

Podmiotowość. Co to może znaczyć?

Krzysztof Mudyń

Katedra Psychologii, Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

Artykuł jest głosem w dyskusji nad tekstem Joanny Trzópek „Czy w psychologii społecznej jest miejsce na kategorię podmiotowości?”. Na wstępie autor uzasadnia, że „podmiotowość” nie jest precyzyjną ani jednoznacznie kategorią, lecz raczej ideą, która wymaga teoretycznej rewizji, a następnie operacyjnego doprecyzowania. Jako punkt wyjścia proponuje systematyczną analizę powszechnie używanej opozycji pojęciowej, jaką jest instrumentalne vs. nieinstrumentalne traktowanie innych ludzi, jak również samego siebie i dochodzi do wniosku, że bardzo często traktujemy siebie instrumentalnie. W jakich okolicznościach to robimy, pozostaje pytaniem empirycznym – bardzo zresztą obiecującym. Odwrotną stroną dehumanizacji ludzi jest antropomorfizowanie czy też humanizowanie „obiektów”, które ludźmi nie są, takich jak zwierzęta, maszyny, siły natury lub *spiritual agents*. Ta dość powszechna tendencja może rzucić wiele światła na pytanie, co jest istotą ludzkiej podmiotowości. W nawiązaniu do stosunkowo nowej propozycji teoretycznej, by samokontrolę przeciwstawić procesom samoregulacji (Ryan i Deci, 2000), autor sugeruje, że istotną cechą podmiotowości jest całościowe doświadczanie i traktowanie ludzi (z sobą włącznie) – w przeciwieństwie do nastawienia cząstkowego, niejako wybiórczego. Pozwala to powiązać podmiotowość z demokratycznym modusem samoregulacji przy podejmowaniu decyzji i dokonywaniu wyborów, jak również autokratyczne właściwości samokontroli z instrumentalnością. Znaczący to, że kiedy podejmując decyzje i funkcjonując w sposób autokratyczny traktujemy siebie instrumentalnie, uwzględniamy wówczas tylko ograniczoną liczbę wewnętrznych agend osobowości. Analogicznie: gdy komunikujemy się z innymi ludźmi w sposób instrumentalny, starając się sprowokować lub wymusić określoną (korzystną tylko dla nas) reakcję, redukujemy ich wewnętrzne zasoby przez odwoływanie się do ograniczonej liczby ich osobowościowych agend.

Słowa kluczowe: orientacja instrumentalna vs. nieinstrumentalna, antropomorfizm, samoregulacja vs. samokontrola, całościowość, podmiotowość

Tekst Joanny Trzópek „Czy w psychologii społecznej jest miejsce na kategorię podmiotowości?” zasługuje na uwagę z wielu powodów. Autorce udało się bowiem w sposób panoramiczny, a mimo to precyzyjny, a zarazem wartki i komunikatywny wyartykułować wiele niezwykle ważkich problemów, które mogą i powinny spędzać sen z powiek najbardziej dociekliwym teoretykom. Niewielu autorom udało się sprostać tak trudnemu zadaniu.

W trakcie lektury tekstu „czytający podmiot” (a przynajmniej piszący te słowa) miałby ochotę podpisać się zarówno pod wykładnią problemów, przytaczaną lub formułowaną argumentacją, jak też większością poszczególnych

konkluzji. Niewątpliwie tradycyjne, mocno zakorzenione w naszej kulturze rozumienie podmiotu, odwołujące się do sprawstwa, świadomej kontroli własnych zachowań i w ogóle świadomości (traktowanej jako nadrzędna, specyficznie ludzka i uprzywilejowana agenda sterująca naszym zachowaniem), wymaga zasadniczej rewizji. Skłania do tego zgromadzona już pula empirycznie udokumentowanych faktów. Pojawia się zatem pytanie o kierunki poszukiwań nowych propozycji, umożliwiających redefinicję „bycia podmiotem”. Wprawdzie temat to trudny, wymagający dłuższych i systematycznych dociekań, prowadzonych w kontekście odpowiednio profilowanych badań empirycznych, niemniej w tej właśnie kwestii postaram się wyartykułować kilka wstępnych uwag i wątpliwości.

Krzysztof Mudyń, Katedra Psychologii, Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej, ul. Podchorążych 2, 30-084 Kraków, e-mail: liberum@poczta.onet.pl

O „kategorii podmiotowości” krytycznie, metateoretycznie

Nieco paradoksalnie, ze wszystkich stwierdzeń komentowanego tekstu najwięcej wątpliwości (meta)teoretycznych wzbudza sam tytuł, a zwłaszcza tzw. kategoria podmiotowości. Wprawdzie wiadomo, że z pragmatycznego czy technicznego punktu widzenia, zważywszy na współczesny „kompaktowy” obyczaj, tytuł powinien być krótki. Gdyby jednak na chwilę abstrahować od zwyczajów i wymogów współczesności, to bardziej adekwatny do zawartości tekstu tytuł – w barokowej retoryce – mógłby brzmieć na przykład tak: „Prolegomena do szczególnie ważkich problemów nauk społeczno-behawioralnych, adresowane zwłaszcza do współczesnej psychologii społecznej, z implikacjami dla rozumienia kategorii podmiotu oraz przedmiotu psychologii jako nauki – być może – o człowieku traktującej”. Precyzując – jako teoretyk nie jestem przekonany, czy o podmiotowości należałoby mówić w liczbie pojedynczej, czy mnogiej. Może bezpieczniej byłoby mówić o kategoriach związanych z podmiotowością lub wręcz o aspektach podmiotowości. Wydaje się, że podmiotowość jest nie tyle teoretycznie ugruntowaną i wystarczająco jednoznaczną kategorią, ile raczej skrótowym hasłem, ewentualnie pojęciem zbiorczym, rozmytym, za którym nie stoją ani jednoznaczny uzus, ani definicja teoretyczna (osadzona w konkretnej, autorskiej koncepcji człowieka), ani też definicja operacyjna. Oczywiście, istnieją granice definiowania i wbrew życzeniowym postulatom Arystotelesa nie wszystkie pojęcia się do tego nadają etc. Niemniej postulat minimalistycznym (aczkolwiek realistycznym) wydaje się unikanie zastępowania problemów (czyli jednoznacznie sformułowanych pytań) hasłami. Zgodnie z duchem konkretyzycznej ontologii Tadeusza Kotarbińskiego można bowiem wierzyć w istnienie „białego śniegu”, lecz zarazem upierać się, że „biel (lub białość) jako taka” nie istnieje. Oczywiście, pozostając dalej w zgodzie z argumentacją Kotarbińskiego (1949, 1952), którego postulaty ontologiczno-metodologiczne są mi bliskie, można dla zwięzłości przekazu posłużyć się czasem słowem „biel”, lecz należy mocno uważać, by rzeczona biel nie stała się kolejną hipostazą, tj. by nie przypisywać jej wyższego statusu ontologicznego niż na to zasługuje. Ten sam postulat można i należy odnosić do wszelkich innych -ości, czyli hasłowo artykułowanych (a przez to szlachetnie brzmiących) idei, takich jak wolność (w ogóle), świadomość, sprawiedliwość, podmiotowość etc. Zgoda, że różni ludzie, z rozmaitych powodów, niekiedy czują się wolni (lub zniewoleni), miewają poczucie sprawstwa bądź autorstwa (lub wręcz przeciwnie), lecz jest to inny (i o wiele bezpieczniejszy) poziom abstrakcji

niż w przypadku odpowiadających im idei, których status ontologiczny jest mizerny, a nawet wielce podejrzany. Co innego bowiem wierzyć, że po ulicach chodzą podmioty, a co innego sądzić, że tu i ówdzie majestatycznie przechadza się sama podmiotowość.

Mimo tych zasygnalizowanych w płaszczyźnie teoretycznej zastrzeżeń, które sprowadzają się do konkluzji, że z hasłami nie warto dyskutować, chyba że uda się je przeformułować na dość jednoznaczne pytania, chciałoby się powiedzieć, że wprawdzie „kategoria podmiotowości” jest mało kategoriowa, niemniej sprawa rozumienia podmiotu (czy warunków podmiotowości) pozostaje i czeka na poważne i systematyczne jej potraktowanie¹. Z praktycznego, egzystencjalnego i społecznego punktu widzenia jest to sprawa całkiem fundamentalna; także w płaszczyźnie teoretycznej – mimo że jest to temat trudny, niewdzięczny i nierokujący spektakularnych rozstrzygnięć.

Wydaje się, że sposób myślenia o relacji świadome–nieświadome w kategoriach nadrzędności i podrzędności, wyższości i niższości należy odłożyć do lamusa. Podobnie, traktowania świadomości jako (niemal) wszechwiedzącej lub najlepiej poinformowanej centralnej agendy również nie da się utrzymać w kontekście już (a poniekąd od dawna) zgromadzonych obserwacji i dobrze udokumentowanych, zreplikowanych faktów. Wymiar centrum (decyzyjne) vs. niedoinformowane peryferia jest wprawdzie bardziej obiecujący niż podrzędność vs. nadrzędność, lecz tylko przy niestereotypowo i bardzo dynamicznie rozumianej centrali, której treść i usytuowanie w strukturze agend (modułów) zmienia się stosownie do okoliczności. Nasuwa się tu metafora nawiązująca do zarządzania w organizacji. Można myśleć o świadomości jako dyrekcji, która konwencjonalnie interpretuje swoje stałe obowiązki (zgodnie z ustalonym kiedyś przydziałem czynności), bądź myśleć o roli dyrekcji w kategoriach interwencji kryzysowej, czyli przemieszczającego się w terenie i – co ważniejsze – zmieniającego swój skład personalny sztabu kryzysowego. Pamiętam, że w latach 80. ubiegłego wieku tę drugą opcję rozumienia dyrektorskiej funkcji lansował Kazimierz Obuchowski, w nawiązaniu do prowadzonych przez siebie badań nad dyrektorami PGR-ów.

Być może dobrze funkcjonująca świadomość musi godzić obydwie funkcje, tj. stałe obowiązki związane z monitorowaniem pracy podwładnych i wetowania problematycznych decyzji, z antycypowaniem i podążaniem za bieżącymi trudnościami, wchodząc tym samym w rolę tzw. interwenta kryzysowego. Warto przypomnieć, że rozumienie świadomej regulacji jako agendy (lub raczej trybu funkcjonowania), włączającej się wtedy, gdy rozpoczęte działanie napotyka jakąś przeszkodę (której nie

udaje się przezwyciężyć przy użyciu rutynowych środków) było zasadniczą tezą tzw. gruzińskiej szkoły nastawienia (por. Bżaława, 1970).

Ponadto, świadomość musi też pełnić funkcję proaktywną, wybiegać myślą w przyszłość, formułować cele i plany działania. I w tej roli świadomość wydaje się trudna do zastąpienia. Oprócz dwóch wspomnianych wcześniej wymiarów, pomocnych w poszukiwaniu różnic między regulacją świadomą a nieświadomą, warto rozważyć jeszcze jeden, opisywany przez inną opozycję pojęciową, tj. całościowość vs. parcjalność. O tym jednak nieco później.

O instrumentalnym vs. podmiotowym traktowaniu siebie i innych

Zacznijmy od początku, czyli od po części potocznego, a po części transdyscyplinarnego rozróżnienia na instrumentalne i nieinstrumentalne (podmiotowe) traktowanie ludzi. Wydaje się że o tzw. podmiotowości moglibyśmy dowiedzieć się czegoś więcej, badając i analizując różnice między podejściem instrumentalnym a podmiotowym w relacjach z innymi ludźmi. Być może, wychodząc od problemu, który wydaje się raczej praktyczny (a także etyczny) niż teoretyczny, moglibyśmy wzbogacić również swoje rozumienie warunków bycia podmiotem. Wprawdzie rozróżnienie to jest intuicyjnie zrozumiałe, lecz nie znaczy to, że łatwo je precyzyjnie (i operacyjnie) opisać. Potraktować kogoś instrumentalnie, to zredukować go do określonej funkcji lub nakłonić, sprowokować do określonej reakcji (np. zakupu określonego produktu) prośbą, groźbą lub szantażem (także emocjonalnym), to posłużyć się manipulacją, działając przez zaskoczenie, filtrując i przemilczając ważne dla podjęcia decyzji informacje, stwarzając presję czasu, etc. Traktując kogoś instrumentalnie, abstrahujemy od jego uczuć, potrzeb, systemu wartości oraz dalszych konsekwencji wymuszonej (w jakimś sensie) decyzji (reakcji) dla jego dobrostanu. Niechaj klient wykupi polisę, zaciągnie kredyt i w ogóle zrobi coś, co koresponduje z naszymi (lecz nie jego) potrzebami czy preferencjami, a potem „już choćby popop”. Aby skutecznie wygenerować pożądaną dla siebie reakcję, wykorzystujemy swą przewagę lub stosujemy przemoc (niekoniecznie fizyczną, może to być szantaż emocjonalny), czyli pozbawiamy lub ograniczamy czyjąś autonomię, wykorzystując elementy manipulacji. Wspólnym mianownikiem tych zabiegów jest to, że stwarzamy sytuację, która ogranicza dostęp jednostki do jej potencjalnych, szeroko rozumianych zasobów (informacyjnych, intelektualnych, emocjonalnych czy motywacyjnych). Ograniczamy zatem lub przekreślamy jej wolność wyboru poprzez zawężenie jej zasobów. Można też powiedzieć, że przy instrumentalnym traktowaniu drugiego

człowieka abstrahujemy lub celowo (niejako z premedytacją) ignorujemy wewnętrzny i zewnętrzny kontekst funkcjonowania danej osoby.

Należałoby teraz zadać komplementarne pytanie: Co to znaczy traktować drugą osobę podmiotowo? Tu odpowiedź wydaje się trudniejsza. Bezpiecznym punktem wyjścia mógłby być biblijny postulat „Kochaj bliźniego swego jak siebie samego”. Pierwsza część postulatu zakłada przyjazne traktowanie drugiej osoby, co powinno wykluczać lub mocno ograniczać pokusy manipulacji. Jednak nie do końca, gdyż – jak wiadomo – zwłaszcza w bliskich relacjach, na przykład rodzice – dzieci, występuje pokusa, by ograniczać autonomię i swobodę młodego człowieka z wykorzystaniem elementów nacisku i w ogóle szeroko rozumianej manipulacji „dla jej/jego dobra”. Wiadomo też, że miłość bywa zaborcza, co zresztą znajduje wyraz w powiedzeniu, że w miłości i na wojnie wszelkie środki są dozwolone.

Przejdźmy do drugiej części postulatu – „jak siebie samego”. Czy siebie traktujemy podmiotowo? Wydawać by się mogło, że skoro – niejako z definicji – zasługujemy na miano podmiotów, odpowiedź powinna być, po prostu, twierdząca. Jednakże tak nie jest. Bezpiecznie byłoby powiedzieć tylko, że siebie samych zazwyczaj traktujemy bardziej podmiotowo niż innych ludzi, zwłaszcza jeśli innych ludzi potraktujemy *in general* oraz jeśli żyjemy w kulturze indywidualistycznej i jesteśmy jej typowymi przedstawicielami. Pytanie: Kto, w jakich okolicznościach (i w jakim zakresie) traktuje siebie podmiotowo, a kiedy, przeciwnie, jest przede wszystkim pytaniem empirycznym. Lista wyjątków, czyli sytuacji, w których ludzie traktują samych siebie raczej instrumentalnie niż podmiotowo, wydaje się bowiem całkiem długa. I tak na przykład, ilekroć dana osoba poświęca się dla innych ludzi (np. dla rodziny) lub dla określonej idei ponadwartościowej (nieważne, czy jest to zbawienie ludzkości, czy własna kariera) podmiotowe traktowanie siebie staje się wielce problematyczne. Jeśli uznamy, że podmiotowe traktowanie zakłada respektowanie uczuć, długoterminowych celów i wartości osobistych oraz autonomii danej osoby, lista zagrożeń wydaje się długa. Również w odniesieniu do podmiotowego traktowania siebie. Chciałoby się powiedzieć, że ilekroć w sposób autokratyczny wymuszamy na sobie określone zachowania, czyli ilekroć stosujemy samokontrolę odwołującą się do idei silnej woli, tylekroć nie traktujemy siebie podmiotowo.

Jest jeszcze inny aspekt, który wiąże się z dość uniwersalną tendencją do antropomorfizacji, czyli przypisywania ludzkich cech i zachowań istotom/obiektom, które ludzmi nie są. Otóż nie można zawęzić problemu podmiotowego traktowania do relacji międzyludzkich. Krótko mówiąc,

można nie tylko dehumanizować i uprzedmiotawiać ludzi, lecz równie dobrze można humanizować zwierzęta, maszyny, siły przyrody oraz bóstwa (*spiritual agents*), jak ujmują to Waytz, Cacioppo i Epley (2010). Wspomniani autorzy, konstruując skalę *Individual Differences in Anthropomorphism Questionnaire* (IDAQ), zdecydowali się na operacjonalizację tendencji antropomorfizacyjnych przez odwołanie się do takich wskaźników, jak: posiadanie własnego umysłu, posiadanie wolnej woli, świadomości, własnych intencji oraz możliwości doświadczania emocji. Nie wchodząc w szczegóły, należy zgodzić się ze stwierdzeniem autorów, że „Anthropomorphism is a far-reaching phenomenon that incorporates ideas from social psychology, cognitive psychology, developmental psychology, and neurosciences” (Waytz i in., 2010, s. 219). O tym, jak rozległym i uniwersalnym zjawiskiem jest skłonność do antropomorfizacji komputerów i serwowanych za ich pośrednictwem przekazów (generowanych automatycznie za sprawą oprogramowania i „humanizowanych” dodatkowo, człekomimicznymi awataremi) przekonuje nas zwłaszcza lektura – wydanej dość dawno temu – książki Byrona Reevesa i Clifforda Nassa (1996) pod wymownym tytułem *The media equation. How people treat computers, television and new media like real people and places*, w której autorzy referują wyniki ponad trzydziestu eksperymentów, z których wynika, że zarówno same komputery, jak i przekazy serwowane przez nowsze media jesteśmy skłonni traktować niemal tak jak konkretnych, żywych ludzi. Nawiasem mówiąc, pamiętam jak swego czasu pewien mój znajomy, człowiek uprzejmy i kulturalny, przez wiele miesięcy odruchowo mówił w kierunku komputera „przepraszam” ilekroć nacisnął niewłaściwy klawisz.

Uogólniając, równoległe do licznych przejawów dehumanizacji obserwowanych we współczesnym zurbanizowanym i zbiurokratyzowanym świecie, możemy też raz po raz obserwować przejawy humanizowania nie tylko „zaprzyjaźnionych” zwierząt, lecz również urządzeń technicznych, takich jak własny (coraz bardziej inteligentny) samochód lub komputer. Czasem, a może nawet dość często, można w tym dostrzec przejawy kompensacji i przeniesienia – osoby cierpiące na deficyt bliższych relacji z innymi ludźmi, a zwłaszcza tzw. mizantropi, prezentują często nadzwyczaj ludzki stosunek do zwierząt i innych antropomorfizowanych obiektów, takich jak *spiritual agents* lub *technological devices*.

Rozszerzając kontekst rozważań, warto zauważyć, że sposób traktowania siebie, zgodnie z zasadami internalizacji, jest w dużym stopniu pochodną tego, jak traktują nas inni. Idąc dalej, można powiedzieć, że sposób traktowania siebie jest pochodną relacji z innymi ludźmi

oraz – co wydaje się mniej oczywiste – kontekstu środowiskowego i charakteru dominującej, codziennej aktywności życiowej. Upraszczając: jeśli większą część czasu na jawie spędza się na przykład w otoczeniu urządzeń technicznych, to najprawdopodobniej przekłada się to w jakimś stopniu na kategorie myślenia i doświadczania siebie. A wówczas może się zdarzyć, że „bycie systemem mechanicznie doskonałym” staje się ideałem i najbardziej pożądanym komplementem. Zasadniczo wydaje się, że funkcjonowanie w otoczeniu nieożywionym nie sprzyja ani antropomorfizacji, ani podmiotowemu traktowaniu siebie. Z drugiej zaś strony, niejako wtórnie i w duchu tzw. przyczynowości cyrkularnej (Hahn, 2011), można doszukiwać się związku między dominującym sposobem doświadczania siebie (czy to jako ciała lub maszyny, czy raczej umysłu) a dominującą orientacją ontologiczną, odnoszoną do rzeczywistości jako całości (Mudyń, 2009).

Reasumując, jesteśmy podmiotami z definicji. Jednak kwestią otwartą, a zarazem empiryczną, pozostaje pytanie: kto, kiedy (w jakich okolicznościach) i w jakim stopniu traktuje siebie podmiotowo, a kiedy wręcz przeciwnie?

Podmiotowość jako synonim całościowości

Swego czasu Erich Fromm, zastanawiając się nad istotą wolności pozytywnej, posłużył się sformułowaniem, że „jest to spontaniczna aktywność całej zintegrowanej osobowości” (Fromm, 1942). Wolność pozytywna (lub raczej poczucie bycia wolnym) wydaje się kwintesencją podmiotowości, o której należałoby myśleć w kategoriach modalnych, stopniowalnych. W przytoczonym stwierdzeniu autora *Ucieczki od wolności* kluczowe pojęcia (a zarazem warunki wolności pozytywnej) to „całościowość” i „integralność”. Także wspomniana tam „spontaniczność” wydaje się całkiem nieprzypadkowa. Skuteczna samokontrola (choć u wielu ludzi wiąże się z doświadczaniem wolności) zakłada bowiem podział na to, co kontrolowane, i na to, co kontrolujące. Ta dwoistość procesów dokonuje się zapewne z pewnym uszczerbkiem dla integralności aktualnie zachodzących procesów i komfortu doświadczanego stanu².

Zauważmy też, że we Freudowskiej psychoanalizie, podobnie jak w późniejszych wersjach podejścia psychodynamicznego, celem terapii nie jest „poszerzenie świadomości”, lecz wtórne zintegrowanie z Ego wypartych czy zdysocjonowanych treści. Innymi słowy, celem różnych technik zmierzających do uświadomienia sobie przez pacjenta czegoś nieświadomego nie jest wyeliminowanie nieświadomości, lecz tylko zwiększenie integracji osobowości poprzez redukcję konfliktów między poszczególnymi jej częściami. Dążenie do zwiększenia integracji osobowości obecne jest zresztą w niemal

wszystkich nurtach terapeutycznych, z wyjątkiem być może terapii behawioralnej, a już szczególnie widoczne jest to w ramach podejścia *Gestalt* lub *Voice Dialogue* (Stone i Stone, 2004).

Bardzo przydatne w tym kontekście wydaje się – zaproponowane stosunkowo niedawno (Ryan i Deci, 2000, 2006; por także Kadzikowska-Wrzosek, 2010) – rozróżnienie między samokontrolą a samoregulacją. O ile samokontrola utożsamiana jest tutaj z autokratycznym sprawowaniem władzy przez jakąś uprzywilejowaną agendę, o tyle samoregulacja zakłada demokratyczny sposób zarządzania własnym zachowaniem. Demokratyczny sposób sprawowania kontroli zakłada niejako uwzględnianie „głosu” wielu wewnętrznych agend na zasadach demokratycznych. I w tym sensie demokratyczny sposób zarządzania własnym zachowaniem staje się poniekąd synonimem całościowości.

Co do całościowości jako synonimu podmiotowości czy podmiotowego ujmowania siebie i innych, to nasuwa się pewna analogia z różnymi formami (ustrojami) sprawowania władzy, a w szczególności z różnymi formami demokracji parlamentarnej oraz stosowanymi tam procedurami podejmowania decyzji. Generalnie, co wydaje się poza dyskusją, podmiotowe traktowanie siebie i innych zakłada demokratyczny styl rządzenia i zarządzania. Oczywiście demokracja (zwłaszcza jako hasło) nie jest żadnym panaceum, lecz tylko – i tu można zgodzić się z Winstonem Churchillem – złem najmniejszym. W przypadku funkcjonowania osobowości – rozwijając tę analogię – należałoby zapewne odwołać się do idei demokracji przedstawicielskiej. Jednak przy podejmowaniu decyzji, nawet jeśli ta pociąga za sobą ważne konsekwencje, nie możemy wszak konsultować jej z wszystkimi konkretnymi doświadczeniami czy informacjami. Przyjmijmy zatem, że nasza osobowość składa się z wielu agend lub *agents*, z których każda reprezentuje pewną więźkę osobistych doświadczeń. Niektóre z agend można by utożsamiać z systemami przekonań, będącymi generalizacjami osobistych doświadczeń i posiadanych informacji. Kluczową kwestią jest sposób podejmowania decyzji w konkretnych okolicznościach. Jak wiadomo, *per analogiam* do demokratycznych procedur, decyzje mogą zapadać zwykłą lub kwalifikowaną większością głosów, a niekiedy mogą też zapadać jednogłośnie.

Ważniejsze jest jednak coś innego – czy głosowanie poprzedzone jest dobrze rozumianym dyskursem, czy też mamy do czynienia z mechanicznym wdrożeniem jednej z procedur. Innymi słowy, nawet jednomyślnie zapadające decyzje nie gwarantują, że faktycznie został osiągnięty pełen konsensus, niejako w sposób deliberyacyjny (Reykowski, 2010). Gdyby jednak – upraszczając

– postawić znak równości między decyzjami zapadającymi jednomyślnie a pełnym konsensusem między reprezentującymi interes podmiotu agendami, wówczas właśnie mielibyśmy do czynienia z maksymalnym stopniem podmiotowości. Gdy decyzja zapada za sprawą więcej niż 2/3 głosów, stopień podmiotowości byłby wciąż relatywnie wysoki. Jeśli jednak decyzja zostaje podjęta stosunkiem głosów 51 do 49%, podmiotowość decyzji staje się problematyczna (a samopoczucie podmiotu niezbyt komfortowe), lecz wciąż jeszcze można mówić o podmiotowości. Zdarza się jednak, że część posłów jest nieobecna lub ich czujność została uspijona bądź też zostali wprowadzeni w błąd. Wówczas zarówno w kontekście parlamentarnym, jak i w przypadku jednostki (która wszak nie jest monolitem, gdyż raczej „jest nas wielu”) można mówić o manipulacji oraz niepodmiotowym potraktowaniu potencjalnej opozycji.

Można sądzić, że podmiotowemu doświadczeniu siebie sprzyja demokratyczna struktura osobowości, w odróżnieniu na przykład od tzw. osobowości autorytarnej, dopasowanej do funkcjonowania w systemach totalitarnych (Mudyń, 2002). Współcześnie demokracja kojarzy się dość jednoznacznie z rządami większości i większościami proceduralnymi demokratycznymi. Przywykliśmy też, by o demokracji szlacheckiej z jej *liberum veto* myśleć pobłaźliwie lub wręcz pejoratywnie, traktując ówczesne rozumienie demokracji (dążące do jednomyślności) jako nieefektywne i pozbawione sensu. Okazuje się jednak, że dążenie do wypracowania pełnego konsensusu w ramach danego gremium to nie tylko *liberum veto* i przejaw samowoli. Podobno – czego notabene dowiedziałem się od Srebrnego Lisa; informacja własna (*sic!*) – w wielu plemionach indiańskich Ameryki Północnej obowiązywał obyczaj, że ich zgromadzenia obradowały i dyskutowały do skutku, tzn. tak długo (a niekiedy nawet bardzo długo), aż wszyscy zgromadzeni, dysponujący prawem głosu dochodzili do konsensusu w określonej sprawie. Wydaje się, że przynajmniej w niektórych kontekstach warto pamiętać o tym, jakby zapomnianym, alternatywnym sposobie rozumienia demokracji.

Uwagi końcowe

Na koniec wróćmy do zasadniczego pytania Autorki komentowanego tekstu – czy w psychologii społecznej jest miejsce dla kategorii podmiotu? Otóż wydaje się, że we współczesnej psychologii społecznej jest trochę miejsca dla kwestii związanych z podmiotowością czy raczej podmiotowym traktowaniem człowieka, a zwłaszcza innych ludzi. Jeśli przedmiotem dość wyrafinowanych badań bywają warunki dehumanizacji innych (nawet w przypadku tzw. grup minimalnych), to siłą rzeczy można też pytać

i badać okoliczności, które sprzyjają (wtórnej) humanizacji czy podmiotowemu traktowaniu ludzi (kiedy indziej traktowanych przedmiotowo, instrumentalnie lub wręcz nieludzko). Tego miejsca zapewne nie ma zbyt wiele, bo *Zeitgeist* zachęca do podejmowania innych, mniej całościowych i mniej podmiotowych kwestii. Znacznie więcej instytucji (w tym sponsorujących badania lub zainteresowanych ich wynikami) nurtują zgoła odmienne pytania – jak uczynić człowieka zachłannym konsumentem, fanatycznym wyborcą lub dyspozycyjnym pracownikiem, zaprzęgniętą duszę zatrudniającej go korporacji. A komu potrzebne są podmioty?

LITERATURA CYTOWANA

- Bżaława, I. T. (1970). *Nastawienie – podstawa regulacji psychicznej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Friedenberg, J. (2008). *Artificial psychology, the quest for what it means to be human*. New York: Taylor & Francis Group.
- Fromm, E. (1942). *Escape from freedom*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Hahn, U. (2011). The problem of circularity in evidence, argument, and explanation. *Perspectives on Psychological Science*, 6 (2), 172–182.
- Kadzikowska-Wrzosek, R. (2010). Wolna wola w świetle badań współczesnej psychologii nad procesami samoregulacji i samokontroli. *Psychologia Społeczna*, 4 (15), 330–344.
- Kotarbiński, T. (1986). O postawie reistycznej, czyli konkretystycznej. W: T. Kotarbiński, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk* (s. 386–396). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kotarbiński, T. (1986/1952). Humanistyka bez hipostaz. Próba eliminacji hipostaz ze świata pojęć nauk humanistycznych. W: T. Kotarbiński, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk* (s. 445–454). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Mudyń, K. (2002). W poszukiwaniu demokratycznej struktury osobowości. *Kultura i Edukacja*, 1, 40–51.
- Mudyń, K. (2004). O destruktywnych i konstruktywnych sposobach rozumienia wolności oraz osobistej odpowiedzialności. W: P. Piotrowski (red.), *Przemoc i marginalizacja. Patologia społecznego dyskursu* (s. 15–36). Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Żak”.
- Mudyń, K. (2009). On the two way of metaphorizing the world. Pars pro toto or intra pro extra? *Polish Sociological Review*, 166 (2), 179–192.
- Reeves, B., Nass, C. (1996). *The media equation. How people treat computers, television and new media like real people and places*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Reykowski, J. (2010). *Konflikt i porozumienie. Psychologiczne podstawy demokracji deliberatywnej*. Warszawa: Wydawnictwo SWPS Academica.
- Ryan, R. M., Deci, E. L. (2000). Self-determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development, and will. *American Psychologist*, 55, 68–78.
- Ryan, R. M., Deci, E. L. (2006). Self-regulation and the problem of human autonomy: Does psychology need choice, self-determination and will? *Journal of Personality*, 74, 1557–1585.
- Searle, J. R. (1997). *The mystery of consciousness*. New York: The New York Review of Books.
- Stone, H., Stone, S. (2004). *Obejmując nasze „Ja”. Podręcznik metody Voice Dialogue*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Waytz, A., Cacioppo, J., Epley, N. (2010). Who sees human? The stability and importance of individual differences in anthropomorphism. *Perspectives on Psychological Science*, 5 (3), 219–232.
- Wegner, D. M. (2008). Self is magic. W: J. Baer, J. M. Kaufman, R. F. Baumeister (red.), *Are we free? Psychology and free will* (s. 226–247). New York: Oxford University Press.

PRZYPISY

1. Złożoność problematyki podmiotowości dodatkowo komplikuje fakt, że angielskie *subjectivity* oznacza zarówno podmiotowość, jak i subiektywność. Stąd Searle (1997), zastanawiając się nad najistotniejszymi cechami świadomości i proponując sześć kryteriów, wymienia w pierwszej kolejności właśnie *subjectivity* w znaczeniu subiektywności. Tym tropem podąża też Friedenberg (2008), autor *Artificial psychology*. W konsekwencji mamy do czynienia z dwiema tradycjami i przeciwstawnymi konstrukcjami pojęciowymi: 1) subiektywność jako cecha świadomości oraz 2) świadomości jako jeden z wyróżników (szerzej rozumianej) podmiotowości, która po angielsku brzmi tak samo, czyli *subjectivity*.

2. W inspirującym artykule „Self is magic” Wegner (2008) zauważa – zapewne słusznie – że przekonanie o posiadaniu wolnej woli zawdzięczamy w szczególności temu, iż nie znamy (wszystkich) czynników determinujących akty naszej woli. Wprawdzie idea wolnej woli jest mocno zakorzeniona w naszej kulturze, a jej narzucające się potoczne rozumienie oznacza często brak lub niekompletność determinizmu, to jednak w płaszczyźnie fenomenologicznej poczucie wolności zawdzięczamy raczej odczuwanej (lub tylko przypisywanej sobie) autodeterminacji niż przekonaniu o braku jakiegokolwiek determinacji zewnętrznej. Sytuacyjne poczucie wolności pojawia się bowiem jako wypadkowa korzystnej konfiguracji czynników „chcę”, „mogę”, „muszę” oraz ich negacji (Mudyń, 2004).

Subjectivity: What does it mean?

Krzysztof Mudyń

Department of Psychology, Pedagogical University of Cracow

Abstract

In this commentary I argue that “subjectivity” is not a precise and unequivocal term but a diffuse concept that needs theoretical revision and operationalization in empirical research. As a starting point I propose a systematic analysis of the commonly used opposition, i.e. instrumental vs non-instrumental treatment of other people and of ourselves. I conclude that quite often we treat ourselves instrumentally. An interesting empirical question is identification of circumstances in which we do it. The other side of dehumanization of human beings is anthropomorphism or humanization of nonhuman entities, such as animals, machines, forces of nature or spiritual agents. This common inclination could shed more light on the question which is essential for human subjectivity. In accordance with the relatively new theoretical suggestion to draw an opposition between self-control and self-regulation, I suggest that the essential feature of subjectivity is a holistic experiencing and treatment of people (including ourselves) as opposite to a partial treatment. This distinction connects a democratic mode of self-regulation with agency in decision making, and an autocratic mode with partiality and instrumentality. It means that when we make decisions and act in an autocratic way, by treating ourselves instrumentally, we respect only a limited number of our internal personality agents. In a similar way, while interacting with other people in an instrumental manner, we evoke their responses (usually useful only for us) by reducing their internal resources and interacting with a limited number of their internal agents.

Key words: instrumental vs non-instrumental orientation, anthropomorphism, self-regulation vs self-control, totality, subjectivity

Złożono: 31.10.2011

Zaakceptowano do druku: 4.08.2012