

Klaudia Śledzińska
Instytut Socjologii
UKSW

**ODZYSKANE CZŁOWIECZEŃSTWO.
TEORIE SPOŁECZNE MIĘDZY INDYWIDUALIZMEM A TOTALIZMEM –
KONCEPCJE KAROLA WOJTYŁY I MARGARET S. ARCHER
Reclaimed humanity. Social theories between individualism and totalism –
the concepts of Karol Wojtyła and Margaret S. Archer**

ABSTRAKT

Nieczęsto zdarza się, że teorie społeczne podejmują zagadnienia dotyczące życia społecznego w sposób kompleksowy. Jednoczesne ujęcie dwóch niewspółmiernych aspektów: integralności i transcendencji osoby ludzkiej grozi niebezpieczeństwem błędu indywidualizmu bądź totalizmu. Kluczem tworzenia teorii integralnej jest fundament ontologiczny i uznanie ważności obu kierunków relacji społeczeństwo-jednostka i jednostka-społeczeństwo, a więc takie zakorzenienie relacyjnego podmiotu osobowego w obrębie struktur społecznych, które umożliwia urzeczywistnienie siebie i pielęgnowanie życia wewnętrznego w ścisłej relacji ze światem zewnętrznym. W artykule zaprezentowane zostały najważniejsze kwestie związane z integralną koncepcją osoby ludzkiej z dwóch współbrzmiących ze sobą stanowisk – Karola Wojtyły i Margaret S. Archer.

Słowa kluczowe: Margaret Archer, Karol Wojtyła, integralna koncepcja osoby ludzkiej, teoria społeczna, fundament ontologiczny

ABSTRACT

It's not often that social theories undertake social issues in a comprehensive manner. Simultaneous disproportionate shot of two aspects: the integrity and transcendence of the human person happen to endanger a misconception either about individualism or totalism. The key is to create an integrated theory of the ontological foundation and an appreciation of both directions of the relationship: society-unit and unit-society. Such rooted relational, personal subject within social structures, allows the realization of self and cultivating the inner life in close relation to the outside world. The article presents the most important issues related to the integral concept of the human person out of two harmonious statements of Karol Wojtyła and Margaret S. Archer.

Keywords: Margaret Archer, Karol Wojtyła, integral conception of a human person, social theory, ontological foundation

Wśród kwestii rozpatrywanych często na gruncie różnych teorii społecznych są mechanizmy powodujące transcendentalne przekroczenie integralności osoby ludzkiej ku społeczeństwu. Zdarza się jednak, że ideologiczne próby zamrożenia czasu i związane w nimi często nadzwyczajne tempo przemian cywilizacyjnych powodują w teoretycznych rozważaniach dwojakiego rodzaju przewartościowanie: w kierunku indywidualizmu lub w kierunku totalizmu. Obie skrajności są w istocie swej aspołeczne i mimo szeroko stosowanej systemowej

argumentacji ograniczają prawa jednostek do uczestnictwa w tworzeniu systemów społecznych i dobra wspólnego. Zarówno indywidualizm, jak i totalizm są źródłem alienacji, która odbiera człowiekowi możliwość spełniania siebie w ramach struktur społecznych. Indywidualizm promuje dobro jednostki, jako dobro podstawowe, któremu należy podporządkować wszelką wspólnotę i społeczeństwo (Wojtyła). W rezultacie człowiek bez możliwości prowadzenia dyskursu społecznego staje się pozbawionym emocjonalności i normatywności konsumentem okazji (Archer). Totalizm podporządkowuje jednostkę i jej dobro bez reszty wspólnoty i społeczeństwu (Wojtyła). W ten sposób odczłowieczona istota społeczna staje się kulturowym artefaktem, pozbawioną życia wewnętrznego ludzką postacią, w którą „wlewana jest społeczna pianka, wypełniająca wszystkie zakamarki” (Archer).

Drogą pośrednią pomiędzy indywidualizmem a totalizmem jest szeroko rozumiana koncepcja uczestnictwa, a więc takie zakorzenienie relacyjnego podmiotu osobowego w obrębie struktur społecznych, które umożliwia urzeczywistnienie siebie i pielęgnowanie życia wewnętrznego w ścisłej relacji ze światem zewnętrznym. W odpowiedzi na pytanie o możliwości takiego zakorzenienia, wielu autorów stara się zidentyfikować na poziomie osobowym czynniki odpowiedzialne za jednostkowe sprawstwo inicjujące procesy społeczne. Stąd pojawia się konieczność wskazania na znaczenie w kształtowaniu relacji społecznych refleksyjności, emocjonalności, procesów świadomościowych, tożsamości, racjonalności czy wreszcie podmiotowości. Karol Wojtyła w swej teorii, której nie nazywa społeczną, ale która społeczną siłą rzeczy się stała (szczególnie w miarę rozwoju jego koncepcji uczestnictwa), wskazuje na znaczenie wewnętrznej integracji osoby ludzkiej w transcendentnym przejściu ku uczestnictwu w życiu społecznym. Margaret S. Archer proponuje teorię społeczną o mocnym fundamencie ontologicznym, w której podejmuje drogę: od osoby ku społeczeństwu, od samoświadomości ku uspołecznieniu. W obu przypadkach relacje jednostka-społeczeństwo uwarunkowane są relacjami społeczeństwo-jednostka, z tego względu integracja wewnętrzna, która naturalnie uzdalnia do transcendencji, bez transcendencji nie jest w pełni możliwa. W obu tych teoriach, konstruowanych w ramach realizmu krytycznego, zarówno K. Wojtyły „Osoba i czyn” [1969], jak i M. S. Archer „Człowieczeństwo. Problem sprawstwa” [2000], punktem wyjścia są kluczowe dla przywracania znaczenia integralności osoby ludzkiej i człowieczeństwa, pojęcia samoświadomości, refleksyjności i roli emocji w procesach świadomościowych. Obie też teorie odwołują się do problemu sprawstwa i sprawczości oraz wskazują na szczególne znaczenie sfery *praxis*, starając się tę sferę teoretycznie uporządkować. Chociaż ujęcia obojga autorów różnią się m.in. pod względem źródeł założeń realizmu krytycznego, to w wielu momentach można zidentyfikować punkty styeczne i wspólne naukowe intuicje.

Warto zaznaczyć też czas powstawania obu teorii także pod pewnymi względami różny i zbieżny. „Osoba i czyn” to reakcja na wypaczenia modernizmu i marksizmu – książka M. S. Archer powstała jako odpowiedź na chaos epistemologiczny postmodernizmu i związane z nim koncepcje społeczne. Obie teorie więc mierzą się z problemem zmiany społecznej będąc jednocześnie aktem niezgody na rozmycie w zamysłach ideologicznych znaczenia osoby ludzkiej i jej prawa do refleksyjnego kształtowania własnej podmiotowości. Kluczową kwestią w rozważaniach K. Wojtyły jest eksplikacja aspektów świadomości w dynamicznej perspektywie sprawczości oparta na realizmie tomistycznym w krytycznym ujęciu fenomenologii. Koncepcja M. S. Archer w zakresie kształtowania tożsamości osobistej odwołuje się do dynamicznych procesów dotyczących konwersacji wewnętrznej i wynikających z niej sił sprawczych w perspektywie transcendentalnego realizmu i krytycznego naturalizmu. Oba ujęcia próbują w ramach koncepcji

antropologiczno-socjologicznej odpowiedzieć na pytanie: „Co dzieje się w człowieku, gdy człowiek działa?”.

K. Wojtyła w swoim studium czynu jako momentu specyficznego oglądu osoby, zwraca uwagę na konieczność uwzględniania zarówno aspektów wewnętrznych, jak i zewnętrznych sprawczości, które należy traktować jako aspekty tego samego doświadczenia: „człowiek działa”. Rodzi to pewną trudność wynikającą z niewspółmierności obu aspektów i niebezpieczeństwo rozszczępienia, tak charakterystyczne dla wielu teorii społecznych i nurtów filozoficznych, popadających z tego względu w indywidualizm lub totalizm. Trudność ta jednak możliwa jest do przewyciężenia, na co wskazuje właśnie koncepcja proponująca podejście personalistyczne, czy też perspektywę personalistyczną, zaznaczając, że wartość personalistyczna polega na tym, że osoba aktualizuje samą siebie w czynie. W swojej teorii K. Wojtyła posługuje się językiem antropologii filozoficznej i koncentruje na działaniu człowieka i samym człowieku definiowanym przez działanie zgodnie z zasadą, że jakość czynów przechodzi na sprawcę. Zaproponowany model wskazuje na kluczowe dla kształtowania tożsamości osobowej funkcje świadomości i kolejne poziomy dochodzenia do własnej podmiotowości.

Człowiek bowiem nie tylko działa świadomie, lecz także i przede wszystkim ma świadomość działania. Sprawczość jako dynamiczny moment wynikania czynu z osoby, nie tylko realizuje się w polu świadomości, ale jest świadomością do głębi przenikniętą. W tym względzie analiza świadomości wyprzedza analizę sprawczości, ale równocześnie konsekwentnie do sprawczości się odnosi i ją zakłada. Stąd świadomość podlega eksplikacji, jako istotny i konstytutywny aspekt całej dynamicznej struktury osoba-czyn.

Podstawową funkcją świadomości jest, najogólniej rzecz ujmując, funkcja poznawcza, jednak dokładnie próbując określić tę funkcję, należy zaznaczyć, że jest to jedynie prześwietlenie i odzwierciedlenie, czy też odbicie tego, co dzieje się w człowieku i tego wszystkiego, z czym człowiek wchodzi w kontakt przedmiotowy za pomocą jakiegokolwiek działania. Świadomość odzwierciedla to, co zostało już poznane – jest jakby rozumieniem zrozumianego, dlatego nie jest aktem poznawczym w ścisłym tego słowa znaczeniu, nie ma bowiem charakteru intencjonalnego. Nie jest więc właściwe świadomości czynne rozumienie przedmiotów i konstytuowanie ich znaczeń, ale raczej utrzymywanie ich w świetle umożliwiającym ich odzwierciedlenie i uwewnętrznienie (interioryzację) – znalezienie im miejsca wewnątrz podmiotu. To, co jest przedmiotem poznania, zrozumienia i wiedzy, jest także przedmiotem świadomości.

Szczególnym rodzajem interioryzowanej wiedzy jest samowiedza, czyli poznawcze przeniknięcie przedmiotu, którym jestem sam dla siebie, zarówno szczegółów związanych z własnym „ja”, jak i uogólnień w postaci wszelkich poglądów na siebie samego oraz ocen siebie samego. Samowiedza ma charakter intencjonalny i jest w ścisłym związku ze świadomością. Wprowadza swoistą ciągłość i stanowi o pierwotnej jedności podmiotu, a także przesyca świadomość treścią znaczeniową odnoszącą się do własnego „ja”. To dzięki samowiedzy świadomość odzwierciedla czyny oraz ich relację do własnego „ja”. Spójność samowiedzy ze świadomością jest podstawowym czynnikiem wewnętrznej równowagi osoby – tak kształtuje się samoświadomość.

Świadomość nie wyczerpuje się w swej pierwotnej funkcji prześwietlająco-odzwierciedlającej. Zasadniczą funkcją świadomości jest to, że kształtuje ona przeżycie, co pozwala człowiekowi w szczególny sposób doświadczyć własnej podmiotowości. W tym sensie, właśnie świadomości zawdzięcza człowiek upodmiotowienie tego, co przedmiotowe. Naturalny zwrot świadomości w stronę realnego podmiotu i uwydatnienie go w przeżyciu jest związany

z funkcją refleksywną świadomości, a więc momentem ukonstytuowania podmiotu w świadomości poprzez swój własny podmiotowy wymiar. W odzwierciedleniu, dzięki samowiedzy, człowiek, który jest podmiotem i stanowi swoje własne „ja”, występuje wciąż jeszcze jako przedmiot. Zwrot refleksywny świadomości sprawia, że przedmiot ten, właśnie dlatego, że ontologicznie jest podmiotem, przeżywając własne „ja”, przeżywa zarazem siebie jako podmiot. W ten sposób „ja” staje się realnym podmiotem przeżywającym swoją podmiotowość. Świadomość jest zespolona z bytowaniem i działaniem konkretnego człowieka, ale go nie absorbuje i nie przesłania, tylko odsłania go niejako do wewnątrz w jego swoistej odrębności i konkretności. Na takim odsłanianiu polega funkcja refleksywna świadomości.

Człowiek jest nie tylko istotą myślącą, ale także czującą. Stąd na kształtowanie się czynów ludzkich istotny wpływ ma właśnie życie emocjonalne człowieka. Bogaty świat emocji (czuć) jest zróżnicowany nie tylko ilościowo, ale i jakościowo – pod tym względem emocje tworzą pewną hierarchię. Bogactwo to odpowiada do pewnego stopnia strukturze człowieka, a także świata poza człowiekiem. Ze względu na pierwiastek emotywny psychiki, świadome działanie człowieka ulega różnego rodzaju modyfikacjom. Emocje i uczucia pod pewnym względem intensyfikują działania człowieka, pod innym wpływają na nie ograniczająco czy wręcz paraliżująco. Wpływ ten zaznacza się w sferze udziału wolnej woli w działaniu, a wolą nazywamy w człowieku to, co pozwala mu chcieć. W tym sensie emocje odgrywają też znaczącą rolę w procesie motywacji.

Fakty ematywne emocjonalizują też świadomość, włączając się w funkcje odzwierciedlającą i refleksywną oraz modyfikując charakter tych funkcji. Panowanie nad emocjami i dystans wobec nich świadomość zawdzięcza samowiedzy, która ma zdolność obiektywizowania emocji i uczuć, dzięki czemu świadomość dysponuje ich znaczeniem. Gdy samowiedza się załamuje, a więc traci zdolność nadawania znaczenia emocjom i trzymania ich w intelektualnej zależności, dochodzi do emocjonalizacji świadomości, która odzwierciedla emocje wypełniające człowieka, ale nie potrafi wskazać ich związku z własnym „ja”. Podstawowa treść świadomości, czyli własne „ja” schodzi na dalszy plan. Emocjonalizacji podlega też przeżycie, bowiem funkcja refleksywna traci swój decydujący wpływ – zostaje wyłączona z powodu braku przedmiotowego znaczenia własnego „ja”, które mogłaby skierować ku przeżyciowemu upodmiotowieniu. Człowiek przestaje przeżywać emocje podmiotowo, a tylko pozwala im żyć w sobie. Jest ich świadomy, ale nie panuje nad nimi. Emocjonalizacja świadomości zależy od ilości i intensywności emocji. Przy pewnym stopniu ich nasilenia świadomość funkcjonuje normalnie pod względem odzwierciedlenia i refleksywności. W takiej sytuacji mogą ukształtować się autentyczne przeżycia uczuciowe, którym świadomość nadaje profil podmiotowy właściwy osobowemu „ja”.

Każde prawdziwie ludzkie „chcę” jest aktem samostanowienia, bowiem czyn ludzki jest świadomą odpowiedzią na wartość poprzez rozstrzygnięcie lub wybór. Ludzkie „chcę”, które stanowi zdynamizowanie właściwe woli, kształtuje się między „mogę”, a „nie muszę”. Odpowiedź ukryta za „chcę”, zawsze w jakiś sposób korzysta z dynamizmu psycho-emotywnego człowieka. Emotywność oznacza bowiem swoistą wrażliwość na wartości. Poprzez spontaniczną wrażliwość na wartości potencjalność emotywna dostarcza też swoistego tworzywa woli, która przez rozstrzygnięcie czy wybór daje określoną odpowiedź na wartości. Ze względu na zdolność odpowiadania wolą na wartości człowiek bywa odpowiedzialny za swoje czyny i przeżywa odpowiedzialność. Zdolność ta zakłada prawdziwość – relację do prawdy. Stosunek do prawdy, dobra i piękna, a wraz z tym zdolność do samostanowienia wykazuje bardzo głęboki rezonans emotywny w człowieku, a ponadto nadaje działaniu człowieka wymiar transcendencji

i uspołecznienia.

Schemat 1. Funkcje świadomości



Źródło: Opracowanie własne na podstawie K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Lublin 2000.

Człowiek doświadcza podmiotowości psycho-somatycznej dzięki emotywnemu odczuwaniu własnego ciała. Zachodzi to dzięki funkcji odzwierciedlającej i refleksywnej świadomości, które prowadzą do przeżycia upodmiotowienia. W tym doświadczeniu miarą samostanowienia o sobie i o swoim ciele, miarą integracji osoby w czynie jest normalne przeżycie własnego ciała, co uwarunkowane jest emotywnością i świadomością. W podobny sposób człowiek czuje również to wszystko, co stanowi o jego własnym „ja” i jego dynamice, a więc także zasoby intelektualne, moralne i kompetencyjne. Oprócz tego czuje otaczający go świat jako zespół istnień, z którymi jego własne „ja” pozostaje w różnorodnych relacjach. Przenikanie do świadomości tych emotywnych doświadczeń, począwszy od doświadczenia własnego ciała, poprzez doświadczenie siebie, a skończywszy na relacyjnym doświadczeniu świata, kształtuje w każdym człowieku jego indywidualną wrażliwość.¹ Można więc zauważyć, że emotywność, o ile nie zawiera w sobie funkcji poznawczej, to z pewnością w funkcji poznawczej uczestniczy. Stąd przeżycie wartości, które jest funkcją wrażliwości człowieka, musi podlegać w wymiarze osoby i czynu odniesieniu do prawdy. Autentyczność uwarunkowana jest więc dojrzałym odniesieniem do prawdy, a nie tylko samą wrażliwością.

Jeśli chodzi o kryteria różnicowania się sfery ematywnej w człowieku, to można mówić o emocjach i uczuciach o charakterze bardziej peryferyjnym lub bardziej centralnym; mogą sięgać w głąb człowieka lub mogą być ulokowane płytko. Te, które osadzone są głębiej świadczą o pewnej integracji wzruszeń i uczuć w człowieku-podmiocie i rzutują na sprawczość osoby. Gdy są poddane intelektualnej zależności, a więc świadomie przeżywane prowadzą do integracji i transcendencji osoby w czynie. W przypadku nadmiaru emocji, gdy mamy do czynienia z emocjonalizacją świadomości może dochodzić do chwilowej dezintegracji, a więc jakby odcięcia od ludzkiej podmiotowości i świadomej sprawczości – człowiek przestaje być zdolny do świadomego działania, a wraz z tym do odpowiedzialności.

Dynamiczna korelacja czynu z osobą pozostaje rzeczywistością zasadniczą i podstawową także dla całego bogactwa działań o charakterze społecznym, wspólnotowym czy międzyludzkim. Czyny, które człowiek spełnia jako członek różnorodnych społeczności, społeczności czy

¹ Tu można odnaleźć pewną analogię do struktury trzech porządków rzeczywistości u M. S. Archer.

wspólnot, są także równocześnie czynami osoby. Ich charakter społeczny czy wspólnotowy zakorzeniony jest w charakterze osobowym, a nie na odwrót. W tym ujęciu pojęcie „uczestnictwa” oznacza, że człowiek, działając wspólnie z innymi, zachowuje w tym działaniu wartość personalistyczną (osobową) własnego czynu, a jednocześnie urzeczywistnia to, co wynika ze wspólnoty działania lub też zachowuje wszystko, co wynika ze wspólnoty działania, a równocześnie, przez to właśnie, urzeczywistnia wartość osobową własnego czynu. Społeczny charakter natury ludzkiej możliwy jest do wyjaśnienia na poziomie osoby jedynie z uwzględnieniem całego dynamicznego obrazu jej wewnętrznych ontologicznych uwarunkowań. Koncepcja K. Wojtyły z książki „Osoba i czyn” w zarysowanym tu fragmencie dotyczącym struktury ontologicznej osoby ludzkiej koncentruje się na kwestii emocjonalizacji procesów świadomościowych oraz różnorodnym wpływie sfery emotywniej człowieka na jego sprawczość w kontekście uczestnictwa. Niektóre rozwinięcia pojęć zostały pominięte ze względu na ograniczony charakter prowadzonej analizy. Należy też pamiętać, że wybrane kwestie zasygnalizowane jedynie w książce doczekały się swojej kontynuacji w opublikowanych w kolejnych latach artykułach.

Koncepcja M. S. Archer odwołuje się także do wewnętrznej struktury ontologicznej osoby ludzkiej i zwraca uwagę na podobne kwestie, jednak w odmiennej perspektywie i uporządkowaniu. Kluczowe dla tego ujęcia zjawiska wewnątrzbytowe to konwersacja wewnętrzna, wylanianie się wiązek emocji, hierarchia trosk. Konwersacja wewnętrzna, według M. S. Archer, dotyczy tego, w jaki sposób nasze osobiste, emergentne siły realizowane są w świecie i oddziałują na świat naturalny, praktyczny i społeczny, który jest rozumiany jako trojkie środowisko naszego życia. To środowisko stawia przed nami problemy i konfrontuje nas z trzema nieuniknionymi troskami dotyczącymi: dobrostanu fizycznego, kompetencji performatywnych i poczucia własnej wartości. Troski mają charakter intencjonalny, są sądami o wartości i choć podlegają emocjonalnym komentarzom, to nie mogą zostać zredukowane do ludzkich reakcji na nie. Szczególny i niepowtarzalny układ trosk definiuje każdego człowieka jako odrębną istotę posiadającą określoną tożsamość osobistą. Troski pierwszego rzędu, instrumentalne oraz troski zasadnicze (ostateczne) wskazują na konieczność wypracowania własnego sposobu życia, który zgodny jest z własnym systemem wartości, a równocześnie jest możliwy do utrzymania w przeżywanej rzeczywistości. Podmioty działania w rzeczywistości refleksyjnie badają swoje osobiste troski w świetle okoliczności społecznych, w jakich się znajdują i oceniają te okoliczności w świetle swoich trosk.

Troski dotyczące dobrostanu fizycznego pojawiają się w porządku naturalnym, który wiąże człowieka z naturą i odnosi do relacji naturalnych. Właściwą dla tego porządku formą wiedzy jest wiedza ucieleśniona, którą posiada każda istota ludzka. Wiedza ucieleśniona ma trzy specyficzne właściwości: opiera się na bezpośrednich relacjach z naturą, nie musimy zdawać sobie sprawy z jej zawartości poznawczej i może być wykorzystana tylko w bezpośrednim kontakcie z naturą (nie podlega abstrahowaniu i dekontekstualizacji). Nabywanie wiedzy ucieleśnionej polega zasadniczo na samodzielnym jej odkrywaniu. W porządku naturalnym wylania się też pierwsza wiązka emocji, które są swego rodzaju komentarzami odnoszącymi się do trosk. Troski w porządku naturalnym opatrzone emocjonalnym komentarzem nadają znaczenie doświadczeniom wynikającym z naturalnej relacji między ciałem a środowiskiem.

Troski dotyczące kompetencji performatywnych ujawniają się w porządku praktycznym, który wskazuje na kulturę materialną i relacje praktyczne, a właściwą dla niego formą wiedzy jest wiedza praktyczna. Wiedza praktyczna zakłada aktywny proces działania, ponieważ pozostaje

w performatywnej relacji do kultury materialnej. Ponadto jest zakodowana w ciele pod postacią kompetencji i jest wiedzą ukrytą, ponieważ rzeczywistość jest tu rozumiana poprzez działanie. W końcu rozwój wiedzy praktycznej jest przedłużeniem ciała i sił cielesnych, co jest możliwe, ponieważ człowiek jest systemem otwartym na oddziaływanie kultury materialnej. Środkiem uzyskania wiedzy praktycznej jest praktyka. Wiązka emocji wylaniająca się z relacji podmiot-przedmiot w tym porządku stanowi komentarz do trosk, który wzmacnia znaczenie, jakie niosą ze sobą kompetencje niezbędne do przekształcania rzeczywistości.

Z troskami dotyczącymi poczucia własnej wartości mamy do czynienia w porządku społecznym, który wiąże się z kulturą propozycjonalną i relacjami dyskursywnymi. Właściwą dlań formą wiedzy jest wiedza dyskursywna, wypracowana poprzez wzajemne oddziaływania korpusu idei konstytuującego kulturę propozycjonalną i dyskursywne relacje zachodzące między jej użytkownikami. System kulturowy jest zawsze produktem historycznych interakcji społeczno-kulturowych, lecz wylaniając się jako produkt, posiada specyficzne dla siebie własności, które oddziałują na relacje dyskursywne zachodzące między aktorami społeczno-kulturowymi. Wiązka emocji wylaniająca się z trosk podmiotów w relacji do innych podmiotów i do moralnego porządku społeczeństwa stanowi komentarz normatywny wzmacniający znaczenie poczucia własnej wartości.

Schemat 2. Trzy porządki rzeczywistości

	PORZĄDEK NATURALNY	PORZĄDEK PRAKTYCZNY	PORZĄDEK DYSKURSYWNY
ŹRÓDŁO	natura	kultura materialna	kultura propozycjonalna
WIEDZA	ucieleśniona	praktyczna	dyskursywna
RELACJE	ciało-środowisko	podmiot-przedmiot	podmiot-podmiot
TROSKI	dobrostan fizyczny	osiągnięcia performatywne	poczucie własnej wartości
ZNACZENIE	somatyczne	kompetencje	normatywne

Źródło: opracowanie własne na podstawie M. S. Archer, *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, Kraków 2013.

Emocje pierwszego rzędu uporządkowane według stopnia ich intensywności podlegają przewartościowaniu i stopniowej artykulacji. Dzięki refleksyjności – zdolności do poddawania refleksji i przekształcania samej emocjonalności – dochodzi do nowego uporządkowania w obrębie zbiorów emocji, czyli do porządkowania drugiego rzędu. Z wewnętrznej konwersacji między ludzkimi troskami a odnoszącymi się do nich emocjonalnymi komentarzami wylaniają się troski najważniejsze, zasadnicze, ostateczne oraz takie, z którymi jesteśmy z stanie żyć. Ten proces dialogiczny łączy troski najważniejsze z najmocniejszymi emocjami i powoduje ich wzajemne przekształcenie. W każdej fazie konwersacji wyróżnić należy trzy istotne momenty: rozpoznanie, rozpatrywanie i zaangażowanie. Ponadto nieustanna komunikacja zachodzi także pomiędzy wiedzą wytworzoną w trzech różnych porządkach, przy czym przekształcająca synteza polega na ukierunkowanych na wiedzę praktyczną: demonstracji wiedzy ucieleśnionej i aplikacji wiedzy dyskursywnej.

Przedstawiony tu w niezwykle syntetycznej formie model konwersacji wewnętrznej wskazuje na pojęcia kluczowe dla prezentowanej koncepcji M. S. Archer. Poza komunikacją

wewnętrzna oraz zakładana w niej refleksyjnością i samoświadomością mamy do czynienia z wyakcentowaniem emocjonalności i pojęcia trosk (*concerns*), które wydaje się, że należy rozumieć bardziej jako wolitywne i intencjonalne „chcienia” ukierunkowane na „sprawy znaczące” bądź „sprawy o określonym znaczeniu” niż jako bliższe nam w języku polskim „kłopoty”, „zmartwienia”, „niepokoje” czy też „dbałość o coś”. W ustalaniu hierarchii trosk trudno jest bowiem uwzględnić np. sprawę realizacji przelewu bankowego czy odebrania garnituru z pralni, które pod względem troski, czy też zatroskania, są obojętne, chociaż mogą wzbudzać komentarz emocjonalny identyfikujący kompetencje w tym zakresie na poziomie praktycznym – nie wiążą się jednak ze zmartwieniem, czy też uczuciowo przenikniętą potrzebą opieki, ale raczej z wyborem: „chcę czy nie chcę zajmować się daną sprawą”. Naturalnie choroba członka rodziny wzbudzi troskę, ale będzie ona towarzyszyła jedynie ustawieniu sprawy o wysokim znaczeniu na pierwszym miejscu w hierarchii spraw i intencjonalnym ukierunkowaniu działania. Wydaje się jednak, że jest to jedynie problem semantyczny bądź translacyjny, szczególnie że w koncepcji M. S. Archer kolejnym kluczowym pojęciem jest pojawiające się na różnych poziomach doświadczenia owo „znaczenie”, zarówno nadawane troskom przez komentarze emocjonalne, jak i nadawane przez troski, opatrzone emocjonalnym komentarzem, doświadczeniu człowieka w trzech porządkach. A więc można uznać, że to ostatecznie znaczenie trosk, czy też raczej ustalonych w doświadczeniu spraw-priorytetów wzbudzających intencjonalne chcenie, jest źródłem ich szczególnego układu, uporządkowania czy też hierarchii odpowiadającej za kształt osobistej tożsamości.

Inną kwestią, na którą należy zwrócić tu uwagę, jest rozróżnienie emocji i uczuć. Emocje mają zazwyczaj charakter krótkotrwały, impulsywny i sytuacyjny, natomiast uczucia są podporządkowane refleksyjności, stabilne, długotrwałe i niezależne od sytuacji. Wiązki emocji mogą więc istotnie zaburzać refleksyjne porządkowanie rzeczywistości, natomiast uczucia mogą trwale kształtować korpus aksjo-normatywny odpowiedzialny za tożsamość osobową. W koncepcji K. Wojtyły pod pojęciem emotywności kryją się nie tylko emocje, lecz także uczucia i czucia, a więc cała sfera doświadczeń ludzkiej psychiki, szeroko rozumianych poruszeń pochodzących z wnętrza, bardziej lub mniej zakorzenionych w świadomości. W koncepcji M. S. Archer mamy do czynienia głównie z emocjami, choć uszeregowanymi w różnych porządkach.

Procesy zachodzące wewnątrz bytu, zarówno w teorii K. Wojtyły, jak i w teorii M. S. Archer na prawie wszystkich poziomach „dzieją się” w człowieku niemal jednocześnie. Ich równoczesność lub wzajemne przenikanie się wynika z ich komplementarności. Zaburzenia na którymkolwiek z rozpatrywanych poziomów powodują redukcję doświadczenia własnej podmiotowości, co z kolei prowadzi do redukcji doświadczenia społecznego i społecznego uczestnictwa. Ontologiczne uporządkowanie struktury podmiotu działającego społecznie jest podstawowym problemem z punktu widzenia nauk społecznych i teorii porządkujących relacje społeczne. Choć w historii myśli społecznej często mamy do czynienia z różnego rodzaju redukcjonizmami, a budowanie teorii integralnych jest znacznym wyzwaniem, to należy zauważyć, że współczesne przemiany cywilizacyjne i doświadczenie paradygmatu domagają się właśnie teorii integralnych, uwzględniających całościową koncepcję człowieka tworzącego społeczne konteksty i tym kontekstom podlegającego. Szczególnie, że na wielu płaszczyznach życia społecznego doświadczamy procesu personalizacji, czy też zwrotu personalistycznego, a podstawową kompetencją kluczową na rynku pracy, ovladniętym wojną o talent, staje się samoświadomość. Tak więc, dość przewrotnie, świat korporacji i konsumpcjonizmu, przesycony myślą

technologiczną i cyfryzacją, który miał nas pozbawić więzi społecznych i indywidualności, upomniął się o człowieka i o jego oryginalny i niepowtarzalny potencjał, który wydobyć można, jedynie zaczynając od zrozumienia wewnętrznego, ontologicznego uporządkowania.

W ten sposób, realne, a nie idealne człowieczeństwo, zakorzenione w prawdzie i zdolne do jej odkrywania, niepoddające się redukcji na żadnym z poziomów doświadczenia, zostaje odzyskane. Teorie społeczne powracające do źródeł metafizycznych mają szansę odpowiadania modelami zintegrowanymi na chaos epistemologiczny wywołany każdą zmianą społeczną. Najważniejszą pracą powinna być implementacja owych modelowych rozwiązań teoretycznych, bowiem rola teorii społecznych i koncepcji filozoficznych nie powinna kończyć się jedynie na wyjaśnianiu bądź opisie, ale powinna stanowić źródło inspiracji dla porządkowania i kształtowania sfery *praxis*.

BIBLIOGRAFIA

- Archer Margaret S. (2013), *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków.
- Wojtyła Karol (2000), *Osoba i czyn*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Wydawnictwo KUL, Lublin.