

**Krzysztof Lindstedt**

*Dolnośląska Szkoła Wyższa*

ORCID: 0000-0002-4890-8646

## Zmiany w Ja na gruncie teorii Jeana-Claude Kaufmanna

Ja to ktoś inny.

Rimbaud

Musisz życie swe odmienić.

Rilke

### Summary

CHANGES IN THE "SELF" BASED ON THE THEORY OF JEAN-CLAUDE KAUFMANN

The article concerns selected aspects of Jean-Claude Kaufmann's theory of Self, especially those that relate to changes in Self. Considerations of the author are accompanied by the following questions: 1) how is change in self understood in the French sociologist's concept?; 2) what is characteristic of this change in the concept? The author presents an outline of Kaufmann's idea of modernity and his theory of Self, and then he analyses the theory of changes in Self proposed by the French thinker, including interpretation of dreams, small passions and anomic events. In addition, the author refers to Peter Sloterdijk publication *You Must Change Your Life*.

**Key words:** change, Self, modernity

red. Paulina Marchlik

### Wprowadzenie

Celem artykułu jest przedstawienie wybranych aspektów teorii Ja autorstwa Jeana-Claude Kaufmanna, ze szczególnym uwzględnieniem tych, które dotyczą zmian w Ja. Rozważaniom towarzyszą następujące pytania. W jaki sposób na gruncie koncepcji francuskiego teoretyka jest rozumiana zmiana w Ja?

Co jest charakterystyczne dla tej koncepcji zmiany? Najpierw piszę ogólnie o jego teorii Ja. W dalszej części podejmuję temat zmian w Ja. Analizuję Kaufmannowskie ujęcie marzeń, drobnych namiętności i zdarzeń anomicznych. W części końcowej odnoszę się do publikacji Petera Sloterdijka *Musisz życie swe odmienić*, w kontekście której, jak miemam, warto odczytać teorię francuskiego socjologa.

W przedmowie do publikacji *Kiedy Ja jest innym* (Kaufmann 2013) Elżbieta Tarkowska twierdzi: „Nikt nie pisze tak, jak Jean-Claude Kaufmann” (2013: 18). Trudno się z nią nie zgodzić. Przy czym warto podkreślić, że nie musi to oznaczać aprobaty dla koncepcji francuskiego teoretyka przedstawionej we wspomnianej pracy. Można pochlebnie ocenić jej styl, lecz zawartą w niej myśl poddać krytyce. Tekst Kaufmanna jest bardzo przystępny, prawie popularnonaukowy, a jednocześnie zawiera uporządkowaną teorię Ja, nawiązującą zarówno do jego poprzednich prac, spośród których warto wspomnieć o *Ego* (Kaufmann 2004), jak i do publikacji innych francuskich socjologów, zwłaszcza do Pierre’a Bourdieu i jego koncepcji *habitusu* (Bourdieu 2009).

## Kaufmannowska koncepcja Ja

Kaufmann nie analizuje Ja w oderwaniu od tego, co się działo w ostatnich stuleciach ze społeczeństwami w świecie euroatlantyckim. W szkicowanej przez niego perspektywie Ja jest zależne od przemian społecznych<sup>1</sup>. Życie społeczne prawdopodobnie zawsze było w jakimś stopniu zmienne, ale zdaniem francuskiego teoretyka u schyłku średniowiecza historia jak gdyby przyspieszyła; wówczas to organizm społeczny przestał być integralną całością (Kaufmann 2013: 28). W kolejnych stuleciach mamy do czynienia z czymś, co można w uproszczeniu nazwać przewrotem oświeceniowym: krytyka i wątpliwości stopniowo zajmują miejsce dogmatów, zaś oparcia dla pełnego znaczeń kształtu całości (społeczeństwa) szuka się w jednostce, wolnym, samodefiniującym się podmiocie. Przeniesienie akcentu ze wspólnoty na jednostkę jest zbieżne, z jednej strony, z tendencjami obecnymi w myśli oświeceniowej (Kant 2005), z drugiej – z rozważaniami teoretyków późnej nowoczesności (Giddens 2001; Beck 2004). Francuski socjolog wyróżnia dwie fazy nowoczesności (Kaufmann 2013: 30).

---

<sup>1</sup> Pełna charakterystyka tej zależności przekracza ramy niniejszego tekstu; zainteresowany tym zagadnieniem Czytelnik może zajrzeć do pracy *Ego* (Kaufmann 2004).

Pierwsza charakteryzuje się odgórnym sterowaniem społeczeństwem, przymusowym dyscyplinowaniem, a także tym, że jednostka jest definiowana przez zbiorowość, zaś tożsamość jest przede wszystkim terminem wykorzystywanym administracyjnie. Przełom następuje, zdaniem Kaufmanna, w latach 60. XX wieku. W drugiej fazie nowoczesności kluczowe w życiu jednostki jest względnie dowolne wymyślanie i definiowanie siebie. Dowolność ta jest ograniczana przez instytucje działające w społeczeństwie<sup>2</sup>.

Współcześnie – przyjmijmy w tym miejscu, że znaczy to mniej więcej od pół wieku – jednostka jest ciągłym, ukrytym ruchem myśli. Prowadzi nieustanny dialog ze sobą. Francuski socjolog sugeruje, aby nie pojmować tego dialogu jako spokojnej, towarzyskiej rozmowy przy kawie (Kaufmann 2013: 36). Dialog wewnętrzny jest bardziej chaotyczny, mniej zgodny z zasadami dobrego wychowania, często nieliniowy. Kaufmann w swoim rozumieniu jednostki nawiązuje do tradycji filozofii, przede wszystkim do Augustyna (2007), Kartezjusza (Descartes 2002) i Jana Jakuba Rousseau (2003), a ponadto do filozofii pragmatyzmu (i zawartej w niej psychologii Ja), zwłaszcza do pojęcia strumienia świadomości, którym posługiwał się William James (1998), i który pojawia się ponadto w tekstach literackich epoki modernizmu, m.in. u Virginii Woolf. Świadomość pojmuje się na gruncie teorii autora *Kiedy Ja jest innym* jako wytrwałą reorganizację, próbę osiągnięcia wewnętrznej równowagi (Kaufmann 2013: 46). Kaufmann pisze o tym, że spotykane często u ludzi rozdrażnienie jest owocem toczącego się w nich bez przerwy konfliktu sprzecznych odniesień tożsamości. Dysonans poznawczy, sugeruje, jest zjawiskiem powszednim (Kaufmann 2013: 52, 58). Można to rozumieć w ten sposób: dysonans poznawczy oznacza trudność pogodzenia nowych informacji z ukształtowaną wcześniej strukturą poznawczą, ale przy założeniu, że nowe informacje nie płyną z zewnątrz jednostki, ale ich źródłem jest ta właśnie jednostka. Znaczy to, że Ja jest poniekąd splotem wielu struktur poznawczych, spośród których zwykle jedna dominuje, lecz nie zagłusza całkowicie pozostałych, pozwala im mówić, a niekiedy ulega ich argumentom.

Z pewnego punktu widzenia życie w drugiej fazie nowoczesności może się wydawać praktyką nad wyraz złożoną i męczącą. Zadaje się, na wszystkich obszarach życia indywidualnego i społecznego, wiele pytań, może nawet zbyt

---

<sup>2</sup> Wprawdzie Autor *Kiedy Ja jest innym* może być postrzegany jako socjolog jednostki – jednostka i Ja to u niego, a także w niniejszym tekście, synonimy – ale w jego teorii jest miejsce na splot tego, co indywidualne i tego, co instytucjonalne; nie koncentruje się ona tylko na tym, co się dzieje w Ja.

wiele. Oczekuje się zarówno bycia dobrze poinformowanym, jak i możliwości współtworzenia świata środków przekazu. Chce się poznać recepty na to i tamto, i chce się udzielać rad. Francuski teoretyk pisze, że im bardziej druga nowoczesność mnoży informacje i budzi refleksyjność, tym bardziej jednostki potrzebują pewników, małych wierzeń, które mają ułatwić życie, wprowadzić do niego nieco spokoju, przynajmniej chwilowego komfortu (Kaufmann 2013: 98–99). Sugeruje, że obecnie konstruowanie siebie to na pierwszym miejscu redukcja złożoności. Ja nie byłoby w stanie wytrzymać naporu informacji i chaosu własnej refleksyjności, dlatego upraszcza obraz świata i samego siebie w nim.

Na drodze tworzenia tożsamości przez Ja mamy do czynienia z pluralizmem bez konsensu. Czy to ukryta krytyka projektu filozoficznego Jürgena Habermasa (2000)? Wiele tożsamości w jednej jednostce konkuruje ze sobą. Przypomina się Herakliteska sentencja: spór jest ojcem wszystkiego. Przypomina się Hamlet. Odniesienia te zachęcają, aby zapytać: czy druga faza nowoczesności jest rzeczywiście tak nowoczesna, jak się początkowo wydaje? Z pewnością jednak nie należy pochopnie rozszerzać zmagania współczesnego Ja, jednostki z drugiej fazy nowoczesności, na całą historię ludzkości; jeśli już to na *modernitas* pojmowaną jako nowożytność. Czy tożsamości zachowują się jak akwizytorzy, którzy zachwalają sprzedawane przez siebie produkty? W każdym razie każda z nich walczy o bycie znaczącą całością, jedyną słuszną tożsamością, która zawiaduje pozostałymi. Innymi słowy: walczy o uznanie. Kaufmann, pisząc o uznaniu, nawiązuje do rozważań Axela Honnetha (2012). Walka o uznanie stymuluje tworzenie i przekształcanie tożsamości jednostki. Francuski teoretyk podsuwa myśl, że współcześnie warto odpolitycznić konflikty o uznanie (Kaufmann 2013: 75). Nie są to bowiem na pierwszym miejscu konflikty między społecznymi klasami, czy szerzej – pozostawiając chwilowo na boku język Marksa – konflikty ponadindywidualne, ale konflikty wewnętrzne. Nietrudno sobie wyobrazić, że Honneth nie byłby zachwycony tą propozycją.

Jak się kończy walka między tożsamościami? Jednostka wybiera pewną opcję tożsamościową i stara się zapomnieć o innych (Kaufmann 2013: 65). Przy pierwszej lekturze wydaje się, że Kaufmann żartuje, ale być może udało się mu w tym miejscu dotknąć ważnej prawdy o nowoczesnym człowieku. Próba zapomnienia o możliwych tożsamościach wzmacnia tę tożsamość, która aktualnie dominuje, ale jest jednocześnie stałym zarzewiem dalszych konfliktów. Oczywiście, pojawiają się dziś nierzadko, na poziomie pragnień i/lub deklaracji, postulaty unifikacji podmiotu, ale zdaniem francuskiego teoretyka, odsyłają one do wewnętrznego zróżnicowania jednostki; gdyby nie to zróżnicowanie, nie

byłyby możliwe. Czy jednak Ja nie ma w sobie nic takiego, wokół czego tożsamości mogłyby się kręcić: osi, centrum, najbardziej wewnętrznego głosu? Autor *Kiedy Ja jest innym* przekonuje:

Należy ostatecznie rozstać się z ideą, jakoby jednostka posiadała w głębi jej samej swój autentyczny byt i swoją prawdę. Takie obiegowe wyrażenie, jak „być samym sobą”, z punktu widzenia nauki nic nie znaczy. Jest ono tak rozpowszechnione właśnie dlatego, że odpowiada ogólnie uznawanemu dążeniu epoki, marzeniu (niemożliwemu) o końcu urzeczywistnionej jedności bycia sobą (Kaufmann 2013: 69).

Można się w tym miejscu spierać. Kaufmann powołuje się na naukę, ale na gruncie jakiej dyscypliny i jakiej metodologii można ustalić, że jednostka nie posiada wewnętrznej autentyczności i prawdy? Przekonanie, że ich nie ma wydaje się równie nienaukowe, jak przekonanie przeciwne. Francuski teoretyk przyjmuje założenie charakterystyczne dla wpływowych nurtów myśli francuskiej XX w., m.in. poststrukturalizmu. Nie ma centrum, głębi, prawdy, są tylko krzyżujące się dyskursy, tu: krzyżujące się tożsamości. Można tylko przechodzić od jednej do drugiej, jak przechodzi się do następnej interpretacji tekstu, bez możliwości dotarcia do źródłowego sensu. Można wątpić, czy założenie to dodaje coś do rozważań na temat Ja. Jesteśmy w stanie przyjąć większość konstatacji dotyczących walki między tożsamościami, a jednocześnie nie rezygnować z myśli, że w głębi Ja jest rzeczywistość, która tę walkę transcenduje.

Wprawdzie na gruncie teorii Kaufmanna w jednostce nie ma wewnętrznego centrum, ale to nie znaczy, że nic nie ujmuje w ramy sporów między tożsamościami. Aktywność w każdym obszarze życia, sugeruje francuski socjolog, podlega pragmatycznej koordynacji (która określa warunki wiary) i opiera się na wierze w bycie jednością (która nadaje znaczenie codziennemu działaniu koordynacji); koordynacja pragmatyczna i wiara w jedność wzajemnie się wzmacniają (Kaufmann 2013: 33). Z tego punktu widzenia każdy jest pragmatykiem, który wierzy w swoje bycie jednością; wiara ta jest podporządkowana działaniu. Przeczytajmy dłuższy fragment:

Przekonanie, że wybory są niezależne od zakładanej i trwałej rzeczywistości jednostki przesłania to, co się dzieje naprawdę. Nawet najdrobniejsze decyzje absorbują bowiem tożsamość, która nie jest niezmienną istotą, ściśle wyznaczoną przez przeszłość, ale procesem otwartym na teraźniejszość i przyszłość, nieustannie na nowo kształtowanym. Jednostka tworzy siebie dzień po dniu poprzez swoje wybory i stale redefiniuje całość – zmieniającą się – która nadaje sens jej życiu (Kaufmann 2013: 35).

Jednostka wierzy w jedność swojego Ja, ale też nieustannie nad tą jednością pracuje, czyli zachowuje się tak, jak gdyby jej wiara była pełna wątpliwości (Kaufmann 2013: 48, 50). Tworzenie siebie i nadawanie życiu sensu – sens jest tu pojmowany jako synonim kierunku – dokonuje się na drodze kształtowania tak zwanych schematów ucieleśnionych<sup>3</sup>. Schematy te wspierają zarówno jedność, jak i różnorodność bycia sobą (Kaufmann 2013: 41).

Francuski teoretyk poddaje w wątpliwość towarzyszące ludziom w codziennym życiu wyobrażenie o racjonalnej jednostce (Kaufmann 2013: 45). Zdrowy rozsądek podpowiada, że naszymi działaniami, a także działaniami innych osób kierują zwykle motywy racjonalne. Myśli się na ogół, że ludzie wyznaczają rozumne cele, właściwie dobierają do nich środki, a także przejawiają tendencje do zachowań podyktowanych raczej rozumem niż uczuciem, chłodną kalkulacją niż namiętnością. Kaufmann twierdzi, że racjonalna jednostka to wyobrażenie uwarunkowane zasadami ekonomii rynkowej i charakterem systemu demokratycznego. Ekonomia kapitalistyczna wspiera wyobrażenie o człowieku jako o kimś, kto potrafi myśleć w kategoriach zysków i kosztów. Demokracja domaga się jednostek obdarzonych poczuciem obywatelskiej odpowiedzialności.

Zanim zostanie zarysowany kształt odpowiedzi na pytanie, jak francuski socjolog rozumie zmiany w Ja, warto się na chwilę zatrzymać przy metaforze „podwójnej spirali” (Kaufmann 2013: 89). Wydaje się ona bardzo ważna dla analizowanej teorii. Zdaniem autora *Kiedy Ja jest innym*, struktura życia nie jest ani statyczna, ani linearna. Kształtuje się w wirującym ruchu, który jest podporządkowany dwóm modalnościom, na co dzień pomieszanym. Pierwsza nić spirali to socjalizacja wolna od pośrednictwa refleksji, oparta na obiektywności materialnej i społecznej. Kiedy mówi się: „taka jest logika rzeczy”, „tak już jest”, „wszyscy tak robią”, wtedy nawiązuje się, często nieświadomie, do tej nici. Druga nić wymaga pośrednictwa subiektywności, myślowego ujęcia możliwych tendencji oraz decyzji dotyczącej zmiany życia. Zmiany w Ja rozgrywają się na styku tych dwóch modalności. Konflikt między bezrefleksyjnym poddaniem się

---

<sup>3</sup> Schemat ucieleśniony to Kaufmannowska wersja *habitusu* Pierre’a Bourdieu (2009). Prześledzenie różnic i podobieństw między tymi kategoriami to temat na osobne rozważania; w tym miejscu można powiedzieć w skrócie, co następuje. Wydaje się, że na gruncie teorii autora *Kiedy Ja jest innym* mniejsze znaczenie niż u Bourdieu ma kwestia podziałów klasowych. Na podstawie *Dystynkcji* (Bourdieu 2005) można twierdzić, że *habitus* jest uwarunkowany klasowo; pojęcie to nie ma sensu poza kontekstem neomarksistowskich analiz społecznych. Dla Kaufmanna (2004) analiza struktury społecznej nie jest bez znaczenia, ale schemat ucieleśniony to splot praktyk opartych na drobnych czynnościach, myślach, wyobrażeniach, który – zwłaszcza w analizowanej koncepcji Ja – uwalnia się od kontekstu politycznego, zyskuje bardziej uniwersalny wymiar.

socjalizacji a namysłem nad zmianą kierunku życiowej drogi jest zarzewiem walki między tożsamościami. Warto w tym miejscu dodać, że modalności opisywane przez Kaufmanna przypominają dwie racjonalności, adaptacyjną i emancypacyjną, znane z tekstów Roberta Kwaśnicy (2007).

### Jak zmienia się Ja? Od wyobraźni do nowych przyzwyczajień

W koncepcji zmian w Ja, autorstwa francuskiego socjologa, istotne wydaje się wyobrażenie „innego”. Słowo „inny” nie jest w jego tekstach pisane wielką literą, co może nie być bez znaczenia. Może „inny” to po prostu inny, a nie jakaś tajemnicza, prawie niezmysłowa, uduchowiona postać, na której wezwania nie trzeba dać odpowiedzi (Lévinas 2002). Częściowo przeczy temu jednak następujący fragment zakończenia pracy *Kiedy Ja jest innym*: „Największym błędem jest uznanie, że [Ja – pamięć] może powiedzieć, kim jesteśmy. Pamięć jedynie pokazuje ślady. Ja jest gdzie indziej, a poprzez to gdzie indziej jeszcze wyrażniej staje się Ja” (Kaufmann 2013: 218). Ja jest gdzie indziej? Czyli tam, gdzie prawdziwe życie u Emanuela Lévinasa? Trudno na to pytanie odpowiedzieć. Francuski teoretyk, z jednej strony, zdaje się dystansować od rozważań natury metafizycznej, z drugiej zaś – nawiązuje wprost lub pośrednio do tradycji humanistyki europejskiej, w której inność bywała już nierzadko problematyzowana, i to właśnie przez myślicieli kojarzonych z metafizyką i/lub próbami jej przewyciężeni; w przytoczonym cytacie spotykamy metaforę „śladu”, która może przypominać ślad w rozumieniu, jakie nadał temu słowu Jacques Derrida (2011).

Kaufmann twierdzi, że „bycie sobą” to slogan, ale nie pierwszy lepszy, ponieważ umożliwia zrozumienie stylu myślenia popularnego w drugiej fazie nowoczesności (Kaufmann 2013: 153). Słowa te (np. hasło: „bądź sobą”) odsyłają, jego zdaniem, do niepokoju, który nieustannie towarzyszy dziś jednostkom. Francuski teoretyk sugeruje, że Ja jest sobą, kiedy akceptuje bycie niesionym na falach socjalizacji (pierwszej nici podwójnej spirali). Bycie sobą wcale nie musi więc być wyrazem subiektywności, przeciwnie – subiektywność najpełniej realizuje się w ludzkiej zdolności do wymyślenia siebie na nowo, w zbaczaniu z dróg socjalizacji. Można powiedzieć, że Ja jest sobą najbardziej wtedy, kiedy staje się innym. Jak jednak zmienia się Ja? Starając się udzielić odpowiedzi na to pytanie, zarysowuję zaproponowany przez francuskiego socjologa sposób rozumienia wyobraźni (obrazów mentalnych i marzeń), drobnych namiętności i zdarzeń anomicznych.

Kaufmann podsuwa następującą myśl: wyobraźnia jest obecnie niedocenionym obszarem badawczym (2013: 88, 104). Jego zdaniem powinna się stać przedmiotem analiz społecznych. Badania francuskiego teoretyka są przykładem tego, jak można wyobraźnię uczynić kluczową dla teorii kategorią analityczną. W jaki sposób jednostka wykorzystuje wyobraźnię, aby wystąpić jako inny? – oto pytanie, które porządkuje rozważania Kaufmanna. Francuski socjolog, mówiąc o niedocenianiu wyobraźni, pośrednio zdaje się kwestionować tendencję nauk społecznych i humanistycznych do nadmiernej koncentracji na tym, co racjonalne.

Dla zagadnienia zmian w Ja ważna jest idea obrazu mentalnego (Kaufmann 2013: 102–104). Francuski teoretyk podkreśla różnorodność funkcji obrazów w życiu indywidualnym i społecznym. Z jednej strony, obrazy bywają instrumentami propagandy, nierzadko mocno upraszczają rzeczywistość, utrwalają wizerunki, które nie zawsze oddają jej złożoność. Z drugiej strony, dzięki obrazom potrafimy rozpoznawać i rozumieć, a także tworzyć częściowe lub całościowe ujęcia świata. Obrazy są więc czymś ambiwalentnym: szkodzą i służą. Kaufmann uważa, że obrazy mentalne (obrazy nas samych, które w sobie nosimy) także mają różnorodne funkcje: wspierają pierwszą lub drugą nić wspomnianej wyżej spirali. Co ważne, nie są tylko elementem niezobowiązującej zabawy, przeciwnie – grają główną rolę w zajmowaniu się możliwymi tożsamościami. Tożsamości te mają wprawdzie charakter wirtualny, ale tylko do czasu, kiedy któraś z nich stanie się dominującą. Obraz mentalny nie jest zatem niewinny (jego treść ma znaczenie). Owszem, może zostać zignorowany, zepchnięty na plan dalszy, ale niekiedy staje się zaczynem zmian. Decyzje dotyczące siebie, sugeruje autor *Kiedy Ja jest innym*, podejmuje się właśnie na podstawie obrazów mentalnych (Kaufmann 2013: 106). Co się na taki obraz składa? Emocje i fragmenty refleksji, tworzące w miarę spójną całość, które są nośnikami wizji świata i bycia sobą. Obraz mentalny umożliwia jednostce zachowanie dystansu do swoich przeżyć. Redukuje i określa dotychczasowe doświadczenia, ale jednocześnie je otwiera, ponieważ pozwala się wykorzystać aktualnie konkurującym ze sobą tożsamościom do budowy nowej, inaczej ustrukturuwanej tożsamości.

Równie ważną rolę w zmianach w Ja odgrywają marzenia. Francuski socjolog rozumie je w następujący sposób: są miejscem wytwarzania rzeczywistości i subiektywności w jej najbardziej osobistych aspektach (Kaufmann 2013: 112). W sferze marzeń kształtuje się projekty tożsamości. W niej, zdaniem autora *Kiedy Ja jest innym*, łatwiej zdobyć zaufanie do świata i możliwości jego przekształcania, a także pomyślnego tworzenia siebie. Przeczytajmy dłuższy fragment:



Rozbudzone marzenia są królestwem najbardziej jak to tylko możliwe wolnych i anarchicznych połączeń. Tu zakazuje się zakazywania i nie tylko wszystko jest możliwe, lecz wszystko z największą łatwością krzyżuje się i łączy. Płynność jest tu jeszcze większa niż w ogólnie pojmowanym strumieniu świadomości. Przeszłość miesza się z teraźniejszością i przyszłością, szczegóły realistyczne z dziwaczną baśniowością, ulotne nieprawdopodobieństwo z nużącą powtarzalnością codzienności. Żadna hierarchia nie określa porządku, rozmaite treści mentalne są absolutnie równorzędne. Swoistą zdolnością umysłu jest to, że najbardziej nieoczekiwane obrazy pojawiają się tu same z siebie, przychodząc nie wiadomo skąd i dlaczego (Kaufmann 2013: 113).

Opis marzeń zaproponowany przez francuskiego teoretyka przypomina niektóre diagnozy ponowoczesności (Drolet 2004). Chaos, płynność, brak hierarchii, realizm połączony z baśniowością, niepewność co do źródeł. Czy ponowoczesność to wprowadzenie logiki świata marzeń do kulturowej i społecznej rzeczywistości?

Kiedy zazwyczaj się marzy? Francuski socjolog odpowiada: wówczas, gdy z rozważań dotyczących działania, z wątpliwości co do jakiejś decyzji wyłaniają się, kontrastując ze sobą, obrazy mentalne (Kaufmann 2013: 129). Twierdzi ponadto, że:

Wobec spraw, którymi żyje tu i teraz, ja jest zmuszone szybko decydować, czy akceptuje je, czy też nie, czy one to jego świat, potwierdza tym samym tożsamość, która się w nie wpisuje. Albo też, przeciwnie, wcale nie czuje się samym sobą w tym nowym świecie. Często odpowiedź bywa emocjonalna i natychmiastowa, bez wybiegów za sprawą refleksyjności (Kaufmann 2013: 151–152).

W przytoczonym fragmencie szczególną uwagę zwraca słowo „szybko”. Można zaryzykować stwierdzenie, że zmiana w Ja wymaga zatrzymania się lub przynajmniej zwolnienia biegu. Zwykle zapewne szybko podejmuje się decyzję o włączeniu się w gotową strukturę. Wyzwolenie się z niej i stworzenie nowej wymaga czasu.

Istotne na gruncie teorii francuskiego socjologa wydaje się połączenie braku uczucia swojskości i wyobrażenia o zerwaniu (Kaufmann 2013: 126, 135, 174). Uczucie swojskości jest tym, co potwierdza, że jednostka kroczy jak gdyby właściwą drogą. Prowadzi ją podświadomy program, który się sprawdza i jest uznany za prawomocny. Kiedy tego uczucia zabraknie, może się rozpocząć namysł, którego kluczowym elementem jest, zwykle na początku niejasne, wyobrażenie zejścia z drogi, którą się idzie, zerwania z dotychczasowym działaniem. Wyobrażenie to nie musi na mocy jakiejś konieczności doprowadzić do zmiany, ale może stworzyć dla niej odpowiednie warunki. Warto w tym miejscu dodać,

że na gruncie omawianej teorii druga nowoczesność dokonuje zerwania. Punktem odniesienia dla działań jednostek nie jest już porządek reprodukcji, ale właśnie konieczność zmiany. Możliwe zatem, że aktywność człowieka obliczona na zmianę w życiu koresponduje z czymś, co można nazwać dominującą logiką tej fazy nowoczesności.

Francuski teoretyk przypisuje marzeniom, podobnie jak obrazom mentalnym, ambiwalencję (Kaufmann 2013: 122, 152). Jego zdaniem, przekształcone w projekt marzenie może się przeciwstawić instytucjom społecznym i tworzyć nowe przyzwyczajenia. Kiedy? Gdy jest wiarygodną propozycją, która może rozbudzić w jednostce poczucie silnej przynależności. Ponadto, gdy jego realizacji towarzyszą: kompetencje, zdecydowanie, a nawet zawziętość. Jeśli tego wszystkiego zabraknie, jednostka wraca na drogę socjalizacji, którą szła do tej pory. Jednocześnie trzeba sobie zdawać sprawę, że zwykle marzenia nie przechodzą od wyobrażenia do projektu; są kapryśne, nietrwałe. Kaufmann podsuwa myśl, że marzenie może wspierać różne teorie społeczne. Marzenie, które stało się projektem i stworzyło nowe przyzwyczajenia może być argumentem za koncepcjami przypisującymi Ja daleko idącą autonomię. Natomiast marzenie niezrealizowane daje podstawy do uznawania za słuszne tych teorii, które tłumaczą praktyki jednostek determinującymi je czynnikami. W koncepcji francuskiego socjologa jest miejsce zarówno na autonomię, jak i na determinizm. Jednostka jest, na jej gruncie, do pewnego stopnia wolna i zarazem częściowo społecznie uwarunkowana.

Oprócz mentalnych obrazów i marzeń, ważne w koncepcji zmian w Ja są drobne namiętności. Przeczytajmy następujący fragment:

Porządek pełnego pasji myślenia i działania rozpoczyna się więc wraz z najbardziej zwykłymi, codziennymi czynnościami, w każdej chwili życia, a okresy jego trwania mogą być nadzwyczaj krótkie. Wystarczy sekunda, by przeżyć drobną namiętność, która przyczynia się do porzucenia dawnej tożsamości spętanej przez związane z nią naciski i daje lekkość bycia. Gdy jednak ta sekwencja jest trochę dłuższa, jednostka staje przed wyzwaniem, jakim jest skuteczne podtrzymanie porządku namiętności (Kaufmann 2013: 159).

Zdaniem francuskiego socjologa człowiek potrzebuje obecnie coraz więcej namiętności. Pozwalają bowiem utrzymać więź z wypracowaną przez siebie tożsamością. Ich brak sprzyja utracie uczucia swojskości, o którym już była tu mowa. Dłuższa przerwa od drobnych namiętności może, podobnie jak doświadczenie pojedynczej, ważnej z osobistego punktu widzenia namiętności, sprzyjać przebudowie lub zmianie tożsamości.

Zagadnienie drobnych namiętności łączy się pośrednio z problematyką możliwości i systemu ekonomicznego (Kaufmann 2013: 166). Nie trzeba szczegółowych diagnoz, aby zauważyć, że osoby dysponujące wielkimi zasobami materialnymi i kulturowymi mogą sobie pozwolić na więcej. Są w stanie kupować książki, płyty CD i dzieła sztuki, dzięki którym inaczej spojrzą na swoją dotychczasową drogę życiową. Mogą mieć kosztowne pasje, np. sportowe (golf, tenis), i podróżować w poszukiwaniu nowych doznań. Osoby społecznie marginalizowane mają mniej możliwości realizacji tego, co wymyślą niż jednostki uprzywilejowane. Może Ja potrafi wymyślać sobie tylko na miarę dostępnych środków. Czy w takim razie formuła „Ja jest innym” jest ekskluzywna? Z jednej strony, ludzi w ich tworzeniu siebie ogranicza stan majątkowy i pozycja społeczna, z drugiej – w sformułowaniu „Ja jest innym” jest coś uniwersalnego, inkluzywnego, otwierającego. Może przynajmniej niektóre możliwości wymyślania siebie na nowo są powszechnie dostępne.

Uzupełnieniem dotychczasowych rozważań warto uczynić refleksję nad koncepcją zdarzenia anomicznego. Francuski teoretyk, odwołując się do klasycznej socjologii, wprowadza do swoich analiz pojęcie anomii, które wykorzystuje do tego, aby oddzielić szczególny rodzaj zdarzenia od innych jego rodzajów (Kaufmann 2013: 183, 185, 201). Dlaczego jednak zdarzenie odgrywa istotną rolę w drugiej fazie nowoczesności? Odpowiedź na to pytanie kryje się w opisie znaczenia informacji, który przedstawia francuski socjolog. Opis ten nie jest odkrywczy, ale pozwala zwrócić uwagę na ważną kwestię. Mianowicie, społeczna użyteczność informacji jest uwarunkowana tym, że informacje są oddzielone od intelektualnego kontekstu; kontekst ten mógłby się stać dla nich ograniczeniem. Informacja występuje przeciw wiedzy, która opiera się na tworzeniu powiązań między zjawiskami, tworzeniu „architektury idei” (Kaufmann 2013: 178). Informacja przekazywana przez środki masowego przekazu (zdarzenie medialne) tworzy sytuację, w której chwilowemu zatarciu ulega kontekst (świat odniesienia). Podobnie zdarzenie, któremu jednostka przypisuje ważność, czyli zdarzenie osobiste.

Zdarzenie anomiczne, które dla jednostki jest osobiste, tworzy sytuację, w jakiej świat, który nadawał sens jej poczynaniom znika. W sytuacji anomii nie można się odwołać do stałych punktów odniesienia (Kaufmann 2013: 202). Ja traci *nomos*, horyzont działania, który do tej pory, z jednej strony, przymuszał do wykonywania określonych czynności, z drugiej – pozwalał na swoisty komfort działania; umysł mógł pracować spokojnie. Przyjmuje się tu, że społeczeństwa tradycyjne nie borykały się z tego rodzaju doświadczeniem; anomia jest raczej

charakterystyczna dla nowoczesności. Wydaje się jednak, że na gruncie przedstawianej w tym tekście teorii, nie ma podstaw do traktowania anomii jako stanu permanentnego. Rzeczywistość indywidualna i społeczna nie składa się wyłącznie ze zdarzeń anomicznych. Jest raczej tak, że pierwsza nić spirali tworzy szarą, senną codzienność, z której zdarzenie anomiczne wybudza.

Podczas trwania zdarzenia anomicznego jednostka działa jak gdyby w nieokreślonej pustce, zaś jej poczynaniom towarzyszy niepokój. Rola horyzontu aktywności, *nomosu*, może być rozumiana podobnie jak wspomniana funkcja pierwszej nici spirali. Jej zerwanie prowadzi Ja do sytuacji kryzysowej, trudnej w odczuciu. Zdarzenie anomiczne uwalnia z kontekstu socjalizacyjnego. W konsekwencji jednostka może doświadczyć słodko-gorzkiego uczucia przebywania jak gdyby nigdzie, nie bycia ograniczaną przez dotychczas obowiązujące wzory postępowania. Z jednej strony, jest to przykre, z drugiej zaś – umożliwia względnie swobodne tworzenie siebie, z czym może się łączyć przyjemność.

Autor *Kiedy Ja jest innym* zwraca uwagę na inną jeszcze dwoistość zdarzenia anomicznego (Kaufmann 2013: 206, 209, 213). Zdarzenie tego rodzaju bywa opisywane przez osoby go doświadczające jako nie-zdarzenie, a zatem można go prawie nie zauważyć lub dostrzec je, ale nie przypisać mu większego znaczenia. Czasami bywa przeżywane jako „ot, nic takiego”, „och, to drobiazg”, „a, takie tam” itp. Jednocześnie może być etapem na drodze do wielkiego biograficznego zwrotu, przemiany, która zaczyna się od prawie niezauważonego szczegółu, a która zmierza do innego niż dotychczas układania sobie życia. Jest tak m.in. dlatego, że w sytuacji anomicznej jednostka jest chwiejna, podatna na własne i cudze sugestie, chętnie ulega aurze nie-zdarzenia. Wtedy to mało z pozoru istotna rozmowa lub gest mogą się stać źródłem życia opartego na nowych przyzwyczajeniach.

Interesujące wydaje się pytanie o możliwość intencjonalnego, świadomego kształtowania przez jednostki ogólnych ram tej sytuacji. Czy ludzie mogą, na podobnej zasadzie, na jakiej są w stanie zmieniać tożsamości, zmienić sytuację, w której walka tożsamości jest możliwa? Czy są w stanie kształtować świat tak, aby – w zależności od potrzeb – był lub nie był anomiczny? Czy przechodzenie z jednej fazy nowoczesności do drugiej, tworzenie kolejnej, odmiennej co do logiki od poprzedniej, może być np. owocem demokratycznych ustaleń? Wydaje się, że na gruncie omawianej koncepcji, a także w ramach teorii wypracowanych przez innych autorów piszących o nowoczesności (Giddens, Beck) odpowiedź na wszystkie te pytania brzmi: nie. Nowoczesność porządkuje świat m.in. w ten sposób, że w Ja trwa spór tożsamości, ale sama nie jest porządkowana ani przez Ja, ani przez grupę jednostek zgodnie z ich marzeniami.

## Zmiany w Ja a ćwiczenie w ujęciu Sloterdijka

Peter Sloterdijk w publikacji *Musisz życie swe odmienić*, nawiązującej tytułem do wiersza Rainera M. Rilkego proponuje kontrowersyjną tezę dotyczącą ludzkiej kondycji (Sloterdijk 2014). Człowiek jest, jego zdaniem, przede wszystkim istotą ćwiczącą. Dzięki ćwiczeniom może przekraczać siebie. Wertykalne napięcia, przykładowo rozróżnienie wysokie–niskie, tworzą dla ćwiczeń ramy, porządkują je, nadają im sens. Wejście na drogę ćwiczeń łączy się z porzuceniem dotychczasowej życiowej ścieżki. Może się to dokonać pod wpływem trenera. Trenerem może być każdy, tak w stosunku do innych, jak do samego siebie. Ćwiczenia mają umożliwić wkomponowanie się w rzeczywistość, sprostanie wyzwaniom, jakie niesie, ale jednocześnie wyzwolić człowieka ze stanu bierności. *Fitness* w ujęciu niemieckiego myśliciela to adaptacja, ale aktywna i świadoma, oparta na refleksyjnym zmaganiu się z wertykalnymi napięciami.

Sloterdijk postrzega historię ludzkości jako zmieniające się w czasie sposoby odpowiadania na imperatyw: „Musisz życie swe odmienić!”. Inaczej, stosując się do innych programów ćwiczeń, odpowiadano nań w starożytności, inaczej w epoce Renesansu, inaczej odpowiada się dziś. Dla współczesnych, zdaniem niemieckiego filozofa, ważny jest przełom mający miejsce u schyłku XIX w. Wtedy m.in. powrót do sportu (afirmacja Olimpiady) i popularność interpretacji człowieka oraz jego miejsca w świecie zapoczątkowana przez tzw. mistrzów podejrzeń (Marks, Nietzsche, Freud) utworzyły korzystne warunki dla zmiany w sposobie uzasadniania ćwiczeń. Mniej więcej od tego czasu coraz mniej ważne stają się pozaświatowe ich uzasadnienia. Ćwiczenia kierują człowieka do świata, a nie poza świat.

Przesłanie Sloterdijka jest następujące: trzeba natychmiast zmienić programy ćwiczeń, i to na skalę globalną (Sloterdijk 2014: 629). Ludzie współcześni powinni – opierając się na „immunologii ogólnej”: nauce o odporności na aktualne zagrożenia, której tworzenie autor *Musisz życie swe odmienić* postuluje – budować nową kulturę, która odwróci niepokojący trend eksploatacji planety. Problemy globalne powinny stać się tym, co bliskie, ćwiczenia zaś – tym, co poprowadzi ludzkość do gruntownego przekształcenia dotychczasowego sposobu radzenia sobie ze światem; można przypuszczać, że przesłanie to jest kierowane przede wszystkim do mieszkańców kultury euroatlantyckiej.

Nie ma niewinnych powtórzeń – podpowiada swoją publikacją niemiecki teoretyk. Być może Kaufmann mówi: nie ma niewinnych marzeń, drobnych namiętności i zdarzeń anomicznych. Koncepcja zmian w Ja w ujęciu francuskiego

socjologa opiera się na założeniu podobnym do obecnego w pracy *Musisz życie swe odmienić*: jednostka jest nie tyle zdolna do zmian, ile faktycznie zmiany przeprowadza. Wspólna obu autorom jest perspektywa, z której jednostka jawi się jako byt dynamiczny, dla którego nie bez znaczenia są drobne, pozornie nieistotne czynności. U Sloterdijka układają się w programy ćwiczeń, które umożliwiają przekraczanie samego siebie, u Kaufmanna mogą się stać zarysem nowej życiowej drogi; przy czym u tego drugiego trudno znaleźć odpowiednik werbalnych różnic, które tworzyłyby ramy dla zmian (raczej nie jest to pierwsza nić spirali: socjalizacja).

Bardzo ważna jest jednak następująca różnica między tymi autorami. Francuski teoretyk nie wychodzi do swoich odbiorców z żadnym konkretnym przesłaniem. Dlaczego? Wydaje się, że na gruncie jego koncepcji ważną cechą nowoczesności jest niedookreślenie jednostki, na które tylko sama ta jednostka może odpowiedzieć, przekształcając siebie. Zmiany w Ja, zmiany w wielu różnych jednostkach, nie układają się, niczym jakaś misternie ustrukturuwana mozaika, w globalny program zmian. Możliwe zresztą, że w koncepcji niemieckiego filozofa jest podobnie: pojedyncze programy ćwiczeniowe nie mogą się połączyć w jeden program, wspólny i właściwy dla wszystkich. Jeśli tak, przesłanie, które proponuje rozumia się z jego własną teorią, co nie jest przecież niemożliwe.

Tak czy inaczej, koncepcje Kaufmanna i Sloterdijka warto odczytywać we wzajemnym kontekście. Są wciąż względnie nowe (francuskie wydanie *Kiedy Ja jest innym* pochodzi z 2008 r., niemieckie *Musisz życie swe odmienić* z 2009 r.) i zawierają myśli, które choć mocno ugruntowane w kulturze europejskiej ostatnich dekad i stuleci, są próbą opisaną inaczej niż dotychczas ludzkiej kondycji i zmagania ze współczesnością. Wizja niemieckiego myśliciela prowokuje do postawienia pod adresem teorii Kaufmanna m.in. następujących pytań. Jakie prawidłowości występują w zmianach w Ja? Przy czym nie chodzi o prawidłowości strukturalne, ale treściowe, tzn. o to, czy jednostki, opierając się na marzeniach, drobnych namiętnościach i zdarzeniach anomicznych, w podobnych kierunkach przekształcają swoje życie. Czy wiedza dotycząca struktury i treści tych zmian pozwoliłaby się wykorzystać w projektach edukacyjnych? Przy czym edukację trzeba tu rozumieć szeroko, jako aktywność wychodzącą poza instytucje, i niepoddaną logice celów i środków. W końcu, czy założenie o nieobecności centrum w Ja nie ogranicza możliwości interpretacyjnych zmian, jakie Ja przeprowadza? Gdyby przyjąć, że takie centrum istnieje, może właśnie odkrycie i zrozumienie jego charakteru sprzyjałoby wejściu na drogę prowadzącą do zarysowania odpowiedzi na te i inne pytania, które można postawić, analizując teorię autora *Kiedy Ja jest innym*.

## Zakończenie

Kaufmanna koncepcja zmian w Ja koresponduje z rozważaniami dotyczącymi charakteru nowoczesności i miejsca jednostki we współczesnych społeczeństwach. Przywołuje skojarzenia z tekstami Giddensa i Becka. Można w niej także odnaleźć wspólne elementy z myślą Derridy i diagnozami nazywanymi współczesność ponowoczesnością. W końcowej części artykułu zarysowane zostały podobieństwa i różnice między omawianą teorią a koncepcją Sloterdijka. Warto jeszcze przypomnieć, że rozważania autora *Kiedy Ja jest innym* są mocno zakorzenione w myśli francuskiej: nawiązują do teorii anomii i *habitusu*.

Koncepcja Kaufmanna jest ponadto bliska pragmatyzmowi. Ja u francuskiego socjologa jest przede wszystkim Ja działającym. Walka tożsamości jest zawsze aktualnym procesem, któremu podporządkowane są chwilowe tożsamości. Działanie Ja, a także proces zmiany są ważniejsze niż to, co podlega działaniu i to, co się zmienia. Wiara w jedność Ja jest skoordynowana z działaniem; dzięki niemu jest potwierdzana lub osłabiana. Ponadto myślenie na gruncie tej koncepcji wydaje się utożsamiać z działaniem zorientowanym na zmianę w Ja; pierwsza nić spirali (socjalizacja) wspiera bezrefleksyjność, druga – jest spleciona z namysłem nad pojawiającymi się przed Ja możliwościami tworzenia siebie.

Teoria francuskiego socjologa zwraca uwagę na znaczenie marzeń, drobnych namiętności i zdarzeń anomicznych w walce tożsamości i tworzeniu siebie. Może dzięki temu inspirować namysł nad znaczeniem tego, co niepozorne, bagatelizowane, spychane na dalszy plan w życiu ludzi, ich codziennych zmaganiach ze światem. Jest w stanie zachęcić do uwzględniania szczegółów, znajdujących się niekiedy na obrzeżach głównego nurtu zainteresowań, podczas projektowania i przeprowadzania badań w naukach społecznych.

Zdaniem Lecha Witkowskiego edukacja jest często redukcją złożoności (2007). Trzeba być tej redukcji świadomym i szukać sposobów jej przezwyciężania, m.in. na drodze krytyki dotychczasowej socjalizacji oraz dzięki decentracji Ja. Problem w tym, że myśl krytyczna mnoży złożoność i poszerza refleksyjność, od których jednostka właśnie chce uciec (Kaufmann 2013: 101). Może to jest powodem peryferyjności tej myśli, na którą narzekają niekiedy zwolennicy pedagogiki krytycznej i emancypacyjnej? W każdym razie, z koncepcji Kaufmanna wyłania się obraz jednostki na różne sposoby: chroniącej się przed złożonością Ja, wierzącej w jego jedność, łagodzącej spory między różnymi „wersjami” siebie; jednostki poddanej decentracji, ale pragnącej się od niej uwolnić. Konflikt między zwolennikami edukacji krytycznej a jednostkami, które

dążą do wyobrażonej jedności swojego Ja wydaje się – w tej fazie nowoczesności – bardzo trudny do rozwiązania.

## Bibliografia

- Augustyn. 1998. *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Beck U. 2004. *Spółczesność ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, tłum. S. Cieśla, Scholar, Warszawa.
- Bourdieu P. 2005. *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądenia*, tłum. P. Biłos, Scholar, Warszawa.
- Bourdieu P. 2009. *Rozum praktyczny. O teorii działania*, tłum. J. Stryczyk, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Descartes R. 2002. *Medytacje o filozofii pierwszej*, tłum. J. Hartman, Aureus, Kraków.
- Derrida J. 2011. *O gramatologii*, tłum. B. Banasiak, Oficyna, Łódź.
- Drolet M., red. 2004. *The Postmodernism Reader. Fundamental Texts*, Routledge, London–New York.
- Giddens A. 2001. *Nowoczesność i tożsamość. Ja i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżyńska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Habermas J. 2000. *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, tłum. M. Łukasiewicz, Universitas, Kraków.
- Honneth A. 2012. *Walka o uznanie. Moralna gramatyka konfliktów społecznych*, tłum. J. Duraj, Nomos, Kraków.
- James W. 1998. *Pragmatyzm. Nowe imię paru starych stylów myślenia*, tłum. M. Szczubiałka, KR, Warszawa.
- Kant I. 2005. *Rozprawy z filozofii historii*, tłum. T. Kupś, Antyk, Kęty.
- Kaufmann J.-C. 2004. *Ego. Socjologia jednostki*, tłum. K. Wakar, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Kaufmann J.-C. 2013. *Kiedy Ja jest innym. Dlaczego i jak coś się w nas zmienia*, tłum. A. Kapciak, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Kwaśnica R. 2007. *Dwie racjonalności. Od filozofii sensu ku pedagogice ogólnej*, DSWE TWP, Wrocław.
- Lévinas E. 2002. *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, tłum. M. Kowalska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Rousseau J.J. 2003. *Wyznania*, tłum. T. Boy-Żeleński, Zielona Sowa, Kraków.
- Sloterdijk P. 2014. *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice*, tłum. J. Janiszewski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Tarkowska E. 2013. *Przedmowa*, [w:] J.-C. Kaufmann, *Kiedy Ja jest innym. Dlaczego i jak coś się w nas zmienia*, tłum. A. Kapciak, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Witkowski L. 2007. *Między filozofią, pedagogiką i kulturą*, Instytut Badań Edukacyjnych, Warszawa.