic encounters) dedicated to revealing mental transformation. In this process the authors are searching for vocabulary/nomenclature that creates favourable conditions for discovering ruptures and "intellectual flows", aspects of transformational relations (e.g. feeling "the lack") as well as the tool of filling in "the lack" by the concept of "thresholds" in "intellectual flows".

Keywords: intellectual flow, dialogic encounters, anthropology of activity, mental transformations.

* Uniwersytet Łódzki.
** Uniwersytet Łódzki.
Artykuł otrzymano: 1.02.2021; akceptacja: 24.02.2021.

https://doi.org/10.18778/2450-4491.13.15

Punkt wyjścia

Artykuł przygotowany został w formule problemowo ujętego spotkania dialogowego, które, naszym zdaniem, umożliwia odkrywanie nieoczywistości myślowo-działaniowych w sytuacji zetknięcia się ze sobą dwóch odrębnych, a zarazem kongruentnych światów intelektualnych. W spotkaniu tym biorą udział: Ewa Marynowicz-Hetka – propagatorka idei „antropologii aktywności"[1] na gruncie polskim, badaczka wędrująca dosłownie i w przenośni między dwoma światami-kulturami, polskim i frankofońskim oraz Marcin Kafar – zaciekawiony dyskutant, gość zaproszony do świata badaczy skupionych wokół idei „antropologii aktywności". Projektując nasze prace, przyjęliśmy, że w szczególności interesować nas będą mechanizmy „przepływów intelektualnych" występujących na przecięciu praktyk (aktywności), usytuowanych w obrębie środowiska Jeana-Marie Barbiera i polskiej myśli społecznej w odmianie pedagogiki społecznej.

Kształt artykułu „rodził się sam", uznajemy, iż jest on przejawem obmyślania kategorii *penser transformation* stanowiącej transwersalnie poprowadzone przesłanie numeru tematycznego NOWIS, do którego intencjonalnie go przygotowaliśmy. Poglądy tutaj przedstawione wykształcały się w dwuwarstwowym procesie „rozmawiania"/„dyskutowania"/„dialogowania". Pierwsza z tych warstw obejmuje serię sympozjów oraz seminariów poświęconych tematyce transformacji, a – w poszczególnych swych odsłonach – gromadzących mniejszą lub większą grupę autorów współtworzących wspomniany numer NOWIS[2]. Druga z warstw sprowadza się do cyklu spotkań Ewy Marynowicz-Hetki z Marcinem Kafarem; trwały one miesiąc, zaczynając się 18 listopada i kończąc 18 grudnia 2020 r. Były też ważnym ogniwem pozwalającym na stopniowe uwspólnianie naszych poglądów na ich przebieg, metodę/metodykę pracy, znaczenie podejmowanej problematyki, a nade wszystko dojrzewanie do wzajemnego „odkrywania" siebie.

Główny problem wymagający rozstrzygnięcia na początku realizacji naszego projektu dotyczył tego, czy powinniśmy skupić się na pokazaniu/objaśnieniu, czym na przykładzie zjawiska „przepływu intelektualnego" jest koncepcja „antropologii aktywności", proponowana przez Jeana-Marie Barbiera, czy też raczej powinniśmy próbować zrekonstruować czynniki sprzyjające jego zaistnieniu.

[1] *Backgroundem* opisywanych tutaj spotkań dialogowych była twórczość Jeana-Marie Barbiera. Posługiwaliśmy się licznymi konceptami rozwijanymi przez tego autora. Chodzi tu np. o koncepcję „antropologii aktywności", „paradygmat transformacji", koncepcję „analizy aktywności" czy wreszcie paradygmat „antropologii aktywności". Koncepty te są omawiane i interpretowane w niniejszym numerze NOWIS przez samego Barbiera, jak również innych autorów identyfikujących się z Barbierowską szkołą myślenia określaną jako „odkrycie aktywności" (*entrée à l'activité*). Stanowią one ramy epistemologiczne *Leksykonu aktywności* (Barbier 2016, 2017).

[2] Podejmowały one tematykę transformacji, a wzięli w nich udział, prócz pomysłodawców i redaktorów w tomu, Ewy Marynowicz-Hetki i Jeana Marie-Barbiera, także Katarzyna Gajek, Marcin Kafar, Izabela Kamińska-Jatczak, Anna Walczak, Lech Witkowski (ze strony polskiej) oraz Martine Dutoit, Jasmine Hyppolite, Daniela Rodriguez, Kim Vu (ze strony francuskiej).

Uznaliśmy, że możliwe jest wyodrębnienie trzeciej drogi. Polegałaby ona na przyjrzeniu się wybranym kontekstom podejścia „antropologii aktywności", wyłaniającym się w trakcie rekonstrukcji oraz analizy sytuacji pojawienia się i trwania „przepływu intelektualnego" między dwoma światami: frankofońskim (będącym źródłem konkretnych inspiracji badawczych) i polskim (inspiracjom tym wychodzącym naprzeciw i je podejmującym). Dzięki takiemu posunięciu akcenty „zjawiska" (konkretny przykład „przepływu intelektualnego) i „podejścia do niego" (wykorzystanie tropów „antropologii aktywności" do jego zrozumienia) ulegają symetryzacji, jednocześnie synergicznie oddziałując na siebie.

Analiza, jaką posłużyliśmy się w opracowaniu głównej części artykułu, przeprowadzona została w oparciu o strategię „dialogowania nakładanego na dialogowanie"[3]. W skrócie rzecz ujmując, polegała ona na wtórnym modelowaniu znaczeń, jakie wyodrębniły się w trakcie realizacji naszych spotkań. Toczące się rozmowy były nagrywane, następnie tworzyliśmy dla każdej z nich osobny konspekt, stanowiący ekstrakt podejmowanych wątków tematycznych; już po przygotowaniu pierwszego ze wspomnianych konspektów byliśmy w stanie wyodrębnić kluczowy motyw, zawarty w hasłach językowych, „bezszelestnie" wpisujących się w nasze dialogowanie. Motyw ów dotyczył kategorii „zerwań" jako jednego z motorów napędowych interesującego nas przykładu „przepływów intelektualnych".

Kolejne spotkania pozwoliły na dostrzeżenie dwóch innych wiodących motywów – traktujemy je jako podstawowe składowe morfologii „przepływu intelektualnego" dokonującego się w obrębie wędrującego „paradygmatu transformacji". Są to: „brak/odczuwanie braku" oraz „progowość". Wsłuchując się w powstałe nagrania, a także dokonując pogłębionej lektury złożonych w całość konspektów nagrań, zauważyliśmy, że to właśnie te kategorie, w sposób wcześniej niezamierzony, stały się kluczami myślowymi porządkującymi toczone przez nas rozmowy. „Zerwania", „brak/odczuwanie braku", a wreszcie „progowość" powracały z różnym natężeniem i w różnych miejscach dialogowych spotkań, ostatecznie wyznaczając główny horyzont docierania do doświadczeń „przepływu intelektualnego". Z tego też powodu traktujemy te kategorie jako najbardziej naturalne przesłanki ukierunkowujące przedstawianą niżej analizę w postaci „dialogowania nakładanego na dialogowanie".

W celu osiągnięcia odpowiedniej przejrzystości tematycznej, która, taką mamy nadzieję, pozwoli Czytelnikowi podążać za tokiem naszego rozumowania, postano-

[3] Koncepcja „dialogu nadbudowanego nad dialogiem", stanowiąca swoistą strategię intelektualną i metodę tworzenia wiedzy, może znaleźć odniesienie do jednej z trzech strategii dialogu opisanych przez Lecha Witkowskiego (2007). Dotyczy ona sprzężenia „dialogu zewnętrznego" z „dialogiem wewnętrznym". Witkowski, prowadząc dyskusję metaaksjologiczną, formułuje tezę, że „[i]nność jest szansą na spotkanie. Jest wartością" (tamże: 58) nie tyle dla siebie samej, ile raczej dla podmiotu, który ma z nią kontakt. Autor pyta: „(…) jaki kontakt z innością miałby być szansą na budowanie tego, co własne?" (tamże: 60), stwierdzając, iż spotkanie z Innym może być szansą na rozpoznanie własnych ograniczeń i milczących przesądzeń (nieświadomego „przed-rozumienia"); pozwala ono na dostrzeżenie tego, „co własne" oraz kształtowanie przesłanek własnej aktywności. Sprzyja temu właśnie rzeczony „dialog wewnętrzny".

wiliśmy poszczególnym ich odsłonom nadać odpowiednie śródtytuły. Ułożone w kolejności odpowiadającej procesowi ich wyłaniania się ukazują one dialogiczne poszukiwania zorientowane na:

- terminologię/słownik pozwalający uchwycić kategorie „przepływu intelektualnego" i „zerwania";
- węzłowe elementy relacji transformacyjnych w „przepływach intelektualnych", osadzone na tym, co dotyczy „zerwania" oraz „braku/odczuwania braku";
- narzędzie analizy wypełnienia „braku/poczucia braku", za które uznajemy koncepcję „progów" w „przepływie intelektualnym".

Poszukiwanie znaczeń w dialogowaniu nakładanym na dialogowanie

Słownik: między „przepływem intelektualnym" a „zerwaniem"

K: Pani Profesor, przygotowując się do dzisiejszej rozmowy, przestudiowałem zapis naszego pierwszego spotkania. Pośród wielu kwestii, które mnie zainteresowały, na plan pierwszy wysunęła się warstwa językowa.

EMH: Czy ma Pan na myśli coś konkretnego?

MK: Tak. Tym czymś, co szczególnie rzuciło mi się w oczy w trakcie lektury tekstu transkrypcji, było wyjątkowe namnożenie jednego ze słów, a mianowicie „zerwanie". Powracało ono wielokrotnie i to właśnie owa powtarzalność zwróciła moją uwagę.

EMH: Potwierdzam Pana spostrzeżenie. Dodałabym od siebie, że tym bardziej robi się ono interesujące, że kiedy rozmawialiśmy, używaliśmy tego słowa dość spontanicznie…

MK: Zgadza się, powiedziałbym, że samoistnie „wkradało" się ono do wątków, jakie podejmowaliśmy…

EMH: Czy mógłby Pan przypomnieć kilka z tych wątków, takich, które wydają się Panu z jakiegoś powodu najbardziej charakterystyczne?

MK: Po raz pierwszy wspomina Pani o „zerwaniu", a właściwie „zerwaniach" na okoliczność „negocjowania" słownika w odniesieniu do zajmujących nas pól tematycznych. Stosunkowo szybko osiągamy zgodność co do zasadniczej kategorii pojęciowej, czyli „przepływy intelektualne", a jednocześnie poszukujemy dla niej odpowiednich dopowiedzeń. Wówczas Pani Profesor przywołuje Irenę Lepalczyk (2003) i jej koncept „krążących idei". Wiele odniesień znajdujemy w jej pracy *Wśród ludzi i książek*. Warto powiedzieć, że już sam tytuł tej książki stanowi trawestację tytułu jednej z książek Heleny Radlińskiej (1946); dodaje Pani, że „«przepływy» są wielowektorowe; co więcej są one wzajemne, wzajemnie się uczymy, poznając się w ten sposób". Wtedy też pojawia się opowieść o profesorze Jeanie-Marie Barbierze przygotowującym wówczas *Leksykon analizy aktywności* (Barbier 2016,

2017) do trzeciego wydania i pada niezwykle moim zdaniem istotne stwierdzenie, które brzmi następująco: „Powstawanie *Leksykonu* wymagało od niego bardzo wielu zerwań", o czym sam pisze we wprowadzeniu do niego; dodaje Pani: „Kategoria «zerwań» w «przepływach intelektualnych» też istnieje".

EMH: Podtrzymuję tamto stwierdzenie. Dodałabym jedynie, że ważnym czynnikiem, mającym znaczenie dla tej analizy jest czas potrzebny na interioryzację nowych idei oraz pewne oddalenie, aby nieuniknione „zerwanie" z dotychczasowym porządkiem intelektualnym było „mniej bolesne", bardziej zracjonalizowane. W tym kontekście kategorie czasu krótkiego i długiego tych „zerwań w przepływach" opracowane przez Ferdynanda Braudela (1999 [1971]) wydają się być przydatne dla myślenia o tym zjawisku. W naszej rozmowie podkreślałam także, że „przepływy intelektualne" cechuje złożoność (dwoistość) oraz spiralność, co wskazuje na nielinearność ujawniającą się w procesie „przepływu". Dla wyobrażenia sobie owych splotów można odnieść się do metaforycznego sformułowania Bogdana Nawroczyńskiego (1947), na które zwraca uwagę Lech Witkowski (2013), analizując fenomen przełomu dwoistości w pedagogice polskiej. Chodzi tu o „warkocz życia duchowego (…), który obejmuje proces wnikającego używania, proces kształtowania, proces tworzenia" (Nawroczyński 1947: 137). Mówiłam również, iż sam termin „przepływ" wiąże się ze strumieniem, a więc z linearnością…

MK: Ja natomiast – odwołując się do kontekstu „przepływów intelektualnych" zachodzących między badaczami źródłowo przypisanych do paradygmatu „antropologii aktywności" (świat frankofoński) i jego, nazwijmy to, polskimi sympatykami – nadmieniałem, że przepływ tego rodzaju zawsze jest co najmniej dwustronny (opcjonalnie w grę mogą wchodzić bowiem przepływy między więcej aniżeli dwoma światami społecznymi i myślowymi). Strumienie płyną wewnątrz danych światów intelektualnych, ale też – kiedy nastąpią po temu odpowiednie okoliczności – są w stanie te światy przekroczyć. I to te sytuacje wydają się w dwójnasób intrygujące, cechuje je bowiem, jak by to ujął Roch Sulima (1995), wzmożona semiotyczność, czyli sensotwórcze rozplenienie znaczeń…

EMH: …sprzyjające transformacjom.

MK: Otóż to – sprzyjające transformacjom. Osobną kwestią, wartą rozważenia są źródła owych transformacji zaplatających się (*à propos* warkocza Nawroczyńskiego) wokół tak specyficznych procesów, jakimi są „przepływy intelektualne".

EMH: Te źródła w równym stopniu noszą znamiona tego, co indywidualne, jak i tego, co społecznościowe.

MK: W praktyce działaniowej (transformacyjnej) oba te wymiary istnieją, co zrozumiałe, nierozłącznie, ale na potrzeby naszej analizy da się je potraktować rozłącznie. Dla przykładu, jeśli mielibyśmy się zatrzymać przy wymiarze indywidualnym, który dla mnie wyraziście ujawnia się m.in. w doświadczeniach biograficznych (biografii naukowej), to wówczas otworzą się przed nami bardzo szerokie perspektywy. Dobrą ich egzemplifikacją, swoistym ukonkretnieniem „przepływu intelektualnego" w planie biografii naukowej jest trop motywacji skłaniających

Panią Profesor do upowszechniania w Polsce „transwersalnej analizy aktywności". Kiedy mówię o motywacji, to oczywiście mam na myśli także i to, co ona spowodowała w sensie realnym, a więc chociażby Pani podróże do Francji i, o ile wiem, nie tylko do Francji w celu poszukiwania czegoś, co miałoby…

EMH: Te poszukiwania miały dać odpowiedzi na nurtujące mnie pytania, o które uboższy był dyskurs pedagogiki polskiej, a które uznawałam pod pewnymi względami za fundamentalne. Dlatego szukałam wsparcia za granicą i w pracach autorów spoza kontekstu polskiego. To złożone problemy i chętnie o nich Panu opowiem, ale nie jestem przekonana, czy jest na to teraz odpowiedni moment. Wydaje mi się, że mogłoby to odciągnąć nas od głównego wątku tej części rozmowy. Tak czy inaczej, wspomniane przez Pana poszukiwania traktuję niewątpliwie jako integralną składową aktów transformacji, jakiej podlegałam i wciąż podlegam, będąc badaczem społecznym; z kolei akty te naznaczone są wielorakimi „zerwaniami", a na te chyba nigdy nie jesteśmy do końca gotowi, tak jak, według mnie, tylko do pewnego stopnia jesteśmy gotowi w Polsce do przyjęcia koncepcji „transwersalnej analizy aktywności"[4]…

MK: Sądzę, że kłopoty z recepcją tego podejścia wynikają w dużej mierze z wpisanej w niego podatności na zmianę. Te kłopoty mnożą się spiralnie i bywają wprost proporcjonalne do zaangażowania danych badaczy w tę propozycję. Krótko mówiąc, bywa, że paradygmat transformacji, jak niektórzy skłonni są określać koncepcję „analizy aktywności", działa niczym miecz obosieczny. Dla akademików dopuszczających stosunkowo ryzykowne, bo u samych swych podstaw „otwarte", inaczej – podatne na „zmianę" rozwiązania badawcze, jest ów miecz inspirujący i wysoce twórczy, natomiast dla badaczy preferujących bardziej tradycyjne strategie radzenia sobie z rzeczywistością społeczno-kulturową okazuje się on… zbyt wyszukany. Świat akademicki, współczesny świat akademicki chyba w dwójnasób, potrzebuje gotowych rozwiązań, jasnych klasyfikacji i domknięć myślowych. Tzw. ostateczne rozstrzygnięcia epistemologiczne, metodologiczne czy teoretyczne są potrzebne większości z nas po to, abyśmy poczuli stabilny grunt pod nogami. Wydaje mi się, że podążając tym tropem, da się wyodrębnić dwa nurty myślenia: jeden z nich polegałby na istnieniu w obrębie „prawdziwej nauki", drugi – stawiający na otwartość – wyrażałby się np. w widzeniu zasadności łączenia tego, co aka-

[4] Wyzwaniem staje się zinterioryzowanie podejścia epistemologicznego, które, skrótowo rzecz ujmując, określa metafora *éntrée à l'activité* (w wolnym tłumaczeniu: „odkrycie aktywności"). Wyraża ono (to odkrycie) zmianę paradygmatyczną uświadamiającą złożoność i dwoistość pola praktyki. Dla badaczy może stanowić odniesienie dla konstruowania narzędzi „analizy aktywności" i konceptualizacji pojęć zwyczajowo używanych w praktyce. Podstawowy walor propozycji Barbiera polega na tym, że tworzone tu koncepty łączą się we wspólne podejście, sprzyjające „pojmowaniu" (a nie tylko „zrozumieniu") tego, co dzieje w obserwowanej rzeczywistości. Stąd odczytanie znaczeń, jakie Barbier nadaje poszczególnym pojęciom, jest dopiero wstępem do wniknięcia w jego myśl. Pełen odbiór koncepcji „analizy aktywności", a zarazem największa trudność recepcyjna, polega na konieczności poczynienia wysiłku otwarcia się na spotkanie z „innym", „nowym" językiem, co z pewnością nie jest zadaniem łatwym.

demickie, z tym, co przynależy praktyce pozaakademickiej; ze zderzenia tych dwóch punktów widzenia rodzi się nowa jakość.

EMH: Fragment naszej pierwszej odsłony dialogowania, który właśnie Pan zrekonstruował, jest doskonałym przykładem transformacji paradygmatycznej. Chętnie odwołałabym się na tę okoliczność do koncepcji Marka Duranda (2017) posługującego się terminem „transformacja transformacji". W tym procesie „transformacji transformacji" ważny jest komponent czasu uwzględniający to, co jest możliwe w teraźniejszości, ale to „coś" wynika z przeszłości i jest wychylone ku przyszłości. Transformacja transformacji paradygmatycznych zawsze jest niedokończona, jest w toku. W życiu bywa tak – o czym mówił już Arystoteles – że często wybieramy prostsze rozwiązania, a prostsze są te, które są jasne, klarowne, a niebudzące jakieś wątpliwości itd. Natomiast należy pamiętać, że jest też przeszłość i że my jesteśmy w niej zakorzenieni. Oczywiście mówię o przeszłości paradygmatycznej. To jest uwarunkowane generacyjnie. Napomknął Pan o mojej biografii naukowej. Otóż wiem, ile musiałam „zerwań paradygmatycznych" przejść, ażeby zacząć myśleć w paradygmacie rozumiejącym, w paradygmacie interpretatywnym.

MK: Jest on Pani bliski?

EMH: Tak, aczkolwiek, ponownie posłużę się terminem „transformacja transformacji", jego wymowa staje się prawdziwie wyrazista, kiedy pod odpowiednim kątem spojrzę np. na swoją przeszłość metodologiczną. Moja socjalizacja metodologiczna była porządna. Odebrałam wykształcenie w paradygmacie scjentystycznym i pozytywistycznym. Być może to jest to, co pozwoliło mi dostrzec jego niedostatki. W świecie ułożonym, scjentystycznym, bo tzw. prawdziwa nauka, jeśli trzymać się zaproponowanej przez Pana nomenklatury, to właśnie scjentyzm, badacze potrzebują pełnej jasności, tyle że ta „jasność" nierzadko jest zwodnicza, ponieważ, paradoksalnie, wiele spraw pozostawia zaciemnionymi. Dlatego też uważam, że powinniśmy się wzbraniać przed „wygodnictwem" umysłowym, swego rodzaju „lenistwem" mentalnym, ciągle dążąc do przekraczania samych siebie, własnych ograniczeń, w tym także paradygmatycznych.

Pamiętam, jaką puentą posłużyłam się, gdy usłyszałam to, co Pan przed chwilą ponownie wypowiedział. Otóż – powtórzę samą siebie – potrzebna jest gotowość na „zerwanie" intelektualne. Jeśli jest się na to niegotowym, na zerwania i na kojarzenia, jeśli się takiej gotowości nie ma, żyje się prosto, w schematach i odtwarza tylko pewne rzeczy. Ja rzeczywiście „poszukiwałam". Powodem było czucie potrzeby wzmocnienia polskiej pedagogiki społecznej; wzmocnienia teoretycznego, ale takiego, które odnosiłoby się do pola aktywności, do pola działania, no i wówczas znalazłam pracę profesora Barbiera (1991), co stało się dopiero po przestudiowaniu zasobów ogromnej liczby bibliotek. Jedną z pierwszych książek, która pozwoliła mi otworzyć się na „inne", było *Élaboration de projets d'action et planification* [*Opracowywanie projektów działania i planowanie*]. Ten tekst pisany jest w konwencji, jednak mimo wszystko, bardziej Kartezjańskiej; aczkolwiek, kiedy profesor

Barbier mówi o „zerwaniach", to ja wiem, czego te zerwania dotyczą, ponieważ znam całą jego twórczość. Chodzi o „zerwania" teoretyczne i epistemologiczne, co jest bardzo trudne dla każdego badacza usytuowanego w środowisku akademickim i chcącego spełnić wyznaczone przez nie standardy. Szczególnie znaczące są tu przypadki stanowienia „nowego" w procesie kształcenia kadr naukowych i ich promocji.

Węzłowe kategorie transformacji w „przepływach intelektualnych": między „zerwaniem" a „brakiem"

MK: Pani Profesor, sądzę, iż dalszej analizie sprzyjać będzie poczynienie pewnych uogólnień, które da się wyprowadzić z toczonej przez nas dyskusji.

EMH: Jakie uogólnienia ma Pan na myśli?

MK: Przede wszystkim kategoria „zerwań" zaczyna nam wyrastać na kategorię węzłową, służącą uchwyceniu i określeniu tego, co związane jest z ruchem w obrębie „przepływów intelektualnych". Na „zerwania" możemy patrzeć od dwóch stron: (i) od strony „czystego" doświadczenia, czyli możemy wyobrazić sobie sytuacje, które dają się podciągnąć pod kategorię „zerwań", ale da się też patrzeć na zerwania jako mieszczące się (ii) w obrębie – ujmując rzecz „po Durandowsku" – „transformacja transformacji". Wtedy to przechodzimy niejako na inny poziom transformacji; myślimy/mówimy wówczas o „zerwaniach" wprost (tak jak my w trakcie tej rozmowy myślimy/mówimy o „zerwaniach" jako takich) albo też myślimy/mówimy o nich nie wprost, np. omawiając kwestię łamania schematów językowych; dobrym ich przykładem jest w moim przekonaniu historia procesu negocjowania tytułu obecnego numeru NOWIS – *Myśleć transformacje*[5]. Ten przykład doskonale obrazuje doświadczenie „zrywania" ze zwyczajowymi konceptualizacjami, dotyczącymi sfery językowej, wskazuje też na jego transformacyjne konsekwencje. Co ważne, od której ze stron byśmy nie spojrzeli, czy to od strony doświadczenia jako takiego (coś ma miejsce: np. kumulacja doświadczeń prowadząca do momentu olśnienia, jak podpowiada François Jullien[6]), czy też od strony jego

[5] Warto przypomnieć, że tytuł numeru odzwierciedla zakres sympozjum pod tym samym tytułem, które miało miejsce w Uniwersytecie Łódzkim w maju w roku 2019. Termin francuski *Penser transformation* wskazuje na to, że „transformacja" jest tu pojmowana jako byt teoretyczny, nad którym się namyślamy. Dojście do tego sformułowania odbywało się w dialogu redaktorów naukowych numeru. Dodatkową trudność stanowiły różnice lingwistyczne. W języku francuskim czasownik *penser* ma inne znaczenia w zależności od przysłówka: *penser à* oznacza myślenie/obmyślanie/namysł o/nad, „bycie do myślenia", „*penser de*" oznacza, że o tym się myśli. Odnosząc się do tych różnic, Barbier (2017: 35) wyodrębnia przedmiot namysłu/obmyślania (np. aktywność) i przedmiot, o którym się myśli (np. transformacje). Najprawdopodobniej tytuł będzie brzmieć *Pensée transformation*, więc myślenie/obmyślanie/namysł nad transformacjami. Formułowanie tytułu numeru jest w procesie i być może nie jest to jego ostateczne brzmienie.

[6] Omawiając kontekst rozumienia tego, czym jest „akt transformacji", Jullien objaśnia: „Proces transformacji jest niczym innym jak kumulowaniem doświadczeń" (Jullien 2017: 79). Doświadczenia stopniowo nagromadzają się, pozostając niejako w stanie inkubacji, a następnie, pod wpływem sprzyjającego układu okoliczności, dochodzi do olśnienia skierowanego na ujawnienie sensu doświadczeń, które

konceptualizacji – „transformacja transformacji", klucz tkwił będzie w języku, w słowie „zerwania". Tym samym kategorię „zerwań" da się według mnie potraktować jako zwornik myślenia/mówienia o „przepływach intelektualnych".

EMH: Podzielając Pana sugestię, wypowiem się w trybie hermeneutycznym, modyfikując swoją wcześniejszą myśl, a mianowicie gotowość na zerwania postrzegam jako jeden z niezbędnych warunków zaistnienia „przepływu intelektualnego". W gotowości na zerwania znajduje się zaś zawsze pole otwartości na zakwestionowanie wcześniej istniejącego porządku. W całej tej sprawie mamy do czynienia z jeszcze i taką kwestią; dostrzeżemy ją, przyjmując perspektywę pragmatyczną oraz konstruktywistyczną. Otóż, jeśli „zerwanie" jest faktycznie cechą konstytutywną fenomenu „przepływu intelektualnego", to wyłoni nam się para semantyczna „zerwanie/konstruowanie". „Zerwania" mogą i mają charakter zewnętrzny (zmienia się paradygmat myślenia w naukach społecznych czy humanistycznych i zderzamy się z nową rzeczywistością – jak przekonująco wykłada to Thomas Kuhn (por. Barnes (1998 [1990])) w swojej koncepcji rewolucji naukowych), ale oprócz tego w „przepływach intelektualnych" mamy do czynienia z procesami istniejącymi także w innych wymiarach: instytucjonalnym i biograficznym. Mówiliśmy o „poszukiwaniu": szukam kontaktu z badaczami z zewnątrz, szukam tego czegoś, czego mi brakuje, to jest mój przypadek.

MK: Stosunkowo rzadko nie zgadzam się z Panią Profesor, ale tym razem tak jest.

EMH: Z czym się Pan nie zgadza?

MK: „Brak", bardziej „poczucie braku" w powiązaniu z motywem „poszukiwania" jest, jak się zdaje, czymś, co nosi znamiona doświadczenia, które nie jest przynależne wyłącznie biografii naukowej Pani Profesor. Chciałbym wskazać na pewną kongenialność intuicji, jaka w tej chwili zachodzi, kongenialność, czego nie ukrywam, ogromnie mnie radującą…

EMH: Brzmi Pan dość tajemniczo…

MK: Pani Profesor zna zredagowaną przeze mnie książkę *Auto/biograficzne aspekty praktyk poznawczych*, prawda?

EMH: Oczywiście, podarował mi Pan tę publikację kilka lat temu…

MK: Mhm. Jest to praca będąca kontynuacją projektu zapoczątkowanego przeze mnie z górą dekadę temu. Dotyczy on, w największym skrócie, zagadnienia mało rozpoznanego na polskim gruncie, a mianowicie auto/biografii naukowych. Zręby tego pomysłu przedstawiałem wcześniej w innym miejscu, zwracając się zresztą do czytelnika anglojęzycznego, ale w *Auto/biograficznych aspektach praktyk poznawczych* powtarzam fragment tamtego tekstu. Jest on uderzający w kontekście słów, jakie przed momentem usłyszałem od Pani.

EMH: Jak brzmi ten fragment?

służą modyfikacji (transformacji) istotnego fragmentu doświadczanej rzeczywistości. Opisywane tutaj spotkania dialogowe traktujemy jako wyraz transformacji prowadzącej do stopniowej modyfikacji myśli na temat „przepływów intelektualnych" w wielorakich ich odsłonach.

MK: Jest on następujący: „(…) dyskursy zaczynają kiełkować i rozpleniać się w chwilach zyskiwania przez nas świadomości co do «braku» czegoś. Dyskurs auto/biograficzny w proponowanym wariancie jest więc – *per analogiam* do innych wyłaniających się dyskursów – efektem odczuwania braku" (Kafar 2016: 12)…

EMH: Jest to zadziwiające, ta, jak Pan to określił, kongenialność intuicji…

MK: Tak też ją odbieram. Wydaje mi się jednak, że sama „kongenialność intuicji" nie jest tu kluczowa…

EMH: A co nią jest?

MK: Pokrewieństwo naszych doświadczeń prowadzące do podjęcia danych – transformacyjnych *par excellence* – działań. Oczywiście należy pamiętać o różnicach wynikających ze skali przedsięwzięć podejmowanych przez Panią Profesor i przeze mnie; moim zamysłem nie było zmienianie pola dyskursywnego całej subdyscypliny, a zaledwie „wyrojenie" nowego pola badawczego o charakterze transwersalnym, jak by Pani to nazwała (Marynowicz-Hetka 2015). Tym niemniej odnoszę wrażenie, iż u podstaw działań podejmowanych przez naszą dwójkę stoją w istocie podobne nastawienia do tego, czym i dlaczego warto się zająć, a także podobny temperament poznawczy, który postrzegałbym jako niewymuszoną skłonność do przekraczania granic, skłonność do bycia „transgresywnym"[7].

EMH: Być może w tym tkwi źródło naszego owocnego dialogowania…

MK: Być może…

EMH: Wspomniał Pan o „niewymuszonym przekraczaniu granic" i o byciu „transgresywnym". Od „poczucia braku" współwystępującego z procesem „poszukiwania", nieodłączne jest „wędrowanie", zmiana w przestrzeni powodująca zmianę (w) świadomości tego, który wędruje, poszukując. Czytając zapisy naszej pierwszej rozmowy, sięgnęłam po książkę *Refleksja dokonana*…

MK: Paula Ricoeura?

EMH: Tak, Paula Ricoeura (2005 [1995]). Składa się ona z dwóch esejów, interesował mnie ten zatytułowany *Autobiografia intelektualna*. Zanim przejdę do sedna sprawy, poczynię istotną uwagę. Powinien Pan wiedzieć, że Ricoeur jest autorem chętnie czytanym przez profesora Barbiera, zwłaszcza pod kątem wzboga-

[7] Decyduję się na użycie przymiotnika „transgresywny", nie zaś „transgresyjny" ze względu na subtelne, acz znaczące różnice znaczeniowe, jakie zostały wyodrębnione w pojęciach „transgresyjności" i „transgresywności" w dyskursie literaturoznawczym. Dla przykładu, Grzegorz Pertek, w tekście *Transgresja i literatura*, odwołując się do innych badaczy, pisze: „Transgresja staje się domeną tego, *co* tekst literacki mówi, albo *jak* mówi. Pochodną tej dualności jest inna, niejako jej odpowiadająca: akcentowana jest albo transgresyjna, statyczna tematyka tekstu, albo też jego transgresywne, dynamiczne ustrukturowanie (akt pisania), wszystko bowiem zależy od sposobu ujmowania zjawiska, które z jednej strony może być rozumiane jako to, o którym jest mowa w dziele literackim, z drugiej zaś jako to, które stanowi samo to dzieło. W zasięgu tej podwójności mieści się do pewnego stopnia rozróżnienie (...) dzielące teksty literackie na takie, które odczytujemy jako zapis przekroczenia, oraz takie, które same dokonują aktu transgresji" (Pertek 2014: 15). Analogicznie rzecz biorąc: kiedy myślę o wymiarach interesujących nas „przepływów intelektualnych", widzę w nich owo „dynamiczne ustrukturowanie" w większym stopniu aniżeli „statyczną tematykę" doświadczenia ze wszystkimi tego konsekwencjami. Stąd też uznaję, iż w tym kontekście zdecydowanie lepiej jest posługiwać się słowem „transgresywny", nie zaś „transgresyjny".

cania podejścia „transwersalnej analizy aktywności" koncepcją semantyki działania. Szczególnie wcześniejsze prace Barbierowskie naznaczone są inspiracjami Ricoeurowskimi. Co do samej *Autobiografii intelektualnej*, to da się ją czytać, szukając w niej „przepływów intelektualnych", a także stymulatorów myślowych. Jest tam m.in. fragment dotyczący wykładów Ricoeura w Chicago. Ten ustęp znakomicie uwidacznia, jakie konsekwencje na „przepływy intelektualne" ma zderzenie z inną kulturą: „Pozwoliło mi się to spotkać z filozofią analityczną uznaną za wroga fenomenologii i hermeneutyki. Byłem daleki od traktowania filozofii analitycznej jako wroga i – co więcej – znalazłem w niej dopełnienie semantyki logicznej oraz podporę semantyki lingwistycznej, której zawdzięczam moją koncepcję dyskursu. W zasadzie największe wsparcie odnalazłem w filozofii języka. W szczególności oddzielenie pragmatyki i semantyki pozwoliło mi na owocną analizę aktów dyskursu (…). Bez żadnych trudności połączyłem ją z moimi poglądami na temat aktu wypowiedzi i zaangażowania wypowiadającego się (…)" (tamże: 34). Okazuje się więc, że „przepływy" wcale nie muszą iść tak, że szuka się koralików do pięknego sznura korali, tylko zderzamy się z tym, co jest „inne" i to powoduje w nas transformację świadomościową.

MK: Zderzenie z „innym" niewątpliwie sprzyja pojawieniu się dobrze rozumianej „skazy" na świadomości, ale nie każdy i nie zawsze jest gotów tę skazę dostrzec i zobaczyć, Ricoeur prawdopodobnie taką gotowością się wykazał, był w takim stopniu „otwarty" na „inne", że z tego doświadczenia powstało nowe pole myślenia.

EMH: Otóż to! Ma Pan rację! U Ricoeura widzimy skutek działania wynikającego – jak zakładam – z „odczuwania braku", jeśli chodzi o potencjalne „przepływy intelektualne", mogące wystąpić między różnymi odmianami filozofii, z tekstu nie dowiadujemy się natomiast zbyt wiele o powodach tego „braku"…

MK: Czytelnik może się jednak domyślać, że takowe istnieją…

EMH: …i, co więcej, niekiedy odgrywają one niebagatelną rolę w podejmowaniu określonego typu działania. Zasadniczym więc pytaniem, jakie powinniśmy sobie postawić, jest pytanie „Skąd się bierze brak?". Lektura Ricoeura zachęciła mnie do powrotu do korzeni i przyjrzeniu się własnemu doświadczeniu, własnej „biografii intelektualnej".

MK: I co w niej Pani Profesor odnalazła?

EMH: Odniosę się do wybranego wątku, który, moim zdaniem, dobrze oświetla rozważany przez nas problem. Dotyczy on specyficznego poczucia, jakie towarzyszyło mi, kiedy obcowałam z dyskursem pedagogiki społecznej, w ujęciu obowiązującym w latach 70., 80. ubiegłego wieku. Miałam poczucie, że w tamtym ujęciu jest coś fałszywego, ale nie wiedziałam co. Powstał przecież wtedy podręcznik profesora Aleksandra Kamińskiego (1972)…

MK: Czy chodzi o *Funkcje pedagogiki społecznej. Praca socjalna i kulturalna*?

EMH: Tak. Bardzo dobrze się stało, że przywołał Pan tytuł tej książki ze względu na słowo „funkcje". Kamiński spróbował wprowadzić pedagogikę społeczną w obowiązującą naonczas konwencję strukturalno-funkcjonalną. O niektórych

rzeczach z wiadomych sobie powodów nie mówił, np. o występującym u Heleny Radlińskiej (1935) już w międzywojniu pojęciu „środowisko niewidzialne". Ten motyw przemilczeń jest niezwykle wymowny. Ja wiedziałam, że coś jest nie tak, ale nie wiedziałam co, no i szukałam. To nie był taki brak, jak brak jedzenia i odczuwanie głodu, to nawet nie był brak takiej kategorii, jak, dajmy na to, „potrzeby rozwojowe", to był raczej brak w postaci wielkiego znaku zapytania, czyli jakaś niezgoda na pewne uproszczenia, jakie wybrzmiewały w ówczesnym dyskursie pedagogiki społecznej.

MK: Upatruję tu sporego paradoksu, ponieważ Kamiński, stosując takie podejście, jakie stosował, być może uratował pedagogikę społeczną. To przecież dzięki „pustym przestrzeniom" zostawionym przez niego Pani była w stanie rozpocząć kopanie „studni własnego studiowania", że posłużę się piękną metaforą Pani autorstwa[8]…

EMH: To prawda, choć nie było to zadanie łatwe.

MK: Czy byłaby Pani w stanie odnaleźć we własnej pamięci wydarzenie, które dałoby się potraktować jako swoisty kamień milowy na drodze, jaką Pani pokonywała?

EMH: Wydaje mi się, że momentem zwrotnym w pojmowaniu przeze mnie rdzenia problemu było pisanie, a raczej próba napisania artykułu na 100-lecie urodzin Radlińskiej (Marynowicz-Hetka 1980)…

MK: Dlaczego „próba"?

EMH: Studiując „Listy do Ireny"[9], starałam się wniknąć w warsztat metodologiczny Radlińskiej, pracowałam trzy miesiące i jedyne, co czułam, to była rozpacz. „Ja tego tekstu nigdy nie napiszę – pomyślałam – niczego w pracach Radlińskiej nie widzę". I nagle – dzięki strategii hermeneutycznej – przychodzi świadomość, że problemem jest język, że trzeba coś zrobić z językiem.

MK: Co takiego?

EMH: Trzeba go „uwspółcześnić".

MK: I wtedy zaczęła Pani dokonywać „korespondencji istotnie korygującej"?, jak by to ujął Jerzy Kmita (1976: 157 i n.)…

EMH: Zaczęłam dokonywać „przejść", np. w podręczniku (Marynowicz-Hetka 2006) mówię o kategorii „środowiska niewidzialnego", ale w języku, którym się posługuję, mówię o „instytucji symbolicznej" (Castoriadis 1975) będącej obecną w bardzo wielu nurtach, np. w analizie instytucjonalnej (por. Ardoino, Lourau 1994).

MK: Czy w ramach procesu bycia w dyscyplinarnej „transformacji językowej" starała się Pani „uwspółcześnić" także język Heleny Radlińskiej?

[8] Metafora ta pojawiła się w jednej z rozmów, jakie prowadziliśmy na okoliczność przygotowywania niniejszego tekstu.

[9] Chodzi o dwanaście listów Radlińskiej pisanych w formie odpowiedzi na pytania, na życzenie i prośbę Ireny Lepalczyk, jej doktorantki i osoby towarzyszącej Radlińskiej w latach pobytu w Łodzi (1945–1954). List pierwszy rozpoczyna się tak: „Kochana Irko" (Radlińska 1964: 329).

EMH: Owszem. Postrzegałam go w opozycji do języka używanego przez Kamińskiego. Zależało mi na wykorzystaniu niedostrzeganego wcześniej potencjału języka Radlińskiej. Zrozumiałam, że nadzieja tkwi właśnie w rekapitulacji twórczości Radlińskiej. Uświadomiłam sobie, jak ważny jest powrót do źródeł przedwojennych i ich przeniesienie do współczesności. Język Radlińskiej jest bardzo metaforyczny; nigdy nie napisała sumującej monografii, to jej uczniowie dokonali wyboru i opublikowali trzy tomy dzieł zebranych, w których znajdują się teksty autorskie Radlińskiej z lat jej aktywności w 20-leciu międzywojennym oraz *Listy o pracy badawczej i nauczaniu*. Stanowiły one swoisty testament intelektualny. Stąd decyzja, że „coś" z tym trzeba zrobić. A tym „czymś" są nowe ramy teoretyczne i epistemologiczne. Tym „czymś" jest odejście od banalizującej rzeczywistość deskryptywności na rzecz uzyskania zdecydowanie szerszego horyzontu poznawczego. Pedagogika społeczna sytuuje się na skrzyżowaniu nauk biologicznych, nauk o kulturze i społeczeństwie, wreszcie nauk o wychowaniu. Radlińska nie tylko mówi o pedagogice, ale również o naukach o wychowaniu – tego nie ma u Kamińskiego, który myśli w kategoriach scjentystycznych. Kamiński chciał z pedagogiki zrobić dyscyplinę podlegającą prawom czystej nauki, a tego się zrobić nie da[10]. Pedagogika namyśla się przecież nad tym, co się dzieje w realnym świecie w zakresie różnych pól aktywności. Dlatego też gorset scjentystyczny jest tu za mały. Zyskując tę świadomość, powoli orientowałam się, jak bardzo brakuje mi odpowiedniej ramy epistemologicznej – nie znalazłam jej w Polsce. Stało się to dopiero za granicą, głównie za sprawą zetknięcia się z twórczością Jean-Marie Barbiera.

MK: I tak oto historia nam się powoli domyka… Wciąż jednak nie odpowiedzieliśmy na postawione przez Panią pytanie, czyli: „Skąd się bierze… brak?".

EMH: Z intuicji! Wspomniał Pan o niej. Warto by tu sięgnąć do twórczości Barucha Spinozy (1954), w szczególności do *Etyki w porządku geometrycznym dowiedzionej* i omawianej tam kategorii „conatusa", i do jej interpretacji u Barbiera w związku z kategorią „afektu". *Conatus* – to coś, co nas pcha do czegoś. To można nazwać intuicją. Mam wewnętrzne przekonanie, że tak należałoby to zrobić, ale nie znajduję po temu racjonalnych argumentów, a nawet ich nie szukam.

MK: Intuicja to również tajemnica. Dlaczego akurat to „coś" popycha nas do „tego czegoś"? W poznaniu jest to bardzo ważne.

Wypełnianie przestrzeni „braku": w stronę koncepcji progów w „przepływie intelektualnym"

MK: Nadmieniła Pani Profesor, że w „przepływach intelektualnych" mamy do czynienia z procesami istniejącymi w wymiarach instytucjonalnym i biograficznym. Chętnie uzupełniłbym tę parę o wymiar wspólnościowy.

[10] Warto przypomnieć uwagi Lecha Witkowskiego (2014: 167–173) na temat paradygmatycznej kondycji pedagogiki społecznej w ujęciu historycznym, zawarte w jednym z paragrafów rozprawy na temat twórczości Radlińskiej, zatytułowanym *O szkodliwych mitach dotyczących pedagogiki społecznej*.

EMH: Zdecydowanie wolałabym mówić o tym, co „społecznościowe", a nie „wspólnotowe". Wspólnota wiąże się dla mnie z absolutnym podzielaniem wartości, tego, co cenne, a przecież nie wszyscy podzielają takie same wartości, ja przynajmniej nie mam takich oczekiwań, bo ktoś inny może mieć swoje pomysły i ma do tego prawo…

MK: Oczywiście te niuanse nazewnicze czynią różnicę, dlatego nie przywołałem przymiotnika „wspólnotowy", a „wspólnościowy". Wydaje mi się, że zakres semantyczny obu tych słów, czyli „społecznościowy" i „wspólnościowy", byłby w dużej mierze synonimiczny…

EMH: W takim razie proponuję, abyśmy posługiwali się nimi zamiennie…

MK: Dobrze. Ja uczynię to czasowo, uruchamiając moje antropologiczne proweniencje. Jako antropolog uwrażliwiony jestem na aspekty mechanizmów zachowań ponadjednostkowych, kulturowych wzorów, by sięgnąć do kanonu myśli antropologicznej w wydaniu Ruth Benedict (1966). Nie do jej pracy *Wzory kultury* chciałbym jednak teraz nawiązać, a do innej pozycji przygotowanej przez Andrzeja P. Wejlanda, socjologa-antropologa zajmującego się m.in. badaniem, *nomen est omen*, jak sam zwykł mawiać, wspólnot naukowych i naukowego dyskursu.

EMH: Czyli obszarem pokrewnym do naszego…

MK: Otóż to! Jest taki tekst Wejlanda pt. *Oswajanie obcości. W krainie metodologii wywiadu Norberta Schwarza* (Wejland 2006). Stanowi on przedmowę do książki doktorantki profesora Wejlanda, Anety Krzewińskiej. W *Oswajaniu obcości* wykorzystany został schemat poznawczy zaproponowany przez amerykańskiego literaturoznawcę i religioznawcę o zacięciu komparatystycznym, Josepha Campbella, znanego m.in. z dzieła *Bohater o tysiącu twarzy* (1997). Wejland dokonuje bardzo ciekawego interpretacyjnego zabiegu, a mianowicie, sięga po klasyczną już dziś Campbellowską analizę mitologicznych opowieści o wędrówkach bohatera, bohaterem czyniąc ni mniej, ni więcej tylko… Anetę Krzewińską. Do tego nietypowego trzeba przyznać posunięcia zachęca Wejlanda Suzanne Schwarz McCotter, która, tłumacząc zawiłą drogę własnych poszukiwań badawczych, pisze, proszę posłuchać: „Wyobrażenie pewnego wzorca historii przygodowej zawsze mnie pociągało, ponieważ (…) nie przepadam za nieprzewidywalnością. Komfortem jest coś wiedzieć, a ja pragnęłam komfortu. Jednakże podczas moich pierwszych poważnych badań ten komfort często mnie opuszczał, czułam się więc podobna do bohatera, bo wkraczałam w nieznany świat badania, zostawiając za sobą to, co znałam i – przekraczając próg nieznanego – lądowałam w «trzewiach potwora». (…) Gdy zaglądam do dziennika, który prowadziłam w czasie tej mojej osobistej odysei, zawsze znajduję potwierdzenie tego, że wykazywałam słabość właściwą figurom heroicznym: *hybris*, nazbyt ludzką skazę arogancji" (McCotter 2001; za Wejland 2006: 13–14).

EMH: I co się dzieje w tym tekście dalej?

MK: Komentując przytoczony *passus*, Wejland wskazuje na fakt, że bohatera decydującego się podjąć wyprawy, coś do tej ostatniej skłania, coś go do niej

wzywa. Campbell opisuje ów stan następująco: „Oto przykład tego, w jaki sposób może zacząć się przygoda. Niezręczność czy głupi błąd, pozornie czysty przypadek, ujawnia świat, którego istnienia nikt by nie podejrzewał, i jednostka – niejako wbrew swej woli – zostaje uwikłana w stosunki z siłami, których nie rozumie" (Campbell 1997: 50; za Wejland 2006: 14). Dalej w *Oswajaniu obcości* następuje punkt kulminacyjny z perspektywy naszych (Pani Profesor i moich) rozważań. Czytamy więc: „Jaką postać przybiera wezwanie do wyprawy w nauce? «Niezręczność czy głupi błąd?» to także jałowe kręcenie się w kółko i bezowocność kroków badawczych ślepo powtarzanych we wspólnocie, to rozczarowanie ich bezpłodnością. «Pozornie czysty przypadek» to również dojście do granic badawczego terytorium własnej wspólnoty i niespodziewane wypatrzenie gdzieś w dali czegoś innego, odmiennego (jakby więc, dla uparcie ortodoksyjnych lub strachliwych – nieopatrzne przechylenie się przez barierkę osłaniającą bezpieczny obszar wewnętrzny), to wsłuchanie się w opowieść przybysza: może ktoś, kto żył tu kiedyś, lecz jest teraz wędrowcem po obcych krainach, coś tam zobaczył, coś usłyszał, coś nowego chętnie podsunął spragnionej fantazji, poderwał do lotu drzemiącą przy ziemi imaginację" (Wejland 2006: 14), koniec cytatu.

EMH: Jakżeż inspirujące są przywołane przez Pana fragmenty!

MK: Prawdaż? Dla mnie inspirujące są one przede wszystkim przez wzgląd na ich adekwatność… Doświadczenia, nad którymi pochylaliśmy się w naszej dotychczasowej analizie… Widzę tu i Panią Profesor (jako bohatera wyruszającego w podróż, „rozczarowanego" bezpłodnością dziś już zaprzeszłego dyskursu pedagogiki społecznej, wypatrującego „gdzieś w dali czegoś innego, odmiennego"), i Helenę Radlińską (jako wędrowca po obcych krainach, wizjonera przekraczającego swój czas, wizjonera, który „coś tam zobaczył, coś usłyszał, coś nowego chętnie podsunął spragnionej fantazji, poderwał do lotu drzemiącą przy ziemi imaginację"), i wreszcie widzę nieświadomych własnych ograniczeń ortodoksyjnych badaczy zakotwiczonych w „bezpieczny[m] obszar[ze] wewnętrzny[m]"…

EMH: Wiele Pan zobaczył, ale muszę przyznać, że trudno byłoby mi się z Panem nie zgodzić… Mnie z kolei uderzył zwrot Suzanne Schwarz McCotter…

MK: Który zwrot?

EMH: Ten o przekraczaniu progu nieznanego…

MK: Rozumiem.

EMH: Zastanawiałam się nad tym długo i wygląda na to, iż w przypadku „przepływów intelektualnych", które stały się moim udziałem, należałoby mówić o „progach", a nie „fazach". Próg definiuję za Marie José Chaumbart de Lauwe (1959). Próg znaczy, że jest linia, poza którą nie można przejść, bo wówczas następuje nowa sytuacja. Ujmując to w kategoriach biograficznych – mamy do czynienia z „przymusem", że trzeba iść dalej. Wiązałabym ów „przymus" z *conatusem* Spinozy…

MK: To Campbellowsko-Wejlandowskie „wezwanie" do wyprawy…

EMH: Zgadza się.

MK: Skoro mowa o „progu", to pozwoli Pani Profesor, że ponownie nawiążę do dyskursu od dawna obecnego w antropologii. Kategoria „progu" była wielokrotnie podejmowana przez antropologów. Początków należy oczywiście upatrywać w mających dziś już ponad sto lat(!) rewelatorskich ustaleniach, poczynionych przez Arnolda van Gennepa (2006). Analizowane przez niego obrzędy przejścia pokazują wagę przechodzenia np. z jednej pozycji społecznej w drugą (dziewczynka staje się kobietą, chłopiec mężczyzną), ale na „próg" można patrzeć również inaczej. Myśl van Gennepowską zrekapitulował w latach 60. i 70. ubiegłego wieku Victor W. Turner, dla którego kluczowym pojęciem stała się „liminalność" wykorzystana do opracowania słynnej koncepcji dramatów społecznych (por. m.in. Turner 2006). Turner był mocno uwrażliwiony na potencję języka, kategoria „liminalności" została skonstruowana w odniesieniu do łacińskiego słówka *limen*, czyli „próg", który wydarza się w specyficznej przestrzeni i wyjątkowym czasie zawieszenia. Z kolei w polskiej myśli z nurtu antropologii symboliczno-fenomenologicznej pojawia jeszcze rozumienie „progu", wskazujące na waloryzowanie przez człowieka przestrzeni, co dzieje się w kontekście nadawania znaczeń światu, jego usensawniania (Benedyktowicz, Benedyktowicz 1992). Wedle tego ostatniego ujęcia, dla przykładu, próg domu jest specyficzną, niejednorodną jakościowo przestrzenią, wyłączoną z obszaru *orbis interior* i *orbis exterior*. Jednocześnie jest to obszar, którego sensotwórczy potencjał uruchamiany jest za każdym razem, kiedy dokonujemy przemieszczeń między światem „zewnętrznym" a „wewnętrznym". Wydaje mi się, że rozważając sytuacje „przepływów intelektualnych", da się skorzystać z każdego z tych podejść…

EMH: Prawdopodobnie ma Pan rację. Ja byłabym skłonna wyodrębnić w tym kontekście pięć kategorii „progu".

MK: Do czego one by się sprowadzały?

EMH: Próg pierwszy oznaczałby zderzenie z inną kulturą. Pojawiają się wtedy inne znaczenia, do głosu dochodzi inna kultura myślenia i pisania, np. po francusku nie pisze się w pierwszej osobie, nawet pisząc tekst naukowy przynależny epistemologii jakościowej. Zderzenie tego rodzaju jest wielokrotne. Za językiem „idzie" kultura ujmowana jako zespół wyobrażeń podzielanych przez innych i wyrażanych w podejmowanych aktywnościach (Barbier 2016) bądź po prostu metaforycznie jako „gleba" (Radlińska 1935; Witkowski 2014). Stąd też zderzenie, nasycone afektami i emocjami, sprzyja modyfikacji rozmaitych aktywności życia codziennego oraz działań profesjonalnych. Na tym z grubsza polegałby próg pierwszy.

MK: Jaki jest następny?

EMH: Następny, to próg chaosu i wielości, wielości stanowisk, różnych prac, często przypadkowo natrafianych. Z tak rozumianego chaosu rodzi się „nowy porządek"[11]. Chaos jest tu pojmowany jako kategoria konstruktywna. Mieści się

[11] Kategoria „chaosu" i wynikającego z niego „porządku" jest interesująco rozwijana w analizie instytucjonalnej, a zwłaszcza w socjoanalizie (por. Marynowicz-Hetka 2006: 268–299), w polskim dyskursie nauk humanistycznych i społecznych kategoria ta pojawiła się w pracy Andrzeja Nobisa (1993).

w koncepcji porządku-nieporządku (ładu i chaosu) i inspiruje badaczy wielu dyscyplin. Dla mnie odkryciem był wykład tej koncepcji w pracy Georga Balandiera (1988), którą odnalazłam w trakcie jednego z pierwszych staży naukowych (1988) w EHESS[12] w Paryżu. To był przewrót w moim myśleniu epistemologicznym, przewrót, który spowodowało to przypadkowe odkrycie. Aczkolwiek wielość nowych stanowisk, koncepcji tworzy sytuację zarówno niezwykle trudną tożsamościowo dla badacza, jak też bardzo trudną do opisania. Do jej „prze[życia]" niezbędny jest czas i oddalenie. Stąd też wymiar temporalny legitymizuje to, co się zobaczyło i co stanowi „olśnienie".

MK: Rozumiem, że to, co Pani Profesor nazywa „olśnieniem", zyskuje jakieś konkretyzacje?

EMH: To jest już próg trzeci. „Olśnienie" może się sprowadzać do znalezienia tej jednej koncepcji, która wpisuje się w doświadczenia, poglądy, intuicje, przekonania i właśnie wypełnia to, co nazywamy „brakiem". To powoduje, że mamy do czynienia – za Jullienem (2017) – z „prze[życiem]". Próg „olśnienia" trwa bardzo długo, zbieramy, uczestniczymy w czymś nowym, piszemy… W „olśnieniu" jest zachwyt tym, co się zobaczyło, czego się dotknęło, ale równocześnie zdarza się zachwyt nad własnym odkryciem, zachwyt ten przekłada się na przyjazne odczucie i pozytywny obraz siebie. Stan ten jest niekiedy porównywalny do doświadczenia ukończenia pracy i z odczuciem: „To się jednak zrobiło". W „przepływie" również z pewnością występuje element wielokrotnego zachwytu, ale potem trzeba się zastanowić, jak to uczynić „naszym", jak to zinterioryzować, jak to odnieść do tego, co jest „nasze" i co odnosi się do „naszego" punktu widzenia, pamiętając o intencji zgłębiania pedagogiki społecznej, a więc nieustającego studiowania.

MK: A na czym polegałby próg czwarty?

EMH: Próg czwarty można by nazwać zgłębianiem ram epistemologicznych i ich interioryzowaniem. Po odkryciu, połączonym z „olśnieniem", szybko uświadamiamy sobie, że kluczowe są ramy epistemologiczne, które rozumiem tu, w znaczeniu nadawanym im we francuskiej kulturze naukowej, jako wszystko to, co świadczy o tym, jak autor myśli. Ich zgłębianie ciągle od nowa powoduje tysiące zerwań. Ja jako „poszukująca" w wymiarze zgłębiania ram epistemologicznych zabieram się za tłumaczenie. Wcześniej wczytywałam się w teksty, uczestniczyłam w środowisku, ale nie tłumaczyłam. Ale skoro mam odkryć, jak myśli autor, to nie ma innej drogi – tłumaczenie jest jedynym sposobem. Kiedy naprawdę próbuję zrozumieć, jak myśli autor, to właśnie stosuję to narzędzie – tłumaczę. Tłumacząc, wnikam w tekst, Barbier mówi „pojmuję", czyli odróżniam „rozumienie" od „pojmowania". W poprzednich fazach byłam na etapie „rozumienia", teraz przechodzę do „pojmowania". Zaczynam wnikać w myśl, a można to zrobić zwłaszcza przez tłumaczenie. Alternatywą jest pogłębiona rozmowa, ale to jest trudniejsze. W mojej biografii naukowej, w tych wzajemnych przypływach i odpływach „progiem" było

[12] Chodzi o École des Hautes Études en Sciences Sociales.

przetłumaczenie *Leksykonu*[13], ale ja go nie tylko przetłumaczyłam, ja postawiłam sobie zadanie, żeby od razu wpisać tę koncepcję w kulturę polską, w myślenie, które odnajdujemy w tekstach tłumaczonych. Cała ta wielka praca to było ponad 100 przypisów rozszerzonych, które nie są podawane przez autora. Chodziło o recepcję jak najlepszą, ale również zależało mi na tym, ażeby uczynić to, co „obce" „własnym".

MK: Występuje tutaj stopniowanie – tłumaczenie, przekład, twórczy przekład.

EMH: Tak. W czwartym progu dochodzi do zinterioryzowania przez twórczy przekład.

W tym momencie łatwo jest przejść do piątego progu, jakim jest konstruowanie nowego. W moim przypadku była to praca nad napisaniem monografii *Pedagogika społeczna*. *Pojmowanie aktywności w polu praktyki* (Marynowicz-Hetka 2019a). Konstruowanie nowego po 20 latach wnikania w twórczość Barbiera i jego środowiska intelektualnego, a jeśli przyjąć moją aktywność naukową i zderzanie się z innymi kulturami, to wychodzi ponad 40 lat. Dopiero po tym czasie stało się wiadome, co nie jest „moje", gdzie są główne inspiracje, a co jest rzeczywiście „moje". Aby dać świadectwo głównych inspiracji z ostatnich 20 lat[14] zabrałam się za niezwykle wymagające zadanie, jakim było przełożenie i wpisanie w polski dyskurs metateorycznej pracy Barbiera (2017)[15], w której poprzez zestaw pojęć i konceptów autor wyłożył transwersalną koncepcję „analizy aktywności". Tłumaczenie *Leksykonu* stanowi swego rodzaju uwiarygodnienie myśli Barbierowskiej obecnej w moim dyskursie.

MK: Bardzo dziękuję Pani Profesor za poczynione przybliżenia, które w moim odczuciu naturalnie domykają naszą dyskusję, za nią także pięknie dziękuję!

EMH: Ja również Panu dziękuję, za pomysł na nasze dialogowanie i prowadzenie rozmów. Jestem pewna, że to zaledwie początek, że dopiero zaczęliśmy tę przygodę.

Zamiast zakończenia: kontynuacje i „nowe otwarcia"

Projektując postępowanie badawcze, żywiliśmy nadzieję, że proces dwuosobowego dialogowania wykreuje nieoczekiwane punkty widzenia, które pozwolą na uchwycenie i opisanie transformacji świadomościowych doświadczanych przez wybra-

[13] Chodzi o *Leksykon analizy aktywności* (Barbier 2016).

[14] W tym roku (6–9 czerwca 2021) mija 20 lat od pierwszego w Polsce wystąpienia prof. Barbiera, podczas kongresu *European Asoociation of Schools of Social Work*, który odbył się w Uniwersytecie Łódzkim.

[15] W pewnym stopniu „odwrotne" daty wydania francuskiego tej pozycji (Barbier 2017) i polskiego przekładu (Barbier 2016) wynikają z tego, że pracowałam na wersji złożonej przez autora do PUF, ale wydanie francuskie nieco się opóźniło (styczeń 2017), a polskie wydanie Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego opublikowało w październiku 2016 r. na dzień promocji tej książki w związku z wizytą prof. Barbiera w UŁ i sympozjum naukowym jej poświęconym.

nych badaczy, związanych z paradygmatem „antropologii aktywności" usytuowanym na przecięciu polskiego i frankofońskiego świata intelektualnego.

Unosząc się na fali dialogowania, na koniec, miast precyzyjnych konkluzji chcielibyśmy zaproponować Czytelnikowi dalsze sproblematyzowanie ustaleń poczynionych w trakcie naszych spotkań. Spróbujemy więc wskazać drogi kontynuacji możliwej dyskusji o mechanizmach „przepływów intelektualnych", okolicznościach sprzyjających ich uskutecznianiu, ale też blokowaniu.

Przeprowadzona analiza odnosiła się do następujących, komplementarnych wymiarów:

- myślowego/mentalnego, wyrażającego się w tekstach, ściślej zaś w relacjach międzytekstowych;
- społecznościowego, zawierającego element solidarności, ujawniający się w kontaktach i relacjach interpersonalnych;
- indywidualnego, obejmującego idiom działaniowy w obrębie biografii naukowej. Wiąże się on z ciągłym, ponawialnym „przekraczaniem siebie", polegającym na ciążeniu ku wymiarom społecznościowemu i myślowemu/mentalnemu.

Zgodziliśmy się, że „przepływ intelektualny" ujmowany w perspektywie biograficznej jest ściśle związany z doświadczeniem/doświadczaniem-przeżywaniem. Jego cechą charakterystyczną jest wzajemność transformacji; da się go więc rozpatrywać w ujęciu „transformacji transformacji" (Durand 2017). Ponadto kategoria „przepływu" może być pojmowana jako narzędzie opisu i identyfikowania specyficznego rodzaju aktywności przekształcającej się/transformującej się i będącej w transformacji. W tym sensie odróżniamy kategorię „przepływu" od kategorii „dynamiki", tworząc zestaw narzędzi obejmujących splot aktywności mentalnych podmiotu, usytuowanych w procesie i zwrotnie oddziałujących na ich przebieg, gdzie „analiza jest również procesem" (Barbier 2016: 229). W tym ujęciu wyjątkową pozycję zajmuje podmiot działający, który stanowi jedność „uczestnictwa w działaniu" (Barbier 2016: 150). Ta ostatnia jest konstrukcją mentalną lub dyskursywną wraz ze związanymi z nimi afektami, czyniącymi „istotę ludzką sprawcą swego działania" (tamże: 150).

Pomimo tego, że namysł nad kondycją podmiotów uczestniczących w „przepływach intelektualnych" nie był głównym celem naszej analizy, to – w dalszej perspektywie – cennym wydaje się uwzględnienie w tym zakresie współczesnych podejść nt. procesów percepcji, zwłaszcza w odniesieniu do najnowszych odkryć neurobiologii i wskazań dotyczących plastyczności funkcjonalnej (por. Marynowicz-Hetka 2019a: 53–54; Barbier 2020).

Praktykując myślenie transformacyjne, udało nam się wyodrębnić pewne składowe. Część z nich została rozpatrzona szerzej w zaprezentowanej analizie, inne pozostały bardziej lub mniej wyciszone, czekając na rozwinięcie przy kolejnej okazji. Do pierwszych należą oczywiście „zerwania", „brak/odczuwanie braku", „progowość"… Do drugich zaś przypisujemy m.in. „wprowadzanie", „wznowienie", „konstruowanie", „olśnienie" w bezszelestnie zachodzącym procesie doświadczania

„nowego", a także „modyfikacje" zachodzące w wielorakich procesach „przepływów intelektualnych".

Doświadczanie i badanie (także: badanie jako doświadczanie) zachodzących transformacji w aktywnościach mentalnych i świadomość wzajemności „przepływów intelektualnych" stwarza szansę „uruchomienia" poczucia współuczestnictwa w szkole myślenia (Kafar 2019; Marynowicz-Hetka 2019b). Jednak zdarza się, że owo „współuczestnictwo" narażone jest na zderzanie się z rafami mentalnymi, epistemologicznymi czy językowymi… Doświadczanie „przepływów intelektualnych" niewątpliwie naraża ich uczestników na konieczność stawiania czoła „zerwaniom", stąd też odwagę wyjścia poza „swój" świat warto neutralizować uważnością. Mówimy o tym w tekście, który utwierdza nas w przekonaniu, że bilans tych procesów jest pozytywny, sprzyja rozwojowi i konstruowaniu „nowego otwarcia". Ufamy, że Czytelnicy podzielają nasz pogląd.

Bibliografia

Ardoino J., Lourau R. (1994) *Les pédagogies institutionnelles*, Paris, Presses Universitaire de France, https://doi.org/10.3917/puf.ardoi.1994.01

Balandier G. (1988) *Le désordre, éloge du mouvement*, Paris, Fayaro.

Barbier J.-M. (1991) *Élaboration de projets d'action et planification*, Paris, Presses Universitaire de France.

Barbier J.-M. (2016) *Leksykon analizy aktywności. Konceptualizacje zwyczajowych pojęć*, tłum. i oprac. E. Marynowicz-Hetka, Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

Barbier J.-M. (2017) *Vocabulaire d'analyse des activités. Penser les conceptualisations ordinaires*, 2e édition revue et augmentée, Paris, Presses Universitaire de France.

Barbier J.-M. (2020) *La transformation continue par les sujet des rapports qu'ils établissent avec/entre les composantes de leur activité* w: *Comprendre/transformer Débats en éducation et Formation*, J. Thievenaz, J.-M. Barbier, F. Saussez (red.), Bern, Berlin, Bruxelles, New York, Oxford, Warszawa, Peter Lang, s. 9–17.

Barnes B. (1998 [1990]) *Thomas Kuhn* w: *Powrót wielkiej teorii w naukach humanistycznych*, Q. Skiner (red.), tłum. P. Łozowski, Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, s. 99–118.

Benedict R. (1966) *Wzory kultury*, tłum. J. Prokopiuk, Z. Kierszys, wstęp A. Kłoskowska, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Benedyktowicz D., Benedyktowicz Z. (1992) *Dom w tradycji ludowej*, Wrocław, Wiedza o Kulturze.

Braudel F. (1999 [1971]) *Historia i trwanie*, tłum. B. Geremek, W. Kula, Warszawa, Czytelnik.

Campbell J. (1997) *Bohater o tysiącu twarzy*, tłum. A. Janowski, Poznań, Zysk i S-ka.

Castoriadis C. (1975) *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Éditions du Seuil.

Chaumbart de Lauwe M. J. (1959) *Dégradation du logement et ses conséquences, aspects medico-sociaux et psycho-pathologiques* w: *Famille et habitation*, par P. Chaumbart-de Lauwe et Groupe d'Ethnologie Sociale, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, s. 105–123.

Durand M. (2017) *L'activité en transformation* w: *Encyclopédie d'analyse des activités*, J.-M. Barbier, M. Durand (red.), Paris, Presses Universitaires de France, s. 33–55.

Jullien F. (2017) *Une seconde vie. Commencer véritablement d'exister*, Paris, Éditions Grasset.

Kafar M. (2016) *Auto/biograficzne aspekty praktyk poznawczych – przestrzenie doświadczeń i refleksji* w: *Auto/biograficzne aspekty praktyk poznawczych*, M. Kafar (red.), Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, s. 9–30.

Kafar M. (2019) *W dialogu z mistrzami albo jak rodzi się szkoła myślenia. Uwagi na marginesie lektury artykułu Ewy Marynowicz-Hetki „Szkoła myślenia: relacyjne procesy trwania i transformacji"*, „Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne", nr 1, s. 281–292, https://doi.org/10.18778/2450-4491.08.21

Kamiński A. (1972) *Funkcje pedagogiki społecznej. Praca socjalna i kulturalna*, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Kmita J. (1976) *Szkice z teorii poznania naukowego*, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Lepalczyk I. (2003) *Wśród ludzi i książek*, Łódź, Wydawnictwo WING.

Marynowicz-Hetka E. (1980) *Poglądy Heleny Radlińskiej na warsztat badawczy pedagoga społecznego*, „Biuletyn TWWP. Człowiek w pracy i w osiedlu", numer specjalny: *Pedagogika społeczna Heleny Radlińskiej*, I. Lepalczyk, J. Badura (red.), nr 2/92/XIX; 3/93/XIX, s. 213–224.

Marynowicz-Hetka E. (2006) *Pedagogika społeczna. Podręcznik akademicki*, wykład, t. I, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.

Marynowicz-Hetka E. (2015) *Pedagogizacja życia społecznego. Spojrzenie z oddalenia*, „Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne", nr 1, s. 178–189.

Marynowicz-Hetka E. (2019a) *Pedagogika społeczna. Pojmowanie aktywności w polu praktyki*, Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

Marynowicz-Hetka E. (2019b) *The School of Thought: Relational Process of Lasting Existence and Transformation*, „Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne", nr 1, s. 109–125, https://doi.org/10.18778/2450-4491.08.08

Nawroczyński B. (1947) *Życie duchowe. Zarys filozofii kultury*, Kraków–Warszawa, Księgarnia Wydawnicza F. Pieczątkowski i S-ka.

Nobis A. (1993) *Chaos i ład* w: *Kulturowy wymiar przemian społecznych w Polsce*, A. Jawłowska, M. Kempny, E. Tarkowska (red.), Warszawa, PAN, s. 47–54.

Perek G. (2014) *Transgresja i literatura*, „Przestrzenie Teorii", nr 22, s. 11–38, https://doi.org/10.14746/pt.2014.22.1

Radlińska H. (1935) *Stosunek wychowawcy do środowiska społecznego. Szkice z pedagogiki społecznej*, Warszawa, Nasza Księgarnia.

Radlińska H. (1946) *Książka wśród ludzi*, wydanie czwarte, zmienione, Warszawa 1946, Warszawska Spółdzielnia Księgarsko-Wydawnicza „Światowid".

Radlińska H. (1964) *Listy o nauczaniu i pracy badawczej* w: H. Radlińska, *Z dziejów pracy społecznej i oświatowej*, J. Hulewicz, W. Wyrobkowa-Pawłowska, J. Wojciechowska (red.), Wrocław–Warszawa–Kraków, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, s. 329–478.

Ricoeur P. (2005 [1995]) *Refleksja dokonana. Autobiografia intelektualna*, tłum. P. Bobowska-Nastarzewska, Kęty, Wydawnictwo ANTYK.

Spinoza B. (1954), *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, tłum. I. Myśliwski, na nowo opatrzył komentarzami i wstęp opracował L. Kołakowski, Kraków, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Sulima R. (1995) *Józef Tkaczuk i inni, czyli o imionach widywanych na murach. Przyczynek do etnografii miasta*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa", t. 229, s. 52–64.

Turner V. (2005) *Gry społeczne, pola, metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*, tłum. W. Usakiewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Van Gennep A. (2006) *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, tłum. B. Biały, wstęp J. Tokarska-Bakir, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.

Wejland A. P. (2006) *Oswajanie obcości. W krainie metodologii wywiadu Norberta Schwarza* w: A. Krzewińska, *O socjologicznym wywiadzie kwestionariuszowym: psychologia poznawcza Norberta Schwarza i jej badawcze zastosowanie w warunkach polskich*, Łódź, Łódzkie Towarzystwo Naukowe, s. 13–28.

Witkowski L. (2007) *Edukacja i humanistyka. Nowe (kon)teksty dla nowoczesnych nauczycieli*, t. II, Warszawa, Instytut Badań Edukacyjnych.

Witkowski L. (2013) *Przełom dwoistości w pedagogice polskiej. Historia, teoria, krytyka*, Kraków, Oficyna Wydawnicza „Impuls".

Witkowski L. (2014) *Niewidzialne środowisko. Pedagogika kompletna Heleny Radlińskiej jako krytyczna ekologia idei, umysłu i wychowania. O miejscu pedagogiki w przełomie dwoistości w humanistyce*, Kraków, Oficyna Wydawnicza „Impuls".

Źródła internetowe

McCotter S. S. (2001) *The Journey of a Beginning Researcher*, „The Qualitative Report", https://nsuworks.nova.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2004&context=tqr [dostęp: 8.01.2021].

On "Intellectual Flows": Dialogue Encounters

Summary

The article was prepared in the formula of a problem-based dialogue encounter. We present an analysis of the mechanisms of "intellectual flows" taking place in a clash with an "other" culture of thinking, visible at the intersection of practices (activities) located within the environment of the work of Jean-Marie Barbier and Polish social thought in social pedagogy. This analysis is based on a series of conversations (dialogue encounters) devoted to discovering different dimensions of consciousness transformations in a two-layer process of "talking"/"discussing"/"dialogue". The first of these layers included a series of symposiums and seminars devoted to the subject of transformation, the second was a series of meetings between authors, which were also an important link in allowing for the gradual sharing of views, and above all, for maturing to a mutual "discovering" of oneself.

The analysis we used in the development of the main part of the article was carried out in the mode of the "dialogue superimposed on dialogue" strategy, consisting in the secondary modelling of meanings that emerged during our meetings. Dialogical studies were focused on: terminology/a lexicon allowing for the capture of the categories of "intellectual flow" and "ruptures"; nodal elements of transformational relations in "intellectual flows", embedded in what concerns "rupture" and "lack"/"feeling the lack"; a tool for analysing the making up for the "lack"/"sense of lack", for which we consider the concept of "thresholds" in "intellectual flow".

The conducted analysis related to the following, complementary dimensions: thought/mental, expressed in texts, or more precisely in inter-textual relations; social, containing an element of solidarity, revealed in contacts and interpersonal rela-

tions; individual, including an action idiom within a scientific biography, associated with the constant "transgression of oneself".

We agreed that "intellectual flow" from the biographical perspective is closely related to experiencing/living through experience. Its characteristic feature is the reciprocity of transformation.

Sur « les flux intellectuels » : les rencontres de dialogue

Résumé

Dans cet article nous présentons une analyse des mécanismes « de flux intellectuels » se produisant en collision avec une autre culture de pensée, en particulier au croisement des activités 'situées' de Jean-Marie Barbier et de la pensée sociétale, polonaise, dans la diversité de la pédagogie sociale.

Cette analyse est basée sur une série d'échanges consacrées à la découverte de différentes dimensions des transformations de la conscience, dans un processus à deux strates de « parler »/«discuter »/« dialoguer ». La première de ces strates comprenait une série de symposiums et de séminaires consacrés à la transformation. La seconde était une série de rencontres des auteurs, constituant un espace important pour partager progressivement les points de vues, et surtout, pour mûrir et se « découvrir » les uns les autres.

Pour analyser ce phénomène, nous avons utilisé une stratégie « du dialogue superposé au dialogue » qui consiste en une modélisation secondaire des significations apparues lors de nos rencontres. Pendant ce processus de l'analyse dialogique, les auteurs découvrent : un lexique/une terminologie susceptible de favoriser les ruptures, les « flux intellectuels », des aspects de relations transformationnelles (ex. : sentiment de manque), des outils d'analyse comblant les lacunes sous forme de concept de « seuils » en « flux intellectuels ».

L'analyse portait sur les dimensions complémentaires suivantes : pensables/ mentales, exprimées dans les textes, ou plus précisément dans des relations intertextuelles ; communautaire, contenant l'élément de la solidarité, se révélant dans les contacts et relations interpersonnelles ; individuel, incluant un idiome d'action dans la biographie scientifique, associé à la constante « transgression de soi-même ».

Enfin, nous avons partagé l'avis que le « flux intellectuel » vu dans une perspective biographique est étroitement lié au vécu, à l'épreuve de l'expérience. Son trait caractéristique est une réciprocité de la transformation.

Cytowanie

Kafar M., Marynowicz-Hetka E. (2021) *O „przepływach intelektualnych": spotkania dialogowe*, „Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne" 2(13), 251–274, https://doi.org/10.18778/2450-4491.13.15