



Karol Chrobak

Szkoła Główna Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie

Osobowość człowieka w kontekście relacji społecznych

Wprowadzenie

Choć na co dzień rzadko problematyzujemy naszą osobowość, to w sytuacjach kryzysowych czy konfliktowych staje się ona pierwszoplanowym aktorem naszej świadomości. Zdajemy sobie wówczas sprawę z jej kruchości oraz z tego, że w znacznym stopniu nie zależy ona od nas samych. Osobowość jest tym, co należy wyłącznie do nas, ale nie od nas wyłącznie zależy. Brzmi to może paradoksalnie, lecz w tym właśnie ogniskuje się cała problematyczność osobowości. Czy skoro inni mają swój udział w tym, kim jestem, mam jeszcze prawo twierdzić, iż jestem rezultatem własnych starań i sobie tylko przypisywać zasługę osiągnięcia tego, kim się stałem? A jeśli nie, to czy jestem tylko wypadkową, prostym wynikiem rachunku społecznego, w który wpisały mnie przygodne okoliczności narodzin? A jeśli nie tylko, to czym jestem ponadto? Pytań tych nie sposób uciąć. Przynależą one bowiem do egzystencjalnej kondycji człowieka. Co najwyżej można starać się je lepiej zrozumieć. Stąd też proponuję w niniejszych rozważaniach uważnie przyjrzeć się pojęciom, które są kluczowe dla tytułowej tezy. (1) Na początek poddam analizie samą osobowość, celem jej ogólnej charakterystyki i wyszczególnienia składających się na nią rodzajów cech. (2) Następnie zbadam relacje społeczne, w jakie wchodzi jednostka, wskazując równocześnie wpływ, jaki mogą one wywierać na kształtującą się osobowość. (3) Zakończę kilkoma uwagami na temat instytucjonalizacji związków społecznych oraz ich znaczenia dla autonomii jednostki.

Osobowość

Dla rozjaśnienia filozoficznego znaczenia pojęcia osobowości pomocna wydaje się uwaga prof. Jerzego Perzanowskiego, który wyróżnia swoim zdaniem szczególnie interesującą kategorię rzeczowników, posiadających końcówkę „-ość”, na przykład „krzesłowatość”, „kategoryczność”. Wskazują one to, co sprawia, iż dana rzecz, jest taka, jaka jest („potencjalny geniusz” – „potencjalność”), albo, że jest tym, czym jest („geniusz” – „genialność”). Kierując się tym wyjaśnieniem, można się postarać lepiej zrozumieć kategorię osobowości. Osobowość „z zewnątrz”, widziana oczami Innego, sprawia, iż postrzegamy daną osobę jako tę a nie inną, iż jesteśmy w stanie ją rozpoznać i wyróżnić na tle pewnej zbiorowości. Osobowość widziana „od wewnątrz” stanowi punkt odniesienia, wokół którego orbituje pojęcie własnego Ja, punktem zakorzenia, wokół którego zakreślamy granicę oddzielającą nas od innych. Aby wnikać w strukturę osobowości, należy się zastanowić nad treścią pojęcia osoby. Treść ta powinna bowiem znaleźć odwzorowanie również w złożoności samej osobowości.

Charles Taylor uważa, iż „osoba musi być istotą, która ma własny pogląd na świat. Plany życiowe, wybory, samoświadomość muszą być jej własnościami, które można o niej orzec jako o istocie będącej w pewnym sensie ich źródłem”¹. Choć pierwsza część tej wypowiedzi jest wysoce dyskusyjna – nie każdy przecież, aby zasłużyć na miano osoby, musi mieć własny pogląd na świat – to jednak trudno zaprzeczyć, iż pogląd na świat jest czymś, co w jakiś sposób o nas świadczy i stanowi cechę nas wyróżniającą. Podobnie wyróżniają nas cele, które sobie stawiamy oraz wartości, którymi kierujemy się w naszych wyborach. Czego moim zdaniem w tym krótkim fragmencie zabrakło to zwrócenia uwagi na aspekt emocjonalny oraz cielesny osoby. Aspekty te, choć może na nieco innym poziomie – ponieważ już nie intelektualnym, lecz afektywnym i cielesnym – określają postrzeganie nas jako osób, zarówno przez nas, jak i przez innych. Te aspekty zostały szczegółowo opisane przez Amelie Oksenberg Rorty oraz Dawida Wonga. Pisząc o pojęciu osobowości², uznali, iż „jest [ona] ustanowiona przez układ cech podstawowych”³. Typologizując je, wyróżnili cechy somatyczne, psychiczne oraz społeczne.

¹ Ch. Taylor, *Pojęcie osoby*. Przeł. R. Wiczonek, [w:] *Filozofia podmiotu*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 401.

² W cytowanym artykule tłumaczka posługuje się terminem „tożsamość”. Nie uważam, aby „tożsamość” i „osobowość” były wyrażeniami synonimicznymi, dlatego też konsekwentnie tego pierwszego terminu unikam. Mówiąc najkrócej, tożsamość to tyle, co relacja identyczności, osobowość zaś nie jest relacją, lecz pewnym zbiorem cech. Używanie kategorii tożsamości w omawianym kontekście wydaje mi się sensowne wyłącznie w znaczeniu „poczucia tożsamości”, czyli świadomości ciągłości własnej osobowości.

³ A. O. Rorty, D. Wong, *Aspekty tożsamości i działania*. Przeł. J. Golińska, [w:] *Filozofia podmiotu*, dz. cyt., s. 380.

Podsumowując te dwa artykuły, można określić osobowość jako zespół czterech typów cech: somatycznych, psychicznych, społecznych i intelektualnych (takich jak poglądy czy wyznawane wartości). Scharakteryzuję je nieco bliżej.

Cechy somatyczne mają często charakter nieświadomiony. Jesteśmy ciałem, działamy nim, nie do końca nawet zdając sobie z tego sprawę. Można powiedzieć, iż ciało stanowi pierwotną płaszczyznę manifestowania się osobowości. Podkreśla to Helmuth Plessner, twierdząc, że „osobowość realizuje się wyłącznie jako ucieleśnienie”⁴. W tym samym duchu wyraża się Maurice Merleau-Ponty w *Fenomenologii percepcji*, pisząc, iż „[podmiot] realizuje (...) swoją tożsamość jedynie będąc faktycznie ciałem i wkraczając dzięki niemu w świat. Jeżeli zastanawiając się nad istotą podmiotowości, odkrywam jej związek z istotą ciała i z istotą świata, znaczy to, że moje istnienie jako podmiotowości stanowi jedno z moim istnieniem jako ciałem i z istnieniem świata i że ostatecznie konkretny podmiot, którym jestem, jest nieodłączny od tego ciała i od tego oto świata”⁵. Człowiek zatem nie wkracza w świat (a w tym i w swoje ciało), jako w sferę transcendencji, lecz już od zawsze jest w niej umiejscowiony. Człowiek jest zatem ciałem pośród innych ciał w świecie, jest – posługując się kategorią Heideggera – „byciem-w-świecie”. Jakiegokolwiek próby rozłożenia tego pierwotnego związku należy uznać, zdaniem Merleau-Ponty’ego, za błąd obiektywistycznego stylu myślenia.

Ciało, będąc naszym zakotwiczeniem w świecie, funduje wszystkie pozostałe typy cech. Dotyczy to w pierwszym rzędzie cech psychicznych, które niekiedy trudno nawet wyraźnie odróżnić od somatycznych. Merleau-Ponty zwracając uwagę na tę szczególną bliskość, pisze, iż: „motywy psychologiczne i okazje cielesne mogą się ze sobą splatać, bo w żywym ruchu nie ma ani jednego ruchu, który byłby zupełnie przypadkowy w stosunku do intencji psychicznych, i ani jednego aktu psychicznego, który nie znajdowałby przynajmniej załączka lub ogólnego zarysu w dyspozycjach fizjologicznych”⁶. Aspekt somatyczny wiąże się również ściśle z cechami społecznymi i intelektualnymi. W cytowanym artykule Rorty i Wong piszą, że „dyspozycje psychiczne mogą (...) oddziaływać na przekonania, motywy i zamiary osoby. Ktoś z niskim poczuciem somatycznej pewności siebie może czuć się wyalienowany i bezsilny, może działać w sposób niepewny i lękliwy, ograniczać swoje pragnienia, unikać konfrontacji, spodziewać się niepowodzenia

⁴ H. Plessner, *Pytanie o conditio humana. Wybór pism*, Przeł. M. Łukasiewicz, [w:] Tenże, *Pytanie o conditio humana. Wybór pism*, wyb. i oprac. Z. Krasnodębski, PIW, Warszawa 1988, s. 86.

⁵ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*. Przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, 429-430.

⁶ Tamże, s. 106.

itd.”⁷. Nie bez przesady zatem somatyczne aspekty osobowości można określić mianem korzenia wszelkich dalszych jej charakterystyk. Nie znaczy to oczywiście, iż cechy psychiczne czy społeczne są redukowalne do somatycznych, lecz że wszystkie one pozostają w ścisłym związku współokreślenia.

Cechy i dyspozycje psychiczne są tym, co indywidualizuje nasze działania i wpływa na sposób, w jaki je przeprowadzamy. Można te cechy nazwać „modyfikatorami”, gdyż wnoszone przez nie szczególne zabarwienie działania wyraża się za pomocą takich określeń jak: „napastliwie”, „z wyrozumiałością”, „wścikle”. Na przykład każdy od czasu do czasu stara się kogoś do czegoś przekonać, lecz niektórzy robią to „delikatnie”, „z wyczuciem”, „ze zrozumieniem”, inni zaś „zdecydowanie”, „dobitnie”, „nie dopuszczając sprzeciwu”. W tych dookreśleniach, które w pewnym stopniu modyfikują właściwy akt przekonywania, wyraża się psychiczny aspekt naszej indywidualności.

Cechy społeczne wypływające z relacji, jakie wiążą jednostkę z innymi, opisują jej dynamiczne usytuowanie w sferze intensywnych, podlegających ciągłym modyfikacjom, związków społecznych. Wielu badaczy jest skłonnych przypisywać procesowi uspołecznienia rangę elementu konstytuującego to, co określamy mianem podmiotowości, która stanowi warunek istnienia osobowości. Przekonanie to wyraźnie pojawia się u Bergera i Luckmanna w *Społecznym tworzeniu rzeczywistości*, kiedy piszą, iż „samotworzenie się człowieka ma zawsze nieuchronnie charakter społeczny”⁸. Wszystko to, co poprzedza ludzkie współ-bycie z innymi, czyli ludzka cielesność i psychiczność, odnosi się ich zdaniem jeszcze do tego, co zwierzęce. Cytując dalej powyższych autorów: „samotna istota ludzka jest istotą na poziomie zwierzęcym”⁹. Relacje, które łączą nas w ramach struktur społecznych są w dużym stopniu wypracowywane przez nas samych i przyjmowane mniej czy bardziej dobrowolnie. W tym sensie mogą być na przykład czymś mężem, będąc tej roli w pełni świadomy i nakładając ją na siebie z własnej nieprzymuszonej woli (tak jeden, jak i drugi aspekt tej relacji podkreślam sakramentalnym „tak”). Cechy te jednak mogą mi być również narzucone, choć ja sam nie muszę być ich do końca świadomy. Ma to miejsce na przykład wtedy, kiedy w swoim działaniu kieruję się poczuciem klasowej niesprawiedliwości, bądź niższości, często nawet nie zdając sobie z tego sprawy. Do cech społecznych należy również zaliczyć te, które potocznie określa się mianem „społecznych”. Ich charakter społeczny wyraża się w zdecydowanej postawie zdystansowania wobec wszelkich

⁷ A. O. Rorty, D. Wong, dz. cyt., s. 382-383.

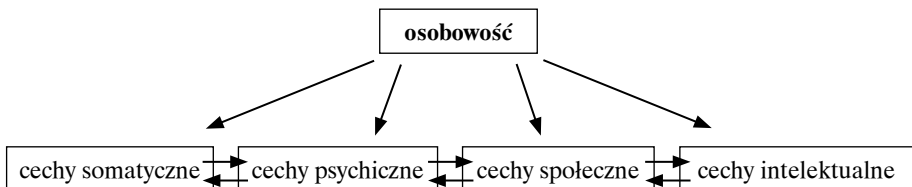
⁸ P. L. Berger, T. Luckmann, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*. Przeł. J. Niżnik, PIW, Warszawa 1983, s. 91-92.

⁹ Tamże, s. 92.

relacji. Przykładami służy tu szeroki wachlarz outsiderów, których dogłębnie analizuje Colin Wilson i Hans Mayer¹⁰.

Kiedy mówimy o cechach społecznych i włączamy je w zakres osobowości, należy pamiętać, iż związek ten może owocować konfliktami. Indywidualność bowiem nastawiona jest przede wszystkim na samą siebie, zainteresowana jest głównie niepowtarzalnością własnej subiektywności. Cechy społeczne zaś, wypływające z relacji, jakie wiążą nas z innymi, będące bliższymi charakterystykami ról, jakie w danej zbiorowości są nam przypisane, nieuchronnie mają charakter typizujący. Każda rola wyraźnie określa nasze funkcje wobec innych, odgranicza zachowania dopuszczalne od tych zakazanych, a tym samym zamyka naszą indywidualność w granicach pewnego typowego dla danej roli zachowania. O ile włączamy daną rolę w zakres naszej indywidualności, bądź też uznajemy obie za wzajemnie od siebie niezależne, nie dochodzi między nimi do żadnych napięć. Napięcia te powstają dopiero wtedy, gdy rola okazuje się niezgodna z naszym własnym obrazem samych siebie. Wtedy czujemy, że nie jesteśmy sobą, że niejako zdradzamy swoje prawdziwe Ja.

Ostatni aspekt osobowości, cechy intelektualne, obejmują to wszystko, co składa się na nasze przekonania i poglądy. Są to te tezy, które konstytuują w naszych oczach obraz nas samych. Mogę na przykład uznawać się za liberała bądź marksistę i tę właśnie cechę podkreślać jako istotnie konstytuującą moją indywidualność. Przekonania, podobnie jak role społeczne, częściowo wypływają z nas samych, częściowo zaś są przez nas przejmowane z bogactwem „społecznego inwentarza”. Poglądy, które sami wypracowaliśmy, są dla nas zrozumiałe, potrafimy je uargumentować, mamy do nich osobisty, często wyraźnie indywidualny stosunek. Inaczej jest z poglądami, wśród których się rodzimy i którymi stopniowo przenikamy. W tym wypadku, choć brak nam racjonalnych argumentów, nasza postawa bywa bardziej nieugięta niż w przypadku samodzielnie wypracowanych poglądów. Na straży tych pierwszych nie stoi rozum, który można skłonić do zmiany przekonań, lecz nawyk, wiara, uczucie, które tego rodzaju wpływom skutecznie się opierają.



¹⁰ C. Wilson, *Outsider*. Przeł. M. Traczewska, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1959; H. Mayer, *Odmięnci*. Przeł. A. Kryczyńska, Wydawnictwo MUZA, Warszawa 2005.

Osobowość to zapewne niepowtarzalny i nieprzypadkowy układ wariantów wyróżnionych powyżej cech. Choć trudno sobie wyobrazić, aby ten sam układ pojawił się u dwóch różnych osób (badania nad bliźniętami jednojajowymi), to nie można zaprzeczyć, iż czas, miejsce, światopogląd oraz kontekst społeczny, zbliżają do siebie różne osobowości, w pewnym stopniu wzajemnie je do siebie upodabniając. Badając wielość osobowości z większego dystansu, w pewnym momencie zatracamy wgląd w ich jednostkowe charakterystyki i zaczynamy postrzegać je jako pewną wspólnotę charakterów. Nicią spajającą jest w tym przypadku typ osobowościowy, który sprowadza wiele osobowości do jednego modelu, który odtąd mamy już skłonność badać jako zupełnie autonomiczny twór. Wybór cech, które konstytuują dany model osobowościowy, zależy nie tyle od dostępnych obserwacji czy informacji, lecz od obranego kryterium selekcji. To zaś, w zależności od kontekstu społecznego czy historycznego, ulega ciągłym modyfikacjom. Klasycznym przykładem tego rodzaju typologizacji jest „człowiek renesansu”, opisany przez Jakoba Burckharda w *Kulturze Odrodzenia we Włoszech*. Człowiek Burckharda to schemat powstały na potrzeby konkretnego opisu historycznego, jednak zrodzony w określonym klimacie intelektualnym bardziej uosabiającym ideały końca XIX niż przełomu XV i XVI wieku. Typy osobowościowe należy zatem uznać za wytwory interpretacji, które w większym stopniu naznaczone są współczesnym sobie kontekstem społecznym i intelektualnym, niż rzeczywistością, którą starają się zgłębić. Są one – jak pisze Berger i Luckmann – „wytworami społecznymi *tout court*”¹¹.

Powyższe analizy otworzyły pytania o istotę osobowości, tego, co w człowieku stanowi niejako rdzeń jego niepowtarzalności. Zamykają je jednak uwagi na temat społecznych schematów osobowościowych, które zdają się tej niepowtarzalności jaskrawo przeczyć. Podobną drogę przemierzmy również w dalszej części rozważań. Będą one poświęcone procesowi konstituowania otoczenia społecznego oraz jego wpływowi na ludzką osobowość.

Podmiotowość jako wytwór relacji społecznych

Moment nawiązania relacji z innymi uważany jest przez wielu filozofów za konstytutywny dla powstania podmiotowości. Podmiot bowiem odkrywa własne Ja dopiero w obliczu Innego, który z jednej strony do niego podobny, z drugiej zaś od niego różny, uświadamia mu jego odrębność. Pogląd ten, wyniesiony do rangi logiki Absolutu, stanowi rdzeń idealistycznego systemu Hegla. Zasadnicza jego treść polega na uznaniu, iż świadomość potrzebuje potwierdzenia autonomiczności swojego istnienia. Nie mogąc go jednak zdobyć w kontakcie ze światem

¹¹ P. L. Berger, T. Luckmann, dz. cyt., s. 264.

fizycznym, zwraca się ku innej świadomości. Obierając jej perspektywę, wpierv dystansuje się wobec samej siebie i ujmuje siebie z perspektywy Innego. Ten dystans umożliwia rozpoznanie się świadomości już na wyższym poziomie samoświadomości, na którym Ja nie jest już tylko – parafrazując kategorie Sartre’a – „Ja-w-sobie”, ale również uznanym (*anerkannt*) przez inną samoświadomość „Ja-dla-siebie”. Dialektyczny proces samopotwierdzenia zachodzi tak w przypadku ducha subiektywnego, jak i samego Absolutu. Pierwszy rozpoznaje własną naturę w obliczu otaczających go twórców ducha obiektywnego, drugi zaś w prawdzie religii, sztuki i filozofii.

Zarysowany przez Hegla mechanizm powstawania samoświadomości pojawia się na początku dwudziestego wieku w filozoficzno-socjologicznej teorii G. H. Meada. Ta pragmatyczna wersja Hegłowskiej dialektyki wychodzi z założenia, iż działanie jest podstawowym kryterium sensu. Przedmiot nie jest nigdy dany sam-w-sobie, lecz zawsze poprzez swoją funkcję. Podobnie środowisko jest czymś, co stanowi odbicie możliwych zachowań żyjącego w nim organizmu, jako sfera potencjalnych zastosowań. Nie inaczej jest z Innym. Jest on dla mnie tym, czym objawia mi się w swoim działaniu, sposobem, w jaki odpowiada na moje zachowanie. W tym świetle zupełnie oczywista okazuje się uwaga Charlesa Taylora, iż osoba to *respondent*, czyli „istota, do której można się zwracać i która może udzielić odpowiedzi”¹². Poza tym kontekstem inna osoba jest dla mnie tylko abstrakcją. Mead idzie jednak dalej. Uważa mianowicie, iż również sam podmiot, jako pewna osobowość powstaje i rozwija się tylko w interakcji z innymi. Teza ta stanowi punkt wyjścia poglądów, wyłożonych przez Meada w jego głównym dziele *Umysł, osobowość i społeczeństwo*. Czytamy tam, iż „osobowość [...] w chwili narodzin nie istnieje, lecz powstaje w procesie społecznego doświadczenia i działania. Rozwija się w danej jednostce jako rezultat jej związków z całością procesów społecznych i z innymi jednostkami uczestniczącymi w tym procesie”¹³. Szczegółowy opis mechanizmu jej powstawania wykazuje wiele zapożyczeń z koncepcji Hegla. Charakteryzując osobowość, Mead wyróżnia w niej dwa opozycyjne momenty: przedmiotowy i podmiotowy, które pozostają do siebie w dialektycznym napięciu. Osobowość jest z jednej strony tym, co działa, a z drugiej tym, co w tym działaniu może samo siebie obserwować. Mead, poszukując genezy osobowości, doszukuje się jej w doświadczeniu, które łączy w sobie oba te momenty. Jest nim interakcja, w trakcie której na przemian tworzymy własną rolę (*role-making*) i przyjmujemy rolę partnera (*role-taking*), raz postrzegamy się z perspektywy pierwszo-osobowej,

¹² Ch. Taylor, dz. cyt., s. 401.

¹³ G. H. Mead, *Umysł, osobowość i społeczeństwo*. Przeł. Z. Wolińska, PWN, Warszawa 1975, s. 189.

jako ten, kto mówi, raz z perspektywy trzecio-osobowej, jako ten, do kogo się mówi. Dialektyka obu tych momentów sprawia, iż interakcja zmierza powoli do wzajemnego zbliżenia różnych postaw, a w konsekwencji do konsensusu. To samo dotyczy się osobowości, która kształtuje się i rozwija w procesie interakcji z otoczeniem społecznym i tym sposobem stopniowo się do niego dopasowuje. Przy czym polem interakcji społecznej jest nie agora, lecz sama osobowość, która – co raz jeszcze warto podkreślić – reprezentuje w sobie zarazem moment podmiotowy (Ja podmiotowe – „I”), jak i przedmiotowy (Ja przedmiotowe – „Me”)¹⁴.

Warto zauważyć, iż podobna dialektyka postaw pojawia się również w myśli Helmutha Plessnera. W kluczowej dla swojej antropologii kategorii „ekscentrycznej pozycjonalności” ujmując specyfikę ludzkiej postawy wobec otaczającego go świata (w tym również świata społecznego). Człowiek jest istotą, która – nieco upraszczając – nie jest tam, gdzie faktycznie jest. Wyjaśniając, człowiek nieustannie wybiega poza swoje naturalne „tu i teraz”, stale utrzymuje dystans wobec samego siebie. Dotyczy to również jego relacji z innymi, które dzięki możliwości „porzucenia samego siebie” i zajęcia pozycji Innego mogą mieć charakter faktycznej interakcji. Ten dialektyczny charakter relacji z innymi wyraźnie dochodzi do głosu w strukturze języka: „Gdy mówię – pisze Plessner – jestem jak każdy inny, każdy może zająć moje miejsce, gdyż wzajemna zwrotność perspektyw językowej konstrukcji z góry daje taką możliwość zamiany. Wzajemne odniesienie do siebie mówiących jest strukturalnym warunkiem języka”¹⁵.

Przekonanie, iż relacje z innymi są konstytutywnym warunkiem powstania osobowości, pojawia się także u filozofów dialogu, u Martina Bubera i Emmanuela Levinasa. Jako że dialog jest przez nich traktowany jako pierwotna płaszczyzna poznania, brak ich teoriom szczegółowych wyjaśnień samej sytuacji dialogu. Głoszone przez nich tezy mają w dużym stopniu charakter twierdzeń apriorycznych. Dla Bubera spotkanie Ja z Ty jest odbiciem spotkania człowieka z samym Bogiem. W spotkaniu z Innym pojawia się element kreacji. „Człowiek – pisze Buber w *Ja i Ty* – staje się Ja w kontakcie z Ty”¹⁶. Kolejne spotkania umacniają nasze poczucie własnego Ja, które jest „świadomością niezmiennego partnera”, który pojawia się we wszystkich nawiązywanych przeze mnie relacjach. W końcu: „pęknięta wiązania i Ja przez chwilę stanie naprzeciw samego siebie, odłączonego, jak gdyby naprzeciw Ty, aby niebawem wziąć siebie w posiadanie i odtąd świadomo-

¹⁴ Koncepcja Meada rozwijana była później przez Alfreda Schütza (*Theorie des Fremdverstehens*) oraz Petera Bergera i Thomasa Luckmanna (*Spoleczne tworzenie rzeczywistości*).

¹⁵ H. Plessner, dz. cyt., s. 68.

¹⁶ M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*. Przeł J. Doktor, PAX, Warszawa 1992, s. 56.

mie wchodzić w relacje”¹⁷. Choć język przytoczonego fragmentu tchnie już nieco duchem prorocstwa, to jednak można z niego wyraźnie wyczytać ideę wymienności Ja z Ty oraz przekonanie o ich dialektycznym związku.

Inaczej ma się rzecz z pojmowaniem spotkania przez Emmanuela Levinasa. Według niego elementarnym rysem podmiotowości jest odpowiedzialność, jaką jest ona gotowa wziąć za Innego. Kluczowym momentem spotkania jest wezwanie do odpowiedzialności, które wyraża się w twarzy („epifania twarzy”). Wezwania tego nie sposób od siebie oddalić, odpowiedzialność za Drugiego niejako na nas spada. Szeroko opisywany przez Levinasa moment spotkania oraz nałożenia odpowiedzialności, jest równoznaczny z narodzinami podmiotowości. „Odpowiedzialność nie jest prostym atrybutem podmiotowości, jak gdyby podmiotowość istniała już sama w sobie przed relacją etyczną. Podmiotowość nie jest dla siebie, jest ona [...] od początku dla innego”¹⁸. Opisywana przez Levinasa relacja, w przeciwieństwie do powyżej opisanych, ma charakter asymetryczny. Ja nie jest tu wymienne z Ty, Ja nie przyjmuje roli Ty, lecz jest przez nie wezwane. Samo już to wezwanie, które niejako automatycznie budzi odpowiedzialność jest źródłem podmiotowości.

Wpływ relacji społecznych na konstytucję osobowości

Omówione powyżej teorie uznają relacje społeczne za konieczny warunek wykształcenia podmiotowości. Bez innych człowiek nie wyszedłby ze stanu zwierzęcości, nie stałby się samoświadomą, refleksyjną istotą, zdolną do przekroczenia swego partykularnego punktu widzenia. Relacje społeczne stanowią odtąd naturalne środowisko człowieka, które współcześnie zepchnęło przyrodniczy aspekt jego egzystencji na plan dalszy. Środowisko to, atakując osobowość bodźcami kolejnych interakcji, nieustannie ją kształtuje. W dalszej części rozważań przyjrzyć się kontekstom, w jakich do tego wpływu dochodzi oraz ich ewentualnym skutkom dla wyszczególnionych w części pierwszej aspektów osobowości.

Podstawowym typem relacji społecznych jest bezpośrednie spotkanie Ja z Ty. „Bezpośrednie” oznacza w tym kontekście tyle, co „osobiste”, czyli angażujące naszą indywidualność. Georg Simmel charakteryzuje bliżej tego typu relacje poprzez kategorię „intymności”. Jest ona jego zdaniem pewnym szczególnym zabarwieniem związku, polegającym na tym, iż „elementy [swoiste], wewnętrzna strona stosunku, odczuwane są jako jego istota, że o strukturze emocjonalnej

¹⁷ Tamże.

¹⁸ E. Levinas, *Etyka i nieskończony*. Przeł. B. Opolska-Kokoszka, Wyd. Naukowe PAT, Kraków 1991, s. 55.

decyduje to, co każdy daje bądź okazuje tylko tej jednej jedynej osobie”¹⁹. Z tego rodzaju indywidualizacją związku mamy do czynienia w przypadku relacji dziecka i rodzica, wzajemnej relacji kochanków czy przyjaciół. Relacje te aktywizują te aspekty osobowości, które mają charakter czysto indywidualny. Na plan drugi schodzą zatem poglądy czy funkcje i role społeczne, a na czoło wysuwają się aspekty psychiczne i emocjonalne oraz w ich kontekście – szczególnie jeśli mówimy o związku miłosnym – fizyczne. Nie znaczy to, iż cechy społeczne i intelektualne w ogóle znikają z horyzontu relacji intymnej. Mogą się one pojawić jako pośrednio przez tę relację modyfikowane. Jeśli chodzi o cechy intelektualne, mamy większą skłonność podzielać poglądy naszych przyjaciół niż osób zupełnie nam obcych. Podobnie jest z cechami społecznymi. Z podziwu dla filantropijnej, patriotycznej czy religijnej postawy bliskich nam osób, gotowi jesteśmy się włączyć w odpowiednie działania społeczne.

Podstawowym przykładem wpływu bezpośrednich relacji interpersonalnych na osobowość jest socjalizacja pierwotna. W jej toku człowiek wytwarza sobie obraz świata społecznego i swojego w nim miejsca. Biorąc pod uwagę, iż na tym wstępnym etapie nie dysponujemy jeszcze odpowiednimi mechanizmami krytycznymi, mogącymi zneutralizować potencjalnie szkodliwy wpływ wychowania, przypisać jej należy kluczową rolę w kształtowaniu osobowości. Środowisko społeczne ogranicza się na tym wczesnym etapie do konkretnej grupy osób, do których należą przede wszystkim rodzice, rodzeństwo, dalsza rodzina, przyjaciele. Jako że „ci znaczący inni są [...] narzuceni” oraz brak w stosunku do nich odpowiedniego krytycznego dystansu „ich definicje sytuacji są [...] przedstawiane jako obiektywna rzeczywistość”²⁰. Wszystko, co przez członków tej wąskiej grupy jest komunikowane, jest z góry uznawane za wiarygodne i zostaje wpisane w obiektywną wiedzę o świecie. Sprzeczne informacje na tym wczesnym etapie konstruowania wiedzy, nie mogąc być rozstrzygnięte metodami krytycznymi, zostają mimowolnie wbudowane w obraz świata, który tym samym staje się niekoherentny. Te niekoherencje mogą w dorosłym życiu owocować poważnymi zaburzeniami osobowości (na przykład z grupy zaburzeń dysocjacyjnych). Choć na tak wczesnym etapie rozwoju wpływ otoczenia dotyczy przede wszystkim warstwy psychicznej i somatycznej (bezpieczeństwa psychicznego i fizycznego), to jednak wyniesione z tego okresu doświadczenia rzutują w dorosłym życiu na osobowość społeczną oraz intelektualną. Wyspecjalizowaną dziedziną w tej kwestii wydaje się psychoanaliza, której „główna zasada podkreślana przez Freuda i większość

¹⁹ G. Simmel, *Socjologia*. Przeł. M.Łukasiewicz, PWN, Warszawa 2005, s. 98.

²⁰ P. L. Berger, T. Luckmann, dz. cyt., s. 205.

analityków była następująca: zadaniem analizy jest odkrycie albo źródeł seksualnych [...] danego impulsu, albo sytuacji z dzieciństwa, której jest rzekomo powtórzeniem²¹. Metoda psychoanalizy polegała zatem na przypominaniu bądź uświadamianiu pacjentowi wydarzeń z okresu kształtowania się jego osobowości. Jak pisał Freud: „zadanie leczenia psychoanalitycznego można ująć w formułę: wszystko, co chorobotwórcze i nieświadome, należy przekształcić w świadome. [...] wypełnić wszystkie luki pamięci chorego, usunąć jego amnezje²². Celem psychoterapii zaś było rozwiązanie powstałych ówczesnie konfliktów przy użyciu krytycznego aparatu psychoanalitycznego.

Socjalizacja pierwotna kończy się w momencie, w którym jednostka dostrzega społeczny wymiar swojej egzystencji. Ma to miejsce wtedy, gdy zaczyna się identyfikować już nie tylko z konkretnymi osobami, z którymi pozostaje w relacjach bezpośrednich, ale postrzega siebie jako przynależąca do pewnego ogółu, których Mead określa mianem „uogólnionych innych”. Przekroczenie tego progu jest znakiem, iż jednostka zaczyna budować swoje poczucie tożsamości społecznej, iż zaczyna rozumieć samą siebie w kategoriach abstrakcyjnych ról i funkcji społecznych. Ten nowy wymiar można za Joachimem Fischerem²³ określić mianem „trzeciego” (*der Dritte*). „Trzeci” to społeczny wymiar ludzkiej egzystencji, opierający się nie na bezpośrednim odniesieniu do konkretnego „Ty”, lecz na związku z abstrakcyjnie pojmowanymi innymi. Problematyka „trzeciego”, choć w filozofii wciąż mało obecna, nie jest wcale nowa. Podejmuje ją chociażby Georg Simmel w *Socjologii* (1908) oraz Peter Berger i Thomas Luckmann w *Społecznym tworzeniu rzeczywistości* (1966). Jednak – jak pisze Gisa Lindemann – „ich poglądy odnoszą się [wciąż] do diady jako konstytuującej życie społeczne. Trzeci aktor jest ważny tylko o tyle, o ile przydaje nowych właściwości diadycznej relacji społecznej²⁴. Dla Fischera i Lindemann rola „trzeciego” jest o wiele bardziej doniosła. Ich zdaniem wymiar ten nie tylko istotnie wpływa na status relacji interpersonalnych, lecz faktycznie je konstytuuje. Lindemann określa tę cechę mianem „konstytutywnej funkcji trzeciego aktora”. „Podążając za tą koncepcją – pisze – należy

²¹ K. Horney, *Dlaczego mówimy o neurotycznej osobowości naszych czasów*. Przeł. H. Grzegółowska [w:] *Psychoanaliza i neopsychoanaliza*, wybór R. Saciuk, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1986, s. 67.

²² Z. Freud, *Wstęp do psychoanalizy*. Przeł. S. Kempnerówna, W. Zaniewicki, PWN, Warszawa 1994, s. 266.

²³ J. Fischer, *Der Dritte. Zur Anthropologie der Intersubjektivität*, [w:] *Wir/Ihr/Sie. Identität Und Alterität In Theorie und Methode*, hrsg. v. W. Eßbach, Würzburg 2000, s. 103-136.

²⁴ G. Lindemann, *The Analysis of the Borders of the Social World*, *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 35:1, s. 89.

przyjąć, iż podstawową strukturą konstytuującą wszelkie fenomeny społeczne jest nie diada ale triada²⁵.

Starając się uzasadnić ten pogląd, można wskazać dwie cechy relacji społecznej, których powstanie jest warunkowane świadomością „trzeciego aktora”. Pierwszą z nich jest obiektywizacja relacji, drugą jej normalizacja.

Zobiektywizowanie relacji rozumiem bądź jako możliwość ujęcia relacji, w której uczestniczę, z perspektywy niezaangażowanego obserwatora, bądź też jako możliwość zrozumienia tej relacji przez kogoś, nie biorącego w niej bezpośredniego udziału, lecz uczestniczącego w tej samej wspólnotcie norm i znaczeń, co jej uczestnicy. Theodor Litt cechę tę uważał za kluczową dla zrozumienia zjawiska „trzeciego”. Fischer, relacjonując pogląd Litta, pisze: „[Trzeci] implikuje możliwość świadomego ujęcia wzajemności Ja i Ty, co nie jest możliwe w przypadku obejmowania Ty przez Ja czy Ja przez Ty, ponieważ postrzegam wtedy bądź siebie, bądź Ciebie, ale nie relację [która nas wiąże]”²⁶.

Znormalizowanie relacji z kolei rozumiem jako poddanie jej przebiegu pewnym wspólnym obu uczestnikom relacji normom. Stąd też relacje społeczne, nawet te najbardziej osobiste, cechują się pewną dozą przewidywalności. Jako że osoba, z którą wchodzimy w relację, nie jest dla nas wyłącznie pewną niepowtarzalną indywidualnością, lecz występuje wobec nas również jako „przyjaciół”, „krewny”, „przełożony”, możemy czegoś od niej oczekiwać oraz czegoś się po niej spodziewać.

Z problemem normalizacji wiąże się kwestia instytucjonalizacji związków interpersonalnych. Socjalizacja wtórna, czyli – można powiedzieć – wkraczanie w trzeci wymiar relacji społecznych jest zdaniem Bergera i Luckmanna „internalizacją «subświatów» instytucjonalnych czy też wyrastających z instytucji [i] (...) polega na nabyciu wiedzy związanej z rolami”²⁷. Pełnione przez jednostkę role stają się niejako jej „drugą skórą”, zaczyna ona częściowo żyć „jako...”. W kontekście procesu nabywania ról społecznych wyłania się problem spójności osobowości. Czynnikiem istotnie determinującym konflikty osobowościowe jest tutaj oczywiście sam system społeczny. Strategia przypisywania ról może się sytuować pomiędzy rozwiązaniem liberalnym a decyzyjonistycznym. Strategia liberalna pozostawia „obywatelom” pełną wolność wyboru zajmowanej pozycji w strukturze i hierarchii społecznej. Rozwiązanie decyzyjonistyczne zaś opiera się na wyznaczeniu każdemu sztywno określonej roli. Helmuth Plessner systemy pierwszego typu nazywa „społeczeństwami otwartymi”, uważając, iż cechuje je przede

²⁵ Tamże.

²⁶ J. Fischer, dz. cyt., s. 121.

²⁷ P. L. Berger, T. Luckmann, dz. cyt., s. 214-215.

wszystkim możliwość samodzielnego osiągnięcia statusu społecznego (*achieved status*). Z góry przypisany status zaś (*ascribed status*) cechuje „społeczeństwa zamknięte”²⁸.

Konfliktowość osobowości cechuje w pierwszym rzędzie społeczeństwa drugiego typu. Genialną charakterystykę sprzeczności pomiędzy rolą a przekonaniem daje George Orwell w *Roku 1984*, wprowadzając przy tym filozoficznie interesującą kategorię „dwójmyśli”: „[Winston] w swoich rozważaniach zagłębiał się coraz bardziej w labirynt świata dwójmyśli. Wiedzieć i nie wiedzieć; mieć poczucie absolutnej prawdomówności, a jednocześnie wygłaszać umiejętnie skonstruowane kłamstwa; wyznawać dwa zupełnie sprzeczne poglądy na dany temat i mimo świadomości, że się wzajemnie wykluczają, wierzyć w oba; używać logiki przeciwko logice; odrzucać moralność i zarazem rościć sobie do niej prawo; wierzyć, że demokracja jest niemożliwa oraz że Partia stoi na jej straży; zapomnieć wszystko, czego nie należy wiedzieć, po czym przypominać sobie, kiedy się staje potrzebne, a następnie znów szybko wymazywać z pamięci; przede wszystkim zaś stosować ten proces do samego procesu. To była największa sztuka: świadomie wprowadzać się w stan nieświadomości, po czym stawać się nieświadomym dopiero co dokonywanego aktu autosugestii”²⁹.

Nieprzystawalność do roli to jedna strona medalu. Drugą jest zjawisko „złania się z rolą” bądź „pochłonięcia przez rolę”. Amelie Oksenberg Rorty i Dawid Wong opisując proces powstawania takiej symbiotycznej osobowości, piszą, iż „kiedy dana osoba jest stale kształtowana przez interaktywne współdziałania, wówczas dąży do rozwijania zwyczajów rzucających się w oczy, emocji i motywacji związanych z rolą, która została jej narzucona. Jeśli zwyczaje te są wyraźnie uspołecznione, wzmocnione bądź nagrodzone, mogą stać się cechami podstawowymi”³⁰.

Opisany mechanizm sprawdza się chociażby w procesie ideologizacji, a staje się szczególnie widoczny, gdy ma na celu internalizację postaw patriotycznych. Klasycznym tego przykładem może być do dzisiaj deklamowany *Katechizm polskiego dziecka* Władysława Bełzy, napisany w roku 1900. Pierwsze wersy tego wierszyka brzmią następująco: „Kto ty jesteś? / Polak mały / Jaki znak twój? / Orzeł biały / Gdzie ty mieszkasz? / Między swemi”. Podkreśla się w nich bardzo

²⁸ Por. H. Plessner, dz. cyt., s. 91. Należy zachować dużą ostrożność w doszukiwaniu się odpowiedniości pomiędzy kategoriami Plessnera i Poppera. Kategorie Plessnerowskie odnoszą się wyłącznie do formalnego aspektu systemu społecznego, Popper zaś przez swoje kategorie wskazuje ogólny światopogląd czy ideologię, na której wspiera się dany system społeczny.

²⁹ G. Orwell, *Rok 1984*. Przeł. T. Mirkowicz, MUZA S.A., Warszawa 2005, rozdz. 3.

³⁰ A. O. Rorty, D. Wong, dz. cyt., s. 385.

mocno identyfikację narodową, symboliczną oraz grupową, z których wszystkie odsyłają wyłącznie do społecznego aspektu osobowości.

Innym przykładem silnej identyfikacji z rolą jest współczesny model człowieka korporacji, który skupiając się wyłącznie na swojej karierze w „firmie” zaczyna postrzegać przez jej pryzmat cały otaczający świat, w tym również samego siebie. To, jaką funkcję w niej pełni, to, jakie zyski mu ona przynosi, zaczyna być w jego oczach adekwatnym wyrazem jego osobistej wartości i właściwym punktem odniesienia w konfrontacji z innymi.

Problem wolności

Opisane przykłady braku równowagi między osobowością a rolą wynikają w pierwszym przypadku z nadmiernego dystansu między nimi, w drugim zaś z niedostatecznego. Kategorią, która zdaje się być zatem kluczowa dla zrozumienia harmonijnie ukształtowanej osobowości społecznej jest „dystans”, jaki zachowuje ona pomiędzy „byciem-w-sobie” a „byciem-dla-innych”. „Człowiek [bowiem] – pisze Plessner – [...] nie jest nigdy w pełni tym, czym «jest». Będąc urzędnikiem, lekarzem, politykiem [...] człowiek jest przecież zawsze «czymś» więcej, możliwością, która nie wyczerpuje się w tych sposobach i nie ztraca się w nich”³¹. Przekonanie to podzielają również Berger i Luckmann, pisząc iż „rzeczywistość subiektywna nigdy nie podlega całkowicie socjalizacji, nie może być ona całkowicie zmieniona w rezultacie procesów społecznych”³².

Aby zrozumieć Plessnerowską kategorię „dystansu”, należy sięgnąć po Heglowskie rozumienie wolności jako świadomości samego siebie. W przypadku człowieka świadomość ta musi objąć dwa aspekty jego egzystencji, jej aspekt prywatny oraz społeczny. Świadomość, aby uprzedmiotwić te momenty, musi nabrać wobec nich poznawczego dystansu. Ten dystans osiągalny jest jednak wyłącznie z perspektywy naprzeciwległego aspektu osobowości. „Tylko w innej postaci własnej jaźni człowiek panuje nad sobą” – stwierdza Plessner. Tak więc społeczny aspekt osobowości uchwytywalny jest tylko z perspektywy jej aspektu prywatnego, zaś prywatny tylko z perspektywy społecznego. Są to dwa równorzędne, wzajem się warunkujące bieguny ludzkiej osobowości. Jak pisze dalej nasz autor: „Dwoistość człowieka jako taka jest strukturą umożliwiającą wszelkie ujęcie jaźni i nie daje podstaw do przeciwstawienia jednej połowy drugiej w tym sensie, jakoby któraś z nich była «z natury» lepsza”³³.

³¹ H. Plessner, dz. cyt., s. 90.

³² P. L. Berger, T. Luckmann, dz. cyt., s. 240.

³³ H. Plessner, dz. cyt., s. 93.

Postulowany przez Plessnera dystans ma wobec tego charakter dialektyczny. Ludzka świadomość powstaje i rozwija się w efekcie ciągłego, wahadłowego ruchu świadomości. Wolność w ujęciu Plessnera nie jest zatem wolnością człowieka prywatnego od tego, co publiczne, ani też publicznego od tego, co prywatne, lecz człowieka jako istoty tak prywatnej, jak i społecznej. Człowiek mianowicie realizuje swoją wolność „pomiędzy” oboma tymi momentami, w procesie ciągłego, naprzeciwległego ich ujmowania. Można zaryzykować stwierdzenie, iż to ciągłe „bycie-poza-sobą” jest warunkiem właściwego ujęcia siebie: „uzewnętrznienie, eksterioryzacja – pisze Plessner – nie oznacza bynajmniej autoalienacji, ale szansę bycia samym sobą”³⁴.

Słowo końcowe

Sądzę, iż nieprzypadkowo rozważania tytułowej tezy doprowadziły do sformułowania twierdzenia bez porównania bardziej fundamentalnego i doniosłego. Powyższe analizy wskazują bowiem, że kontekst społeczny nie jest tylko jednym z elementów konstytuujących ludzką osobowość, lecz po pierwsze samym warunkiem jej konstytucji, a po drugie źródłem jej wolności. Osobowość nie może być zatem traktowana jako „wrzucona” w środowisko społeczne, lecz powinna być postrzegana jako jego ścisły korelat, bądź też mówiąc dosadniej, jako element konstytuujący z nim jednorodną całość. Nie przez przypadek również postacią, która w dużym stopniu zdominowała powyższe rozważania, jest Hegel. Sądzę, że to właśnie autorowi *Fenomenologii ducha* należy przypisać zasługę wprowadzenia do filozofii społecznie pojmowanego problemu relacji. Metoda dialektyczna dała podstawę do postawienia kwestii interakcji społecznej od strony procesu, w wyniku którego dochodzi do współkształtowania się jej uczestników. Współcześnie jej daleko posunięte rozwinięcie znajdujemy w interakcjonizmie symbolicznym oraz ściśle z nim powiązanej socjologii rozumiejącej. Wskazanie na drzemiący w nich i wciąż niewykorzystany potencjał filozoficzny było również częściowo celem niniejszych analiz.

³⁴ Tamże, s. 94.