

HENRYK GASIUL

Instytut Psychologii, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa  
Institute of Psychology, Cardinal Wyszyński University in Warsaw  
e-mail: hgasiul@interia.pl

## Podmiotowość z perspektywy wybranych teorii psychologicznych

### Subjectivity in the perspective of selected psychological theories

**Abstract.** The author presents selected dominant contemporary approaches to the interpretation of subjectivity. Subjectivity is essential to understanding individual development. Unfortunately, one has to do with a huge amount of different interpretations. The article presents ways of interpreting subjectivity from the agentive internalistic and agentive externalistic positions, as well as proposes considering them from a personalistic perspective. The personalistic perspective of interpreting subjectivity is but one among other perspectives.

**Key words:** subjectivity, internalism, externalism, personalistic perspective

**Słowa kluczowe:** podmiotowość, internalizm, eksternalizm, perspektywa personalistyczna

### WPROWADZENIE

Problematyka podmiotowości jest bardzo pojemna i wymaga szerokich analiz. Ogólnie podmiotowość wskazuje na coś, co nie jest spowodowane czymś zewnętrznym, lecz czego źródłem jest ktoś, podmiot (aktywny sprawca, nośnik własnego, niezależnego od innych świata). Podmiotowość w tym sensie będzie się bezpośrednio wiązała ze sprawczością i intencjonalnością.

Wydaje się, że jednym ze sposobów przybliżenia tego, co można nazwać podmiotowością, jest pierwotnie próba poszukiwania odpowiedzi na pytania, jakie są podstawy i sposoby interpretacji stawania się podmiotem, nabywania właściwości bycia podmiotem, który dalej będzie zachowywał zdolność do rozwoju i zachowania podmiotowości.

Hans-Herbert Koegler (2012) uważa, że aby móc analizować podmiot jako sprawcę (*agency*), należy uwzględnić przynajmniej trzy wstępne raje. Po pierwsze, jednostka zachowująca pod-

miotowość (sprawczość) musi mieć zdolność oddziaływania na świat i dokonywania zmian w świecie. Inaczej mówiąc, „ja” usytuowane w obiektywnym porządku świata musi dysponować środkami do przekształcania *status quo* istniejącego kontekstu bez względu na to, czy ten kontekst będzie pojmowany w kategoriach całościowych, dyskursywnych relacji, społeczno-instytucjonalnych form organizacji i zwyczajów (praktyk) czy też naturalnych, biologicznych uwarunkowań. Brak przyjęcia tej racji prowadziłyby do braku podstaw analizowania zjawiska podmiotowości. Po drugie, należy założyć, że podmiot dysponuje zdolnością (świadomością) rozumienia skutków własnych działań podejmowanych w stosunku do świata. Po trzecie, należy przyjąć, że podmiot jest zdolny do różnicowania pomiędzy własnymi aktami i intencjami a tym, co niezależnie od podmiotu, może prowadzić do zmian (dotyczy to także wpływu tych czynników, które odpowiadają za możliwość wzbudzenia intencji u samego podmiotu).

Dobrym punktem wyjścia do proponowanych dalej rozwiązań będzie prezentacja, niestety dość uproszczona z uwagi ogrom aspektów i problemów, sposobów i perspektyw interpretacji źródeł sprawczości i możliwości stawiania się podmiotem.

### WYBRANE WSPÓŁCZESNE SPOSOBY INTERPRETACJI ŹRÓDEŁ ODPOWIADAJĄCYCH ZA STAWIANIE SIĘ PODMIOTEM

Jeff Sugarman i Bryan Sokol (2012) zarysowali ogólny obraz współczesnych sposobów interpretacji podmiotowości ludzkiej w psychologii. Wyróżnili oni dwa główne nurty pozwalające na interpretację podmiotowości – jeden określając jako agencyjny internalizm (*agentiveinternalism*), a drugi jako agencyjny eksternalizm (*agentiveexternalism*). Internalistyczne albo indywidualistyczne podejście umiejscawia źródła podmiotowości w jednostce czy osobie. Wielu psychologów w tym wypadku odwołuje się do interpretacji kartezjańskiej (autonomicznej indywidualności) lub kantowskiej (indywidualność posiadająca zdolność konstrukcji znaczenia poprzez rozum i symboliczną reprezentację świata). Można wymienić co najmniej dwie formy internalizmu – jego idealistyczną postać oraz postać materialistyczną.

Zgodnie z poglądem idealistycznym, podmiot jest traktowany jako ktoś, kto jest zdolny do bezpośredniej refleksji nad tym, co zachodzi w nim i w świecie, a dzięki własnym wyborom i działaniom jest w stanie zmieniać siebie i przebieg własnego życia. W tym podejściu podkreśla się, że ludzka podmiotowość to rezultat przypisania jednostce zdolności do transcendencji i/ albo skutek zdolności rozwoju wewnętrznych struktur psychicznych i procesów (np. procesów wykonawczych, metapoznania, samoregulacji, samokontroli, koncepcji siebie, samoskuteczności i in.). Powyższe staje się źródłem podmiotowości, sposobu jej wyrażania oraz doświadczania. Pochodzenie (źródło) i dobrowolność to kluczowe komponenty, które są traktowane jako przyczyny działania i tym samym wiążą ontologię podmiotowości z indywidualną we-

wnętrzną dyspozycyjnością. Ta wewnętrzność jest często traktowana jako coś przeciwstawnego do zewnętrznego świata materialnego, który nie tylko jest pozbawiony wolnej racjonalnej ludzkiej podmiotowości i jej ontologicznych właściwości, ale także stanowi o jej ograniczeniach oraz zagrożeniach. Podmiotowość rozwija się poprzez odniesienie do wewnętrznych psychicznych zdolności, które stanowią przyczyny jednostkowych wyborów i podejmowanych działań zgodnych z własnym wewnętrznym potencjałem. Tego typu podejście jest typowe dla humanistycznych i fenomenologicznych interpretacji i jest najczęściej sprowadzane do poczucia osobistej podmiotowości. Nie jest to jednak tylko prosta forma interpretacji, wskazująca na podmiotowość jako podstawę osiągniętych przez własne działania rezultatów, ale i podkreślenie, że jednostki doświadczają poczucia własnej podmiotowości poprzez samoreferencyjną świadomość intencji, działań i ich skutków (por. np. Bandura, 1989).

Z kolei materialistyczne podejście redukuje życie umysłowe jednostek do bardziej podstawowych, fizycznie zdeterminowanych właściwości. To, że jednostki mają zdolność do kontrolowania własnych działań i kierowania się własną wolą, jest minimalizowane lub nawet się temu zaprzecza. Materialistyczny internalizm odwołuje się raczej do fizykalnych aspektów rzeczywistości psychologicznej – to one są czymś wyjaśniającym podmiotowość. Wszystko, co istnieje, łącznie ze zjawiskami psychicznymi, jest skutkiem stanów i procesów biofizycznych. Ludzkie wybory i działania są rezultatem mechanizmów neurofizjologicznych, które są wewnętrzne dla jednostek, ale działają na zewnątrz i są pierwotne w stosunku do świadomości i kontroli. W rezultacie odnoszone do siebie cechy podmiotowości, do których przywiązują wagę humaniści i fenomenologowie, są jedynie epifenomenalnymi zdarzeniami, które symulują to, co zachodzi na poziomie neurofizjologicznym. Nie są niczym innym jak „iluzją użytkownika” i nie odgrywają żadnej roli w kontroli działania. To procesy automatyczne, nieświadome – wymykające się świadomości. Zarówno w teoriach poznawczych, jak i psychoanalitycznych, choć mamy

świadomość treści myśli, nie jesteśmy świadomi procesów, dzięki którym one są wzbudzone. Lynn Hasher i Rose T. Zacks (1979) twierdzą, że automatyczne procesy funkcjonują niezależnie od świadomych intencji i będąc z pochodzenia czymś wewnętrznym, powinny występować u wszystkich, a minimalne znaczenie w tym mają różnice wiekowe, kulturowe, edukacja, wczesne doświadczenia i inteligencja. Wiele jest badań eksperymentalnych potwierdzających wagę nieświadomych i przedświadomych źródeł podmiotowości. Na przykład Roy Baumeister (2003) dowodzi, że poznawcze zasoby odpowiadające za procesy samoregulacji są ograniczone – wzmożona samokontrola w jednej sferze aktywności może prowadzić do wyczerpywania się zdolności samoregulacyjnych w innych sferach aktywności jednostkowej.

Za opozycyjny w stosunku do agencyjnego internalizmu można uznać agencyjny eksternalizm, przyjmując, że podmiotowość nie może być sprowadzana tylko do tego, co tkwi w jednostkowych właściwościach psychicznych. Podmiotowość wymaga uwzględnienia kontekstu. Jest ona bowiem rezultatem tego, co w jednostce, i tego, co w jej otoczeniu, a nie wyłącznie jednego lub drugiego. O ile więc internalizm traktuje kontekst jako coś współzależnego z jednostkowymi dyspozycjami, które mają kluczowe znaczenie w zrozumieniu podmiotowości, o tyle eksternalizm utrzymuje, że zupełnie podstawowe znaczenie ma kontekst – on to tworzy warunki konstytuujące podstawy podmiotowego działania i podmiotowych wyborów. Podobnie jak w internalizmie, w eksternalizmie mamy do czynienia ze zróżnicowaniem stanowisk.

Z jednej strony pojawia się stanowisko, że ukierunkowana aktywność wymaga szczególnej orientacji i relacji z obiektami świata, miejscami, zdarzeniami na równi z intencjami samych aktorów. Podmiotowe działanie jest intencjonalne na mocy samej definicji, tylko manifestuje się i jest zindywidualizowane w relacji do obiektów, miejsc i zdarzeń, w kierunku których myśl i działanie są skierowane. Intencjonalność, będąca określoną właściwością ludzkiej myśli, działania i doświadczenia, wskazuje siłą rzeczy na pewien rodzaj przestrzennej orientacji i przyczynę zaangażowania w stosunku do obiektów,

zdarzeń. Tak więc konstytucja podmiotowości nie może być analizowana w izolacji od kontekstu, do którego się odnosi, w którym występuje.

Z drugiej strony są zwolennicy eksternalizmu, którzy traktują podmiotowość jako rezultat działających struktur i procesów biofizycznych, ewolucyjnych i/albo społeczno-kulturowych form i praktyk.

Naturalistyczny albo biofizyczny eksternalizm utrzymuje, że intencjonalna orientacja podmiotu na obiekty, miejsca i zdarzenia to konsekwencja procesu ewolucji, w trakcie którego została „wygenerowana” intencjonalność jako coś istotnego dla możliwości adaptacji (Burwood, Gilbert, Lennon, 1999). Podmiotowość to rezultat nie tylko neurofizjologicznej aktywności mózgu i ciała, ale także szczególnej historii ewolucji, w której podmiotowość stawała się podstawowym sposobem umożliwiającym radzenie sobie z wymaganiami i ograniczeniami biofizycznego świata. Innymi słowy, podmiotowość jako taka jest osadzona w naturalnym porządku. Przedstawicielem tego stylu interpretacji jest Daniel C. Dennet (1987), który twierdzi, że podmiotowość jest po prostu stanowiskiem, postawą (*stance*), którą przyjmuje się wtedy, kiedy jest ona korzystna. Traktując innych jako tych, którzy cechują się podmiotowością, stwarzamy sobie sposobność do trafniejszego przewidywania ich zachowań. Wszystko to dokonało się w wyniku ewolucji – to ona niejako wygenerowała korzystny wymiar funkcjonowania i zdolności lepszej adaptacji człowieka. Dennet wprost podkreśla, że wszystko, co istnieje obiektywnie w uniwersum, musi mieć naturę fizyczną i tym samym fizyczne wyjaśnienie. W ramach psychologii konsekwencją naturalizmu jest to, że psychologowie powinni podejmować istotne wysiłki zmierzające do tworzenia teorii i badań spójnych z pozostałymi naukami naturalnymi, jak rozwojowa biologia, biochemia, fizyka, genetyka, ekologia i biologia ewolucyjna; wtedy psychologia stanie się autentyczną nauką naturalną (za: Martin, Sugarman, Hickinbottom, 2010, s. 104).

Nie lekceważąc wagi czynników społeczno-kulturowych, Dennett traktuje je jednak jako kulturowe symbionty<sup>1</sup> nazywane memami, które są traktowane tak, jakby były częś-

cią naturalnego świata. Memy są analogiczne do genów; są one złożone z informacji, które mogą być przenoszone za pomocą jakiegokolwiek medium. Memy, kulturowe reguły, tradycje, zależą od fizykalnego medium (nie są czymś magicznym) i mogą być przekazywane od jednego medium do innego, tak jak genetyczne jednostki tworzące DNA (C, G, A, T). Mózg podmiotu zawiera miliony kulturowych symbiontów (jak to określa Dennet, „ja”-*self* jest mózgiem zainfekowanym milionami kulturowych symbiontów – Martin, Sugarman, Hickinbottom, 2010, s. 105).

Podsumowując, u podstaw naturalistycznego agencyjnego eksternalizmu znajduje się przekonanie o uniwersalnym, nadrzędnym znaczeniu procesu ewolucji, który rządzi światem życia oraz zawiąduje aktywnością i rozwojem wszystkich zwierzęcych istot, łącznie z człowiekiem.

Trudno się zgodzić z tego typu stanowiskiem. Z punktu widzenia współczesnych analiz i badań nie ma podstaw, aby traktować człowieka tylko jako istotę biologiczną podlegającą biologicznym i fizycznym prawom. Ludzie są istotami racjonalnymi, zdolnymi do rozwoju dzięki uwarunkowaniom społecznym, kulturowym, a także dzięki posiadanym naturalnym dyspozycjom. Dlatego nie ma żadnych argumentów, aby traktować racjonalne, społeczno-kulturowe aspekty jako coś iluzorycznego (np. demokracja prowadząca do wyboru danych osób nie jest iluzją, lecz twardą rzeczywistością). Podmiotowości-indywidualności (*selfhood*) nie da się zrozumieć bez właściwego rozwoju mózgu i ciała, jak również bez zakotwiczenia w społecznych i kulturowych układach.

Albert Bandura (2006) uważa, że jego społeczno-poznawcza teoria jest zgodna z modelem wyłaniającej się interaktywnej podmiotowości. Autor ten traktuje umysłowe akty jako skutek aktywności mózgu, choć jednocześnie podkreśla, że „fizykalność” nie implikuje redukcjonizmu – ujawniające się mózgowo aktywności nie są ontologicznie redukowalne. Umysłowe procesy wygenerowane przez procesy mózgowo różnią się w stosunku do tych elementów, które je wykreowały; one same w sobie stają się podstawą regulacji zachowań i dlatego nie

mogą być zredukowane do właściwości biologicznych organizmu. Poznawcze struktury zachowują zdolności regulacyjne dzięki stymulacji zmysłowej. Ludzie mogą w sposób zamierzony projektować wydarzenia i działania oraz wybierać sposoby ich wykonywania. Nieredukowalność do poziomu fizjologii wynika z tego, że ludzie są zarówno produktami, jak i twórcami społecznych systemów, a takie systemy są zewnętrzne w stosunku do organizmu i nie mają swojego odpowiednika w neurobiologicznej teorii. Społeczne systemy są kreowane przez ludzką aktywność, zwrotnie stając się zasobami umożliwiającymi indywidualny rozwój i codzienne funkcjonowanie.

Skrajny społeczno-kulturowy eksternalizm utrzymuje, że sprawczość-podmiotowość (*agency*) jest swego rodzaju artefaktem społecznych i kulturowych tradycji. Z tej perspektywy ujmując, społeczno-kulturowe struktury i zwyczaje są traktowane jako przyczyna i podstawa rozwoju psychologicznych zdolności. Podmiotowość i inne psychologiczne właściwości są produktami struktur i sposobu funkcjonowania układów społecznych, kulturowych, politycznych, ekonomicznych, edukacyjnych i innych instytucji. Te struktury i zwyczaje, w których jesteśmy zakotwiczeni od urodzenia, w ramach których się rozwijamy, regulują, organizują, kanalizują indywidualną aktywność w kierunku pogodzenia programów kulturowych i społecznych norm, ról i statusów. Społeczność i jej kultura stanowią źródło norm i sposobów rozpoznawania oraz interpretacji podmiotowości ludzkiej. W rezultacie nasze zachowania są swego rodzaju emanacją danego stylu kształtowanej kulturowo umysłowości. Postmodernistyczny konstruktywizm w interpretacji Kennetha Gergena (2009) przyjmuje, że *self* (podmiot, ja) jest zmyślnym produktem społecznym, szczególnie związanym z językiem, zwyczajami i niczym więcej (za: Martin, Sugarman, Hickinbottom, 2010, s.107). Podmiot i podmiotowość ludzka są historycznym mitem europejskiego racjonalizmu. Właściwie powinno się zrezygnować z pojęcia podmiotowości. Lars Lovlie (1992) mówi o podmiocie jako o tekście i logocentrycznym nadużyciu oświeceniowego racjonalizmu.

W istocie wiele jest wskazówek świadczących o ważnej roli kultury i społeczności w kreowaniu podmiotowości. Jak podkreśla Gergen (2009), „ja” współczesnego człowieka staje się coraz bardziej zaludnione (autor określa to mianem *multifrenii*), nasycone różnymi głosami innych, różnymi wrażeniami, wzorcami świadomości itd. Dlatego trudno mówić o stabilnej tożsamości czy pełnej podmiotowości.

Właściwie już od starożytnej Grecji aż do wieków średnich społeczność, rodzina, materialny świat i bóstwo nie były traktowane jako coś zewnętrznego w stosunku jednostki. Te „elementy” były czymś centralnym w ludzkim życiu, stanowiły istotne aspekty egzystencji człowieka, po prostu substancją osobowej konstytucji. Rozumowanie i wiedza nie były traktowane jako samodzielnie inicjowane procesy, ale raczej znaczyły identyfikowanie samego siebie wśród racji oraz wiedzy, już i zawsze obecnej, w uniwersum. Powiedzenie Sokratesa „poznaj samego siebie” należy traktować jako wskazówkę do określenia swojego miejsca w układzie rzeczy. Dla Sokratesa i Platona wiedza o sobie była kwestią rozumienia własnej roli w porządku kosmologicznym, częściowo – przez wysiłek interpretacji ideałów ludzkiego funkcjonowania – była to kwestia zrozumienia własnego miejsca i funkcjonowania w ramach z góry danych kontekstów. Nie było sugestii, że bycie prawdziwym dla siebie jest możliwe dzięki wewnętrznej izolacji (za: Martin, Sugarman, Hickinbottom, 2010, s. 3–4). Nie tylko jednak w interpretacji starożytnych „ja” i podmiotowość były traktowane jako coś, co należy analizować poprzez osadzenie w kontekście.

Współcześnie na przykład Samończycy nie zwracają uwagi na subtelne różnice pomiędzy własnymi, indywidualnymi myślami, uczuciami, wolą (te stany określają jednym słowem *loto*). Nie tylko unikają oni rozdzielania umysłowych funkcji i procesów, ale także są skłonni do odrzucania nawet możliwości subiektywnej wiedzy. Ich działania nie są interpretowane jako ekspresja indywidualnego prywatnego „ja” (*self*), ale raczej jako manifestacja stanu relacji danej osoby z innymi osobami. Dla Samończyków istota wszystkich rzeczy, włącznie z ludźmi, jest charakteryzowana poprzez ich *aga*, które

to słowo w wolnym tłumaczeniu oznacza „naturę” (jako coś stanowiącego o istocie). Niemniej *aga* to także „osobisty”, co oznacza noszenie społecznej maski albo pełnienie funkcji. To pełnienie funkcji – zajmowanie pewnych pozycji w społecznym porządku i w relacjach z innymi, a nie wewnętrzne subiektywne życie – definiuje naturę osoby i podmiotu. Podobnie u Newarów „osoba-podmiot” jest traktowana jako odgrywanie kulturowo wyznaczonych ról. Tutaj nie ma określenia „ja” (*self*); elementy subiektywnego doświadczenia rezydują w sercu. Serce jest źródłem myśli, wspomnień, emocji i działania. Te funkcje serca są traktowane jako coś transcendentnego. Dla nich bogowie zamieszkują nie tylko w świecie, ale także w ludzkim sercu. Tym, co czyni człowieka ludzkim, jest wypełnianie powinności moralnych (*dharma*). To nie oznacza braku bycia podmiotem; tak samo jak ludzie z naszej kultury Nawarowie są podmiotami (za: Martin, Sugarman, Hickinbottom, 2010, s. 4–5). To oznacza, że dla zrozumienia podmiotowego „ja” (*self*) niezbędne jest uwzględnienie kontekstu historycznego, kulturowego, społecznego, politycznego, fizycznego itd.

Należy uwzględnić wielość argumentów faktycznie świadczących o tym, że nie da się zrozumieć sprawczości-podmiotowości jednostkowej bez uwzględnienia kontekstu społeczno-kulturowego. Można tylko wspomnieć o badaniach empirycznych, które dowodzą, że podmiotowość wynika z orientacji kulturowych (np. kolektywistyczne kultury traktują podmiotowość jako „my”, indywidualistyczne raczej jako „ja niezależne” – por. analizy w: Adams, 2012; Dumont, 2010; Triandis, Suh, 2002). Sprowadzenie podmiotu i podmiotowości tylko do kontekstu nie ma jednak pełnego uzasadnienia. Na przykład Mustafa Emirbayer i Ann Mische (1998) argumentują, że źródła podmiotowości nie mogą być osadzone wyłącznie w strukturze kontekstu społeczno-kulturowego, ale muszą być także lokowane w psychologicznych zdolnościach jednostek. Podmiotowość urzeczywistnia się w formie wewnętrznej konwersacji cechującej się dialogiczną strukturą i przyjmuje sobie właściwy charakter dzięki interakcjom z innymi oraz dzięki zdolnościom do bycia w relacjach społecznych z innymi. Oczywiście obecnie

wielu psychologów zwraca uwagę na znaczenie społecznego i kulturowego kontekstu jako czegoś, co jest niezbędne dla rozwoju ludzkiej podmiotowości. Akcentowanie tego wymiaru prowadzi do przyjmowania stanowiska typowego dla ekstermalizmu, który uwzględnia kontekst rozwojowy jednostki i analizuje sposoby, w jakie aktywność jednostkowa i interakcja ze światem zarówno przyczyniają się do rozwoju podmiotowości, jak i ograniczają go.

Pomijając ogólnie zaprezentowane sposoby podejścia do opisu źródeł podmiotowości, warto w tym momencie krótko omówić trzy główne nurty analizujące rozwój podmiotowości z perspektywy ekstermalizmu.

### **ROZWÓJ PODMIOTOWOŚCI Z PERSPEKTYWY AGENCYJNEGO EKSTERNALIZMU SPOŁECZNO- KULTUROWEGO**

Trzy główne nurty analizujące rozwój podmiotowości z perspektywy ekstermalizmu społeczno-kulturowego to konstruktywizm Jeana Piageta, socjokulturowe ujęcie Lwa Wygotskiego, perspektywiczny realizm George'a H. Meada.

Piagetowska tradycja współcześnie wyraźnie występuje w interpretacji Jamesa Russella (1995). Według tego autora rozwój przebiega zgodnie z zasadą „od zewnątrz ku wewnątrz” i jest rezultatem wzrastającego zaangażowania dziecka w stosunku do świata i innych osób, które stymulują odpowiedni wzrost zdolności do formowania, organizowania i regulowania umysłowymi reprezentacjami fizycznych i społecznych obiektów. Doświadczenie podmiotowości jest niezbędne do zrealizowania rozwoju w okresie dzieciństwa – niezbędne do oddzielenia wewnętrznej subiektywności obejmującej wolę i stany reprezentacji od niezależnego obiektywnego świata. Dziecięca separacja „ja” od świata jest konieczna nie tylko do rozwoju struktury działania, ale także do rozumienia samego działania jako działania. Zdolność do podmiotowego działania to nie tylko umiejętność osiągania wyników, ale i różnicowania tego, co jest rezultatem własnego działania, od tego, co jest skutkiem przypadkowości czy

jakichś niekontrolowanych okoliczności. Dopóki powyższe nie zostanie osiągnięte, dopóty trudno w ogóle mówić o autentycznej podmiotowości działania. Różnicowanie pomiędzy sobą a światem opiera się na zdolności rozpoznawania zmian w postrzeganych informacjach wejściowych, które są wynikiem czyjejs własnej aktywności lub innego rodzaju zdarzeń. Zdolność do odkrywania związków między rejestrowanymi zmianami i działaniem jest niezbędnym warunkiem określenia różnic pomiędzy sobą i światem oraz konstruowania koncepcji świata zewnętrznego. Jest to też istotne dla rozwoju świadomości świata niepodlegającego naszym wpływom i ograniczoności działania. W rezultacie też doświadczanie „oporów” i ograniczeń (czy wymuszeń) prowadzi do rozumienia obiektów jako istniejących zewnątrz w stosunku do podmiotu i mogących wpływać na to, czego podmiot doświadcza. Poczucie tego, że nasze działania i doświadczenia należą do nas, czy też tego, że jesteśmy podmiotami własnych działań, ujawnia się dość wcześnie w rozwoju. W radzeniu sobie z ograniczeniami i oporem wynikającym z zewnętrznych obiektów podmiot nie tylko uświadamia sobie posiadane zdolności do kierowania i przekierowywania własnych działań, ale w następstwie prowadzi do poczucia tego, że jego działania i doświadczenia należą do niego samego. Wyuczenie się i uświadomienie przez sam podmiot, że przynajmniej częściowo on kieruje własnymi działaniami i doświadczeniami, uzdalnia dalej do wygenerowania wewnętrznej subiektywności jako czegoś różnego i odrębnego od świata zewnętrznego. Poprzez tworzenie powiązań pomiędzy działaniami i postrzeganymi ich rezultatami, tworzy się więc w podmiocie koncepcja przestrzennego świata, który istnieje niezależnie od indywidualnej perspektywy (i odwrotnie, indywidualna perspektywa, która może być czymś odrębnym od zewnętrznego świata). Russell dowodzi, że świadomość innych jako podmiotów zależy pierwotnie od koncepcji siebie jako podmiotu. To jest coś doświadczanego, a nie osiąganego przez obserwację samego siebie. Chociaż samoświadomość wyrasta ze społecznych interakcji, to nie rodzi się dzięki procesom społecznej transmisji czy internalizacji. To nieprzewidy-

walność, nowość i w konsekwencji pewnego rodzaju improwizacja wymagana w społecznych spotkaniach wzmacniają potrzebę podmiotowości i psychologicznej kontroli. Społeczna i kulturowa interaktywność stymuluje rozwój podmiotowości dzięki potrzebie radzenia sobie z oporami i ograniczeniami w stosunku do działań narzucanych przez innych.

Druga linia interpretacji to kontynuacja stylu zaproponowanego przez Lwa Wygotskiego, który podkreślał, zresztą podobnie jak Piaget, że każdy żywy organizm uczestniczy w dynamicznej interakcji ze swoim otoczeniem. Niemniej Wygotski, za Karolem Marksem i Fryderykiem Engelsem, bardziej akcentuje wagę działania i wzajemnego oddziaływania na siebie podmiotu i społecznego otoczenia. Działanie ma zawsze charakter społeczny. Tenże autor wskazywał na dwie istotne kwestie: a) czynności psychiczne mają charakter pośredni; b) wewnętrzne procesy psychiczne pochodzą z działalności zewnętrznej i interpsychicznej. Jeśli chodzi o kwestię pierwszą, Wygotski uważał, że podobnie jak w ludzkiej pracy, tak i w psychice człowieka mamy do czynienia z wytwarzaniem i wykorzystywaniem narzędzi. Posługiwanie się znakami (słowami, liczbami itd.) jest jak posługiwanie się narzędziami w pracy i prowadzi do przekształcania się różnych czynności psychicznych (por. analizy: Wygotski, 2006). Druga kwestia to stosunek pomiędzy wewnętrznymi a zewnętrznymi funkcjami psychicznymi. Wprowadzona koncepcja interioryzacji miała rozwiązywać problem dialektycznych prawidłowości rozwoju psychiki – każda wyższa funkcja psychiczna przechodzi w swym rozwoju przez stadium zewnętrzne, dlatego że pierwotnie jest ona funkcją społeczną (jest to tzw. ogólne genetyczne prawo rozwoju kulturowego). Można powiedzieć, że relacje społeczne będące źródłem znaków i kształtujące mowę ludzką stają się podstawą rozwoju świadomości i myślenia. Uwewnętrznione przez oddziaływania społeczne formy (tj. zdarzenia, znaki itd.) stają się instrumentami budowy umysłu jednostkowego.

Jedną ze współczesnych kontynuaterek i interpretatorek idei Wygotskiego jest Anna Stetsenko (2010, 2013), która wyraźnie krytykuje podejścia traktujące jednostkę jako kogoś ste-

rowanego przez własne popędy, podlegającego automatyzmom, procesom nieświadomym itp., które dyktują dane rodzaje wyborów, wyznaczają sposoby adaptacji do okoliczności, w jakiej ona funkcjonuje. Taki sposób traktowania dewaluuje człowieka jako podmiot, jako istotę odpowiedzialną, świadomie rozumującą i prowadzi do wskazywania na człowieka jako maszynę sterowaną chemią mózgu lub genetycznie zaprogramowaną (Stetsenko, 2013, s. 182). Wyzwaniem jest odejście od ideologii adaptacji do świata o ustalonych właściwościach (mającego określone struktury) ku integracji pojęcia społecznej wymiany i aktywizmu jako czegoś centralnego, rzeczywiście tworzącego składowe ludzkiej natury (Stetsenko, 2013, s. 184). Autorka proponuje sposób interpretacji, w którym możliwe stają się, alternatywne w stosunku do redukcjonistycznych podejść (zarówno sprowadzających podmiotowość do tego, co w jednostkowości, jak i do stylu myślenia właściwego społecznemu konstruktywizmowi) analizy w kategoriach dyskursu, dialogu, tworzenia znaczeń, interakcji itd. W wielu miejscach autorka odwołuje się do analiz m.in. Maurice'a Merleau-Ponty'ego, Ludwiga Wittgensteina, George'a Meada czy Emanuela Levinasa. W wymienionych interpretacjach dominuje traktowanie podmiotowości jako czegoś, co jest inicjowane w społeczno-kulturowym kontekście i dzięki doświadczeniom opartym na interakcji z innymi. W podejściu Stetsenko istotna jest idea o relacyjnej naturze rozwoju, który jest procesem łączącym jednostkę z jej światem. Ważne staje się uwzględnienie znaczenia znaków (symboli) w rozumieniu rozwoju człowieka. Ponadto istotne jest u niej nawiązanie do idei Karola Darwina – koncentracja na relacjach pomiędzy organizmem a jego światem jako czymś, co stanowi siłę napędową zmian ewolucyjnych. Jej propozycja określana jako TAS (*transformative activist stance*) podkreśla, że ludzie stają się podmiotami i osiągają zrozumienie – siebie nawzajem, siebie samych, świata – dzięki przekształcaniu tego samego świata, w którym kolektywnie kreują swoje własne życie i własną naturę (Stetsenko, 2013, s. 190). Ten proces wzajemnego przekształcania świata może być traktowany jako podstawowe ontolo-

giczne królestwo, fabryka ludzkiego rozwoju, który zawiera poznawanie, bycie i stawanie się. Ludzka aktywność (różna – materialna, społeczna, kulturowa itp.) jest traktowana jako podstawowy wymiar życia, który formuje wszystko to, co jest ludzkie w ludziach, łącznie z ich subiektywnością i podmiotowością (lub byciem kimś, kto ma wymiar osobowy). Stawanie się poprzez działanie jest procesem historycznym.

Poza wymienionymi, istotne są propozycje opierające się na analizach Meada (1975), który wskazywał na decydujące znaczenie w procesie stawania się podmiotem gromadzonych doświadczeń w relacjach z innymi osobami (istotna jest w tym rola zabawy, gier pozwalających na przyjmowanie różnych pozycji i perspektyw).

Na tych analizach Meada opiera się m.in. współczesna propozycja określana jako „Teoria Wymienności Pozycji” PET (*Position Exchange Theory*) Jacka Martina i Amy Gillespie (2013). PET podkreśla, że: (a) głównym czynnikiem determinującym rozwój i ewolucję są interakcje biologicznych ludzi ze światem, który jest jednocześnie biofizyczny i społeczno-kulturowy; (b) najbardziej podstawową właściwością tych interakcji jest fizyczne pozycjonowanie i ruch pomiędzy pozycjami biologicznych ludzi w ramach społeczno-kulturowych zwyczajów i tradycji (Martin, Gillespie, 2013, s. 148). W życiu ludzkim mamy do czynienia zawsze z wymiennością pozycji, np. gdy uśmiechamy się do innego, to ta interakcja prowadzi do przyjmowania danych pozycji, uśmiechającego się i będącego tym, do którego uśmiech jest kierowany. Poruszanie się pomiędzy różnymi społecznymi pozycjami pozwala na doświadczanie i rozumienie różnych perspektyw związanych z tymi pozycjami (np. kupujący–sprzedający, etc.) oraz na jednoczesne zrozumienie siebie samego jako podmiotu i obiektu (przedmiotu). Perspektywy istnieją jako realne pozycje – czy to nasycone fizycznie, czy symbolicznie – w naszej społecznej wymianie. Psychologiczna rzeczywistość jest oparta na perspektywach w tym sensie, że całe rozumienie i doświadczanie zjawisk (obiektów, zdarzeń, idei, ludzi, siebie itd.) wyłania się w relacji osób z kontekstami, w których te osoby podejmują aktywność. Już Mead podkreślał, że aby poznać siebie same-

go, musimy najpierw stać się kimś innym dla samego siebie i działać ku sobie tak, jak inni to robią. Nasza podmiotowość, jako osiowa część bycia kimś osobowym, rozwija się dzięki integracji własnej perspektywy i perspektywy innego. Ta integracja jest zawsze rezultatem jednostkowych doświadczeń związanych z wymiennością przyjmowanych pozycji. Według Martina taki rozwój podmiotowości zaczyna się u niemowlaka sytuowanego w pozycji z opiekunami (pożywienie, zabawki, etc.). Poprzez powtarzalność pewnych zachowań niemowlę zaczyna, jeszcze w formie prymitywnej, strukturalizować na poziomie przedrefleksyjnym i przedkonceptyjnym znaczenie społecznych gestów oraz różnicować pomiędzy sobą a innymi obiektami. Z czasem staje się też ono zdolne do funkcjonowania i inicjowania podobnych zachowań niezależnie od zachowań innych. Powtarzalność przyjmowanych pozycji, interakcji społecznych prowadzi do zapamiętywania pozycji i danego sposobu ich doświadczania. Te doświadczenia i ich pamięciowe ślady umożliwiają dziecku przyjmowanie danej pozycji z jednoczesnym zapamiętaniem i przewidywaniem innej pozycji.

Choć na początku ta wymienność obejmuje sferę „fizykalno-społeczną”, to z czasem nabiera ona charakteru wymienności „społeczno-kulturowych” i „psychologicznych”. Niemniej nawet te abstrakcyjne społeczno-kulturowe i psychologiczne wymiary są budowane na fizykalnych właściwościach przebiegających w świecie zachowań społecznych – to one budują podstawy jednostkowej podmiotowości.

A zatem psychologiczna podmiotowość wynika z rozwoju indywidualnego sposobu reagowania innych na własne działania oraz ze stawania się obiektem dla siebie samego. Podmiotowość to nie tylko pamięć mojego zaangażowania w relacje z innymi, ale także bezpośrednie reakcje na nie tu i teraz. To są reakcje „ja” na „mnie”, które rekonstruują „mnie”. To jest reaktywność „ja” na „mnie”, która konstituuje szczególną formę samorefleksyjności i inicjuje ludzką podmiotowość (za: Sugarman, Sokol, 2012, s. 8). W odróżnieniu od Piageta (akcent na umysłowe reprezentacje) i Wygotskiego (akcent na internalizację), Martin utrzu-



muje, że perspektywy są konstituowane jako relacyjne społeczne aktywności, a nie mentalne jednostki. My, ludzie, najpierw zajmujemy, ujawniamy, ustanawiamy perspektywy przez interaktywność z innymi, którzy kierują i wspierają społeczne aktywności. Perspektywy i nasze „ja” różnicują się i wyłaniają w ramach pojawiającej się aktywności z innymi w biofizycznym i społeczno-kulturowym świecie. Nie ma potrzeby mówienia o internalizacji – wcześniej istniejącego refleksyjnego „internalizatora”. Jest to proces uczestnictwa w społeczno-kulturowych praktykach poprzez asystującą interaktywność z innymi. Świadomość samego siebie i podmiotowość rozwijają się w wyniku społecznego pozycjonowania, asystującego funkcjonowania i przedrefleksyjnej możliwości przyjmowania perspektywy, co pozwala na różnicowanie i lokowanie siebie jako centrum działania, doświadczania i przyjmowania perspektyw w ramach naszej przestrzeni życia (*life-world*).

Martin (za: Martin, Sugarman, Hickinbottom, 2010) obecnie posługuje się pojęciem perspektywicznego „ja” (*perspectivalself*). „Ja” jest rozumiane jako ucieleśnienie perspektywy pierwszej osoby („ja”), doświadczane powszechnie, które uzdalnia do ciągłego rozwoju w zakresie rozumienia samego siebie z zachowaniem poczucia stabilności i zwartości (koherencji) pozwalających na efektywne funkcjonowanie w biofizycznym i społeczno-kulturowym świecie (za: Martin, Sugarman, Hickinbottom, 2010, s. 109).

Poza PET, choć może nieco odbiegają od linii interpretacji Meada, ważne są też analizy przeprowadzane w ramach innych, bardziej lub mniej znanych teorii, tj. teorii pozycjonowania PT (*Positioning Theory*) Roma Harrégo i współpracowników (Harré i in., 2009) – przyjmowanie pozycji w ramach społeczno-kulturowych praktyk poprzez interakcje z innymi; teoria dialogowego „ja” DST (*Dialogical Self-Theory*) Huberta Hermansa (Hermans, Hermans-Konopka, 2010) – osoba jako dynamiczny krajobraz podmiotowości albo pozycji „ja”; oraz teoria intencjonalnych relacji IRT (*Intentional Relations Theory*) Johna Barresiego i współpracowników (Barresi, Moore, Martin, 2013).

## PROPOZYCJA INTERPRETACJI PODMIOTOWOŚCI Z PERSPEKTYWY PERSONALISTYCZNEJ

Trudno zakwestionować wartość interpretacji rozwoju sprawczości-podmiotowości, jeśli uwzględnimy racje podejścia z perspektywy agencyjnego internalizmu i agencyjnego ekstermalizmu. Ujęcia te są ważne i psychologicznie obiecujące – niemniej wydaje się, że wskazują raczej na mechanizmy odpowiadające się za stawanie się podmiotem oraz kształtowanie się świadomości i poczucia podmiotowości. Pragnę zarysować jeszcze inny, może tylko uzupełniający i wychodzący z innej nieco perspektywy, sposób podejścia do zjawiska podmiotowości.

Dla autora niniejszego tekstu podmiot jest osobą, czyli całością, jednością i jednością (niepowtarzalnością) cielesno-psychiczno-duchową. Osobą albo podmiotem osobowym po prostu się jest, jest to dane na mocy faktu życia jednostkowego. Osoba to substratum (podłoże tego wszystkiego, co składa się na dyspozycje, właściwości umożliwiające rozwój człowieka), ktoś odrębny od innych, podmiot posiadający zdolność intencjonalnego działania, ktoś, komu możemy przypisać samoświadomość i zdolność kierowania się rozumnością. Osoba poprzez bycie w danym kontekście społeczno-kulturowym kreuje w dany sposób określone formy rozpoznawania siebie, świadomość istotnych wartości dających sposobność do budowania w sobie tych właściwości, które stwarzają możliwość bycia odczytywanym jako ta osoba, ta indywidualność posiadająca własną podmiotowość.

Szkocki filozof John Macmurray (1991), daleki od głównego nurtu współczesnej brytyjskiej filozofii, dowodził, że ludzka rzeczywistość nie jest pochodną materialnych czy organicznych kategorii i może być pojmowana tylko w kategoriach osoby (*personhood*). Filozofia ma za zadanie określić te aspekty, w których osoby różnią się od innych istot. Jest to zadanie pilne w sensie teoretycznym i praktycznym. Bez jasnej koncepcji osoby (*personhood*) nauki psychologiczne będą podatne na rozwój wadliwych i potencjalnie szkodliwych opisów ludzkiej natury, a polityka zejdzie na manowce i stanie się potencjalnie destruktywna. Macmurray

utrzymuje, że myśl jest pochodną działania (*action*) i że ludzka jednostka nie tylko jest kimś intencjonalnym (podmiotem), kto wybiera i konstruuje doświadczenie poprzez działanie, ale jest także osobą, która istnieje od urodzenia, w dynamicznej interakcji z innymi osobami, i której szczególny rodzaj samoświadomości wyrasta w następstwie osadzenia w ludzkich relacjach. Osobowa egzystencja jest relacyjnym stawaniem się, toczącą się podmiotową aktywnością, w której my jako osoby wzajemnie siebie konstytuujemy. Osoba (*personhood*) tworzy się w zawsze obecnej i wszechogarniającej relacyjnej dynamice, poprzez którą stajemy się obecni dla siebie samych i dla innego.

Dochodzenie do kategorii podmiotu jako osoby może następować poprzez przyjęcie *a priori* wagi stanowiska personalistycznego lub z pozycji uogólnionych wniosków płynących z psychologicznych badań empirycznych (szerzej pisano o tym w innych miejscach – por. Gasiul, 2011, 2012a, 2012b).

Patrząc od strony psychologicznej i uwzględniając sugestie wyżej wzmiankowanego Macmurraya (choć nie tylko), za podstawę dojścia do podmiotu jako osoby można uznać badania nad ludzką motywacją. Po pierwsze, najbardziej widoczne dla zewnętrznego obserwatora są ludzkie działania (aktywności jako coś, co jest rejestrowane obiektywnie) będące przejawem jednostkowej motywacji, u podstaw której można dostrzec ludzką intencjonalność (nastawienie na cel, dążenie do danych sposobów realizacji podejmowanych form aktywności itd.). Po drugie, motywacja (obserwowana poprzez działania, formy aktywności) i jej sposób realizacji ma charakter interakcyjny. Interakcja jest podstawą możliwości kształtowania i rozwoju osobowości, jak również całego życia psychicznego. Jest to oczywiste, jeśli uwzględnimy współczesne analizy psychologiczne. To dwie istotne tezy (założenia) tworzące podstawę dalszych interpretacji.

Badania empiryczne oraz analizy teoretyczne przeprowadzane nad motywacją wskazują na szczególną i zasadniczą rolę centralnej struktury „ja” (szersze analizy w: Gasiul, 2007, 2012a, 2012b). Dominujące motywy, którym zostają podporządkowane inne dążenia, takie jak zmaganie się o bycie kompetentnym, skutecznym,

potrzeba antycypacji zdarzeń, uznania i doskonałości, zachowania wartości samego siebie itd., świadczą o konieczności uwzględniania „ja” jako podstawowego źródła zachowań motywacyjnych. Z uwagi na to, że „ja” staje się zarówno źródłem, jak i w zasadniczej mierze podstawowym kryterium wzbudzenia zachowań motywacyjnych musi ono też wskazywać na specyfikę ludzkiego bytu i jego właściwości – i w tych właściwościach można lokować źródła tych podstawowych motywów ludzkich. W tabeli 1 zamieszczono propozycję uporządkowania podstawowych, choć nie wszystkich możliwych, motywów „ja”.

Warto byłoby właśnie spróbować dokonać interpretacji podmiotowości i autonomii już z tej personalistycznej perspektywy. Wcześniej jednak pragnę powołać się na wybrane argumenty z analiz Johna F. Crosby’ego (2007), które wyostrzają różnice pomiędzy podmiotem i podmiotowością. Według tego autora bycie osobą jest czymś innym niż podmiotowość i samoobecność – świadome życie osoby to jest to, w czym bycie osobą się urzeczywistnia (Crosby, 2007, s. 156). Jak pisze Crosby: „(...) świadomość osobowa raczej urzeczywistnia bycie osoby, a nie staje wobec tego bycia jako swego przedmiotu” (Crosby, 2007, s. 160), i dalej: „(...) kiedy sprowadza się osoby do podmiotowości, to wówczas w zasadzie łatwo jest określić to, kiedy osoby zaczynają istnieć; zaczynają one istnieć z początkiem życia podmiotowego” (Crosby, 2007, s. 162). Tutaj pojawia się odmienność i sprzeczność tego sposobu interpretacji z interpretacjami wyżej prezentowanymi, w których dominuje spojrzenie na podmiot i podmiotowość jako coś wyłaniającego się (por. też Obuchowski, 1993, s. 79, który akcentuje, że gdy człowiek staje się podmiotem, staje się osobą). Jak podkreśla Crosby, należy dokonać rozróżnienia pomiędzy „ontologicznym osobowym byciem sobą i byciem sobą przeżywanym w samoobecności i w innych postaciach podmiotowości” (Crosby, 2007, s. 163). „Jednak skoro ja jako osoba jestem zarówno byciem i świadomością, to jest rzeczą całkowicie możliwą, że moje osobowe bycie było ucieleśnione w zarodku na długo przed rozbudzeniem mojej osobowej podmiotowości” (Crosby, 2007, s. 164).

Tabela 1. Motywy ja – wnioskowane potrzeby – wnioskowane atrybuty osobowe

<b>Wyniki analiz psychologicznych – rodzaje motywów „ja” jako fundament motywacji ludzkiej</b>	<b>Potrzeby wnioskowane na podstawie psychologicznych motywów „ja”</b>	<b>Perspektywa antropologii personalistycznej – wnioskowane atrybuty osobowe</b>
Motyw dążenia do zrozumienia i samoświadomości	Potrzeba rozumienia i coraz to pełniejszej świadomości samego siebie	Rozumność i świadomość samego siebie
Motyw dążenia do odkrywania własnej tożsamości i określenia tożsamości publicznej (grupowej, społecznej, narodowej)	Potrzeba tożsamości (w różnych wymiarach – tożsamości narodowej, publicznej, prywatnej)	Atrybut tożsamości (bycie kimś niepowtarzalnym i identyfikowanym jako ten i tylko ten)
Motyw dążenia do zachowania podmiotowości, kierowania sobą, możliwości wyboru (wolności)	Potrzeba wolności i realizowania własnych celów, zadań	Wolność i intencjonalność
Motyw dążenia do przypisania sobie samemu sprawstwa i odpowiedzialności za własne zachowania	Potrzeba poczucia bycia odpowiedzialnym	Odpowiedzialność; intymność i pewnego rodzaju niedostępność (tajemnica świata wewnętrznego osoby)
Motyw dążenia do twórczego rozwoju, przekraczania stanów tu i teraz na rzecz stanów przyszłych (zdolność do transcendencji)	Potrzeba twórczości i autotranscencji	Twórczość (transcendentność)
Motyw dążenia do zachowania własnej godności, wartości samego siebie (zarówno dla samego siebie, jak i w oczach innych osób)	Potrzeba wartości (utrzymania pozytywnej samooceny)	Godność
Motyw dążenia do zachowania intymności (prywatności) świata wewnętrznego	Potrzeba prywatności, intymności	Intymność, prywatność (wymiar odrębności siebie i stanowienia o sobie; prywatność, która wytycza sposoby postępowania)

Crosby mówi o dwóch wymiarach podmiotowości – samoobecności i „byciu przekazywanym sobie tak, by móc stanowić o sobie”. Będąc obecnym wobec samego siebie, jestem do pewnego stopnia przekazany sobie samemu po to, by stanowić o sobie. Dlatego nie da się przeciwstawić sobie tych rodzajów podmiotowości („Głębsze formy samoobecności zakładają moje podmiotowe afirmowanie i akceptowanie siebie; są one możliwe jedynie w połączeniu z pewnym podmiotowym samostanowieniem” – Crosby, 2007, s. 112). I dalej, jak podkreśla Crosby, jeśli próbuje się uchwycić podmiotowość w swojej intencjonalnej świadomości, wówczas może być ona uchwycona poprzez uczynienie z niej przedmiotu, a to już jest zniekształcenie. Jacques Maritain twierdził: „Podmiotowość jako podmiotowość nie daje się określić jako pojęcie, jest niepoznawalną otchłanią. Nie można

jej poznać, stosując metodę pojęć, idei czy wyobrażeń, czy też metodę którejkolwiek z nauk, introspekcji, psychologii czy filozofii. Jakże mogłoby być inaczej, skoro cała rzeczywistość poznawana przez pojęcia, idee czy wyobrażenia jest poznawana jako przedmiot, nie jako podmiot?” (za: Crosby, 2007, s. 113).

Sam z siebie nie mogę siebie uprzedmiotowić, jeśli zachowuję podmiotowość – inaczej bowiem staję się przedmiotem (do tego, jak się wydaje, to prowadzi i ten wymiar zdają się akcentować psychologowie). W sensie personalistycznym natomiast (interpretacja Crosby’ego), mogą mnie uprzedmiotowić inni. Jeśli inni widzieliby to samo i doświadczali tego samego, co ja, wtedy też pozostałbym zamknięty w swoich granicach (nie byłoby we mnie możliwości samokrytycyzmu). Oni-inni nie daliby mi szansy na pogłębienie i poszerzenie mojego doświad-

czenia podmiotowego (Crosby, 2007, s. 177). Powinnością jest poddanie się uprzedmiotowieniu ze względu chociażby na możliwość ujawnienia danego aspektu prawdy o mnie samym. Ale uprzedmiotowienie przez innych wymaga afirmacji mnie, wymaga współodczuwania mnie przez innych. Jak twierdzi Crosby, „uprzedmiotawiające akty innych osób mogą istotnie dotrzeć do nas jako osób oraz że uprzedmiotowienie siebie, którego dokonanie inni nam umożliwiają, pozwala nam rzeczywiście uzyskać obiektywny związek z sobą samym jako osobą” (Crosby, 2007, s. 179). Istnieje jednak też podmiotowość społeczna – społeczne wymiary wolności podmiotowej (Crosby, 2007, s. 138–140). Podmiotowo rozporządzam sobą ku innym osobom (np. ślub z inną osobą). W podmiotowej wolności mogę mieć do czynienia nie tylko z sobą, lecz z sobą w odniesieniu do jakiejś innej osoby. Szacunek okazywany do mnie przez innych prowadzi do szacunku do samego siebie (por. np. analizy Carla Rogersa, 1967, 2002, który wskazuje na potrzeby szacunku do samego siebie i szacunku od innych osób). Nie ma możliwości akceptowania siebie bez pełnej akceptacji ze strony innych. Martin Buber podkreślał, że osoba ludzka potrzebuje afirmowania, „człowiek chce być potwierdzony przez człowieka w swoim byciu i chce być obecny w byciu drugiego (...) Ludzie podają sobie nawzajem niebiański chleb bycia jaźnią” (Buber, 1992, s. 137).

Podobnie Czesław S. Bartnik (2006, s. 74–75) uważa, że osoba nie może być osobą, jeśli nie jest odniesiona ku innej osobie i ku rzeczywistości. Emmanuel Mounier twierdził, że personalizm widzi indywidualność przede wszystkim i głównie jako bycie otwartym na innych (za: Eneau, 2008, s. 235); tworzenie siebie samego jest tworzeniem siebie poprzez innych i dzięki innym (por. też analizy m.in. w: Ingarden, 1987; Ricoeur, 2003).

Powyższe interpretacje są bardzo istotne, jak sądzę, dla zrozumienia podmiotowości jednostkowej. Podmiotowość po prostu jest, poczucie podmiotowości natomiast osiąga się, przywraca, zyskuje. Poczucie podmiotowości niekoniecznie jednak oznacza stawanie się coraz bardziej podmiotem. Z tej perspektywy ujmując, nie

sposób zrozumieć podmiotowości i podmiotu, sprowadzając je do wymiaru jednostkowości kreowanej w kontekście kulturowo-społecznym. Podmiotowość to bowiem „samoobecność” i „bycie przekazywanym sobie tak, by móc stanowić o sobie”.

Niemniej w psychologii ważna jest możliwość uchwycenia mechanizmów pozwalających zrozumieć to, dlaczego właśnie dana osoba stanowi o sobie samej. Jedną z propozycji jest właśnie uwzględnienie podstawowego znaczenia sposobu realizacji motywów „ja” jako przyczyny rozwoju lub blokady osiągania coraz to pełniejszej podmiotowości. Inna osoba w spotkaniu z podmiotem umożliwia, poprzez realizację jej motywów „ja”, coraz to pełniejsze stawanie się podmiotem autonomicznym. W wielu miejscach wskazywałem na zasadność tego typu interpretacji (Gasiul, 2007, 2012a, 2012b). Choć bowiem motywy „ja” są ze swej istoty egotyczne, to dla swojego spełnienia wymagają one odniesienia ku innym. Druga osoba (inny) daje szansę spełniania się motywów „ja” – tj. osiągania tożsamości, akceptacji siebie dzięki akceptowanej autoprezentacji, otwierania się na bycie sprawcą. I w zależności od „stanu” spełniania motywów „ja” następowałaby możliwość coraz to pełniejszego osiągania podmiotowości. To jedna kwestia. Inną jest możliwość utraty podmiotowości.

Na przykład Crosby (2007) twierdzi, że podmiotowość może być osłabiana przez zatracanie się w różnych rzeczach w świecie, ludziach itd. (jest to poniekąd efekt globalizacji) – to pierwszy stan zatracenia.

Drugi stan zatracenia (też efekt globalizacji i lekceważenia podmiotowości) to nastawienie na realizację przyszłych celów (nieważne jak wartościowych) i brak doświadczania terażniejszości. Takie osoby żyją w stanie niepokoju wynikającego z antycypacji przyszłości. Refleksja nad terażniejszością często prowadzi do poczucia niemocy i pustki. Co prawda ta forma nie jest tak bierna jak poprzednia, jest nawet formą intensywnych działań, wymaga dużej samokontroli. Takie osoby nigdy jednak nie osiągają prawdziwej samoobecności, nie doświadczają niczego głęboko i autentycznie, są bardziej niewolnikami niż panami swoich

działań (Crosby, 2007, s. 120–121). Często jest tak, że nie tyle popadamy w te stany, ile chcemy się w nich znaleźć (nie możemy znieść bycia sobą i samotności egzystencji osobowej – dlatego pragniemy zanurzyć się w rzeczach dookoła – alkohol, jedzenie, inne osoby mogą być formami ucieczki przed brzemieniem osobowego bycia sobą – Crosby, 2007, s. 123). Crosby sądzi, że to nie tylko efekt nędzy życia, ale i efekt wielkości osoby („ciężar chwały” – Crosby, 2007, s. 124).

Dla Maxa Schelera bardzo ważne są z kolei konsekwencje nie tyle nawet zatracania się w rzeczach, ile zatracania się w osobach. Zatracanie siebie w innych osobach (np. w ich oczekiwaniach, sposobie narzucania własnego stylu życia, blokady inicjatywności podmiotu) Scheler określa mianem „heteropatycznej identyfikacji” (taka relacja ma charakter najbardziej depersonalizującej heteronomii). Jest też inny biegun – niezdolność wykraczania poza siebie wtedy, gdy człowiek jest pochłonięty swym własnym życiem wewnętrznym, prowadzącym do niezdolności wyjścia poza siebie. W tym wypadku Scheler mówi o „identyfikacji idiopatycznej” (por. szerokie analizy w: Scheler, 1986).

Odnosząc powyższe rozważania do przyjętego tutaj autorskiego punktu widzenia, utratę podmiotowości należałoby potraktować jako efekt frustracji motywów „ja” – co może nastąpić w każdym okresie życia ludzkiego (choć, jak to dowodzą teorie relacji z obiektem, najbardziej krytyczny jest okres wczesnego dzieciństwa. W okresie dziecięcym więź z matką i ojcem stanowi bowiem o możliwości zapewnienia dziecku przez rodziców tożsamości, godności, rozumności, wolności itd. Dzięki temu dziecko może spokojnie wkraczać w rzeczywistość świata zewnętrznego i konstruktywnie rozwijając wewnętrzne struktury stanowiące podstawę stawania się podmiotem autonomicznym – por. np. analizy Donalda Winnicotta, 1965, 2011). Frustracja motywów „ja” to właśnie podstawa możliwości zatracenia samego siebie, o której pisze Crosby.

Ze względu na uprzedmiotowienie siebie (zatracanie się) podmiotowość niejako się gubi, ale nie zanika – jest bowiem nieodłączna od faktu bycia osobą, a w sensie psychologicz-

nym – tutaj autorsko stanowionym – jej spełnianie, utrzymanie, rozwój są ściśle związane z koniecznością realizacji motywów „ja”. To jest „napięcie płynące z natury osobowej człowieka”, którego nie da się zlekceważyć. Owo napięcie prowadzi do spełnienia motywów „ja” i wymaga go. Niemniej to spełnianie się motywów „ja” może prowadzić do wspomnianych wyżej form zatracenia samego siebie. Zatracenie oznacza orientację na te strefy znaczeń (osoby, przedmioty, własne potrzeby itd.), które przywrócą podmiotowość. Jest to jednak przywracanie nie tyle podmiotowości, ile poczucia bycia podmiotem. Konsekwencje przywrócenia czucia się podmiotem mogą być różne z punktu widzenia możliwości dalszego rozwoju człowieka. Przywrócić bowiem mogą poczucie podmiotowości przez realizację motywów „ja” w wyniku zatopienia się w strefę życia ją spełniającą – np. zabawę, internet, używki, utylitarne relacje z innymi osobami. Jest to jednak w zasadniczej mierze wkraczanie w strefy życia charakteryzujące przedmiot, a nie podmiot, który dla zachowania swojej podmiotowości staje się uwikłany w te spełniające motywy „ja” strefy życia. Można, posługując się określeniem Crosby’ego, powiedzieć, że wtedy następuje zatracanie podmiotowości.

Proponowany styl interpretacji można ująć w formę schematu.

- A. Człowiek jako osoba – substratum. Do tej kategorii opisu człowieka można dojść, przyjmując *apriori* perspektywę personalistyczną lub pośrednio na podstawie analizy źródeł motywacji. Motywy „ja” stanowią podstawę konieczności przyjęcia takiej kategorii opisowej, która oddaje niepowtarzalność i odmienność natury człowieka (czy może raczej specyfiki bytu ludzkiego).
- B. Motywy „ja” są specyficzne dla człowieka, a nieobecne u innych istot żywych, mogą być realizowane tylko dzięki otwartości na innych oraz poprzez afirmujące relacje z innymi osobami.
- C. Podmiotowość (samoobecność i bycie przekazywanym sobie tak, by móc stanowić o sobie) jest właściwa każdej osobie.
- D. Ze względu na wagę motywów „ja”, ich spełnienie poprzez relacje z innymi osobami

jest w jakiś sposób kluczowe dla zrozumienia możliwości utrzymania i osiągnięcia podmiotowości.

- E. Realizacja motywów „ja” następuje zawsze w kontekście społeczno-kulturowym (poprzez więź z właściwymi sobie na danym etapie osobami) – co pozwala na zrozumienie kulturowo-społecznych odmierności sposobu traktowania własnej podmiotowości.
- F. To, czy osoba staje się podmiotem autonomicznym (samostanowi, determinuje siebie samego), czy nie, jest rezultatem jakości relacji z innymi osobami usposabiającymi do spełnienia motywów „ja”.
- G. Zaburzone relacje z innymi osobami prowadzą do poszukiwania sposobów „odzyskania” podmiotowości. Następuje realne niebezpieczeństwo utraty podmiotowości. Z uwagi na konieczność spełniania się motywów „ja”, których sposób spełniania się zapewnia możliwość rozwoju podmiotowości, podmiotowość może być przywracana przez zastępcze, znaczące strefy życia, gwarantujące zachowanie poczucia podmiotowości. Innymi słowy jeśli dana osoba traci sposobność do stawiania się podmiotem autonomicznym, to spełnienie poczucia podmiotowości może następować w wyniku znajdowania stref nawet iluzyjnie je spełniających. To musi być zapełnione jakąś przestrzenią (nawet iluzyjnie).
- H. Stosowane taktyki, dające poczucie podmiotowości, opierają się na wielu wcześniejszych doświadczeniach; są też właściwe i w jakiejś mierze kompatybilne z dyspozycjami danej osoby (i choć mogą doprowadzić do przywrócenia poczucia podmiotowości, to jednak nie zapewniają samej w sobie podmiotowości).

## PODSUMOWANIE

Powyższe, bardzo pobieżnie zaprezentowane analizy wskazują na wiele trudności w interpretacji podmiotowości. Wydaje się, że są to często kwestie dotyczące niejasności przedmiotu analizy. Można by je sprowadzić do następujących:

- czym jest podmiotowość;
- co oznacza bycie podmiotem;
- jakie są uwarunkowania i mechanizmy wyjaśniające stawanie się podmiotem;
- co odpowiada za poczucie podmiotowości;
- jakie mechanizmy wyjaśniają kształtowanie się w dany sposób poczucia podmiotowości.

Wydaje się, że współczesna psychologia, chcąc wyjaśnić podmiotowość, odwołuje się raczej do poszukiwania warunków prowadzących do kształtowania się podmiotu i podmiotowości oraz skupia się bardziej na wymiarze poczucia podmiotowości. Jest to zasadne, chociaż nie do końca satysfakcjonuje. Jak to komentowali Martin i współpracownicy (2010, s. 169), we współczesnej psychologii zafascynowanej oprawą statystyczną czai się pragnienie teoretycznego minimalizmu, poświęcenie na rzecz przesadnej oszczędności w poszukiwaniu eleganckiej redukcji. W rezultacie poszukiwany cud zamienia wino w wodę.

A przecież od stuleci myśliciele i badacze zmagają się z próbą wyjaśnienia tych kwestii. Rezultat chyba nie jest zbyt imponujący. Stąd tak wiele możliwych podejść, spojrzeń, perspektyw interpretacji. Przedstawione wyżej ujęcia stanowią tylko wąski, wybrany wycinek możliwości analizy tych zjawisk. Wydaje się, że psychologia sama w sobie jest bezsilna, jeśli nie uwzględni analiz, szczególnie o charakterze filozoficzno-antropologicznym. Interpretacje z perspektyw agencyjnego internalizmu i agencyjnego eksternalizmu są szczególnie ważne dla psychologii, ale każde z nich cechuje się pewnego rodzaju jednostronnością. Zaprezentowany tutaj tzw. personalistyczny punkt widzenia, osadzony często w analizach filozoficznych, nie pomija i nie neguje ważności innych perspektyw; jest on tylko próbą jeszcze innego spojrzenia na tę rzeczywistość ludzką. Z punktu widzenia możliwości zrozumienia jednostkowego rozwoju podmiotowości, wskazując na wewnętrzne źródła motywacji sprowadzone do najbardziej istotnych u człowieka motywów „ja”, stwarza on (taki punkt widzenia) podstawy zrozumienia mechanizmów odpowiadających za ich rozwój, za stawanie się coraz pełniej podmiotem autonomicznym. Na każdym etapie, w każdej fazie życia jednostkowego mamy do czynienia z podmiotem wymagającym, poprzez

jakość relacji z innymi, spełnienia się motywów „ja”. Na każdym etapie, w każdej fazie życia istnieje niebezpieczeństwo frustracji motywów „ja” i tym samym poszukiwania ich spełnienia poprzez odniesienie do takich „obszarów – stref życia”, które pozwolą tym samym na zachowanie poczucia podmiotowości. Jest to zatem tylko

pewna propozycja interpretacji, która może stać się płaszczyzną integrującą to, co wartościowe z punktu widzenia agencyjnego internalizmu (motywy „ja”) i agencyjnego eksternalizmu (otwartość na zewnętrzną rzeczywistość i podstawowe znaczenie dla realizacji motywów „ja” zewnętrznego świata osobowego).

## PRZYPIS

<sup>1</sup> Symbiont to organizm, który żyje w symbiozie z organizmem innego gatunku (np. bakterie w jelicie grubym u człowieka).

## BIBLIOGRAFIA

- Adams G. (2012), Context in person, person in context: A cultural psychology approach to social – personality psychology. W: K. Deaux, M. Snyder (eds.), *The Oxford Handbook of Personality and Social Psychology*, 182–208. Oxford: Oxford University Press.
- Bandura A. (1989), Human agency in social cognitive theory. *American Psychologist*, 44, 1175–1184.
- Bandura A. (2006), Toward a psychology of human agency. *Psychological Sciences*, 1, 163–168.
- Barresi J., Moore Ch., Martin R. (2013), Conceiving of self and others as persons: Evolution and development. W: J. Martin, M.H. Bickhard (eds.), *The Psychology of Personhood. Philosophical, Historical, Social-developmental, and Narrative Perspectives*, 127–146. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bartnik Cz.S. (2006), *Szkice do systemu personalizmu*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Baumeister R.F. (2003), Ego depletion and self-control failure: A recourse model of self-control. *Alcoholism: Clinical and Experimental Research*, 27, 281–284.
- Buber M. (1992), *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*. Warszawa: IW PAX.
- Burwood S., Gilbert P., Lennon K. (1999), *Philosophy of mind*. Montreal: McGill-Queen’s University Press.
- Crosby J.F. (2007), *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Dennett D.C. (1987), *The intentional stance*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Dumont F. (2010), *A history of Personality Psychology. Theory, science, and research from Hellenism to the Twenty-first century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Emirbayer M., Mische A. (1998), What is agency? *American Journal of Sociology*, 103, 962–1023.
- Eneau J. (2008), From autonomy to reciprocity, or vice versa? French personalism’s contribution to a new perspective on self-directed learning. *Adult Education Quarterly*, 58(3), 229–248.
- Gasiul H. (2007), *Teorie emocji i motywacji*. Warszawa: UKSW.
- Gasiul H. (2011), Personalizm Williama Sterna – współczesne inspiracje oraz możliwe aplikacje. W: W. Ziedler, H. Lueck (red.), *Psychologia europejska w okresie międzywojennym. Sylwetki, osiągnięcia, problemy*, s. 43–63. Warszawa: Vizja Press & IT.
- Gasiul H. (2012a), *Psychologia osobowości. Nurty, teorie, koncepcje*. Warszawa: Difin.
- Gasiul H. (2012b), Czy powrót do psychologii personalistycznej jest możliwy i jak mógłby być uzasadniony? *Czasopismo Psychologiczne*, 18(2), 347–360.
- Gergen K.J. (2009), *Nasycone Ja. Dylematy tożsamości w życiu współczesnym*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Harré R., Moghaddam F.M., Cairnie T.P., Rothbart D., Sabat S.R. (2009), Recent advances in positioning theory. *Theory and Psychology*, 19, 5–31.
- Hasher L., Zacks R.T. (1979), Automatic and effortful processes in memory. *Journal of Experimental Psychology: General*, 108, 356–388.

- Hermans H.J.M., Hermans-Konopka A. (2010), *Dialogical Self Theory. Positioning and counter-positioning in a globalizing society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ingarden R. (1987), *Książeczka o człowieku*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Koegler H.H. (2012), Agency and the other: On the intersubjective roots of self-identity. *New Ideas in Psychology*, 30(1), 47–64.
- Lovlie L. (1992), Postmodernism and subjectivity. W: S. Kvale (ed.), *Psychology and Postmodernism*, 119–134. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Macmurray J. (1991), *The self as agent*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.
- Martin J., Gillespie A. (2013), Position exchange theory and personhood: Mowing between positions and perspectives within physical, socio-cultural, and psychological space and time. W: J. Martin, M.H. Bickhard (eds.), *The Psychology of Personhood. Philosophical, Historical, Social-developmental, and Narrative Perspectives*, 147–164. Cambridge: Cambridge University Press.
- Martin J., Sugarman J.H., Hickinbottom S. (2010), *Persons: Understanding psychological selfhood and agency*. New York: Springer.
- Mead G.H. (1975), *Umysł, osobowość i społeczeństwo*. Warszawa: PWN.
- Obuchowski K. (1993), *Człowiek intencjonalny*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Ricoeur P. (2003), *O sobie samym jako innym*, przeł. B. Chelstowski, oprac. nauk. M. Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rogers C.R. (1967), Some observations on the organization of personality. W: R.S.Lazarus, E.M.Opton (eds.), *Personality. Selected Readings*, 103–122. Harmondsworth: Penguin Books Ltd.
- Rogers C.R. (2002), *Sposób bycia*. Poznań: DW Rebis.
- Russell J. (1995), At two with nature: Agency and the development of self-world dualism. W: J.L.Bermudez, A.J. Marcel, N. Eilan (eds.), *The Body and the Self*, 127–151. Cambridge: MIT Press.
- Scheler M. (1986), *Istota i formy sympatii*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Stetsenko A. (2010), Standing on the shoulders of giants: A balancing act of dialectically theorizing conceptual understanding on the grounds of Vygotsky's project. W: W.-M. Roth (ed.), *Re/structuring science education: ReUniting Psychological and Sociological Perspectives*, 53–72. New York: Springer.
- Stetsenko A. (2012), Personhood: An activist project of historical becoming through collaborative pursuits of social transformation. *New Ideas in Psychology*, 30(1), 144–153.
- Stetsenko A. (2013), Theorizing personhood for the world in transition and change: Reflections from transformative activist stance on human development. W: J. Martin, M.H. Bickhard (eds.), *The Psychology of Personhood. Philosophical, Historical, Social-Developmental, and Narrative Perspectives*, 181–199. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sugarman J.H., Sokol B. (2012), Human agency and development: An introduction and theoretical sketch. *New Ideas in Psychology*, 30(1), 1–14.
- Triandis H.C., Suh E.M. (2002), Cultural influences on personality. *Annual Review of Psychology*, 53, 133–160.
- Winnicott D.W. (1965), *The maturational processes and the facilitating environment*. London: Hogarth Press.
- Winnicott D.W. (2011), *Zabawa a rzeczywistość*. Gdańsk: Wydawnictwo Imago.
- Wygotski L.S. (2006), *Narzędzie i znak w rozwoju dziecka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.