

MARIA STRAŚ-ROMANOWSKA

Instytut Psychologii, Uniwersytet Wrocławski
Institute of Psychology, Wrocław University
e-mail: m.stras-romanowska@psychologia.uni.wroc.pl

Podmiot osobowy w świecie współczesnym

Personal subject in the contemporary world

Abstract. Drawing on anthropological philosophy, the article describes the personal subject as well as forms of manifesting the attributes of subjectivity by a typical person who lives in contemporary individual and liberal culture. The main attributes of the personal subject are: mental openness, with special emphasis on reflective consciousness, spiritual sensitivity, free will and transgression. It was observed that in the context of cultural changes the personal attributes sometimes adopt the form of their opposites, which manifests itself as a new/another constraint, avoiding reflection or actions motivated first and foremost by pragmatic factors.

Key words: personal subject, mental openness, reflective attitude, free will, transgression

Słowa kluczowe: podmiot osobowy, otwartość poznawcza, refleksyjność, wolna wola, transgresyjność

WPROWADZENIE

Zwyczaj definiowania człowieka jako podmiotu na gruncie nauk społecznych i humanistycznych, przede wszystkim psychologii, jest powszechny i na ogół nie budzi kontrowersji, chociaż w dyskursie społecznym terminu „podmiot” używa się również w odniesieniu do innego rodzaju bytów, spełniających wszakże określone, jednolite kryteria definicyjne. Są nimi: jakościowa, tożsamościowa odrębność, czyli indywidualność, oraz sprawcza, intencjonalna aktywność. Tak więc w szerokim, niespecyficznym rozumieniu człowiek jest podmiotem analogicznym do innych podmiotów czy jednostek, także tych o charakterze kolektywnym, jak na przykład podmiot prawny, gospodarczy, polityczny, naukowy itp.

W psychologii o podmiocie w szerokim znaczeniu najczęściej mówi się jako o jednostce ludzkiej, osobie stanowiącej przedmiot (w znaczeniu: obiekt) badań, opisywanej pod kątem

charakterystycznych dla niej, indywidualnych cech osobowościowych oraz form zachowania. Powszechnie stosowana formuła: **podmiotowe wyznaczniki zachowania** kryje w sobie taki właśnie sens znaczeniowy. Zatem w szerokim znaczeniu człowiek – jako podmiot – to jednostkowy (osobny) byt, zdolny do celowego, intencjonalnego działania. Istnieje jednak także węższe rozumienie ludzkiego podmiotu, postrzeganego w perspektywie antropologicznej jako byt osobowy, to znaczy wyposażony w charakterystyczne cechy gatunkowe, wyróżniające go pośród wszystkich innych bytów świata natury.

CECHY KRYTERIALNE PODMIOTU OSOBOWEGO

Jako specyficzne, określające osobową istotę człowieka, wskazywane są zgodnie przez przedstawicieli rozległego nurtu antropologii

filozoficznej takie atrybuty, jak: otwartość poznawcza, wrażliwość aksjologiczna, wolna wola oraz transgresyjność (Husserl, 1993; Heidegger, 1994; Luijpen, 1972; Plessner, 1988; Taylor, 1985; zob. też Straś-Romanowska, 1992)¹. Wymienione atrybuty składają się na osobowy potencjał podmiotowości, wykorzystywany przez jednostkę w różnym stopniu i w różny, zindywidualizowany sposób w ciągu całego życia. Ta, niejako wyjściowa, potencjalna podmiotowość (byt w sobie, *en soi* wg Jean-Paula Sartre'a) stanowi niekwestionowane źródło ludzkiej godności, którą – ze względu na pierwotny, przyrodzony charakter – nazwać można godnością bezwarunkową, w przeciwieństwie do godności warunkowej, nabywanej dzięki pielęgnowaniu cnót charakteru (Straś-Romanowska, 2010).

Człowiek, będąc podmiotem otwartym poznawczo, jest nie tylko istotą o niezaspokojonej ciekawości świata, chłonną informacji o otaczającej rzeczywistości oraz własnej osobie, myślącą racjonalnie, logicznie, zdolną do tworzenia systemów wiedzy i skutecznego wykorzystywania jej w działaniu. Osobliwość otwartości poznawczej człowieka zawiera się przede wszystkim w skłonności do wątpienia, zdumiewania się, do stawiania pytań, na które trudno znaleźć racjonalne, precyzyjne i jednoznaczne odpowiedzi, także do wieloperspektywnego postrzegania i ustosunkowywania się do świata w celu rozumienia (a nie tylko przy czynowo-skutkowego wyjaśniania) racji, powodów istnienia zdarzeń, odkrywania ich sensu, w tym szczególnie sensu własnej sytuacji życiowej – na szerokim tle znaczeniowym i w odległej perspektywie czasowej, także w perspektywie eschatologicznej. Nie chodzi tu jedynie o sens sytuacyjny i pragmatyczny, utożsamiany często z konkretnym celem oraz bezpośrednim skutkiem określonego działania czy zaistniałego stanu rzeczy, lecz o sens nadrzędny, uwzględniający możliwie najszerszy horyzont znaczeniowy i rozpoznawany w kontekście całego życia (zob. kategorię nadsensu w teorii Viktora E. Frankla, 1984).

Rozumienie sensu zdarzeń, zwłaszcza sensu całego życia, wymaga zaangażowania specyficznych, postformalnych procesów umysłowych,

myślenia relatywistycznego, kontekstualnego i dialektycznego (zob. Trempała, 2011), niezrządkiem również przekraczania modelowej, empirycznej rzeczywistości oraz otwarcia się na świat wartości absolutnych, ostatecznych (Scheeler, 1980). Dzięki wspomnianym dyspozycjom umysłowym, rozwijającym się intensywnie po przekroczeniu progu dorosłości, człowiek nie tylko potrafi formułować pytania o charakterze egzystencjalnym, ale też zdolny jest do twórczego poszukiwania na nie odpowiedzi i weryfikowania ich przez konstruowanie własnego stylu życia oraz realizowania uznawanych za ważne celów życiowych. Specyfika życia podmiotu osobowego polega więc na tym, że jest ono życiem przeżywanym, to znaczy poddawanym świadomej, refleksyjnej interpretacji, ukierunkowanej na odkrywanie znaczeń i sensów.

Jednym z najistotniejszych rodzajów przeżyć czy subiektywnych doświadczeń podmiotu osobowego, jeśli nie doświadczeniem wręcz najistotniejszym, jest doświadczenie własnej skończoności, przemijalności oraz jej kulminacyjnego momentu – umierania i śmierci (Gadamer, 2003). Wiąże się z tym świadomość niedoskonałości wszelkiego, zwłaszcza dalekosiężnego przewidywania i planowania, niepewności zdarzeń, kruchości i tymczasowości istnienia. Osoba świadoma granic poznania, bezwzględności przemijania, nieodwracalności zdarzeń i nieuchronności kresu życia, to w najgłębszym tego słowa znaczeniu podmiot skazany niejako na konfrontowanie się z pytaniem o ostateczny sens wszelkich życiowych zmagania². Doświadczenie przemijania i perspektywy śmierci stanowi źródło jednego z największych problemów egzystencjalnych człowieka, generujących lęk przed pustką, bezsenssem i niebytem (Tillich, 1983). Nie mniej ważnymi i do głębi poruszającymi ludzką duszę pytaniami, na które nie znajduje się racjonalnej odpowiedzi, są pytania o sens zdarzeń losowych, nieprzewidywalnych, niekiedy brutalnie ingerujących w bieg indywidualnego oraz zbiorowego życia i zmieniających jego jakość, zwłaszcza jeśli są to zdarzenia graniczne, wyjątkowo krytyczne, jak na przykład niezawinione cierpienie (Straś-Romanowska, 2009). Poszukiwaniom odpowiedzi na tego rodzaju pytania z reguły towarzyszą smu-

tek, melancholia, rozpacz, ale też nierzadko poszukiwanie „nadziei wbrew nadziei”.

Osobową otwartość poznawczą (ex-centriczność wg Wilhelmsa Luijpena) scharakteryzować można także przez pryzmat relacyjności, w kategoriach pierwotnego „bycia ku...”, istnienia niejako poza sobą, poza własnym Ja, „odnoszenia się do kogoś/czegoś”, „bycia dla kogoś/czegoś”, „wobec kogoś/czegoś”, „ze względu na kogoś/coś”. Przy czym nie chodzi tu o relację instrumentalną, o wymianę informacji, usług czy dóbr, lecz o relację współbycia, spotkania, szczerego i zarazem pełnego otwarcia się na Innego oraz bezwarunkowej akceptacji (Buber, 1993; Levinas, 1991; Tischner, 1984; zob. też Zagórska, 2012). Owa relacyjność stanowi istotny aspekt ludzkiego życia, z tego względu określanego mianem egzystencji (Heidegger, 1994; Luijpen, 1972; Merleau-Ponty, 2001; Plessner, 1988). Egzystowanie jako świadome odnoszenie się do świata, do ludzi, bycie w relacji z Innym pozwalają czasowo zapomnieć o sobie, oderwać się od siebie, od swoich myśli, pragnień czy uczuć, ale też zwrotnie umożliwiają ustosunkowywanie się do własnej osoby, do treści i formy dotychczasowego rozumienia własnego istnienia. Gdy człowiek w kontakcie z Innym zapomina o sobie, o swoich osobistych problemach, mniemaniach, wówczas istnieje w sposób najbardziej autentyczny, jest całkowicie sobą (Ratzinger, za: Zagórska, 2012).

Kluczowe, egzystencjalne pytania, pojawiające się w umyśle refleksyjnie usposobionego podmiotu, formułowane były *expressis verbis* już przez starożytnych myślicieli oraz postaci znane z przekazów religijnych. Do tego rodzaju pytań należą takie, jak: „Kim jestem?, Skąd przybywam i dokąd zmierzam?, Jaki sens ma moje życie?, Co mam zrobić, skoro mogę zrobić cokolwiek?”. Na te i tym podobne pytania nie sposób znaleźć odpowiedzi, które by nie wykraczały poza rzeczywistość dostępną bezpośrednio, empirycznej obserwacji i wyjaśnianiu opartemu na przyczynowo-skutkowej racjonalności. Najwyższą i zarazem najsubtelniejszą formą osobowej otwartości poznawczej i refleksyjnej rozumności są samoświadomość oraz związane z nią poczucie własnej podmiotowości. Czło-

wiek samoświadomy nie tylko posiada wiedzę o otaczającym świecie i swoim w nim usytuowaniu, ale dodatkowo wie, że tę wiedzę posiada. Parafrazując nieco znaną Sokratejską formułę, powiedzieć można, że człowiek nie tylko wie, że nie wie, lecz także wie, że wie; jest niejako istotą ponadinteligentną – *transintelligible* (Kowalczyk, 1990). Dzięki temu podmiot osobowy otwarty jest na prawdę o sobie, dąży do jej zgłębiania, weryfikuje swoje sądy, czerpiąc z tej wyjątkowej aktywności umysłowej satysfakcję, równocześnie narażając się jednak na nieustanne wątplenie, niepewność i poznawczy niedosyt. Istotą odpowiedzi na wymienione wyżej pytania nie jest samowiedza pojmowana jako zbiór informacji o własnej osobie, lecz strumień przeżyć stanowiący płynną, subtelną syntezę wszystkich poznawczych funkcji umysłu (myśli, uczuć, spostrzeżeń, intuicji), które łącznie współdecydują o indywidualnym sposobie traktowania świata i ukierunkowują jednostkę na odkrywanie sensu własnego istnienia będącego jedynym w swoim rodzaju, niepowtarzalnym zdarzeniem (Uchnast, 1983).

Szczególną formę otwartości poznawczej stanowi wrażliwość aksjologiczna, czyli otwartość na wartości duchowe, w tym osobliwie na wartości moralne. Podmiot osobowy ze swej natury jest istotą moralną – *personality moralis* (wg Immanuela Kanta), co oznacza, że w sposób naturalny, bezpośredni, niewymagający uczenia się, doświadcza istnienia obiektywnego dobra, jest niejako przez dobro pociągany (Frankl, 1984), co nie oznacza, że w swoim postępowaniu zawsze kieruje się wynikającymi z imperatywu moralnego zasadami, takimi jak sprawiedliwość, uczciwość, lojalność, wierność, prawdomówność itp. (Husserl, 1993; Kant, 2001; Taylor, 1985; Scheler, 1980). O niezgodności postępowania z wartościami sygnalizuje człowiekowi jego sumienie – czujnik i zarazem busola prawości. Sumienie, będące zmysłem moralnym, podobnie jak inne formy otwartości poznawczej, charakteryzuje się zindywidualizowanym zakresem czy stopniem wrażliwości, zależnym od wielu, mniej lub bardziej przypadkowych, czynników (wychowawczych, społecznych, kulturowych), jest też w różnym stopniu podatne

(podobnie jak inne, czysto fizyczne zmysły, np. słuch) na kształtowanie i doskonalenie, ale podstawowa wrażliwość moralna obecna jest w ludzkiej naturze jako jej konstytutywna cecha osobowa (Bocheński, 1990; Scheler, 1980). Szeroko rozumiana otwartość poznawcza człowieka jako podmiotu osobowego obejmuje również wrażliwość estetyczną na piękno – na harmonię barw, kształtów i dźwięków³. Jerzy Vetulani w książce pt. *Piękno neurobiologii* (2011) zwraca uwagę na fakt, że jedynie człowiek, dzięki właściwościom swojego mózgu, jest twórcą dzieł sztuki, kultury⁴. Z fenomenem podmiotowej, osobowej kondycji człowieka wiąże się doświadczanie odpowiedzialności – nie tylko za własny los, lecz i za los przyrody, której – jako istota cielesno-duchowa, a więc podlegająca również prawom przyrody – jest częścią. Co jednak ważne, będąc podmiotem osobowym, czyli bytem przeżywającym, duchowym i jednocześnie ucieleśnionym, potrafi człowiek prawa przyrody poznawać, a ponadto potrafi dystansować się od własnej natury i przekraczać rządzące nią prawa (Chyrowicz, 2015). Człowiek jest – używając wymownej metafory Blaise’a Pascala – trzcina, ale trzcina myśląca.

Otwartość poznawcza człowieka, której istotę stanowią refleksyjność oraz aksjologiczna wrażliwość, uobecnia się w działaniu opartym na wolnej woli, intencjonalności oraz potrzebie sprawczości i kreatywności. O ile stawianie pytań i poszukiwanie odpowiedzi uznać można za przejaw podmiotowości wewnętrznej, o tyle realne zaspokajanie ciekawości poznawczej, podejmowanie działań stanowiących odpowiedź na pojawiające się w umyśle człowieka pytania i wyzwania zaklasyfikować można do kategorii podmiotowości zewnętrznej. Tego rodzaju podmiotowość wyraża się w samourzeczywistnianiu osoby. Nadrzędny cel takiego samourzeczywistniania tkwi w samej osobie i polega na działaniu intencjonalnym podejmowanym w akcie wolnej woli, zawsze jednak przebiegającym w realnym świecie, w konkretnym środowisku, w odniesieniu do innych bytów (nie tylko ludzkich), w relacji do kogoś/czegoś, osobliwie i ostatecznie w odniesieniu do samego siebie (*pour soi*, wg J.-P. Sartre’a).

Uwzględniając w charakterystyce podmiotu osobowego wolną wolę, podkreślić należy rolę jej aspektu aksjologicznego⁵. Wybory osoby są wolne nie tylko z powodu możliwości przeciwstawiania się zewnętrznym, środowiskowym naciskom czy wewnętrznym siłom o charakterze psychofizycznym (np. popędem, namiętnościami), lecz przede wszystkim dlatego że poprzedza je namysł, refleksja, w której skład wchodzi osąd moralny oraz – co istotne – poczucie odpowiedzialności. Wolny wybór ma charakter raczej osobistej powinności, a nie tylko możliwości (Husserl, 1993; Kant, 2001; Taylor, 1985; Straś-Romanowska, 2001; Trzópek, 2013). Dokonywany jest w sytuacji dającej rozmaite możliwości działania, spośród których podmiot wybiera świadomie takie, które pozostaje w zgodzie z jego przekonaniami czy osobistym systemem wartości. Tego rodzaju działania różnią się od prostej celowej aktywności faktem niejako podwójnego umotywowania, oznaczającego, że jednostka nie tylko ma świadomość celu, który zamierza osiągnąć, ale jednocześnie rozumie powód, rację przyświecającą określonemu celowi, zdaje sobie sprawę nie tylko z tego, co chce czynić, lecz także z tego, po co, dlaczego chce się angażować w realizację danego czynu (Harre, 1979). Temu stanowi ducha towarzyszy szczególnego rodzaju obligacja, a jest nią wierność wyznawanym wartościom. Doświadczanie aksjologicznego zobowiązania stanowi istotną konstytuantę osobowej podmiotowości i jest wyznacznikiem poczucia własnej godności (Heidegger, 1994; zob. też: Straś-Romanowska, 2010). Będąc odpowiedzialną wobec wartości, osoba jest równocześnie i ostatecznie odpowiedzialna za samą siebie oraz wobec siebie.

Podmiotowość zewnętrzna, będąca przejawem intencjonalności człowieka, jego woli oraz potrzeby sprawczości, realizuje się osobliwie w działaniach transgresyjnych, twórczych, przekraczających horyzont zastanej rzeczywistości, zarówno realnej, jak i symbolicznej. Tego rodzaju aktywność może przybierać rozmaite formy, spośród których wyróżnić należy transgresję osobistą, ukierunkowaną na własną osobę, na osobiste cele – poznawcze, kompetencyjne, twórcze, wizerunkowe i inne, oraz

transgresję społeczną czy historyczną, uobecniająca się w działaniach podejmowanych ze względu na interes innych ludzi czy dobro wspólnoty⁶. Transgresyjna aktywność człowieka ma głównie charakter adaptacyjny, służy przystosowywaniu się do niestabilnych warunków i wymagań otoczenia; jej specyficzną funkcją jest jednak zmienianie otaczającego świata oraz własnej sytuacji w świecie. Mamy do czynienia wówczas z transgresją sprawczą o charakterze twórczym. Do typowych zachowań transgresyjnych pełniących funkcję adaptacyjną należą: samokształcenie, zdobywanie wiedzy o świecie, nowych umiejętności, transgresja twórcza natomiast wyraża się we wszelkich działaniach innowacyjnych, które mogą mieć charakter zarówno konstruktywny, jak i destruktywny. Na szczególną uwagę zasługują takie formy podmiotowości zewnętrznej, jak samostanowienie, samorealizacja i samokontrola, oparte na samopoznaniu, autorefleksji i poczuciu odpowiedzialności za własne życie. Osobista aktywność transgresyjna, zarówno wewnętrzna, jak i zewnętrzna, skutkuje rozwojem osobowym, wzmacnianiem poczucia własnej wartości oraz wzrostem poczucia godności, o ile samorozwój dotyczy również sfery moralnej (Straś-Romanowska, 2010).

Głównymi przejawami rozwoju podmiotowego w wymiarze osobowym są: wzrost samoświadomości obejmującej, obok wiedzy na temat własnej kondycji fizycznej i psychicznej także cele życiowe, system wartości, misję czy powołanie, strategię realizacji drogi życiowej w zgodzie z wyznaczanymi wartościami oraz wzrost determinacji i poczucia odpowiedzialności za kształtowanie własnej biografii, z równoczesną świadomością ograniczeń i gotowością akceptacji ewentualnych zdarzeń losowych zmieniających zakładany bieg życia. Drogę rozwoju podmiotowego syntetycznie opisać można za pomocą triady: od samowiedzy przez samorealizację do samowychowania czy samodoskonalenia (zob. Dąbrowski, 1975).

W ujęciu uwzględniającym relacyjny charakter osobowego istnienia człowieka-podmiotu, jego rozwój, postępujący dzięki aktywności transgresyjnej, uwidacznia się w postaci zmiany ustosunkowań do otaczającego świata, do włas-

nej osoby, do innych ludzi oraz do świata wartości (Straś-Romanowska, 2007). Na początkowym etapie rozwoju osobowego standardem dla jednostki jest postępowanie podporządkowane wymaganiom otoczenia, sprzyjające efektywnemu przystosowaniu. Na kolejnym etapie ujawnia się i wzrasta potrzeba bycia sobą, samorealizacji i autonomii, stanowiącej specyficzną, kryterialny atrybut podmiotu osobowego. Poznając siebie, swoje predyspozycje, możliwości, zainteresowania, upodobania, jednostka zaczyna dążyć do tego, aby jak najlepiej żyć w zgodzie z sobą, z własną naturą i autentycznym Ja. Pragnie swobodnie wyrażać siebie w zachowaniu, w relacjach z innymi, w stylu życia. Na dalszym etapie rozwoju osobowego priorytetem staje się samodoskonalenie rozumiane jako w pełni świadome działanie, oparte na wolnej woli, w zgodzie z nadrzędnymi wartościami, w imię dobra wspólnego. Wówczas motywacja ukierunkowana wcześniej na nabywanie nowych zasobów czy kompetencji maksymalizujących adaptację do wymagań świata i doraźnie podnoszących poczucie jakości życia zaczyna ustępować miejsca motywacji czy woli, którym przyświecają wartości wyższe, mające moc głęboko sensotwórczą. Przejawem tego rodzaju zmiany priorytetów bywa wycofywanie się z aktywności nastawionej na zdobywanie dotychczas cenionych dóbr i podejmowanie działań zorientowanych, między innymi, na ograniczanie czy pozbywanie się tychże dóbr. Innymi słowy wartości niższego rzędu (wg hierarchii Maxa Schelera, a także Abrahama Masłowa), będące źródłem czy warunkiem doświadczenia doraźnej przyjemności i satysfakcji, ustępują miejsca wartościom nadrzędnym, ostatecznym, zapewniającym przeżywanie głębokiego i trwałego sensu życia, niekiedy wbrew naturalistycznej, adaptacyjnej logice. W wymiarze duchowym człowiek czuje się niejako zobowiązany czy powołany do samodoskonalenia, do panowania nad słabościami w dążeniu do ideału, zdając sobie równocześnie sprawę ze swoich ograniczeń w tym zakresie i akceptując pojawiające się przeszkody.

Dzięki rozwojowi osobowemu w świadomości podmiotu zmianie ulega również hierarchia nagród – nagroda wewnętrzna (autogratyfikacja

cja), w postaci opartej na własnych kryteriach samoocenie, staje się ważniejsza od nagrody zewnętrznej, od rozmaitych form aprobaty społecznej. Wraz z tym psychologicznym faktem znaczenia dla jednostki nabiera godność warunkowa, dodana, doświadczana ze względu na wierność sobie, wyznawanym wartościom i związanym z nimi zasadom postępowania (Straś-Romanowska, 2010). Za miarę podmiotowego rozwoju człowieka uznać można także zakres i sposób korzystania z posiadanej wolności. Wraz z rozwojem podmiot w większym stopniu korzysta z „wolności od” (np. presji środowiskowej, biologicznej), dobrowolnie rezygnując czy ograniczając swoją „wolność do” (np. ekspresji emocji, posiadania dóbr) (zob. Fromm, 1970; May, 1995).

PODMIOT OSOBOWY W ŚWIECIE WSPÓŁCZESNYM

Zdefiniowane we wstępnej części artykułu kryterialne cechy podmiotu osobowego są stałe, typowe dla całego rodzaju ludzkiego. Zmianie ulega jedynie ich natężenie, wyrazistość i forma przejawiania się, zależna w pewnym stopniu od kontekstu kulturowego, oddziaływań środowiska społecznego, wychowawczego, a także od wieku jednostki, poziomu jej psychicznego rozwoju, osobistej sytuacji życiowej oraz świadomego zaangażowania w aktywność prorozwojową.

Obserwując sposób funkcjonowania człowieka we współczesnym świecie, zauważyć można niektóre oznaki prawdopodobnego wpływu na tenże sposób tendencji kulturowych. Współczesną kulturę charakteryzuje ogromny dynamizm, wszechobecna zmienność, wspierana mocno kultem – skądinąd pożądaną – innowacyjności. Ponadto wyraźnie widoczne w dzisiejszym świecie jest zorientowanie na młodość, witalność, autokreację, atrakcyjność zewnętrzną oraz przedkładanie wartości instrumentalnych, konsumpcyjnych i estetycznych nad wartości etyczne. W świetle ideologicznych haseł, obecnych w różnorodnych przekazach medialnych, a także obserwowalnych w codziennym życiu ludzkich zachowań, dzisiejsza kultura jawi się jako noś-

nik wartości skrajnie liberalnych oraz indywidualistycznych, teoretycznie dających jednostce szerokie możliwości korzystania z osobistego potencjału podmiotowości. Tymczasem rzeczywistość zdaje się przekonywać, że sam potencjał nie wystarcza do osobowego spełniania się, a realizowany w specyficznych warunkach owocuje często konsekwencjami wręcz zdecydowanie różnymi od oczekiwanych.

Skutki oddziaływania zarysowanych wyżej tendencji kulturowych na życie psychiczne żyjącego w obecnych czasach człowieka scharakteryzować można przez pryzmat swoistych paradoksów, co bynajmniej nie oznacza, że są to skutki jedyne, a ich opis w pełni miarodajny. Poniższa charakterystyka jest zaledwie szkicem opartym na zdalnie, choć systematycznie, prowadzonych obserwacjach ludzkich zachowań.

Jednym z najbardziej widocznych paradoksów psychologicznych naszych czasów wydaje się paradoks indywidualizmu. Polega on na współistnieniu, aczkolwiek na różnych płaszczyznach, dwu sprzecznych tendencji. Z jednej strony mamy do czynienia z ekspozycją i hołdowaniem idei wolności oraz bezwzględnemu prawu jednostki do samostanowienia, co niekiedy uwidacznia się w postawach skrajnie roszczeniowych, a także w zachowaniach przekraczających usankcjonowane tradycją normy obyczajowe. Z drugiej strony natomiast nie sposób nie zauważyć niemal powszechnego zjawiska polegającego na uleganiu presji rozmaitych sił (podmiotów społecznych), które w imię własnych interesów dyktują, w tempie wręcz zawrotnym, coraz to nowe trendy (obyczajowe, estetyczne, konsumpcyjne itp.). Dla niejednego człowieka (nie tylko młodego) ważniejsze okazują się zyskiwanie aprobaty otoczenia, dostosowywanie się do promowanych czy lansowanych wzorców niż bycie sobą, życie w zgodzie z własnymi preferencjami, osobistymi standardami czy wartościami. Jednostka, wskutek podlegania kulturowym wpływom, będąc przekonaną o własnej autonomii, o przysługującym jej bezwarunkowym prawie do swobodnych, niezależnych od niczego i nikogo wyborów, poddaje się często, mniej lub bardziej świadomie, niejako wtórnie, zniewoleniu prowadzącemu ostatecznie do depersonalizacji (por. May, 1995). Symbolicznie

rzecz ujmując, dla wielu osób moda dziś okazuje się ważniejsza niż własny styl.

Powyższemu zjawisku, które można określić mianem paraindywidualizmu, towarzyszy innego rodzaju paradoks – paradoks rozumności. Szeroko pojmowaną rozumność, jako myślenie refleksyjne, od najdawniejszych czasów uznawano za *differentia specifica* człowieka. Współcześnie rozumność redukowana jest jednak niemal wyłącznie do racjonalności, do rozumowania opartego na przyczynowo-skutkowej logice i kalkulacji, w którym upatruje się warunku postępu, cywilizacyjnego rozwoju, a także źródła szeroko pojmowanego szczęścia, utożsamianego z wysokim poczuciem jakości życia. W ten sposób kategoria rozumności pozbawiana zostaje ważnego, specyficznego aspektu, jakim jest właśnie refleksyjność polegająca na stawianiu pytań wykraczających poza sferę ekonomii zysku i przyjemności, na które nie ma prostych, jednoznacznych odpowiedzi weryfikowalnych za pomocą obiektywnych, wymiernych kryteriów. Są to pytania egzystencjalne, dotyczące między innymi sensu podejmowanych działań, przybierające dramatyczny kształt zwłaszcza w kontekście doświadczenia przemijania, nieuchronności śmierci i w perspektywie ewentualnego „życia po życiu”. Tego rodzaju pytania pojawiają się w umyśle refleksyjnie usposobionej osoby na różnych etapach drogi życiowej, osobliwie w okresach kryzysowych, w obliczu trudnych, niespodziewanych zdarzeń oraz utraty cenionych dóbr.

Tempo życia współczesnego człowieka, narzucane przez technologizowaną, materialistycznie zorientowaną kulturę, etos innowacyjności, produktywności i dobrobytu oraz zmieniające się w zawrotnym tempie standardy wymagań, a przy tym trudna do ogarnięcia nadpodaż różnorodnych, często schaatyzowanych informacji, skutecznie odwracają uwagę człowieka od innych niż wszechobecne we współczesnym świecie wartości natury pragmatycznej, instrumentalnej i hedonistycznej, tj. od wartości etycznych, światopoglądowych czy religijnych. Tym samym czynniki te przyczyniają się do spadku zainteresowania sprawami wyższej rangi, wymagającymi głębszej refleksji, zatrzymania się w codziennym biegu, wyciszenia umysłu i zdy-

stansowania się wobec tego, co dyktuje „płynna nowoczesność”. Dzisiejszy człowiek pochłania ogromną ilość informacji, angażuje się w wielorakie, często pozostające z sobą w sprzeczności działania, nie znajduje więc ani czasu, ani motywacji do zajmowania się porządkowaniem i głębszą analizą zdobywanych doświadczeń życiowych w szerszym, wykraczającym poza „tu i teraz” kontekście znaczeniowym. Woli mieć dostęp do informacji, by móc reagować na nie odpowiednio szybko, zgodnie z oczekiwaniami ich nadawców czy autorów. Zyskuje dzięki temu poczucie kompetencji, ma możliwość zaspokajania często sztucznie wzbudzanych potrzeb, wśród których dominują potrzeby natury konsumpcyjnej, osiąga wyższy od dotychczasowego status społeczny, zawodowy, towarzyski itp., i w rezultacie kruche, co prawda, ale jednak, poczucie własnej wartości. Niepodejmowanie refleksji z powodu przytłoczenia nadmiarem informacji (*horror informaticus*) oraz stale rosnące zapotrzebowanie na nowości powodują, że symboliczna kategoria „mieć” zyskuje przewagę nad kategorią „być”, szeroko zaś rozumiana estetyka (jako wręcz jakakolwiek forma, byle nowa) – nad etyką.

Tak więc obserwowalny paradoks rozumności, ogólnie ujmując, sprowadza się do tego, że najwyższej rangi dyspozycja osobowej podmiotowości, najsztubtelniejsza jej postać, jaką jest refleksyjność, staje się – na drodze intencjonalnej, transgresyjnej aktywności – niejako swoim przeciwieństwem, czyli po prostu bezrefleksyjnością. Tymczasem nie tylko filozofowie i personalistycznie usposobieni psychologowie, ale także reprezentanci nauk ścisłych, którym bez wątpienia nie można odmówić racjonalności w jej najczystszej, matematyczno-logicznej formie, twierdzą, że sama wiedza, jako zasób informacji, choćby najprecyzyjniej usystematyzowanych, jeśli pozbawiona jest głębszej refleksji, prędzej czy później prowadzi do poczucia bezsensu (Weinberg, za: Heller, 2015). Niewykluczone, że coraz częściej odnotowywany wzrost zaburzeń nastroju, w tym zaburzeń depresyjnych, związanych z problemami psychologicznymi o charakterze egzystencjalnym, takimi jak poczucie braku sensu życia, pustka duchowa, nerwica noogenna (Frankl, 1984), stanowi skutek

zagubienia się jednostki w płynnej i chaotycznej rzeczywistości z powodu wskazanego właśnie paradoksu rozumności. Postawa refleksyjności, ugruntowana w postformalnych strukturach myślenia, kształtowana jest w znacznej mierze przez wzorce środowiskowe, styl komunikacji w rodzinie, a także przez system wychowania i edukacji. Współczesna szkoła, na wszystkich szczeblach, w zasadzie ogranicza się do egzekwowania wiedzy, nie docenia się w niej natomiast umiejętności krytycznej analizy informacji i pogłębionej ich interpretacji.

Z paradoksem rozumności, jak również z wcześniej omówionym paradoksem indywidualizmu, związany jest kolejny, mianowicie paradoks wolności. Polega on na tym, że człowiek z jednej strony żywi przekonanie o własnej niezależności, mocy i sprawczości, nie tylko na podstawie przysługującego mu naturalnego prawa, lecz także przez realne samostanowienie w postaci dokonywanych wyborów, z drugiej natomiast strony ulega, mniej lub bardziej świadomie, przemożnym wpływom otaczającego świata, niekiedy wręcz przyzwalając na manipulowanie sobą i odbieranie osobistej godności w imię cenionych powszechnie dóbr, takich jak status społeczny, sukces czy materialny zysk. Skrajnie indywidualistyczna, modernistyczna i programowo liberalna kultura sprawia, że spośród dwu wyróżnionych przez Ericha Fromma (1970) rodzajów wolności, „wolność do” (posiadania, sukcesu, przyjemności itp.) zyskuje przewagę nad „wolnością od” (niczym nieskrępowanej ekspresji siebie, namiętności). Wolna wola, tradycyjnie pojmowana jako akt namysłu w pełni świadomego, uwzględniającego wartości wyższe rozsądzania i podejmowania odpowiedzialnych decyzji (zob. Straś-Romanowska, 2001), dziś często mylona jest ze swobodą czy samowolą. Imperatyw typu: „Ja chcę” ustępuje miejsca imperatywowi: „Chce mi się”. Tymczasem im więcej „wolności do” przypisuje sobie jednostka, tym bardziej narażona jest na (samo)zniewolenie. Wydaje się, że we współczesnym świecie mamy do czynienia z naiwnie pojmowaną wolnością, torującą drogę procesowi depersonalizacji i powodującą, że indywidualizm przybiera formę paraindywidualizmu.

Innym dającym się zaobserwować faktem psychologicznym o znamionach paradoksu jest paradoks szczęścia. Szczęśliwy człowiek – w powszechnej opinii znajdującej potwierdzenie w badaniach prowadzonych przez psychologów i socjologów nad jakością życia – to człowiek zdrowy, mający, mający wysoką samoocenę, który odnosi sukcesy w różnych dziedzinach aktywności, bez trudu zaspokaja potrzeby będące źródłem przyjemności, ma liczne i satysfakcjonujące relacje z innymi ludźmi, a ewentualne problemy codzienności rozwiązuje sprawnie, skutecznie, nie ponosząc nadmiernych kosztów psychicznych. To, w znacznej mierze, zadowolony konsument. Jako ważne źródło szczęśliwego życia przez wielu ekspertów od felicytologii wskazywana jest aktywność – fizyczna i zawodowa, jak również społeczna, hobbyistyczna, zwłaszcza taka, która realizowana jest w środowisku zewnętrznym, w otoczeniu czy pod okiem innych osób. Tę formę aktywności poleca się także osobom starszym jako lekarstwo przeciw samotności oraz depresji, mające zapewnić utrzymanie dobrej kondycji psychofizycznej i spowolnić naturalne procesy starzenia się. Stąd u wielu osób zauważyć można przejawy obsesyjnej wręcz aktywności czy nadaktywności (aktywizmu), skutkującej niekiedy programowym odwracaniem uwagi od spraw, które u przeciętnie refleksyjnego człowieka poruszają najczulsze struny świadomości i skłaniają do konfrontacji z wartościami wyższymi niż te, które są ekspozowane i promowane w świecie współczesnej kultury. Ostatecznym, paradoksalnym efektem strategii życiowej ukierunkowanej na sytość i doraźny dobrostan okazuje się permanentny niedosyt, zgodnie ze starą, a potwierdzoną badaniami psychologicznymi, prawidłowością, w metaforycznym ujęciu głoszącą, że „apetyt rośnie w miarę jedzenia”.

PODSUMOWANIE

Przedstawione rozważania prowadzą do następujących ogólnych konkluzji: Przede wszystkim uznać należy, że dystynktywne cechy podmiotu osobowego w swojej istocie są niezmiennie, zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i gatun-

kowym. Człowiek był, jest i pozostanie, można mieć nadzieję, bytem w szerokim znaczeniu rozumnym, otwartym na szwadę, wrażliwym na świat wartości duchowych, aktywnym, działającym intencjonalnie i nieustannie się rozwijającym. Przeobrażeniom wszakże zdaje się ulegać układ cech w osobowej strukturze człowieka, ich wyrazistość, sytuacyjna ważność, siła czy swowista „moc regulacyjna”, a także sposób przejawiania się w codziennej aktywności życiowej, na co znaczący wpływ ma niewątpliwie kultura środowiskowa, w jakiej jednostka żyje.

W obecnych czasach, w kulturze promującej wartości materialne, utylitarne, skrajnie liberalne i hedonistyczne, dominującą normą podmiotową okazuje się transgresja zewnętrzna, czyli aktywność ukierunkowana na innowacyjność, zmianę i różnorodność, także w zakresie obrazu własnej osoby. Główną motywacją tego typu transgresji jest – oparta głównie na wartościach pragmatycznych – maksymalizacja poczucia własnej wartości, mierzonego sukcesami, statusem społecznym, zasobami materialnymi, atrakcyjnością wizerunkową itp. Tej aksjologicznej reorientacji towarzyszy osłabienie postawy refleksyjności, stanowiącej niezbywalny atrybut podmiotowości człowieka jako bytu osobowego. Brak refleksji i odwracanie uwagi od wartości wyższych, duchowych, które z reguły najwyraźniej wybrzmiewają w akcie refleksji, znacząco osłabiają osobową kondycję człowieka i wypaczają obraz jego podmiotowości. Tymczasem wiara, że poczucie własnej

wartości opierać można wyłącznie na walorach sprawnościowych, kompetencyjnych i wizerunkowych, służących przystosowywaniu się do dynamicznych, wciąż zmieniających się oczekiwań świata, jest złudzeniem, które w gruncie rzeczy prowadzi do inflacji ego (powszechnego dziś narcyzmu), a w dalszej perspektywie skutkuje brakiem poczucia sensu życia.

Prowadząc rozważania na temat podmiotowej kondycji współczesnego człowieka w konwencji paradoksu, uznać można ostatecznie, że kondycja ta – paradoksalnie – stanowi owoc jego podmiotowości; jest rezultatem sposobu korzystania z przyrodzonego potencjału osobowego w warunkach wykreowanych dzięki wolnej, intencjonalnej aktywności transgresyjnej przez człowieka-podmiot.

REFLEKSJA KOŃCOWA

O ile w przeszłości przestrzeń życiową człowieka porównywano do sceny teatralnej, a samo życie do spektaklu, w którym najważniejsze zadanie aktora polega na jak najdoskonalszym odgrywaniu własnej, jedynej w swoim rodzaju, niezastępowalnej roli (Seneka), o tyle dziś za analogiczną metaforę ludzkiej przestrzeni życiowej uznać można arenę sportową albo tor wyścigowy, gdzie uczestnicy zdarzenia, jakim jest życie, walczą i biegną jak najszybciej po zwycięstwo oraz płynące stąd beneficja.

PRZYPISY

¹ Wnikliwą analizę filozoficznych poglądów na temat osobliwości ludzkiej natury, stanowiących podstawę do wyróżnienia człowieka jako podmiotu osobowego, przedstawia Joanna Trzópek (2013) w książce pt. *Na tropach podmiotu. Między filozoficznym a empirycznym ujęciem podmiotowości*.

² Wyjątkowość doświadczenia przemijalności i skończoności życia, jego tragizm dostrzegają również etologowie. Konrad Lorentz (1977) twierdzi na przykład, że możliwość osiągnięcia świadomości własnej śmierci przez zwierzęta byłaby dla nich największym cierpieniem.

³ Wspomnieć warto, że rozwój nauk ścisłych zapoczątkowany był właśnie fascynacją pięknem przyrody, której to fascynacji towarzyszyła potrzeba zgłębiania praw przyrodą rządzących (Weinberg, za: Mozrymas, 1998).

⁴ Niekiedy usłyszeć można głosy protestujące przeciwko wizji człowieka, w której eksponuje się jego wyjątkowość, uznające tego rodzaju wizję za przejaw antropocentryzmu, a nawet „szowinizmu antropologicznego” (np. Singer, za: Heller, 2015).

⁵ Kategorii wolnej woli nie kwestionują przedstawiciele nauk ścisłych, którzy ją traktują jako tzw. element nieokreśloności czy przyczynę wtórną, zaburzającą niekiedy naturalny, koniecznościowy porządek świata (Heller, 2012).

⁶ Z wiekiem, na skutek stopniowego słabnięcia funkcji prawej półkuli mózgu, ograniczeniu ulega zewnętrzna aktywność transgresyjna podmiotu, wymagająca sprawnej orientacji przestrzennej i wychylenia ku przyszłości. Wzrasta natomiast aktywność wewnętrzna, skoncentrowana głównie na teraźniejszości i zawężona do przestrzeni lokalnej, która jest jednostce dobrze znana (Vetulani, 2011).

BIBLIOGRAFIA

- Bocheński J.M. (1990), *Logika religii*. Warszawa: PAX.
- Buber M. (1993), *Problem człowieka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Chyrowicz B. (2015), *Bioetyka. Anatomia sporu*. Kraków: Znak.
- Dąbrowski K. (1975), *Osobowość i jej kształtowanie poprzez dezintegrację pozytywną*. Warszawa: Polskie Towarzystwo Higieny Psychiczej.
- Frankl V.E. (1984), *Homo patiens*. Warszawa: PAX.
- Fromm E. (1970), *Ucieczka od wolności*. Warszawa: Czytelnik.
- Gadamer H.G. (2003), *Język i rozumienie*. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Harre R. (1979), *Social Being. A Theory for Social Psychology*. Oxford: Basil Blackwell.
- Heller M. (2012), *Filozofia przypadku*. Kraków: Copernicus Center Press.
- Heller M. (2015), Racjonalność i sens. *Tygodnik Powszechny*, 13, 52–54.
- Heidegger M. (1994), *Bycie i czas*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Husserl E. (1993), *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Kant I. (2001), *Uzasadnienie metafizyki moralności*. Kęty: Antyk.
- Kowalczyk S. (1990), *Człowiek w myśli współczesnej. Filozofia współczesna o człowieku*. Warszawa: Michalineum.
- Levinas E. (1991), Ślad Innego. W: B. Baran (red. i oprac.), *Filozofia dialogu*. Kraków: Znak.
- Lorentz K. (1977), *Odwrotna strona zwierciadła*. Warszawa: PIW.
- Luijpen W.A. (1972), *Fenomenologia egzystencjalna*. Warszawa: PAX.
- May R. (1995), *O istocie człowieka. Szkice z psychologii egzystencjalnej*. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Merleau-Ponty M. (2001), *Fenomenologia percepcji*. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Mozrzyms J. (1998), *Teoria wielu światów*. Wykład wygłoszony na Uniwersytecie Wrocławskim podczas konferencji nt. „Nauka a religia”.
- Plessner H. (1988), *Pytanie o conditio humana*. Warszawa: PIW.
- Scheler M. (1980), *Istota i formy sympatii*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Straś-Romanowska M. (1992), *Los człowieka jako problem psychologiczny. Podstawy teoretyczne*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Straś-Romanowska M. (1995), Aksjologiczny wymiar aktów wolnej woli. Przegląd wybranych koncepcji filozoficznych. W: M. Reut (red.), *Człowiek, kultura, edukacja*, t. 2, 101–111. Wrocław: Oficyna Wydawnicza Politechniki Wrocławskiej.
- Straś-Romanowska M. (2001), Wolna wola – zagubiony paradygmat psychologii. W: M. Reut (red.), *Dylematy wolności*, 181–198. Wrocław: Oficyna Wydawnicza Politechniki Wrocławskiej.
- Straś-Romanowska M. (2007), Self-approach in the life-course. *Polish Psychological Bulletin*, 38, 3, 126–132.
- Straś-Romanowska M. (2009), Doświadczenia graniczne w rozwoju człowieka. Wyzwania dla poradnictwa. W: A. Kargulowa (red.), *Poradcznictwo – kontynuacja dyskursu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Straś-Romanowska M. (2010), Od samooceny do poczucia godności. W: A. Kolańczyk, B. Wojciszke (red.), *Motywacje umysłu*, 127–145. Sopot: Smak Słowa.
- Taylor Ch. (1985), Human agency and language. *Philosophical Papers*, 1. Cambridge: Harvard University Press.
- Tischner J. (1984), Etyka wartości i nadziei. W: D. von Hildebrand i in. (red.), *Wobec wartości*. Poznań: Wydawnictwo „W drodze”.

- Tillich P. (1983), *Męstwo bycia*. Paryż: Editions Du Dialogue.
- Trempała J. (2011), *Psychologia rozwoju człowieka. Podręcznik akademicki*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Trzópek J. (2013), *Na tropach podmiotu. Między filozoficznym a empirycznym ujęciem podmiotowości*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Uchnast Z. (1983), *Humanistyczna orientacja w psychologii osobowości*. Lublin: Redakcja Wydawnicza KUL.
- Vetulani J. (2011), *Piękno neurobiologii*. Kraków: Homini.
- Zagórska W. (2012), Relacja podmiotowa na drogach rozwoju osobowego. *Horyzonty Psychologii. Tom 2. Rozprawy i Artykuły Naukowe*, 89–103.