

ADAM WORKOWSKI

(Kraków)

SAMOWIEDZA I BYCIE SOBĄ

1. WSTĘP

W klasycznej Grecji hasło: „Poznaj samego siebie” miało znaczenie nie tylko poznawcze, ale i duchowe. Nie każdy mógł poznać samego siebie. Wymagało to wielu ćwiczeń i przygotowań. Poznanie samego siebie stanowiło element troski o siebie. Troska o siebie obejmowała nie tylko poznawanie siebie, ale również kształtowanie całego życia – przez techniki i ćwiczenia duchowe. Prawda o sobie miała znaczenie duchowe. Uważano, że człowiek przemienia się pod wpływem prawdy o sobie, jaką udało mu się zdobyć – jego egzystencja staje się prawdziwa – staje się sobą¹.

W czasach nowożytnych oddzielono oba pojęcia – samowiedza stała się tematem epistemologii, natomiast troska o siebie pozostała elementem właściwego życia, spełniania siebie, ogólnie bycia sobą. Prawda poznania samego siebie – oddzieliła się od prawdy egzystowania.

Dzieje obu pojęć potoczyły się odmiennie. Oba miały swoje wznoszenia i upadki. Samowiedza stała się fundamentem poznawczym w czasach Kartezjusza. Jednak w kolejnych wiekach jej rola słabła. Okazywało się, że poznanie siebie nie było bezbłędne. W naszych czasach pojęcie samowiedzy nie jest zbyt popularne. Subiektywne spostrzeganie samego siebie budzi podejrzenie o nienaukowość i brak obiektywizmu. Przyszłość poznawania siebie leży raczej w rozwoju neuronauk.

Pojęcie bycia sobą rozumiane jako wierność sobie (autentyczność) miało swój triumf w czasach romantyzmu i we współczesnym egzysten-

¹ Por. M. Foucault, *Hermeneutyka podmiotu*, Warszawa 2013; P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, Warszawa 1987.

cializmie. Jednak w naszych czasach to pojęcie straciło na znaczeniu. Stało się składnikiem kultury popularnej nastawionej na spontaniczność i swobodne kształtowanie własnej tożsamości. Wydaje się zbyt niejasne i najeżone aporiami, żeby można je było potraktować w sposób poważny.

Twierdzą jednak, że oba te pojęcia są blisko związane. Stawiam hipotezę, że samowiedza jest sposobem bycia sobą. Oczywiście nie da się opisać wyczerpująco obu pojęć w krótkim artykule. Skoncentruję się na kluczowych intuicjach. Wezmę pod uwagę dwie wpływowe teorie współczesne – Morana i Taylora i pokażę strukturalne związki między samowiedzą i byciem sobą.

2. WSPÓLCZESNE PROBLEMY SAMOWIEDZY

W tradycji kartezjańskiej uważano, że samowiedza jest subiektywną, bezpośrednią i nieomylną znajomością własnego umysłu. Jednak trudno uwierzyć, że poznajemy bezpośrednio i doskonale tylko własny umysł, zaś jedynie przypuszczamy, co dzieje się w umysłach innych. Jeszcze więcej wątpliwości budzi nieomylność samowiedzy.

Obecnie wiemy coraz lepiej, jak wiele procesów poznawczych dzieje się poza świadomością. Już na początku XX wieku psychoanaliza zaczęła intensywnie badać nieświadomość². Współczesne nauki kognitywne dowodzą, że ogromna większość procesów psychicznych jest nieświadoma. Zatem tylko po części i niedokładnie poznajemy siebie samych. Odkrywanie samowiedzy staje się powoli domeną nauki, a nie codziennej „ludowej” psychologii.

Niektórzy badacze sądzą nawet, że być może kiedyś cała wiedza potoczna będzie odrzucona – podobnie jak zmysłowe przekonania o świecie ustąpiły odkryciom fizyki i kosmologii. Jeden z filozofów podał dowcipny przykład Sądu Ostatecznego, na którym okaże się, że wszystkie nasze przekonania i sądy są kompletnie błędne w obliczu obiektywnej prawdy o nas samych³. Te przewidywania wydają się przesadne, ale nie zmieniają ogólnego obrazu. W naszych czasach nie wierzymy w nieomylność samowiedzy w rozumieniu Kartezjusza.

Mimo to wierzymy jednak, że samowiedza jest swoistym i cennym rodzajem wiedzy. Samowiedza jest wyjątkowa na dwa sposoby. Po pierwsze, ma dla nas autorytet epistemiczny – czyli jest wiarygodna,

² Świadomość w porównaniu z nieświadomością przypomina fragment góry lodowej, która w 9/10 części jest ukryta pod powierzchnią.

³ Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, Kraków 1991.

mimo że do jej potwierdzenia nie potrzebujemy dowodów ani specjalnych świadectw. Po drugie, samowiedza jest subiektywna – jest wiedzą pierwszo-osobową, która ma wpływ na mnie samego. Swoistość samowiedzy sprawia, że wiedza w pierwszej osobie jest niesymetryczna do wiedzy z perspektywy trzecio-osobowej. Czyli moja wiedza o sobie jest radykalnie inna od wiedzy, jaką mają o mnie inni ludzie.

Czy wobec rozkwitu nauk kognitywnych można jeszcze bronić wyjątkowości samowiedzy?⁴ Na pewno nie da się jej uratować przy stosowaniu obiektywnych metod nauki, bo wtedy nie można twierdzić, że z definicji wiem o sobie coś, czego nie wiedzą inni ludzie – upada wyjątkowość samowiedzy. Usiłowano rehabilitować autorytet samowiedzy przez różne formy introspekcji. Samowiedza byłaby refleksją, którą opisuje się za pomocą modelu podmiot-przedmiot. Podmiot ogląda sam siebie – jako przedmiot w spostrzeżeniu wewnętrznym. Niestety, ten model poznawania siebie rodzi niezliczone trudności i aporie⁵. Z drugiej strony, idea wewnętrznego spostrzeżenia wydaje się jedyną szansą na uratowanie wyjątkowości samowiedzy.

KONCEPCJA SAMOWIEDZY RICHARDA MORANA

Interesującą koncepcję zaproponował amerykański filozof Richard Moran. W książce *Authority and Estrangement*⁶ broni wyjątkowości samowiedzy – niesymetryczności pierwszo- i trzecio-osobowej wiedzy o mnie samym. Sądzi, że samowiedzy nie można wyjaśnić przez introspekcję ani przez redukcję do wiedzy obiektywnej. U podstaw obu rozwiązań leży błędna metafora „oglądania” siebie samego, która stawia nas przed fałszywym dylematem: albo tylko ja mam dostęp do własnych przeżyć, albo mogę badać własny umysł z wielu punktów widzenia – co likwiduje swoistość perspektywy pierwszej osoby.

Oryginalność Morana wyraża się w tezie, że samowiedza jest raczej aktywnym działaniem niż biernym oglądaniem własnego umysłu. Samowiedza przemienia swój przedmiot. To, co z punktu widzenia

⁴ Stawka tego pytania jest ogromna. Nie chodzi tylko o to, że omylna wiedza subiektywna – zostanie zastąpiona przez obiektywną wiedzę o umyśle, lecz że dawne, tradycyjne pojęcie samowiedzy przestanie istnieć. Trzeba zachować ostrożność. Zanim pozbędziemy się szacownej tradycji, warto najpierw uważnie ją opisać.

⁵ To zagadnienie wymaga głębszej, osobnej analizy. Warto zwrócić uwagę na prace Sydneya Shoemakera i E. Tugendhata.

⁶ R. Moran, *Authority and Estrangement. An Essay on Self-Knowledge*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2001.

obiektywnej nauki wydaje się słabością – decyduje o specyfice i aurytetycie samowiedzy.

To twierdzenie brzmi paradoksalnie. Jak pogodzić to, że samowiedza jest poznawaniem siebie z przekonaniem, że jest aktywna, a zatem zmienia zawartość własnego umysłu? Zdaniem krytyków, taka wiedza, która modyfikuje swój przedmiot, zamiast go ujmować, byłaby wiedzą wadliwą⁷.

Moran sądzi, że aktywność samowiedzy nie polega na manipulacji przeżyciami. Żeby to pokazać, bada przekonania, które są mniej podatne na manipulację niż emocje lub pragnienia. Przekonania to przeżycia poznawcze, które są względnie stabilne, ponieważ zależą bardziej od stanu świata niż od stanu umysłu.

SAMOWIEDZA – WYMIAR AUTONOMII – MOJE PRZEKONANIA

Dla Morana centrum samowiedzy stanowią moje przekonania. Przekonania należą do przeżyć poznawczych (zatem mogą być prawdziwe lub fałszywe). Jednak nie wszystkie przeżycia poznawcze, jakie w sobie odnajduję – są faktycznie moimi przekonaniem⁸.

Moran sądzi, że moje przekonania to nie tylko faktyczne zdarzenia poznawcze w umyśle. Do struktury przekonania należy rozszczenie do prawdziwości. Kto głosi przekonanie, gwarantuje, że wierzy w jego prawdziwość.

Pozostaje jednak kłopot z przekonaniem, które są obiektywnie fałszywe. Jeśli szaleniec żyje w swoim własnym świecie, to jego przekonania nie korelują z realnym światem. Można twierdzić, że nie ma w ogóle samowiedzy, ponieważ przekonania szaleńca są kontrolowane nie przez rzeczywistość, ale przez szaleństwo.

Może zajść też przeciwna sytuacja, w której wiem, że coś jest nieprawdą, a mimo to jestem o tym przekonany⁹. Nie jest to sprzeczność logiczna, ale praktyczna. Czujemy, że nasz umysł jest też w pewien sposób odcięty od świata.

Zatem samowiedza dotyczy moich przekonania, które muszą spełnić podstawowy warunek – muszą mieć uzasadnione rozszczenia do prawdziwości. Oznacza to, że przekonanie jest popierane

⁷ Widać to najlepiej przy badaniu własnych emocji i pragnień. Kierowanie uwagi na własny gniew albo rozkosz w znaczący sposób je modyfikuje.

⁸ Jeśli wiem dobrze, że zamknąłem dom, ale sprawdzam to nerwowo wiele razy, to można powiedzieć, że wiem, ale w coś nie wierzę.

⁹ Np. „wiem, że duchy nie istnieją, ale jestem pewien, że w tym domu straszy”.

przez dostępne nam racje. A zatem nasze przekonania powinny być racjonalne.

Moran sądzi, że jeśli zachodzi związek między przekonaniem moim a przekonaniem racjonalnym – to jest spełniona zasada transparentności. Zasada transparentności głosi, że przekonania powinny być „przezroczyste”, tzn. chcąc dowiedzieć się, czy mam przekonanie – nie przeglądam własnego umysłu, ale rozglądam się w świecie¹⁰. Zasada transparentności – oznacza, że racje za prawdziwością przekonania decydują o tym, czy stanie się ono moim przekonaniem.

Wyjaśnia się zatem aktywna rola samowiedzy. Samowiedza jest aktywna, bo sprawia, że przekonanie staje się moje (potwierdzone), a zatem podporządkowane zasadzie transparentności. Jak sprawić, żeby została spełniona zasada transparentności? Potwierdzenie przekonania nie jest konstatacją faktu, ale decyzją podmiotu, podjętą w procesie deliberacji – zatem podjętą racjonalnie, a nie na zasadzie kaprysu.

Racjonalna refleksja ma u Morana specjalne znaczenie. Nie jest oparta na tradycyjnym modelu podmiot-przedmiot. Refleksja oznacza, że jednostka uzyskuje dystans wobec przekonania. Racje potwierdzające przekonanie są „wzięte w nawias” – zawiesza się ich normatywność (obowiązywanie), a nawet ich siłę psychologiczną. Wtedy dopiero może odbywać się proces deliberacji, obiektywnego ważenia racji, który zdecyduje, czy przekonanie zostanie potwierdzone, czy odrzucone.

Samowiedza wyznacza pewną normę dla przekonań, co jednak wcale nie oznacza, że jednostka natychmiast zaczyna żywić właściwe przekonanie. Z różnych powodów trudno się pozbyć starych przekonań¹¹. Nie spełniam standardów samowiedzy, a zatem muszę przemieniać siebie samego, aby autonomicznie i racjonalnie panować nad własnymi przekonaniem.

Nie tylko istnienie, ale i zmiana mojego przekonania, nie mogą być dowolne. Zmiana w przekonaniach dokonuje się wtedy, gdy refleksja odśloni nowe racje, które zmienią sytuację¹².

¹⁰ Zapytany o to, czy jestem przekonany, że dom się pali, zamykam oczy i przeszukuję własny umysł? Raczej kieruję spojrzenie na zewnątrz, szukam dowodów w otaczającym świecie.

¹¹ Czasem muszę badać siebie z pomocą np. psychologii, albo psychoanalizy, odkrywam ukryte przekonania, które są po prostu składnikami mojej psychicznej historii – jednak nie są moimi przekonaniem. Sukces psychoanalizy w odsłanianiu samowiedzy jest pozorny – odkrywa przekonania, pragnienia, ukryte przed świadomością, ale nie są one potwierdzone, nie są jeszcze moimi przekonaniem.

¹² Można zastosować te rozważania również do pragnień i emocji. Postawa zewnętrzna, działanie i cała struktura psychiczna mogą być świadectwem istnienia lub nie-

ORYGINALNOŚĆ KONCEPCJI MORANA

Samowiedza obejmuje potwierdzone przekonania. Jednostka potwierdza przekonania na podstawie dostępnych racji. Potwierdzenie oznacza, że jednostka angażuje się w przekonanie i przyjmuje za nie odpowiedzialność. Jeżeli proces potwierdzania zachodzi prawidłowo – to jednostka jest w swoich przekonaniach autonomiczna.

Moran podkreśla aktywność samowiedzy. To pozwala wyjaśnić wyjątkowość samowiedzy w stosunku do innych typów wiedzy o jednostce, a także pokazać źródła autorytetu samowiedzy. To znaczy potwierdzenie lub odrzucenie przekonań leży w gestii jednostki. Nikt nie może rozstrzygać za nią samą o sile i formie zaangażowania w przekonanie. Decyzja jednostki jest autonomiczna, choć nie samowolna – to znaczy podjęta po rozważeniu racji.

Samowiedza jest zatem subiektywną wiedzą w 1 osobie. Zapytajmy jednak trzeźwo: jaką funkcję pełni obiektywna wiedza o mnie samym – obserwuję siebie, czasem inni rozpoznają lepiej ode mnie moje własne pragnienia i przekonania. Moran uważa, że pierwszeństwo należy do wiedzy subiektywnej. Nie odrzuca obiektywnej wiedzy o mnie samym, ale domaga się, aby dostosowała się do wiedzy subiektywnej. Inaczej staje się wyobcowana. W pewnym sensie należy do mnie, ale nie jest składnikiem samowiedzy. Czasem następuje połączenie obu rodzajów wiedzy o mnie¹³, które prowadzi do aporii i zaburzeń poznawczych i emocjonalnych. Często podejście obiektywne niszczy siłę i determinację subiektywnego potwierdzenia własnych przekonań. Pomijanie asymetrii obiektywnej i subiektywnej wiedzy o sobie albo odrzucanie pierwszeństwa subiektywności może prowadzić do zaburzeń i fałszywej wyobcowanej wiedzy o sobie samym¹⁴. W takich sytuacjach jednostka traci poczucie aktywności samowiedzy i staje się niewolnikiem własnej historii i okoliczności¹⁵.

istnienia pewnej emocji albo pragnienia. Każda emocja ma pewien zespół racjonalny innych przeżyć, które jej towarzyszą. Jeśli tak nie jest, emocja jest iluzoryczna, należy tylko do wyposażenia umysłu.

¹³ Moran opisuje historię hulaki, który wraca do domu pełen wstydu, ale konstatując własne pograżenie we wstydzie, odczuwa dumę z powodu tego, że się wstydzi. Obiektywne podejście gasi pierwotny wstyd i każe szczyć się swoją uczciwością. Starsi Polacy przypominają sobie tragicomiczne zdarzenia z czasów komunizmu, kiedy kolega mówi z dumą – wiedz, jaką świetną samokrytykę wygłosiłem.

¹⁴ Podobnie paraliżująco może działać obiektywny komentarz do heroicznej decyzji rzucania palenia: który to już raz, jak rzucasz palenie?

¹⁵ Przykłady złej wiary w filozofii Sartre'a dotyczą właśnie niestabilności tej sytuacji.

Rdzeniem samowiedzy jest odniesienie do siebie samego. To odniesienie jest tajemnicze. Nie da się go wyjaśnić wedle modelu podmiot-przedmiot. Samo-odniesienie w samowiedzy jest intymną relacją z przekonaniem, która zmienia mnie samego¹⁶.

ZARZUTY WOBEC KONCEPCJI SAMOWIEDZY MORANA

Koncepcja Morana wyjaśnia wyjątkowość samowiedzy. Samowiedza jest aktywnym zaangażowaniem w tworzenie i utrzymywanie własnych przekonań, a nie pasywnym poznawaniem stanów psychicznych. Taka wizja rodzi poważne zarzuty. Teoria wydaje się nadmiernie intelektualna. Przede wszystkim potwierdzenie przekonania wymaga racjonalnej refleksji. Tymczasem przekonania zazwyczaj pasywnie przejmujemy od innych. Jednak ten zarzut nie jest mocny.

W teorii samowiedzy chodzi tylko o to, żeby racjonalnie potwierdzić kluczowe, węzłowe przekonania. Pozostałe przekonania są niejako przez nie „niesione”, pochodnie potwierdzane. Dla Morana potwierdzone racjonalnie przekonania stanowią centrum samowiedzy, bo właśnie one wyznaczają strukturę normatywną – kształtują standardy dla innych przekonań i przeżyć podmiotu.

Warto stale pamiętać, że samowiedza jest normatywna – zawiera przekonania, jakie powinniśmy przyjmować, a nie te, które są faktycznie obecne w naszym umyśle. To wygląda na paradoks – nie wszystkie obecne w umyśle przekonania należą do samowiedzy.

Nie zawsze faktyczne przekonania spełniają normy nałożone przez samowiedzę. Czasem źle rozpoznajemy racje albo źle rozumujemy. Powinniśmy stale próbować – dostosować przekonania do realnego świata i realnych racji.

Inna sytuacja pojawia się wtedy, gdy mamy obiektywną wiedzę, np. wnioskujemy o własnych przekonaniach. Możemy osiągnąć nawet interesującą wiedzę o sobie. Jednak wiedza obiektywna jest wyobcowana – nie jest rzetelną samowiedzą – brakuje jej potwierdzenia przez podmiot i wewnętrznego zaangażowania.

To powoduje, że wiedza w 1 osobie jest fundamentem samowiedzy. Odkrycia psychoanalityka lub psychologa poznawczego staną się

¹⁶ Szerzej na temat problematyki samoodniesienia zob.: E. Tugendhat, *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt am Main 1997.

moimi przekonaniem, ale dopiero wtedy, gdy zostaną potwierdzone w racjonalnej, pierwszo-osobowej refleksji¹⁷.

SAMOWIEDZA – WYMIAR AUTENTYCZNOŚCI

Normatywna koncepcja samowiedzy Morana zawiera miejsca, w których powinna być uzupełniona.

Przyjmujemy za Moranem, że przekonanie staje się moje, jeśli jest potwierdzone w procesie deliberacji. Jednak dobrze wiemy z doświadczenia, że ten proces nie przebiega bez problemów. Nie zawsze jesteśmy skłonni pozbyć się dawnych zakorzenionych przekonań. Człowiek nie jest racjonalną maszyną, która bezbłędnie dokonuje niezbędnych modyfikacji, zależnie od sytuacji w otoczeniu.

Przyjmowanie i potwierdzanie przekonań zależy również od wewnętrznej struktury jednostki. Nie jestem w stanie przyjąć racji, która rozbija moją wewnętrzną spójność, np. zmusza do myślenia i działania niezgodnie z tym, co we mnie głęboko zakorzenione. Moran wspomina o człowieku, który dowiedział się od psychoanalityka, że nienawidzi własnej siostry. Ufa w diagnozę, ale nie jest w stanie potwierdzić istnienia przekonania, które jest sprzeczne z jego charakterem i samoświadomością. Wydaje się zatem, że niektóre, głęboko zakorzenione cechy podmiotu ograniczają jego racjonalność i autonomię. To zdaje się świadczyć o słabości podmiotu, który z racji swoich indywidualnych właściwości nie jest w stanie sprostać normom narzuconym przez samowiedzę.

Warto jednak rozważyć inne wyjaśnienie. Czasem nie mogę potwierdzić przekonań – nie z racji faktycznych słabości, fobii, przyzwyczajęń, ale dlatego, że są radykalnie obce mojej istocie. Można twierdzić, że niektóre „ważne” cechy mnie samego, są nie tylko faktami, ale zarazem swoistym źródłem norm i osobistych standardów, które sprawiają, że niektóre przekonania i działania są dla nas nie do pomyślenia.

Wielu filozofów współczesnych rozwija koncepcję prawdziwego ja (*real self*), jako zbioru właściwości, które pełnią kluczową rolę w jednostce – decydują o tym, kim jest. Nie musimy się obawiać powrotu do archaicznej ontologii istoty i przypadłości. Prawdziwe ja (*real self*) nie

¹⁷ Oczywiście oryginalność nie jest całkowita. Moran ma swojego poprzednika w Kancie. Zgodnie z Kantem podmiot może być autonomiczny, choć jego działania wcale nie muszą być autonomiczne.

jest niezmiennym rdzeniem jednostki, który decyduje o jej przetrwaniu, ale jest dużo bardziej plastyczne.

Pojawiło się wiele uszczegółowień pojęcia *real self*¹⁸, które wspólnie wykazują, że istnieje jądro jednostki, które wyznacza normy jej działania i przeżywania.

W niektórych sytuacjach dochodzi do konfliktu norm wynikających z racji zewnętrznych i norm narzuconych przez indywidualną istotę. Proces deliberacji – ważenia rozmaitych racji – staje się bardzo skomplikowany. Mówiąc inaczej, w jednostce autonomiczna podatność na racje zderza się z autentycznością, czyli wiernością wobec własnej istoty.

Czy wprowadzenie do refleksji norm indywidualnych nie zaburza zasady transparentności, która jest kamieniem węgielnym koncepcji Morana? Wydaje się, że powracamy do idei samowiedzy jako wewnętrznego spostrzegania, zamiast przyglądania się światu. Jednak słowo refleksja jest wieloznaczne. Zwykle oznacza kierowanie uwagi na siebie samego – samoobserwację. Jednak zgodnie z etymologią, refleksja może oznaczać załamanie światła – czyli odbłask czegoś wewnętrzne w zewnętrznym świecie. Pisał Heidegger: „Stanować refleks oznacza tu: załamywać się na czymś i promieniować stamtąd, tzn. pokazywać się w odbiciu od czegoś”¹⁹. W refleksji jednostka dostrzega świat, przepuszczony przez filtr własnej indywidualności. A zatem jednostka może odnosić się do siebie samej – nie „gapiąc się” w siebie, ale żyjąc i działając w świecie.

SAMOWIEDZA – WYMIAR AUTOKREACJI

Samowiedza wymaga potwierdzenia własnych przekonań. Dokonuje się ono w procesie refleksji, w którym przyglądamy się racjom dla potwierdzenia bądź odrzucenia przekonania. Racje mogą pochodzić ze świata albo mieć źródło w indywidualnej istocie jednostki.

¹⁸ Harry Frankfurt uważa, że istota indywidualna obejmuje powiązane pragnienia i przekonania jednostki, które są kluczowe dla jej „duchowego” przetrwania. Odrzucenie składników tej istoty jest dla nas nie do pomyślenia, byłoby zdradą mnie samego. Justine Korsgaard uważa, że podmiot jest motywowany do działania przez racje, które muszą być zakorzenione w naszych tożsamościach praktycznych. Wreszcie Laura Ekstrom pisze o tym, że sednem ja jest zbiór spójnych przekonań; przekonanie z nimi niezgodne może być psychologicznie mocne, ale traci swój autorytet – przestaje być moim przekonaniem.

¹⁹ M. Heidegger, *Podstawowe problemy fenomenologii*, Warszawa 2009, s. 172.

W przypadku konfliktu racji kluczową rolę odgrywa deliberacja – ważenie racji. Nie jest jednak jasne, jaką rolę odgrywa podmiot w tej deliberacji.

Pojawia się dylemat. Jeśli ważenie racji jest „automatyczne” i nie wymaga aktywnej roli podmiotu, to trudno wykazać subiektywność i aktywność samowiedzy (1 osobowej). Jeśli przeciwnie, jednostka arbitralnie wpływa na proces deliberacji, to nie da się obronić racjonalności refleksji. To drugie rozwiązanie w niepokojący sposób zbliża się do koncepcji radykalnej wolności Sartre’a, która wzbudza żywiołowy protest większości filozofów.

Moran próbuje obronić zarówno racjonalność deliberacji, jak i czynną rolę podmiotu. Jak to możliwe? Rozwiązanie sugeruje cytat z Kierkegaarda²⁰, w którym duński filozof utożsamia samowiedzę z wyborem. Jednak sławny wybór „Albo-Albo”²¹ u Kierkegaarda ma specjalne znaczenie. Nie jest zwykłym wyborem obiektywnym, ani radykalnym wyborem Sartre’a. Wybór Kierkegaarda najłatwiej wyjaśnić za pomocą przykładu. Łatwo widać różnicę między wyborem spośród opcji (np. casting, w którym dobieramy opcje do znanych preferencji), a wyborem egzystencjalnym (jak w zwrocie: „wybieram Ciebie za męża”). Wybór dla Kierkegaarda jest w istocie wyborem samego siebie. W deliberacji jednostka dokonuje egzystencjalnej przemiany – współtworzy samą siebie. Można nazwać ten proces auto-kreacją. Nie nadaje się arbitralnie wagi racjom, ale potwierdza się własne zaangażowanie w przekonanie. Kluczowe określenie Morana – *avowal* – dla przekonania jest właśnie potwierdzeniem własnego zobowiązania.

Zatem wybór, jaki zachodzi w deliberacji, jest sprawą wewnętrznego zaangażowania. Obiektywna racja zaczyna dotyczyć nas osobiście – można powiedzieć, że staje się „racją wewnętrzną”. Potwierdzenie przekonania (*avowal*) jest jednocześnie przemianą i zobowiązaniem siebie samego.

W ten sposób dopełnia się opis samowiedzy jako struktury, która jest syntezą trzech wymiarów: racjonalnego rozważenia racji, wierności wobec własnej tożsamości (istoty indywidualnej) i współtworzenia zaangażowania wobec własnego przekonania. Formowanie samowiedzy polega na ciągłym ważeniu i rozstrzyganiu między racjami. Jednostka jest otwarta na racje, ale też aktywnie decyduje o własnym zaangażowaniu w przyjmowane racje.

²⁰ R. Moran, *op. cit.*, s. 100.

²¹ Por. S. Kierkegaard, *Albo-Albo*, t. 2, Warszawa 2010.

Samowiedza nie polega tylko na kształtowaniu przekonań, ale zarazem na wyznaczaniu normatywnych standardów dla faktycznych przeżyć. Proces samowiedzy toczy się nieustannie. Cały czas zmienia się sytuacja – pojawiają się nowe racje i nowe wybory, które zmieniają konfigurację racji. Proces samowiedzy prowadzi również do przemiany fundamentalnych postaw egzystencjalnych – czasem do przemiany rdzenia jednostki.

ZNACZENIE KONCEPCJI SAMOWIEDZY MORANA

Wedle Morana autorytet samowiedzy nie polega na wyróżnionym dostępie do faktów psychicznych, ale na czynnym budowaniu własnych przekonań. To pozwala potwierdzić wyjątkowość samowiedzy w porównaniu do obiektywnej znajomości umysłu, nie wpadając w pułapkę szukania wyłącznej i nieprzekazywanej subiektywności (podręcznikowego kartezyjanizmu).

Samowiedza w ujęciu Morana jest normatywną, pierwszoosobową wiedzą, która jest aktywnym procesem obejmującym: 1) podatność na zewnętrzne racje (autonomia), 2) wierność własnej indywidualnej istocie (autentyczność) i 3) pełne zaangażowanie w żywione przekonania (autokreacja).

Koncepcja Morana potwierdza autorytet samowiedzy, ale zarazem nie czyni jej nieomylną. Potwierdzone przekonania nie muszą być prawdziwe, możemy nie brać pod uwagę racji, bądź źle oceniać ich ważność. Samowiedza jest w ciągłym ruchu, dokonuje się ujmowanie i ważenie racji i zmiana ich znaczenia dla podmiotu. Samowiedza zależy od stanu świata, tożsamości jednostki i dokonywanych przez jednostkę wyborów.

Moran potwierdza rolę świadomości w samowiedzy. Twierdzi, że kluczowe składniki samowiedzy odkrywamy w świadomej refleksji, a nie na poziomie neuronalnym, bądź w nieświadomości psychoanalityków.

3. ANALIZA BYCIA SOBĄ

Samowiedza jest strukturą, która zmienia się w czasie. Potoczne myślenie głosi, że samowiedza jednostki powinna z czasem doskonalić się i zmierzać w stronę osiągnięcia „doskonałego” samopoznania. Czy kresem samowiedzy jest pełna wiedza o mnie samym? A może nie chodzi o pełnię wiedzy o sobie, ale o osiągnięcie jakiejś „ostatecznej”

prawdy o sobie samym? Obie możliwości są trudne do spełnienia. Z jednej strony „pełna” prawda o sobie byłaby obiektywnym obrazem osoby – co przeczy „subiektywnej „naturze” samowiedzy, albo „ostateczna” prawda subiektywna wchodzi w skład samowiedzy jako kolejna prawda o sobie, co domaga się uchwycenia itd. *ad infinitum*. Wydaje się, że z powodów czysto logicznych samowiedza nie może być procesem skończonym.

Jednak trudno odrzucić intuicję doskonalenia samowiedzy. Trzeba ją jednak rozumieć inaczej. Doskonalenie samowiedzy nie polega na uchwyceniu ostatecznej albo pełnej wiedzy o sobie, ale o wewnętrznej przemianie egzystencjalnej. Ta przemiana sprawia, że moje przekonania wyrażają mnie samego, odsłaniają „prawdziwą” egzystencję. Nie zawsze tak się dzieje, często nasze własne przekonania są zafałszowane przez naszą niewrażliwość na racje, uprzedzenia, braki w myśleniu lub odczuwaniu. Zapewne to miał na myśli Foucault, gdy uważał, że osiągnięcie prawdy o sobie – domaga się najpierw przemiany egzystencji, a prawda już uchwycona sprawia, że egzystencja staje się „prawdziwa”.

Dla Greków twierdzenie, że samowiedza jest formą bycia sobą (prawdziwej egzystencji) mogłaby być oczywista. Jednak w naszych sceptycznych czasach staje się ryzykowną hipotezą. Przede wszystkim mamy wątpliwości, co znaczą pojęcia bycia sobą i „prawdziwej” egzystencji. Zatem uzasadnienie hipotezy wymaga dobrej teorii bycia sobą.

INTUICJE BYCIA SOBĄ

Dobra teoria bycia sobą powinna brać pod uwagę kilka podstawowych intuicji. Nie jest to łatwe, bo te intuicje pozostają w splątanych relacjach.

Po pierwsze, Uznajemy, że bycie sobą jest normatywne, to znaczy wyznacza standardy, które nie zawsze są spełnione. Można być człowiekiem, który przeżywa i działa, ale nie jest sobą. Fenomen nie bycia sobą wydaje się powszechny. Jednak wierzymy, że zawsze można się wyzwolić z „zafałszowania” egzystencji i na nowo stać się sobą.

Po drugie, wierzymy w romantyczną ideę autentyczności jako życiu wiernym wobec wewnętrznej prawdy, która jest zakorzeniona w jednostce. Można zgubić prawdę przez strach, wygodę i konformizm, ale ta prawda zawsze w nas pozostaje.

Po trzecie, bycie sobą to kierowanie własnym życiem – czyli osobowa autonomia. Moje czyny i projekty są zgodne z moimi własnymi wartościami. Działam według prawa, które sam potwierdzam, samo-

dzielnie ustalam swoje życiowe plany i nie jestem zniewolony ani manipulowany przez innych ludzi. Zdajemy sobie sprawę, że osiągnięcie takiej niezależności jest trudne i bolesne.

Po czwarte, człowiek jest sobą, gdy jest wolny. Może zmieniać rzeczywistość i przekształcać siebie samego. Właśnie wewnętrzna twórczość – możliwość przemiany siebie – decyduje o byciu sobą. Człowiek zafałszowany jest więźniem okoliczności i swojej własnej natury.

Opisane intuicje nie zgadzają się ze sobą. Nie chodzi o to, że czasem pozostają w napięciu, ale rządzą nimi odmienne logiki. Logika autentyczności polega na odkrywaniu i spełnianiu własnych możliwości – pewnego potencjału. Logika autonomii idzie w stronę kierowania światem i swoim własnym życiem. To prowadzi do nieuniknionych paradoksów. Z jednej strony pojawia się paradoks szczęśliwego niewolnika. Istnieją ludzie, którzy znajdują spełnienie i zadowolenie w podporządkowaniu się ludziom lub instytucjom. Z drugiej strony, mamy pokusę poświęcenia lub zdrady wewnętrznej prawdy, aby zachować autonomię – kierowanie własnym życiem²².

Dodatkowe napięcie wywołuje postulat autokreacji, który stawia wyzwanie dla pozostałych intuicji; zamiast autonomii – własnego prawa, proponuje anarchiczną wolność; zamiast odkrywania i wierności własnej prawdzie – żąda, aby człowiek sam tworzył prawdę o sobie samym.

Każda z intuicji bycia sobą wydaje się przekonująca, ale zebrane razem prowadzą do paradoksów. To sprawia, że trudno stworzyć dobrą teorię bycia sobą opartą na wszystkich opisanych intuicjach. Zwykle podkreślano tylko niektóre. Teorie „aktywne” dopatrują się bycia sobą w kontrolowaniu własnego życia i świata przez racjonalne wybory i działania bądź przez anarchiczną wolność kształtowania samego siebie. Teorie „pasywne” podkreślają autentyczne odsłanianie i wypełnianie własnej wewnętrznej prawdy.

W naszych czasach doszło do osobliwej syntezy tych koncepcji. Bycie sobą to zarazem spontaniczne wyrażanie własnych pragnień i wartości, jak i życie zgodnie z własnym prawem. Tylko że prawem jednostki jest życie zgodne z aktualnymi pragnieniami. Niektórzy sądzą, że tej zasady nie można nazwać prawem, skoro nie ma stałości

²² Ciekawy jest syndrom człowieka-kameleona, który świadomie i z premedytacją naśladuje zachowania i wybory otaczających go ludzi. Trudno odmówić mu autonomii, bo sam wybiera ten sposób życia i jest za niego odpowiedzialny. Jednak nie jest wierny sobie samemu, a zatem nie jest autentyczny.

i zmienia się z chwili na chwilę. Inni jednak sądzą, że, co prawda, jednostka ciągle zmienia swoje cele, ale z żelazną konsekwencją realizuje „metaprawo” – postępuj zgodnie ze swoim aktualnym pragnieniem.

Tak rozumiane bycie sobą jako życie zgodne z rytmem subiektywnych pragnień zawiera kapryśność i narcyzm, a przez to wydaje się diametralnie różne od surowych i wymagających zasad samowiedzy. Hipoteza, która utożsamia oba pojęcia wydaje się bezsensowna.

4. BYCIE SOBĄ W FILOZOFII CHARLESA TAYLORA

Taylor w krótkim dziele *Etyka autentyczności*²³ opisuje dzieje ideału bycia sobą, czyli autentyczności²⁴. Uważa, że w naszych czasach ten ideał stał się karykaturą. Sądzi, że trzeba porzucić fałszywe rozumienia i powrócić do prawdziwego ideału. Taylor opisuje historyczne teorie autentyczności (Rousseau wizję autentyczności istnienia i egzystencjalistyczną koncepcję auto-determinacji), ale sądzi, że źródłem współczesnego ideału autentyczności jest romantyczny ekspresywizm. Przytacza sławne zdanie Herdera: każdy ma swoją miarę, według której powinien żyć. Zauważmy od razu, że w określeniu autentyczności Taylor dokonuje syntezy dwóch intuicji: kierowanie własnym życiem, zgodnie z odkrytą indywidualną miarą, łączy zatem autentyczność z autonomią. Jednak zdaje się wykraczać przeciw kolejnej intuicji, wedle której bycie sobą jest swobodną kreacją siebie samego. Uważa, że idea radykalnej wolności jest wewnętrznie sprzeczna. Rzetelne bycie sobą nie zezwala na swobodne tworzenie siebie.

Taylor walczy także przeciwko panującej koncepcji autentyczności jako życia wedle swoich własnych pragnień. Poddawanie własnego życia wymogom kapryśnej spontaniczności jest karykaturą, postawie-

²³ Ch. Taylor, *Etyka Autentyczności*, Warszawa 1991.

²⁴ Zdecydowałem się mówić o koncepcji bycia sobą Taylora, a nie o koncepcji autentyczności – co byłoby naturalne i zgodne z zamysłem kanadyjskiego filozofa. Unikam w ten sposób wieloznaczności. Autentyczność zwykle oznacza romantyczną interpretację bycia sobą jako wierności sobie samemu (Rousseau). Kompletnie inną koncepcję autentyczności przedstawia wiek XX – autentyczność jako tworzenie samego siebie. Taylor w swoim opisie autentyczności wskazuje jeszcze na trzecie określenie: autentyczność jako prowadzenie własnego życia. Nie sposób uniknąć radykalnych niejasności. Stąd zdecydowałem się ująć bycie sobą jako termin zbiorczy, który obejmuje trzy inne pojęcia – autentyczność, autonomię i autokreację, natomiast pozostawić termin autentyczność jako wierność własnej istocie. Przy tak ustalonej terminologii, koncepcja Taylora zasługuje na miano koncepcji bycia sobą.

niem sprawy na głowie. Uważa, że bycie sobą narzuca standardy, wedle których oceniamy nasze pragnienia i czyny. Prowadzenie własnego życia wyklucza pasywne uleganie własnym zachciankom.

BYCIE SOBĄ JAKO ORIENTACJA W PRZESTRZENI DOBRA

Taylor przekłada określenie Herdera o „własnej mierze” na precyzyjny język współczesnej filozofii. Uważa, że bycie sobą to odnalezienie i wierność własnej tożsamości.

Żeby dobrze zrozumieć to określenie, musimy pozbyć się tradycyjnych skojarzeń. Przede wszystkim pojęcie tożsamości ma wiele znaczeń. Najbardziej tradycyjne uznaje, że tożsamość to pewien stały i istotny zespół właściwości przedmiotu, który pozwala na przetrwanie w czasie. Obrazowo mówiąc, jest to stały rdzeń przedmiotu. Taylor radykalnie zmienia rozumienie tożsamości i towarzyszące jej metafory. Uważa, że tożsamość nie jest zbiorem właściwości, ale przestrzenią dóbr i wartości, w której żyje jednostka. Dzięki temu pragnienia i czyny jednostki zyskują sens. Posiadanie tożsamości przypomina orientację w przestrzeni. Aby nie zabłądzić w nieznanym terenie, potrzebujemy mapy. Lecz to nie wystarczy – musimy wiedzieć, w którym miejscu mapy jesteśmy. Inaczej mapa będzie nieużyteczna²⁵. Podobnie człowiek żyje w przestrzeni dóbr, które są dla niego ważne. Nie jest to przestrzeń wartości tylko obiektywnych – wartości muszą być znane i ważne dla jednostki, a wtedy nasze działania i pragnienia zyskują sens.

Z drugiej strony działania i wybory jednostki sytuują ją w przestrzeni dóbr, sprawiają że zbliża się lub oddala od tego, co dla niego dobre. Kto orientuje się w terenie i w konkretnych okolicznościach wie, w którą stronę idzie – potrafi określić samego siebie, posiada tożsamość. Kto nie ma wewnętrznej orientacji względem dobra, traci orientację i sens swoich działań, np. wybiera zgodnie z pragnieniami, które kierują nim z chwili na chwilę. Zatem bycie i niebycie sobą dzieje się w podwójnym ruchu – odkrywania horyzontu dobra i indywidualnych prób określenia swojego miejsca w obrębie horyzontu. Kto źle „czyta” dobra, albo nie potrafi im być wiernym w konkretnych wyborach, przestaje być sobą.

Emocje odsłaniają nam świat, w perspektywie tego, co jest dla nas ważne. Zgodnie z tym oglądem świata, rozważamy różne możliwości, wybieramy pewne opcje – działamy lub nie działamy. Jednak emocje

²⁵ Przypomnijmy sobie stres, gdy nerwowo przeszukujemy mapę, tuż przed zjazdem z autostrady.

odslaniają również nas samych. Proste emocje, np. lęk, odslaniają reakcje na zagrożenia i korzyści płynące ze świata. Można je obiektywnie opisać. W emocjach bardziej skomplikowanych np. wstydu, odslania się subiektywny świat jednostki. Nie da się go opisać czysto obiektywnie, pomijając subiektywny punkt patrzenia. Musimy użyć języka wartości, który odslania to, co ważne dla jednostki. Nasz język opisu świata jest nasycony wartościami. Wartoścujemy i dokonujemy wyborów między rzeczami w świecie i sposobami działania.

Często dokonujemy refleksji – wartościujemy również własne działania, motywacje i emocje. Według Taylora wśród przeżyć refleksyjnych szczególnie ważne są tak zwane „silne wartościowania”, w których dokonujemy ocen bezwzględnych, a nie relatywnych z uwagi na okoliczności. Te oceny dokonywane są w języku silnych przeciwstawień. Uznajemy np. motywacje za dobre lub złe, a nie korzystne lub mniej korzystne. Właśnie w silnych wartościowaniach odslania się struktura tożsamości, a zatem horyzont tego, co dla jednostki jest dobre i złe bezwarunkowo, a nie ze względu na okoliczności. W emocjach wyrażonych w języku silnych kontrastów odslaniają się „ramy pojęciowe” – specyficzny horyzont dobra, który decyduje o naszej tożsamości i o tym, co dla nas jest dobre albo złe.

Tożsamość odslania się przede wszystkim w wyborach jednostki. Niekiedy wybór wydaje się oczywisty. Odkrywamy to, co stale wiedzieliśmy – horyzont tego, co dobre i złe (w znaczeniu nie tylko moralnym), wyższe i niższe. Nie mamy wątpliwości, jak należy wybierać i działać. Odczuwamy normatywną siłę własnej tożsamości. Wymagania są jasne i oczywiste. Rzecz jasna, z różnych powodów możemy nie spełnić standardów tożsamości. Zdradzamy własną tożsamość, upadamy i przestajemy być sobą.

Jednak dużo ważniejsze dla tożsamości są trudne wybory, w których nie potrafimy jednoznacznie określić tego, co dobre lub złe. Nasza tożsamość wydaje się nieokreślona, jakby „niegotowa”. Wiele zależy od zrozumienia sytuacji i dokonania wyboru. Konieczny jest język, który dokładnie opíše dylemat, przed którym stoi jednostka. Nasza tożsamość dopełnia się przez wybór, a ja sam jestem za to odpowiedzialny, bo ja sam dokonałem wykładni swojej tożsamości. Właśnie w skomplikowanych dylematach naszego życia odslania się indywidualność naszych opisów sytuacji i dokonanych wyborów. To w tych wyborach kształtujemy samych siebie.

Tożsamość ma wymiar społeczny, ale również indywidualny. Dobro musi być mniej lub bardziej ważne dla mnie samego. W kluczowych

wyborach odsłania się wieczne niedokończenie naszej tożsamości. Musimy stale na nowo dokonywać interpretacji nas samych. Mimo że nie tworzymy od zera własnej tożsamości, to ciągle ją rozwijamy. Taylor współtworzył pojęcie tożsamości narracyjnej, która oznacza, że jesteśmy ciągłą opowieścią o sobie samych. Współtworzymy spójność i prawdę narracji o sobie i za tę narrację jesteśmy odpowiedzialni.

OCENA KONCEPCJI TAYLORA

Bycie sobą dla Taylora oznacza wierność własnej tożsamości. Tożsamość nadaje sens naszym działaniom, nakłada standardy na odczuwanie i działanie. Dzięki tym standardom tożsamości możemy oceniać i modyfikować własne przeżycia, co nadaje stabilność własnej egzystencji. Z drugiej strony, w naszych wyborach na nowo interpretujemy własną tożsamość, czyli kształtujemy samych siebie. Życie niezgodne z tożsamością jest życiem wyobcowanym.

Bycie sobą oznacza odniesienie do własnej tożsamości, a zatem do dóbr i wartości, które są intersubiektywne. Jednostkowość bycia sobą nie leży w niepowtarzalności pragnień i celów, ale w swoistości sposobu odniesienia do własnej tożsamości.

TAYLOR WOBEC INTUICJI BYCIA SOBĄ

Już wstępne analizy wskazują, że Taylor włącza do swojej koncepcji wszystkie intuicje dotyczące bycia sobą, ale poddaje je znacznym modyfikacjom.

Kanadyjski filozof po pierwsze potwierdza, że bycie sobą jest wyrażeniem samego siebie (ekspresja), ale nie utożsamia go ze zwykłą spontanicznością przeżyć i zachowań. Tylko emocje zgodne z tożsamością wyrażają nas samych. Pozostałe emocje i zachowania powinny być odrzucone jako obce, albo poddane znacznym modyfikacjom w świetle naszej tożsamości.

Po drugie, bycie sobą to autonomia – panowanie nad sobą samym. Jednak panowanie nad sobą nie oznacza dowolnego rządzenia sobą. Rządzenie sobą musi mieć autorytet, inaczej nie jest panowaniem nad sobą, ale tylko uzurpacją. Autorytet władzy wynika z poddania się hierarchii dobra. Moje autonomiczne wybory działań i sposobów życia są kształtowane wedle tego, co jest dla mnie ważne, a zatem wedle norm, narzuconych przez moją tożsamość.

Bycie sobą jest po trzecie, współtworzeniem własnej tożsamości. Nie tworzymy tożsamości od podstaw, ale stale ją interpretujemy i roz-

wijamy. Taylor uważa, że wszelkie ludzkie wybory zakładają istnienie możliwych opcji wyboru, które muszą być jakoś sensowne i wartościowe. A to zakłada dany wcześniej horyzont sensu, czyli istnienie tożsamości. Analogicznie, jeśli wybór ma ukształtować moją tożsamość, to musi być ona już jakoś zadana. Stąd stworzenie samego siebie od początku jest niemożliwe, ale mimo to tworzymy samych siebie i jesteśmy odpowiedzialni za siebie samych.

Taylor łączy ze sobą wszystkie intuicje. Bycie sobą jest dla niego splotem autentycznego wyrażania siebie, autonomicznego prowadzenia życia i „narracyjnego” kształtowania własnej tożsamości. Ciekawe, że proces samo-interpretacji dokonuje się nieustannie w życiu. Taylor uważa, że człowieka można określić jako samo-interpretujące się zwierzę.

Wspólna dla wszystkich wymiarów bycia sobą jest refleksyjność, a zatem odniesienie do siebie samego (co u Taylora znaczy odniesienie do horyzontu tożsamości). Stałe odnoszenie się do siebie samego nie oznacza egotycznego koncentrowania się na własnych przeżyciach i pragnieniach. Przeciwnie, tożsamość jest budowana w relacji z innymi, w ciągłej interpretacji dokonywanej w języku, a zatem intersubiektywnie. Zatem tożsamość jest zarazem ogólna i indywidualna. To wyjaśnia paradoks. Mogę dzielić z innymi własną tożsamość, ale z drugiej strony mój stosunek do tożsamości jest radykalnie indywidualny i niepowtarzalny.

Taylor odsłania ideał bycia sobą (autentyczności). Jego badania pokazują również, skąd bierze się współczesna karykatura bycia sobą jako narcystycznego folgowania samemu sobie. Sądzimy, że jeśli bycie sobą jest indywidualne, to odnosimy się tylko do własnych pragnień i działań. Zamknięci we własnych doznaniach, nie jesteśmy w stanie ustalić żadnych obowiązujących norm i wewnętrznego przymusu²⁶. Nasze życie staje się radykalnie niestabilne. Jego jedynym prawem (nieprawem) pozostaje poddanie się impulsom własnej natury.

Krytycy zarzucają koncepcji Taylora zbyt dużą refleksyjność – nadmierne akcentowanie wyborów życiowych i przesadnie aktywne ujęcie samo-interpretacji człowieka. Ponadto uważają, że Taylor opisuje tożsamość jako zbyt idealną i normatywną, zamiast skupić się na tym, co w tożsamości faktyczne i zastane. Wydaje się jednak, że krytycy skupiają się też na poszczególnych składnikach tożsamości, ale pomijają sedno koncepcji. W pojęciu bycia sobą Taylor łączy: „idealny”

²⁶ Z tej perspektywy „wiązanie” samego siebie jest absurdalne. Jeśli nawet złożę przysięgę samemu sobie, bo przecież za chwilę mogę sam zwolnić się z tej przysięgi.

horyzont dobra, w którym żyjemy i który przekracza jednostkę oraz wyznacza dla niej normy życia i przeżywania, a także nasze egzystencjalne wybory i rozumienie siebie i świata, które współkształtują to, kim jesteśmy. Bycie sobą jest właśnie napięciem między tymi dwoma elementami.

Na początku przedstawiłem sugestywny obraz tożsamości jako orientacji w przestrzeni dobra. Potrzebujemy dobrej mapy i określenia naszego miejsca na mapie. Spróbujmy nieco zmodyfikować ten obraz – nasze sytuowanie się na mapie kształtuje również samą mapę, która jest niedokończona. Przypomina heroiczne starania odkrywców biegunów, którzy dysponowali tylko zarysem mapy i z każdą wyprawą wypełniali ją coraz mocniej. Te metafory są niezgrabne, ale sugerują przynajmniej, że między znalezieniem się na mapie – a mapą jest ścisły twórczy związek.

5. PORÓWNANIE SAMOWIEDZY I BYCIA SOBĄ

Koncepcje Morana i Taylora wykazują zadziwiające podobieństwa. Struktura dwóch kluczowych pojęć: samowiedzy i bycia sobą jest identyczna – jest normatywna i jest splotem trzech wymiarów: autentyczności, autonomii i autokreacji.

Łatwo wykazać, że bycie sobą i samowiedza są normatywne. Człowiek może nie spełniać narzuconych standardów. Może żyć nieautentycznie i mieć wiedzę o sobie, która jest wyobcowana i nie opisuje go rzetelnie.

Trudniej wykazać identyczność struktury obu pojęć. Najpierw wykażę, że do struktury należą trzy składniki:

Autentyczność – Samowiedza zawiera racje poznawania i działania, których źródłem jest prawdziwe ja (tożsamość praktyczna, istota indywidualna). Z kolei bycie sobą u Taylora to wierność własnej tożsamości. Tożsamość jednostki w obu koncepcjach nie musi być radykalnie swoista i niepowtarzalna. Jednostka jest indywidualna dopiero w odniesieniu do własnej tożsamości.

Autonomia – Samowiedza jest autonomiczna, bo dzięki racjonalnej deliberacji jest podatna na racje. Natomiast bycie sobą polega na zachowaniu autonomii własnego życia, panowaniu nad własnym życiem, a zatem egzystowaniu zgodnie z własną hierarchią celów i dóbr. Wydaje się, że oba rozumienia autonomii różnią się od siebie. Moran odkrywa racje przez rozważanie świata, a nie własnych przeżyć, zaś Taylor odnosi się do własnej tożsamości – hierarchii celów i wartości. Jednak

różnica jest pozorna. Tożsamość nie jest ukryta w jednostce, ale jest horyzontem sensu, który odkrywamy przez realne wybory i działania w świecie, a nie przez przyglądanie się własnemu wnętrzu. Zarówno racje Morana, jak tożsamość Taylora nie są swobodnym tworem jednostki – przekraczają ją, ale z drugiej strony domagają się od niej uznania i potwierdzenia.

Autokreacja – Samowiedza polega na zatwierdzaniu i angażowaniu się we własne przekonania na podstawie racjonalnej deliberacji. W byciu sobą jednostka dokonuje ciągłej interpretacji i dopełnienia własnej tożsamości. W obu sytuacjach jednostka kształtuje nie tylko własne przeżycia, ale współtworzy sama siebie. Twórczość nie jest dowolna – musi być dostosowana do racji obecnych w świecie i do wcześniejszych losów tożsamości.

W każdym z tych wymiarów jednostka odnosi się do samej siebie. Właśnie odniesienie do siebie, a nie wyjątkowość samowiedzy albo niepowtarzalność tożsamości, nadaje samowiedzy i byciu sobą radykalną indywidualność.

Bycie sobą i samowiedza są nieskończonymi procesami, które nie mają swojego kresu. Nie istnieje stan idealny, w którym jednostka osiąga swoją ostateczną prawdę egzystowania i doskonałą samowiedzę.

Na tle współczesnych koncepcji rozwiązania Morana i Taylora ujawniają swoją oryginalność. Samowiedza nie jest obiektywnym, ani subiektywnym „monitoringiem” zawartości umysłu, a bycie sobą nie jest narcystycznym dążeniem do spełniania swoich pragnień.

Teza o identyczności struktury bycia sobą musi jakoś wyjaśnić widoczne różnice między koncepcjami Morana i Taylora.

Stosunek do czasu.

Samowiedza w ujęciu Morana akcentuje przede wszystkim terażniejszość. Autonomia przekonań wymusza, aby nieaktualne przekonania zostały zastąpione nowymi, które są potwierdzone tu i teraz. Obalone przekonania „wypadają” z samowiedzy, przestają grać w niej aktywną rolę. Wiodą niejako żywot „pozagrobowy”, są niechcianym balastem. Inaczej mówiąc, samowiedza ma historię, ale nie musi mieć ciągłości.

Bycie sobą Taylora jest uwikłane w tradycję. Ma swoje dzieje. Tożsamość jednostki ma strukturę narracyjną, jesteśmy zakładnikami własnych i cudzych historii; raczej aktorami, niż autorami naszych historii.

Te różnice nie niszczą identyczności struktury, ale inaczej rozkładają ważność. Moran akcentuje autonomiczną, racjonalną refleksję, która opisuje dynamizm potwierdzania i odrzucania przekonań, a Taylor hermeneutyczne dzieje tożsamości. Jednak Moran musi przyjąć, że jednostka zachowuje integrację w czasie, co wymusza pewną ciągłość i odniesienie do tradycji. Z drugiej strony Taylor sądzi, że kluczem do interpretacji są wybory jednostki, które dokonują się tu i teraz i domagają się autonomicznego ważenia racji.

Dobro i ważność.

Dla Morana centrum samowiedzy stanowią przekonania, które zmieniają się pod wpływem racjonalnej refleksji. Kluczem do samowiedzy jest racjonalność. Natomiast kluczowe dla Taylora są emocje, które odsłaniają to, co ważne dla podmiotu i zmieniają się pod wpływem interpretacji. Wydaje się, że emocje są zbyt niestabilne i zmienne, żeby być podstawą dla tożsamości²⁷. Poza tym przekonania, odnoszą się do tego, co racjonalne. Natomiast emocje do tego, co ważne (do świata dóbr).

Jednak bliższe spojrzenie minimalizuje różnice. Nie wydaje się, aby między ważnością (dobrem) a racjonalnością zachodziła sprzeczność. Wielu filozofów, np. stoicy, uważało te porządki za równoważne. Nawet jeśli w to nie wierzymy, to porządek dóbr i racjonalności ma formalne podobieństwa, wyznacza standardy, dzięki którym można oceniać faktyczne przekonania i emocje. Nietrafny jest również potoczny zarzut, że emocje są zbyt podatne na manipulację. Taylor uważa, że do struktury emocji należy odniesienie do horyzontu dobra, który nadaje im sens. Trudno się dziwić, że zmiana interpretacji tożsamości przemienia emocje, skoro przecież zmienia ich strukturę. Tylko ten sposób zmiany emocji ma znaczenie dla bycia sobą. W innych przypadkach zmiany emocjonalnej mamy do czynienia z manipulacją, która niszczy bycie sobą.

Powierzchnia i głębia.

W naszych czasach samowiedza dotyczy przekonań i innych przeżyć, które rozgrywają się na „powierzchni” świadomości. Tymczasem dla Taylora silne wartościowania odsłaniają tożsamość w „głębi” jednostki. Jednostka pozbawiona tożsamości byłaby płytka i powierzchowna. Trudno o bardziej spektakularną różnicę, jak między powierzchnią i głębią.

²⁷ Moran bezpośrednio krytykuje Taylora za pogląd, że przeżycia zmienia się przez zwykłą modyfikację opisu.

Niestety, metafory mogą wprowadzać w błąd. Tożsamość jednostki nie jest rdzeniem, ukrytym w środku jednostki, ale horyzontem wartości, przestrzenią moralną, w której żyjemy. Dążenie do głębi jest próbą odkrycia horyzontu dobra, który umyka naszej uwadze. Zatem głębia to horyzont dobra, stale obecny, choć nie zawsze dostrzegany.

Jednak wątpliwości pozostają – metafora nadal więzi naszą wyobraźnię. Oto przeciwstawienie głębia-powierzchnia pociąga za sobą opozycję ważne-nieważne. Opisy samowiedzy pokazują zwykle przeżycia, a nie to, co w nas najważniejsze. Czy nie właśnie tego, co najważniejsze dla człowieka, szukali Grecy pod hasłem *gnothi seathon*?

Kolejny raz rzekome różnice raczej podkreślają zbieżność obu koncepcji. Moran uważa, że mimo potężnych procesów poznawczych dokonywanych w nieświadomości (rozumianej na sposób psychoanalizy albo procesów neuronalnych), właściwa samowiedza wymaga świadomej refleksji i deliberacji. Racje muszą wydobyć się na powierzchnię świadomości. Właśnie na powierzchni dokonuje się kształtowanie samowiedzy. Jednak potwierdzenie przekonania wymaga od jednostki wewnętrznej przemiany – ukształtowania pewnej postawy, która obejmuje całość egzystencji i ma duży wpływ na życie jednostki.

Poszukiwanie głębi u Taylora także nie jest zagłębianiem się w tajemnicze i ukryte rejony jednostki, ale rozgrywa się w życiowych wyborach. Niekiedy wybory są trudne i „życiowe” dalekosiężne, a czasem proste i oczywiste. W obu typach odsłaniają się i kształtują kluczowe składniki tożsamości.

Zatem obie koncepcje podkreślają, że podział na ważne i nieważne momenty w życiu nie ma sensu. W zwykłych życiowych decyzjach i wyborach wyrażają się kluczowe struktury samowiedzy i bycia sobą. Z drugiej strony, każdy drobny gest czy wybór może kształtować te struktury – dokonywać radykalnych przemian w jednostce.

Rozważanie trzech różnic między koncepcjami samowiedzy i bycia sobą podkreśliło ich zasadnicze podobieństwo. Myślę, że tkwi ono w strukturze samo-odniesienia. Samowiedza i tożsamość zakładają refleksyjność, czyli zachowanie dystansu do siebie samego. Refleksja pozwala widzieć własne przekonania w świetle racji, albo emocje w perspektywie własnej tożsamości. Obok dystansu – jednostka odnajduje się w świecie racji i świecie tożsamości. Potwierdza samą siebie, angażuje się w siebie i kształtuje samą siebie. Dystans i głęboka więź z sobą samym budują skomplikowaną strukturę, w której odsłania się niepowtarzalna, pierwszoosobowa samowiedza i autentyczne bycie sobą.

6. ZAKOŃCZENIE – *GNOTHI SEATHON*

Podobieństwo struktury bycia sobą i samowiedzy daje do myślenia. Potwierdza hipotezę, że samowiedza jest sposobem bycia sobą. Oczywiście, należałoby pokazać, że ta sama struktura bycia sobą nie tylko pasuje do samowiedzy, ale również opisuje sferę emocji, pragnień i czynów jednostki. Na tym etapie badań nie można tego przesądzić.

Jednak ściśle powiązanie struktur nawiązuje do greckiego rozumienia *gnothi seathon*. Związek z prawdą o sobie nie jest czysto poznawczy. Grecy uważali, że poznanie siebie wymagało wewnętrznej przemiany, ćwiczeń ascetycznych. Zaś osiągnięcie prawdy – zmieniało jednostkę, przekształcało jej istnienie.

Związek obu pojęć może być nawet ściślejszy. Sam proces poznawania siebie jest wewnętrzną przemianą duchową. Nie chodzi o to, że najpierw musimy spełnić warunki duchowe, a potem osiągnięta prawda nas przemieni. Sam proces poznawania siebie jest procesem bycia sobą.

Takie wnioski wydają się zbyt pompatyczne. My, współcześni jesteśmy skromniejsi. Dlatego poznawanie siebie rozumiemy nie jako sięganie do rdzenia egzystencji i odsłanianie jej głębi, a raczej odsłanianie przeżyć, które są na powierzchni.

Argument skromności nie jest najlepszy: bycie sobą rozgrywa się również na powierzchni świadomości. Proste emocje i przekonania są polem dla procesu bycia sobą, który jest pełen niepowodzeń, niespełnionych, stale w drodze. Epiktet, który niezmiernie poważał zasadę *gnothi seathon* szukał jej zastosowań w przypadku codziennych emocji: gniewu, lęku, rozkoszy. Właśnie w stosunku do prostych przeżyć rozgrywa się bycie sobą i dokonuje poznawanie siebie samego.

Ważniejszy jest inny argument krytyczny. Wyciągane w artykule wnioski są zbyt pospieszne i prowizoryczne. Oparłem je na analizie (często ryzykownej), dwóch koncepcji, które są wpływowe, ale nie reprezentują całej wiedzy na temat samowiedzy lub bycia sobą.

Oczywiście, nie da się rozstrzygnąć czy Moran i Taylor albo ich komentatorzy uchwycili „istotę” pojęć – bycia sobą i samowiedzy. Ten artykuł nie ma takich ambicji. Wydaje się, że każdy ma prawo do własnego rozumienia pojęcia.

Z drugiej strony wydaje się, że teorie Morana pozwalają uratować swoistość samowiedzy – jej autorytet, bez wpadania w kartezyjską pułapkę nieomyślności samowiedzy. Zaś Taylor pozwala wybrnąć z męt-

nych i pełnych aporii wyjaśnień bycia sobą i zachować pozostające w napięciu intuicje jakie łączymy z samowiedzą i byciem sobą.

Oczywiście, można pozbyć się tradycyjnych intuicji. Zmierzamy w stronę podważania autorytetu samowiedzy i do badania jej obiektywnymi metodami nauki. Ta droga budzi entuzjazm i respekt wielu ludzi. Podobnie można pozostawić pojęcie bycia sobą popularnym podręcznikom duchowości, gdzie króluje beztroska spontaniczność i radosne nawoływanie do swobodnego tworzenia własnej tożsamości.

Zapewne, może przyjdzie czas, gdy porzucimy intuicje związane z tymi tradycyjnymi pojęciami. Jeśli tak się stanie – to nie będzie to po prostu zmiana wiedzy. Zmieni się cały nasz świat intuicji – przeżyć i zachowań – w sposób trudny do wyobrażenia. Zapomnimy, o co chodziło w radykalnym nawoływaniu do autentyczności i poznania samego siebie. Kompletnie nie będziemy wiedzieć, o co chodziło Grekom, którzy u zarania naszej cywilizacji tak mocno akcentowali wartość zasady *gnothi seathon*.

BIBLIOGRAFIA:

- Flanagan O., *Varieties of Moral Personality*, Cambridge Mass., 1991.
 Foucault M., *Hermeneutyka podmiotu*, Warszawa 2012.
 Frankfurt H., *Necessity, Volition, and Love*, Cambridge 1999.
 Golomb J., *In Search of Authenticity: From Kierkegaard to Camus*, London 1995.
 Guignon Ch., *On Being Authentic*, London 2004.
 Kierkegaard S., *Albo-Albo, tom II*, Warszawa 2010.
 Korsgaard Ch., *Sources of normativity*, Cambridge 1992.
 Moran R., *Authority and Estrangement: An Essay on Self Knowledge*, Princeton 2001.
 O'Brien L., 'Moran on Agency and Self-knowledge', *European Journal of Philosophy*, 2003 nr 11, pp. 375–390.
 Taylor Ch., *Etyka autentyczności*, Kraków 1991.
 Tugendhat E., *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt am Main 1997.

SELF-KNOWLEDGE AND BEING YOURSELF

Summary

Classical Greece invested the maxim *gnothi seauton* with both cognitive and spiritual meaning. 'Knowing thyself' required an inner transformation and led to the attainment of real existence. Today, 'being yourself' and 'self-knowledge' describe totally different phenomena. 'Knowing thyself' means the examination of the content of one's mind by introspection, whereas the concept of 'being yourself' is understood as spontaneous self-expression. The present paper discusses the specificity of 'self-knowledge', claiming that we can authoritatively explore our experiences. An analysis of Richard Moran's theory shows that 'self-knowledge' is both dynamic and normative. There is a correspondence between the structure of 'self-knowledge' and the structure of 'being yourself' as it is described in Charles Taylor's well-known notion of authenticity. The close similarity between these structures is a step towards showing that 'self-knowledge' is a way toward 'being yourself', which means the return to the classical Greek interconnection between 'knowing thyself' and existence.

Adam Workowski