

ks. Marek Dziewiecki, Radom

PSYCHOLOGICZNE INTERPRETACJE TOŻSAMOŚCI CZŁOWIEKA

1. Czy psychologia interesuje się tożsamością człowieka?

Psychologia to nauka o zachowaniu człowieka. Jej podstawowym celem jest takie zrozumienie ludzkiego zachowania, które umożliwia modyfikację zachowań zaburzonych, a także promowanie zachowań zdrowych i pożądanых. Zachowanie człowieka okazuje się bardzo skomplikowanym zjawiskiem, gdyż jest rezultatem działania wielu czynników zewnętrznych i wewnętrznych, fizycznych, psychicznych, społecznych, duchowych i religijnych, świadomych i nieświadomych. Okazuje się jednak, że wpływ tych wszystkich czynników nie jest przypadkowy lecz zorganizowany strukturalnie. Oznacza to, że jedne z nich są istotne a inne drugorzędne. Zrozumienie zachowania danego człowieka jest możliwe na tyle, na ile dany kierunek w psychologii jest w stanie odkryć i opisać te czynniki i procesy, które w decydujący sposób wpływają na zachowanie człowieka. Psychologia staje zatem przed fascynującym zadaniem określenia tożsamości człowieka, gdyż to, co stanowi istotę człowieka, określa także logikę jego zachowania. Głównym kryterium i punktem odniesienia ludzkich decyzji i zachowań jest to, co można nazwać świadomością własnej tożsamości. Oczywiście tego stwierdzenia weryfikuje się najbardziej wtedy, gdy dany człowiek ma trudności ze zrozumieniem samego siebie i własnej tożsamości. Taka sytuacja prowadzi do frustrującego poczucia niepewności, do niezdecydowania i zagubienia, do poczucia niepokoju oraz do chaosu w myśleniu i działaniu. W naszych czasach problem tożsamości jawi się jako szczególnie ważny i aktualny. Różnorodność lansowanych obecnie stylów życia, norm etycznych, światopoglądów, jak również wielorakość wizji człowieka sprawia, że wiek XX jest często nazywany wiekiem kryzysu ludzkiej tożsamości.

W kontakcie ze światem współczesnym człowiek staje więc wobec konieczności odkrywania i respektowania własnej tożsamości tym bardziej, im intensywniej doświadcza relatywizowania czy w ogóle pomijania norm, wartości oraz podstawowych zasad postępowania, charakterystycznych dla niego i dla jego środowiska społecznego, kulturowego czy religijnego. W tej sytuacji nie dziwi, że problem ludzkiej tożsamości znajduje istotne miejsce w naukach teologicznych, filozoficznych i humanistycznych. Poszukiwanie struktur, które integrują zachowanie jednostki oraz określają jej tożsamość, znajduje się także w centrum zainteresowania głównych kierunków i szkół psychologicznych.

Celem niniejszego opracowania jest syntetyczne zarysowanie różnych koncepcji tożsamości, charakterystycznych dla najbardziej znanych teorii psychologicznych,

aby móc w sposób szkicowy zasygnalizować aktualny stan tego zagadnienia. Zadanie to nie jest łatwe, gdyż jak zauważyła Neubauer (1976, 102), nie istnieją opracowania poświęcone wprost problematyce tożsamości w psychologii. Co więcej, nie ma wśród psychologów zgody co do jednoznacznej definicji tożsamości choćby w aspekcie formalnym. W konsekwencji istnieje wieloznaczność i nieprecyzyjność terminologiczna w tym względzie. Dla przykładu Maslow (1954) traktuje jako synonimy takie pojęcia jak: tożsamość, indywidualność, prawdziwe „ja”, samorealizacja, itd.

Z kolei Goffman (1967) podkreśla, iż tożsamość ludzka nie jest zjawiskiem jednorodnym i jednowymiarowym, lecz obejmuje wiele aspektów strukturalnych. Można ją bowiem analizować zarówno w wymiarze subiektywnego doświadczenia (poczucie tożsamości), jak też w wymiarze treściowym. W tym ostatnim aspekcie Goffman (1967, 74) wyróżnia tożsamość prywatną, tożsamość społeczną oraz tożsamość subiektywną (ja-tożsamość).

Jeszcze bardziej rozbudowaną koncepcję strukturalną tożsamości proponuje Cencini (1988, 13). Według tego Autora należy wyróżnić pięć warstw strukturalnych ludzkiej tożsamości: tożsamość somatyczną, psychiczną, ontologiczną, metapsychiczną oraz tożsamość metasomatyczną. Odwołując się do tej ostatniej koncepcji, można stwierdzić, że najprostszym i najbardziej spontanicznie doświadczanym wymiarem ludzkiej tożsamości, jest tożsamość fizyczno-somatyczna. Człowiek normalnie funkcjonujący psychicznie jest w nieustannym kontakcie z własnym ciałem oraz uświadamia sobie swoje specyficzne cechy i zdolności fizyczne, a także własne stany fizjologiczne.

Tego typu tożsamość fizyczno-somatyczna pojawia się od pierwszych chwil istnienia dziecka, chociaż z początku nie towarzyszy jej samoświadomość typu psychicznego. Stopniowo tożsamość somatyczno-fizyczna zostaje zintegrowana z pozostałymi wymiarami ludzkiej tożsamości. W przypadku jednak zaburzonego rozwoju może się zdarzyć, że poczucie tożsamości danego człowieka zostanie ograniczone jedynie lub niemal wyłącznie do jego samoświadomości na poziomie somatyczno-fizycznym. W takiej sytuacji cielesność nabiera dla niego niezwyklej wagi, gdyż stanowi jedyny, lub przynajmniej podstawowy punkt odniesienia, gdy chodzi o samoidentyfikację oraz poczucie własnej tożsamości czy osobistej wartości. Tego typu redukcja tożsamości ogranicza w sposób zasadniczy pole zainteresowania danego człowieka oraz zakres doświadczenia samego siebie, prowadząc do poważnych zakłóceń w funkcjonowaniu jego osobowości (Dziewiecki, 1997, 14). W szczególności sprawia ona, iż podstawową troską staje się staranie o utrzymanie własnego ciała w maksymalnej kondycji, estetyce i sprawności fizycznej. W przypadku, gdy okazuje się to na dłuższą metę niemożliwe, człowiek o tak zredukowanym poczuciu tożsamości łatwo popada w depresję oraz nie akceptuje samego siebie.

Cencini (1988, 14) przestrzega, że współczesna cywilizacja i kultura Zachodu przykładą przesadną wagę do tożsamości w płaszczyźnie somatyczno-fizycznej i dlatego istnieje duże prawdopodobieństwo, że w krajach Europy i Ameryki znaczna część ludzi jest skłonnych do przypisywania szczególnej roli właśnie tego typu tożsamości, kosztem jej pozostałych wymiarów. Sprawia to, że wielu ludzi w naszych czasach koncentruje ogromną część swojej uwagi i energii na własnym ciele, zdrowiu, wyglądzie czy stroju. W przypadku prawidłowego rozwoju człowieka, znaczenie jego tożsamości w wymiarze somatyczno-fizycznym ulega stopniowemu zmniejszaniu w miarę, jak poszerzają się pozostałe aspekty strukturalne jego

samoświadomości i jego tożsamości. Niniejsza prezentacja ukazuje zagadnienie ludzkiej tożsamości w wymiarze psychicznym, tak jak ono jest podejmowane w psychologii współczesnej.

2. Tożsamość człowieka: rozbieżności interpretacyjne w psychologii

Zagadnienie ludzkiej tożsamości jest jednym z centralnych zagadnień w psychologii osobowości. Istnieją jednak bardzo zasadnicze różnice między poszczególnymi kierunkami psychologicznymi w interpretowaniu tego zjawiska. Dzieje się tak dlatego, że psychologiczne interpretacje ludzkiej tożsamości odzwierciedlają spór o podstawowe założenia antropologiczne dotyczące człowieka i natury jego zachowania oraz ostatecznego sensu jego istnienia. W konsekwencji poszczególne kierunki psychologiczne nie są zgodne co do tego, jakiego typu fakty psychiczne należy brać przede wszystkim pod uwagę i według jakich kryteriów je interpretować. Rozbieżności w psychologicznych koncepcjach tożsamości są ponadto związane ze specyficznymi zainteresowaniami oraz osobistymi przekonaniami danych autorów, jak również z wyborem określonego typu metod i technik psychologicznych, które służą do zbierania i opracowywania danych (Franta, 1982, 11ns).

W związku z tym niektóre kierunki psychologiczne wykluczają w ogóle możliwość i zasadność zbudowania naukowej psychologii osobowości, a w konsekwencji nie widzą także miejsca na analizowanie zagadnienia tożsamości psychicznej człowieka (Fiske, 1974). Przykładem klasycznym takiego właśnie stanowiska jest behawioryzm z jego mechanicystyczną i naturalistyczną wizją człowieka i jego zachowania (por. Watson, 1914; Skinner, 1953). W tej perspektywie człowiek jest traktowany jako bierny organizm, który w regulowaniu swego zachowania jest całkowicie sterowany przez środowisko zewnętrzne, a zwłaszcza przez system nagród i kar. To właśnie system nagród i kar sprawia, że człowiek wykonuje określone czynności w dany sposób a innych w ogóle unika.

W obliczu tego typu założeń nie jest konieczne badanie procesów psychicznych człowieka. Można je traktować jako czarną skrzynkę (black box), która istnieje, ale do której nie musimy zaglądać, by zrozumieć ludzkie zachowanie. Procesy i stany psychiczne danego człowieka nie odgrywają bowiem istotnej roli w sterowaniu ludzkim zachowaniem. W konsekwencji, według behawioryzmu, psychologia powinna ograniczać się jedynie do obserwacji zewnętrznych zachowań człowieka w obliczu określonych presji zewnętrznych. Wynika stąd, że behawioryzm interesuje się jedynie zachowaniami typu molekularnego, ignorując wszelką aktywność człowieka w wymiarze moralnym, czyli całościowym i zintegrowanym, gdyż tego typu zachowanie nie dałoby się interpretować jako bierną reakcję człowieka w obliczu aktualnie działających systemów nagród i kar. W perspektywie behawioryzmu nie jest więc możliwe budowanie psychologicznej koncepcji osobowości, ani analizowanie psychicznej tożsamości człowieka.

Tego typu przekonanie jest raczej odosobnione. Większość bowiem kierunków psychologicznych uważa za możliwe i konieczne analizowanie ludzkiego zachowania nie tylko jako reakcję na zewnętrzne bodźce, lecz także jako konsekwencję wewnętrznych mechanizmów i stanów psychicznych danego człowieka. Za prekursorów studiów psychologicznych na temat ludzkiej tożsamości można uznać klasyków psychologii społecznej (James, 1890; Cooley, 1902). Przegląd psycholo-

gicznych koncepcji tożsamości należy zatem zacząć od przedstawienia tego właśnie kierunku. Następnie zostaną kolejno przedstawione koncepcje tożsamości w interpretacji psychologii marksistowskiej, psychologii głębi, psychologii humanistycznej i wreszcie w interpretacji psychologii personalistycznej.

3. Zagadnienie tożsamości w psychologii społecznej

Poszczególne przedstawiciele psychologii społecznej nie reprezentują jednolitego kierunku, stąd w psychologii społecznej można obecnie wyróżnić kilka zasadniczych nurtów (por. House, 1977, 161ns). Nie wdając się w analizy szczegółowe na ten temat można stwierdzić, iż problem tożsamości jest najszerzej podejmowany w nurcie zwanym interakcjonizmem społecznym, w którym najważniejszymi kierunkami są: nurt socjologiczny (Parsons, 1951; Merton, 1959), reinterpretacja socjologiczno-psychologiczna tegoż nurtu (Sarbin-Allen, 1968; Frey, 1974) oraz interakcjonizm symboliczny (Mead, 1934; Schutz, 1962).

Wspólne tym wszystkim nurtom psychologii społecznej jest odrzucenie wszelkiego rodzaju determinizmu (np. biologicznego czy też intrapsychoicznego) oraz chęć uniknięcia wszelkiego rodzaju redukcji nomotetycznej. Redukcja nomotetyczna oznacza w psychologii tłumaczenie całości zachowania ludzkiego w oparciu o jeden tylko typ czynników czy praw, np. w oparciu o uwarunkowania klasyczne czy wyuczone (behawioryzm) lub w oparciu o impulsy natury organicznej (psychoanaliza). W perspektywie psychologii społecznej człowiek jest widziany przede wszystkim jako istota społeczna, której zachowanie jest w głównej mierze uwarunkowane kontaktem z innymi ludźmi i wynika ze zdolności do interpretowania i do uzgadniania wzajemnych oczekiwań oraz wzorców postępowania w ramach życia społecznego. Taka zdolność jest efektem mediacji określonych procesów psychicznych, głównie typu kognitywno-percepcyjnego. W perspektywie psychologii społecznej problem tożsamości jest traktowany przede wszystkim jako zagadnienie samoświadomości własnych ról, funkcji i wzorców zachowania w obliczu danego typu oczekiwań czy presji społecznych.

Jedną z najbardziej uproszczonych wizji jest w tej mierze stanowisko prezentowane przez Parsonsa (1951), głównego przedstawiciela nurtu socjologicznego w psychologii społecznej. Parsons (1968, 75ns) interpretuje tożsamość indywidualną jako rezultat partycypacji człowieka w życiu społecznym. Według tego Autora proces socjalizacji polega bowiem na stopniowej internalizacji systemu społeczno-kulturowego, w którym żyje dany człowiek i który stopniowo uznaje on za swój własny. System społeczny oznacza tu całokształt wzorców, funkcji i społecznie akceptowanych sposobów zachowania, obowiązujących w danym społeczeństwie czy też w danej grupie ludzkiej. Natomiast system kulturowy to zespół norm, symboli i znaków, dzięki którym dany system społeczny staje się intersubiektywnie zrozumiały dla jego członków i może przez to skutecznie kształtować ich zachowanie oraz ich tożsamość.

Parsons (1968, 20) podkreśla przede wszystkim znaczenie pozycji społecznej oraz związanej z nią funkcji w określaniu tożsamości danego człowieka. Według tego Autora mniejszą natomiast wagę odgrywają tu wewnętrzne procesy i stany psychiczne czy też subiektywne dynamizmy i cechy poszczególnych ludzi mimo, że Parsons (1968, 16ns) przyznaje jednostce zdolność do subiektywnego interpretowa-

nia oraz do częściowego przynajmniej przekształcania systemu społeczno-kulturowego, w którym żyje i z którym się stopniowo utożsamia.

Bardziej rozbudowaną koncepcję tożsamości prezentuje Mead (1934), która jest głównym przedstawicielem interakcjonizmu symbolicznego w ramach psychologii społecznej. Także według tej Autorki (1968, 56), struktura osobowości danego człowieka oraz jego tożsamość kształtują się zasadniczo poprzez coraz bardziej kompetentne uczestniczenie w życiu środowiska społecznego, w którym przyszło mu działać i funkcjonować. Tego typu uczestniczenie dokonuje się dzięki zdolności poszczególnych ludzi do interpretowania i do antycypowania zachowań i oczekiwań partnerów interakcji w taki sposób, aby móc adekwatnie zintegrować własne zachowanie z ich zachowaniem i oczekiwaniami.

W odróżnieniu jednak od Parsonsa, który interpretuje tożsamość jedynie jako rezultat internalizacji danego systemu społeczno-kulturowego, Mead (1934, 58ns) twierdzi, że tożsamość to bardzo złożone zjawisko psychiczne, które jest rezultatem wzajemnego oddziaływania wielu czynników i które obejmuje trzy wymiary strukturalne, to znaczy „Me”, „Generalised other” oraz „I”. „Me” oznacza w tym kontekście subiektywne uświadomienie sobie zespołu ról, funkcji oraz społecznie akceptowanych wzorców postępowania, które człowiek uznaje za własne w procesie socjalizacji. Z kolei „Generalised other” oznacza świadomość i rozumienie sposobów zachowań i funkcji właściwych partnerom interakcji oraz opanowanie schematów prawidłowego współdziałania z nimi. Wreszcie „I”, jako trzeci wymiar tożsamości, oznacza całokształt spontanicznych i subiektywnych reakcji organizmu danego człowieka w stosunku do norm i funkcji przyjętych od innych ludzi oraz uznanych za własne. Ponadto „I” oznacza subiektywną reakcją danego człowieka na zachowanie i oczekiwania innych osób względem niego. Właśnie dzięki temu ostatniemu wymiarowi tożsamości człowiek jest zdolny, by zdystansować się od wzorców i funkcji społecznych oraz potrafi stopniowo modyfikować i przemieniać system społeczno-kulturowy, w którym żyje. Według koncepcji pani Mead człowiek nie jest więc automatem, który biernie akceptuje społeczne wzorce zachowania i który biernie podporządkowuje się zewnętrznym presjom czy oczekiwaniom ze strony partnerów interakcji. Jest natomiast autonomicznym i świadomym partnerem w kontakcie z innymi ludźmi oraz z kulturą, w której żyje.

We współczesnej psychologii społecznej coraz częściej jest podkreślany i analizowany właśnie ów podwójny wymiar ludzkiej tożsamości, to znaczy tożsamość społeczna oraz tożsamość indywidualna. Ten drugi wymiar jest jednak zwykle interpretowany jako wtórny, czyli jako efekt subiektywnej percepcji oraz subiektywnego interpretowania i realizowania funkcji i wzorców społecznych, uznanych za podstawę własnej tożsamości.

Goffman (1971) i Mc Call-Simons (1974) uważają, iż owe subiektywne modyfikacje tożsamości społecznej mają jedynie za cel selekcjonowanie tego typu zachowań i wzorców społecznych, które w danym momencie prowadzą do osiągnięcia pozytywnych skutków oraz do wywarcia optymalnie korzystnego wrażenia na partnerach interakcji. Goffman (1971, 134) mówi w tym kontekście o strategii zwanej „impression management”. Mamy tu więc do czynienia z wizją „dramaturgiczną” ludzkiej tożsamości i ludzkiego zachowania, według której człowiek nie posiada określonej tożsamości wewnętrznej, lecz kieruje się jedynie wyuczonymi strategiami, by dobrze odegrać swoją „rolę” przed „publicznością”, którą tworzą jego part-

nerzy życia społecznego.

Wśród przedstawicieli psychologii społecznej, najbardziej szczegółową i kompleksową koncepcję tożsamości prezentują aktualnie Veelken (1978) i Krappmann (1978). Veelken (1978, 29ns) podkreśla z naciskiem, że tożsamość ludzką należy traktować i analizować jako wynik wzajemnego oddziaływania oczekiwań i presji społecznych, które akceptuje dany człowiek (tożsamość społeczna) oraz jego własnych cech, będących pochodną jego niepowtarzalnej historii oraz jego specyficznych doświadczeń i dynamizmów psychicznych. W konsekwencji według tego Autora (1978, 40) tożsamość integralna powinna być definiowana jako zdolność danego człowieka do osiągnięcia równowagi między własną rzeczywistością i potrzebami a oczekiwaniami i wymaganiami, wynikającymi z życia społecznego. Osiągnięcie tego typu tożsamości jest możliwe tylko wtedy, gdy człowiek jest zdolny, by zdystansować się zarówno od funkcji i wzorców społecznych, jak również od własnych dążeń i potrzeb. W takiej sytuacji staje się możliwe respektowanie zasad współżycia społecznego, przy jednoczesnej afirmacji własnej niepowtarzalności w sposób możliwy do zaakceptowania i respektowania przez innych partnerów interakcji.

Osiągnięcie tego typu dojrzałej tożsamości jest uwarunkowane wieloma czynnikami i jest w praktyce trudne. Veelken (1978, 32ns) jest przekonany, że w przypadku istniejącego konfliktu między tożsamością społeczną a tożsamością indywidualną, weryfikują się dwa zasadnicze typy błędnych rozwiązań takiego konfliktu. Z jednej strony dany człowiek może czuć się zmuszony do rezygnacji z tożsamości indywidualnej i do całkowitego podporządkowania się oczekiwaniom i presjom społecznym. W przypadku tego typu samoalienacji mamy do czynienia z brakiem odpowiedzialności względem samego siebie oraz z bierną akceptacją narzuconych mu funkcji oraz wzorców, które zaczynają dominować całokształt jego tożsamości. Z drugiej strony ewentualny konflikt między tożsamością społeczną a wymogami tożsamości indywidualnej może być rozwiązany na korzyść tej drugiej, aż do zupełnego zanegowania społecznego wymiaru własnej egzystencji. W konsekwencji tego typu postawy człowiek ignoruje lub odrzuca wszelkie funkcje czy społeczne wzorce zachowania, koncentrując się wyłącznie na respektowaniu własnych cech oraz tendencji indywidualnych. Uformowanie tego typu tożsamości „indywidualistycznej” prowadzi z kolei do alienacji społecznej oraz uniemożliwia współpracę oraz harmonijne włączenie się w życie społeczne, a także budowanie trwałych i partnerskich więzi międzypersonalnych. Oznacza więc życie w kategoriach izolacji, egocentryzmu i nieustannego konfliktu ze światem zewnętrznym.

Według Veelkena (1978, 35) brak dojrzałej równowagi między tożsamością indywidualną i społeczną należy ostatecznie przypisywać obecności stanów lękowych i poczuciu własnej nieadekwatności (stąd uległość wobec innych ludzi lub dążenie do izolacji) lub silnej zależności danego człowieka od niezaspokojonych potrzeb somatyczno-psychicznych (stąd nadwrażliwość na własne potrzeby i niezdolność do respektowania tożsamości społecznej w strukturze osobowości).

Z drugiej strony, formacja dojrzałej i zintegrowanej tożsamości nie zależy wyłącznie od określonego stanu intrapsychicznego jednostki, lecz także od rodzaju norm, praw i sposobów organizacji życia społecznego. Prawidłowa w tym względzie organizacja życia społecznego oznacza przede wszystkim możliwość uzasadnionego i odpowiedzialnego odrzucania czy też modyfikowania określonych funkcji i wzorców społecznego zachowania, bez obawy o sankcje czy represje. Zakłada

ona ponadto sprawiedliwość społeczną, która oznacza w tym kontekście faktyczną równość członków danej społeczności oraz wolność od sztywnych czy narzuconych przez mniejszość norm i zasad, regulujących relacje wewnątrz poszczególnych grup oraz między nimi. Z drugiej strony, kształtowanie dojrzałej i integralnej tożsamości wymaga określonych kompetencji osobistych danego człowieka. Chodzi tu, po pierwsze, o zdolność do dystansowania się od wzorców i funkcji społecznych. Oznacza to zdolność do krytycznego i odpowiedzialnego ustosunkowania się do nich oraz zdolność do ich ewentualnej modyfikacji, o ile wymaga tego dobro własne i innych osób w określonej sytuacji (Krappmann, 1978, 132ns).

Budowanie integralnej tożsamości zakłada jednocześnie, iż człowiek jest zdolny do akceptacji, internalizacji i do prawidłowego wypełniania tych funkcji i wzorców społecznych, które w sposób krytyczny i odpowiedzialny uzna za słuszne. Tego typu człowiek jest zdolny zarówno do rozumienia i respektowania własnych funkcji w interakcji społecznej (role playing), jak również do rozumienia, respektowania oraz wczucia się w funkcje i sposoby zachowania jego partnerów (role taking).

Dojrzała i zintegrowana tożsamość zakłada wreszcie zdolność do adekwatnego kontaktu z samym sobą, z własnymi procesami somatyczno-psychicznymi oraz kompetencje w prawidłowym komunikowaniu innym ludziom własnej tożsamości i odrębności oraz właściwych sobie sposobów przeżywania i reagowania w ramach kontaktów międzyludzkich (Franta- Salonia, 1981, 116ns).

Gdy chodzi o pozytywne skutki tego typu dojrzałej tożsamości, to Krappmann (1978, 151) podkreśla, że prowadzi ona do dużej tolerancji na frustrację i na sytuacje ambiwalentne, nierozzerwalnie związane ze złożonością życia społecznego. Z drugiej strony umożliwia ona adekwatne uświadamianie sobie i respektowanie zarówno własnych potrzeb i oczekiwań, jak również potrzeb i oczekiwań partnerów interakcji.

Na podstawie powyższych analiz można stwierdzić, że w psychologii społecznej problem tożsamości jest traktowany głównie w kontekście kontaktu człowieka z jego środowiskiem społeczno-kulturowym. W tej perspektywie tożsamość jest interpretowana przede wszystkim jako skutek procesu socjalizacji, w czasie którego jednostka przyswaja sobie i akceptuje określone normy, wzorce oraz społecznie akceptowane zasady postępowania. W psychologii społecznej znacznie mniejszą wagę przykładają do całokształtu czynników określających indywidualną rzeczywistość danego człowieka z jego niepowtarzalnymi cechami psycho-fizycznymi i z jego specyficzną biografią. Nawet ci autorzy, którzy bardziej uwzględniają ten ostatni aspekt tożsamości, jak np. Veelken czy Krappmann, nie wypracowali dotąd odpowiednich kategorii psychologicznych, którymi można by w sposób adekwatny opisać i analizować poza-społeczny wymiar tożsamości człowieka.

4. Zagadnienie tożsamości w psychologii marksistowskiej

Psychologię marksistowską można by w dużej mierze klasyfikować jako jeden z nurtów psychologii społecznej. Ze względu jednak na jej całkowite podporządkowanie założeniom materializmu dialektycznego i naciskom politycznym należy ją traktować i analizować jako zjawisko specyficzne i zupełnie swoiste we współczesnej psychologii. Jest to bowiem bardziej ideologia niż nauka.

Psychologia marksistowska akceptuje przekonanie metafizyczne Marksa, iż po-

rząddek faktów i praw społeczno-ekonomicznych utożsamia się z porządkiem faktów i praw ontologicznych, determinując tym samym naturę i tożsamość człowieka. W konsekwencji w tej perspektywie „człowiek osiąga swoje ludzkie właściwości dzięki temu, że żyje w społeczeństwie. Człowiek poza społeczeństwem jest nie do pomyślenia jako istota ludzka (...). Innymi słowy, natura ludzka w tym rozumieniu, to produkt procesu społeczno-historycznego” (Reykowski, 1986, 73).

W psychologii marksistowskiej człowiek jest zatem interpretowany jako pochodna systemu społeczno-ekonomicznego właściwego dla danego okresu historycznego i zmienia się wraz ze zmianą stosunków produkcji i sytuacji społeczno-ekonomicznej. Stąd nie można zasadnie mówić o istnieniu stałej natury ludzkiej czy określonej tożsamości człowieka jako człowieka. Jest ona bowiem jedynie epifenomenem, a ewentualna absolutyzacja cech człowieka danej formacji społeczno-ekonomicznej byłaby przejawem myślenia ahistorycznego (Reykowski, 1986, 74).

Zakładając wraz z Marksem, że przekształcenie struktur społecznych z konieczności prowadzi do uformowania się nowego typu człowieka o istotowo różnej tożsamości, psychologia marksistowska stara się określić tożsamość, jaką powinien odznaczać się człowiek epoki rozwiniętego socjalizmu (Jaroszewski, 1970). Istotą marksistowskiej organizacji społeczeństwa jest zniesienie własności prywatnej w stosunkach produkcyjnych oraz szeroko rozumiana kolektywizacja życia społecznego w przekonaniu, że doprowadzi to do takiego rozwoju sił wytwórczych, który umożliwi likwidację form pracy prowadzących do alienacji człowieka i stworzy w ten sposób warunki do formowania społeczeństwa bezklasowego, w którym człowiek będzie mógł się utożsamiać z kolektywem w sposób spontaniczny i bezkonfliktowy (Reykowski, 1986, 83ns).

W perspektywie psychologii marksistowskiej intersubiektywność jest ostatecznie narzędziem kolektywizacji jednostki ludzkiej, a dojrzała tożsamość polega na pełnej identyfikacji danego człowieka z normami i wzorcami postępowania, a także z wartościami propagowanymi przez kolektyw marksistowski. Tego typu człowiek jest zdolny, by stać się świadomym i odpowiedzialnym członkiem społeczności socjalistycznej (Kossakowski-Otto, 1977, 40ns). Kształtowanie tożsamości człowieka socjalizmu jest nieustanną troską państwa marksistowskiego i winno się dokonywać przede wszystkim w ramach państwowego systemu szkolno-wychowawczego (Tschernokosowa-Tschernokosowa, 1977).

Oceniając marksistowską koncepcję ludzkiej tożsamości, jako pochodnej zmieniających się stosunków społeczno-ekonomicznych, trzeba stwierdzić, że nie mamy tu do czynienia z systemem psychologicznym w sensie ścisłym. Analizy psychologiczne są tutaj bowiem od samego początku podporządkowane założeniom materializmu dialektycznego. Błędność tej koncepcji jest zupełnie oczywista, a samo jej zaistnienie miało podłoże polityczno-administracyjne, a nie naukowe.

5. Koncepcja tożsamości w psychoanalizie

Psychoanaliza, zwana także psychodynamiczną koncepcją człowieka, obejmuje nurty i kierunki, które często zasadniczo różnią się między sobą. Wspólną im cechą jest natomiast przekonanie, że rzeczywistość człowieka, a także jego zachowanie jest kształtowane poprzez wewnętrzne siły natury biologicznej, które z reguły działają w sposób automatyczny, czyli nieświadomy. Najważniejszą i najbardziej rozpo-

wszechnioną spośród koncepcji psychodynamicznych jest psychoanaliza Freuda.

Freud (1976, VI, 403) interpretuje rzeczywistość człowieka przede wszystkim w kategoriach konfliktu. W jego przekonaniu człowiek jest bowiem zdominowany przez impulsy i popędy organiczne natury seksualnej oraz agresywnej. W stadium początkowym determinują one całkowicie i bezpośrednio zachowanie dziecka. Taki stan nie jest jednak możliwy na dłuższą metę z powodu rosnących ograniczeń, zakazów i wymogów płynących ze środowiska zewnętrznego. Spontaniczna akceptacja i bezpośrednie zaspokojenie impulsów organicznych musiałyby z konieczności prowadzić w tej sytuacji do konfliktu z otoczeniem, a w konsekwencji do ciągłych stanów lękowych oraz poczucia winy. To z kolei stanowiłyby źródło ciągłych zagrożeń dla egzystencji człowieka a czasem uniemożliwiałyby możliwość przetrwania (Freud, 1972, V, 416).

W takiej sytuacji staje się więc niezbędne dla organizmu ludzkiego uformowanie takiej struktury psychicznej, która umożliwiłaby opanowanie konfliktu w oparciu o zdolność do mediacji między potrzebami i impulsami natury organicznej a wymogami rzeczywistości zewnętrznej. Psychiczna struktura tego typu, którą Freud określa mianem „Ego”, może być traktowana jako samoświadomość człowieka i może być w dużym stopniu identyfikowana z jego tożsamością. Tego typu tożsamość jest traktowana w systemie Freuda jako centralna instancja aparatu psychicznego człowieka. Z jednej strony obejmuje ona uświadomione impulsy i popędy należące do struktury zwanej „Id”, a z drugiej strony ogarnia ona świadomość nakazów i norm społecznych, które człowiek interioryzuje, poczynawszy od wczesnego dzieciństwa, w ramach struktury „Super-ego”

W tym kontekście tożsamość dojrzała polega głównie na adekwatnym kontakcie psychicznym „Ego” z zawartością obu pozostałych struktur aparatu psychicznego, które pozostają w nieustannym konflikcie. Tego typu kontakt psychiczny z całokształtem impulsów i popędów organicznych („Id”) oraz z całokształtem zinterioryzowanych norm i nakazów („Super-ego”) jest jedynym sposobem, który umożliwia człowiekowi kontrolowanie sił pozostających w konflikcie i doprowadzenie do skutecznego kompromisu.

Prawidłowa i dojrzała tożsamość psychiczna, o której tutaj mowa, jest opisywana przez Freuda (1976, VIII, 513) jako tak zwane „Ego” silne. Glover (1974, 76ns) wyjaśnia, że w systemie Freuda do najważniejszych cech „Ego” silnego należą: wolność od intensywnych stanów lęku czy niepokoju oraz od poczucia winy (aspekt dynamiczny), optymalny poziom mechanizmów obronnych, dzięki którym „Ego” w sposób automatyczny, a więc nieświadomy, rozwiązuje znaczną część konfliktów wewnątrzpsychicznych (aspekt ekonomiczny). Ponadto „Ego” silne charakteryzuje się wysokim stopniem zintegrowania własnych elementów psychicznych (aspekt strukturalny), a przez to odznacza się dużą tolerancją i odpornością na stresy czy sytuacje frustrujące. „Ego” silne, jako dojrzała tożsamość intrapsychiczna, umożliwia człowiekowi optymalne zaspokojenie własnych potrzeb organicznych, przy jednoczesnym uniknięciu istotnych konfliktów z rzeczywistością zewnętrzną.

W aspekcie funkcjonalnym, aktywność „Ego” silnego posiada trzy wymiary: teleologiczny, operatywny oraz dynamiczny. W aspekcie teleologicznym aktywność „Ego” silnego oznacza dążenie do wypracowania takiego kompromisu między strukturą „Id” oraz „Super-ego”, który pozwalałby na maksymalne w danej sytuacji zaspokojenie potrzeb organicznych, bez popadania przez to w niebezpieczny konflikt

z normami zawartymi w strukturze „Super-ego” (Freud, 1978, X, 13).

Z punktu widzenia operatywnego „Ego” silne dysponuje procesami syntezy i adaptacji. Synteza oznacza tu zdolność do adekwatnego kontaktu i psychicznego organizowania impulsów zawartych w „Id” za pomocą symboli, wyobrażeń, pamięci, kojarzeń, itd. Adaptacja oznacza natomiast zespół procesów, poprzez które „Ego” silne jest zdolne do skutecznego dostosowania uświadamianych sobie impulsów organicznych do norm i zakazów zinternalizowanych w strukturze „Super-ego” (Drews-Brecht, 1975, 118ns). Dokonuje się to poprzez całokształt procesów percepcyjnych i kognitywnych, poprzez operowanie pamięcią i mową, a także za pomocą procesów emocjonalnych, motorycznych, itp. (Freud, 1979, XI, 187). Wreszcie w aspekcie dynamicznym „Ego” silne zarządza wewnętrznymi siłami psychicznymi poprzez kontrolę nad sposobem „inwestowania” (Besetzung) energii psychicznej w poszczególnych przedmiotach, osobach czy wyobrażeniach (Freud, 1977, IX, 212ns). Natomiast w przypadku braku dojrzałej struktury „Ego”, czyli w sytuacji „Ego” słabego, człowiek nie jest zdolny do adekwatnego kontrolowania własnych napięć czy konfliktów wewnątrzpsychicznych. Dominują one wtedy całkowicie ludzkim zachowaniem, co prowadzi do chronicznych stanów lękowych, do nadmiernego stosowania mechanizmów obronnych i w końcu do różnego rodzaju stanów patologicznych (Freud, 1979, XI, 558).

W oparciu o powyższe analizy można stwierdzić, iż od strony genetycznej Freud interpretuje ludzką tożsamość psychiczną jako rezultat stopniowo rodzącego się konfliktu wewnątrzpsychicznego, który zagraża egzystencji człowieka i który wymusza uformowanie się struktury psychicznej, mogącej uświadomić sobie wewnętrzne dynamizmy konfliktowe w celu ich opanowania. Obecnie wielu zwolenników Freuda nie podziela poglądu, jakoby „Ego” obejmujące tożsamość człowieka, kształtowało się wyłącznie na skutek konfliktu intrapsychicznego i jakoby nie dysponowało własną energią psychiczną, lecz jedynie energią popędową, która jest zawarta w strukturze „Id”. Dla przykładu Hartmann (1974, 192) jest przekonany, że zarówno „Id” jak i „Ego” rozwijają się jednocześnie ze wspólnej matrycy psychizmu ludzkiego, a Rapaport (1974, 221ns) oraz Klein (1976, 142ns) uważają, że obie te instancje psychiczne są od siebie całkowicie niezależne i od początku są obecne w aparacie psychicznym człowieka.

Z kolei od strony przedmiotowej tożsamość ludzka jest interpretowana przez Freuda jako świadomość własnych dynamizmów natury organicznej, popędowej. Wszelkie aspekty wykraczające poza sferę biologiczno-popędową, jak np. normy, wartości czy ideały, są tu traktowane jako elementy obce, które zostają włączone w strukturę tożsamości jedynie na tyle, na ile stają się one w danej sytuacji konieczne, aby obronić organizm danego człowieka przed zachowaniami, które w konfrontacji z rzeczywistością zewnętrzną prowadzą do stanów niepokoju czy poczucia winy.

Warto przypomnieć, że Freud jest przekonany, iż nie tylko struktura „Id”, lecz także znaczna część struktury „Ego”, jest nieświadoma (Freud, 1979, XI, 416). Stąd tożsamość w sensie samoświadomości odzwierciedla jedynie niewielki fragment ludzkiej rzeczywistości. W konsekwencji człowiek w wizji psychoanalizy klasycznej to organizm, którego zachowanie jest w głównej mierze rezultatem dynamizmów i motywacji, których sam zainteresowany nie jest w pełni świadomy, lub których świadomość została zniekształcona poprzez automatycznie działające mechanizmy obronne.

Kontynuatorzy myśli Freuda, jak np. Adler, Sullivan, Horney czy Fromm, dokonali wielu zasadniczych zmian w jego wizji człowieka, podkreślając coraz bardziej znaczenie warunków społecznych w kształtowaniu się ludzkiej osobowości i tożsamości. Systemy te określone są mianem neopsychoanalizy lub psychoanalizy społecznej i nie analizują już rzeczywistości człowieka jedynie poprzez pryzmat struktur i procesów wewnątrzpsychicznych.

Współcześnie, w ramach psychoanalizy społecznej, problemem tożsamości zajęją się szczególnie Erikson (1968), interesując się zwłaszcza zagadnieniem ewolucji samoświadomości człowieka i stadiów związanych z rozwojem jego tożsamości. Wyodrębnił on osiem faz w procesie formowania się dojrzałej tożsamości. W przekonaniu Eriksona fazy te są związane przede wszystkim z warunkami życia społecznego i dlatego powinny być interpretowane jako fazy psychospołeczne, a nie psycho-seksualne, jak to jest w teorii Freuda. Prace Eriksona oraz pozostałych przedstawicieli neopsychoanalizy są wyrazem dążenia, by uwolnić się od jednostronnej i skrajnie zredukowanej wizji człowieka, którą reprezentuje Freud. Tego typu wizja stała się po prostu anachroniczna w świetle obecnego stanu wiedzy o człowieku i o mechanizmach jego zachowania. Nie umniejsza to klasycznego już wkładu Freuda np. w dziedzinie mechanizmów obronnych.

6. Koncepcja tożsamości w psychologii humanistycznej

Psychologia humanistyczna zrodziła się w latach pięćdziesiątych naszego stulecia i bardzo szybko zdobyła sobie ogromną popularność, stając się - obok behawioryzmu i psychoanalizy - „trzecią siłą” wśród najważniejszych kierunków psychologicznych (Buhler, 1971, 49). Pomijając specyficzne różnice, charakteryzujące poszczególnych przedstawicieli tego kierunku, można stwierdzić, że psychologia humanistyczna interpretuje człowieka jako podmiot relatywnie autonomiczny zarówno w odniesieniu do wewnętrznych impulsów i dynamizmów, jak i w odniesieniu do presji i oczekiwań pochodzących ze środowiska, w którym żyje. Ponadto w tej perspektywie są eksponowane specyficznie ludzkie cechy i zdolności człowieka, jak np. jego samoświadomość, intencjonalność w działaniu, jego odpowiedzialność i zdolność do twórczej aktywności, jego wartości i aspiracje, jego zdolność do odkrycia sensu własnego życia, a także do nawiązania autonomicznych więzi z innymi ludźmi oraz z Bogiem. (Buhler-Allen, 1972). Przedstawiciele psychologii humanistycznej dążą do traktowania człowieka jako całości oraz do analizowania jego zachowań głównie w normalnych, codziennych sytuacjach życiowych (Franta, 1982, 113).

Mimo zasadniczej zgodności co do powyższych założeń, nie jest możliwe traktowanie psychologii humanistycznej jako jednolitego systemu. Adekwatna prezentacja tego nurtu w psychologii wymagałaby więc indywidualnego omawiania jej poszczególnych przedstawicieli, co nie jest celem niniejszego artykułu. Spośród wielu znanych reprezentantów psychologii humanistycznej (Maslow, 1954; Allport, 1955; May, 1961; Thomae, 1968) największą niewątpliwie popularnością - przynajmniej w Stanach Zjednoczonych i Europie Zachodniej - cieszy się Rogers (1951). Jak zauważa Giordani (1981), jest zjawiskiem symptomatycznym, że obecnie teorie Rogersa są szeroko wykorzystywane także w większości centrów psycho-pedagogicznych oraz psycho-terapeutycznych o inspiracji chrześcijańskiej. Wpływ tego Autora w psy-

chologii aplikowanej jest obecnie znacznie większy niż wpływ pozostałych reprezentantów psychologii humanistycznej. Z tego względu celowe jest przedstawienie humanistycznej koncepcji ludzkiej tożsamości właśnie w interpretacji Rogersa.

W przekonaniu Rogersa (1959, 221) natura ludzka jest całkowicie pozytywna, a przez to wewnętrznie bezkonfliktowa. Ostatecznym zaś celem egzystencji człowieka jest jego aktywne i świadome samourzeczywistnienie się. Opierając się na tezach Goldsteina (1939), Rogers (1951a, 487) zakłada, że organizm ludzki posiada spontaniczną tendencję, by nieustannie rozwijać i ubogacać własne doświadczenia zarówno w stosunku do swych potrzeb organicznych, jak i w stosunku do własnych potrzeb i możliwości psychicznych.

Pod wpływem koncepcji Lewina (1936), Rogers (1951a, 484ns) interpretuje egzystencję psychiczną człowieka jako całość jego pola świadomości (phenomenal field). Tożsamość psychiczna jest w tej perspektywie interpretowana jako świadoma koncepcja samego siebie (phenomenal self concept), czyli jako ta część pola świadomości, którą człowiek odnosi bezpośrednio do samego siebie i swoich cech. Tego typu tożsamość jest zresztą najistotniejszą częścią całego pola świadomości i jest definiowana przez Rogersa (1959, 200) jako stosunkowo stały oraz zorganizowany całościowy kształt percepcji na temat własnych cech i możliwości, wraz z ich subiektywną oceną (pozytywną lub negatywną) i wraz z przeżyciami emocjonalnymi, które towarzyszą autopercepcji.

Według Rogersa (1951a, 501) dojrzała i integralna tożsamość obejmuje całościowy kształt percepcji dotyczących własnych cech somatyczno-fizjologicznych i cech psychicznych (procesy poznawcze, kompetencje psychiczne, procesy emocjonalne, dynamizmy motywacyjne, ideały, aspiracje, wartości, itp.). Rozwija się ona stopniowo i spontanicznie, lecz jej prawidłowe kształtowanie się jest możliwe tylko wtedy, gdy człowiek doświadcza w swoim środowisku (zwłaszcza rodzinnym, szkolnym i rówieśniczym) poczucia psychicznego bezpieczeństwa, całkowitej i bezwarunkowej akceptacji oraz empatycznego rozumienia i respektowania własnej indywidualności (Rogers, 1959, 196). W przeciwnym bowiem przypadku presje i oczekiwania wyrażane przez innych zakłócają lub całkowicie uniemożliwiają proces spontanicznego formowania się indywidualnej tożsamości, doprowadzając w konsekwencji do wykształtowania się wymuszonej, „obcej” koncepcji samego siebie. W skrajnych wypadkach może to doprowadzić do uformowania się tożsamości typu całkowicie heteronomicznego, w miejsce tożsamości o charakterze autonomicznym. W takiej sytuacji pojawia się znaczna różnica między świadomą koncepcją samego siebie a całościowym faktycznym procesem organiczno-psychicznym danego człowieka, co prowadzi do całkowitej dezorganizacji jego osobowości i jego zachowania (Rogers, 1959, 209). W konsekwencji Rogers (1951b, 323) uznaje za ostateczny cel swej teorii badanie, a następnie tworzenie warunków, które ułatwiałyby formowanie się w każdym człowieku autentycznej tożsamości, polegającej na adekwatnym i spontanicznym kontakcie z własnym organizmem biologiczno-emocjonalnym.

Krytyczna analiza koncepcji tożsamości prezentowanej przez Rogersa prowadzi do wniosku, że ludzka tożsamość jest tutaj zredukowana głównie do zdolności spontanicznego uświadamiania sobie całościowego kształtu doświadczeń, przeżyć oraz potrzeb własnego organizmu w wymiarze fizycznym i emocjonalnym. Ponadto psychizm ludzki jest w tej perspektywie interpretowany jedynie jako epifenomen doświadczeń organicznych, którego funkcja ogranicza się do wyrażania w płaszczyźnie psy-

chicznej całości egzystencji biologicznej, traktowanej jako podstawowy wymiar ludzkiego bytu (Dziewiecki, 1989, 99ns).

Z powyższych założeń wynika, że autentyczna tożsamość nie powinna obejmować niczego, co by nie miało źródła w organizmie biologiczno-psychicznym człowieka. W konsekwencji należałoby z niej wykluczyć np. świadomość obiektywnych powinności czy wymagań związanych z życiem społecznym, jak również świadomość dziedzictwa duchowo-kulturowego czy też świadomość wartości i norm moralno-religijnych. Człowiek w pełni funkcjonujący psychicznie (fully functioning person) to według Rogersa (1959, 222) indywiduum, które nie wchodzi w kontakt lub które potrafi się uwolnić od wszystkiego, co nie jest spontanicznym doświadczeniem własnego organizmu w wymiarze fizycznym i emocjonalnym. Mamy tu ostatecznie do czynienia z redukcją nomotetyczną ludzkich dynamizmów i procesów motywacyjnych do tendencji ku samorealizacji typu psycho-fizjologicznego.

Człowiek w wizji Rogersa posiada więc tożsamość zredukowaną i całkowicie jednowymiarową. W konsekwencji jawi się on jako indywiduum wyizolowane ze swego środowiska, a zwłaszcza widziane w oderwaniu od swoich więzi społecznych oraz od obowiązków z nich wypływających. Tego typu interpretacja uniemożliwia formowanie człowieka zdolnego do tworzenia relacji międzyludzkich, opartych na bezinteresownej miłości, na poczuciu obowiązku, na wierności, altruizmie i poświęceniu. Dlatego Vitz (1987, 88) zauważa, że wskazania psycho-pedagogiczne oraz terapeutyczne Rogersa prowadzą ostatecznie do formowania człowieka, który może w pełni funkcjonować jedynie w egoistycznym świecie samozadowolenia i narcyzmu.

7. Koncepcje tożsamości w psychologii personalistycznej

W latach pięćdziesiątych, obok psychologii humanistycznej, zaczął rozwijać się nurt, który można określić mianem nurtu personalistycznego w psychologii. Jest to kierunek zajmujący się przede wszystkim zagadnieniami psycho-terapeutycznymi (por. Binswanger, 1947; Caruso, 1953; Daim, 1951; Christian, 1952; Frankl, 1959; Gebattel, 1959).

Psychologia personalistyczna zrodziła się jako reakcja na jednostronną i zredukowaną wizję człowieka, prezentowaną przez dotychczasowe kierunki psychologiczne. W istocie - pomimo zasadniczych różnic - wszystkie wcześniejsze systemy psychologiczne prezentują witalistyczną i biologizującą wizję człowieka i jego tożsamości, uznając za ostateczny cel ludzkiej egzystencji obronę i rozwój własnego organizmu w wymiarze fizycznym i emocjonalnym.

W przeciwieństwie do tego typu koncepcji, psychologia personalistyczna interpretuje ludzką rzeczywistość w kategorii osoby, a bycie osobą nie jest redukowalne do rzeczywistości biologiczno-fizjologicznej, ani też do sumy mechanizmów, procesów i potrzeb natury psychicznej. Człowiek nie jest też po prostu efektem sumy swych doświadczeń i specyficznej historii życia. Istotą człowieka jest właśnie bycie osobą. A być osobą, znaczy przede wszystkim być podmiotem wolnym i odpowiedzialnym. Wprawdzie osoba przejawia się i uzewnętrznia w całokształcie swej rzeczywistości somatyczno-psychiczno-duchowej, ale się nie zamyka w żadnym z tych wymiarów ani nawet w ich sumie. W tym kontekście Frankl (1959, 664) wyjaśnia, że w sferze somatycznej człowiek jest zdeterminowany (nie może np. odzyskać ampu-

towanej nogi). W sferze psychicznej jest on jedynie „popychany” (Getriebener), czyli tylko relatywnie uzależniony od swych mechanizmów psychicznych (może np. w określonej sytuacji zapanować nad swoim lękiem). Natomiast w sferze duchowej człowiek jest całkowicie wolny, to znaczy może zająć postawę wobec swojej rzeczywistości psycho-fizycznej i nadać jej określony sens, decydując w ten sposób o kierunku swego stawania się.

Osoba jest tym, co organizuje i scala poszczególne wymiary rzeczywistości człowieka, lecz sama nie może być przez tą rzeczywistość ogarnięta, ani jej podporządkowana (Gebattel, 1959, 544). W tym sensie człowiek jako osoba nie jest więc ostatecznie właścicielem samego siebie. Nie jest bytem skoncentrowanym na samym sobie ani też nie jest celem dla samego siebie. Do istoty osoby należy bowiem wykraczanie poza samą siebie. Natury osoby nie można całkowicie zrozumieć i wyjaśnić w ramach jednostkowego człowieka, bo bycie osobą to przede wszystkim bycie spotkaniem. A poprzez spotkanie i jego mocą osoba przekracza samą siebie i własne granice (Christian, 1952, 7).

W konsekwencji z punktu widzenia psychologii personalistycznej, tożsamość ludzka nie może ograniczać się jedynie do świadomości własnego organizmu biologicznego, czy też własnych stanów i procesów psychicznych. Nie może też wyczerpywać się w uświadamianiu sobie norm czy oczekiwań społecznych, ani polegać na interioryzacji określonych funkcji czy kompetencji w zakresie relacji międzyludzkich. Tożsamość integralna musi bowiem odnosić się przede wszystkim nie do poszczególnych wymiarów człowieka, ale do faktu bycia osobą i dlatego zakłada odkrycie sensu własnego istnienia, odkrycie stylu życia właściwego osobie. Innymi słowy, człowiekowi nie wystarcza być świadomym swojej aktualnej rzeczywistości somatyczno-psychicznej. Aby egzystować na sposób osoby, człowiek musi zrozumieć lub odkryć, co ostatecznie oznacza ta jego rzeczywistość, do jakiego celu czy też do kogo ma ją ostatecznie odnosić, jakie ostatecznie zadanie, wezwanie czy powołanie w niej się zawiera.

W tej perspektywie tożsamość nie jest jedynie czymś gotowym i już istniejącym, to znaczy nie jest jedynie świadomością „Ja” aktualnego w jego obecnym kształcie. Tożsamość tworzy się bowiem także wokół „Ja” idealnego, które nie jest jeszcze zrealizowane, ale które wyraża wartości, aspiracje oraz powołanie, nadające sens i kierunek egzystencji danego człowieka (Cencini, 1988, 20ns).

Poszczególni przedstawiciele psychologii personalistycznej są zgodni, że prawdziwie ludzkim sposobem istnienia i ostatecznym sensem egzystencji na sposób osoby jest przekraczanie samego siebie przez miłość. Nie ma jednak wśród nich zgody co do ostatecznego znaczenia i zakorzenienia ludzkiego bycia dla innych przez miłość.

Binswanger (1947), który jest twórcą Antropoanalizy, uważa, że autentyczna egzystencja ludzka oznacza przekraczanie samego siebie przez miłość, która łączy człowieka ze światem. Jak zauważa Caruso (1953, 141), chodzi tu o miłość, która posiada ostateczny fundament i zakorzenienie we wspólnotie ludzkiej. Można więc zasadnie wnioskować, że w koncepcji Binswanger’a miłość, przez którą człowiek przekracza siebie i osiąga wspólnotę z innymi, jest jedynie sposobem przezwycięzania własnego lęku egzystencjalnego i samotności, a nie wyrazem bezinteresownego daru z siebie.

Odmierna jest w tym sensie koncepcja Frankla. Według tego Autora (1959, 661)

tożsamość ludzka, wyrażająca autentyczny sposób egzystencji człowieka, oznacza przede wszystkim odkrycie ostatecznego sensu własnego istnienia. Sensem tym jest przekraczanie samego siebie poprzez bezinteresowną miłość ku innym osobom. Ów ostateczny sens nie jest jednak wytworem samego człowieka, lecz jest odkryciem właściwego sobie powołania. Tego typu odkrycie jest z kolei rezultatem spotkania z Transcendencją. Spotkanie z transcendentnym Bogiem jest możliwe dla każdego człowieka, gdyż Absolut od zawsze jest obecny w duchowym wymiarze ludzkiego bytu, choć nie wszyscy tą Jego obecność odkrywają. W przeciwieństwie do Freuda, Frankl (1973) jest przekonany, że w człowieku istnieje nie tylko sfera nieświadomości natury biologiczno-psychicznej, lecz także sfera nieświadomości natury duchowej i noetycznej. W konsekwencji ostatecznym punktem odniesienia dla ludzkiej tożsamości czyli dla samorozumienia się człowieka jako osoby, może być jedynie Absolut jako źródło ostatecznego sensu ludzkiej egzystencji.

Jeszcze bardziej jednoznaczne stanowisko w tym względzie zajmuje Gebattel (1959), jeden z twórców szkoły psycho-terapeutycznej, zwanej Psychoanalizą Personalistyczną, która powstała w Wiedniu w początkach lat pięćdziesiątych. Według tego Autora (1959, 331) tożsamość ludzka obejmuje dwa zasadnicze wymiary: sferę apersonalną oraz sferę personalną. Sfera apersonalna obejmuje rzeczywistość psycho-somatyczną człowieka i jest kompetentnie wyjaśniana przez medycynę i psychologię. Natomiast sfera personalna obejmuje wymiar duchowy człowieka, czyli dziedzinę jego wolności i odpowiedzialności oraz kwestię ostatecznego znaczenia ludzkiej egzystencji. Ta sfera może być w sposób zasadny naświetlana jedynie poprzez etykę i teologię. Autentycznym sposobem istnienia w sferze personalnej jest według Gebattela (1959, 330) bezinteresowna miłość w służbie Królestwa Bożego. W konsekwencji człowiek posiada dwie możliwości: albo oprzeć swą egzystencję na spotkaniu z Bogiem, uznając Jego najwyższy autorytet i naśladować życie Chrystusa, albo skazać się na nieistnienie w sferze duchowej (Gebattel, 1959, 179). W świetle dociekań psychologii personalistycznej tożsamość ludzka jest ostatecznie rzeczywistością ponad psychiczną (Caruso, 1953, 132). Jest ona bowiem ukryta w Bogu i odsłania się dopiero w tajemnicy Syna Bożego, który przyszedł, aby dać życie za swoich (Cencini, 1988, 25).

Oceniając personalistyczną koncepcję ludzkiej tożsamości, można stwierdzić, iż jest ona bez wątpienia koncepcją najbardziej respektującą naturę i złożoność człowieka oraz jasno uznającą granice ustaleń, do jakich może dojść psychologia w tej kwestii. Z drugiej strony, najbardziej problematyczną cechą wszystkich nurtów psychologii personalistycznej jest fakt, że żaden z Autorów reprezentujących ten kierunek, nie wypracował własnych koncepcji psychologicznych na temat wymiaru psycho-somatycznego człowieka. Interweniując w sferze apersonalnej, poszczególni przedstawiciele tego nurtu są więc zmuszeni, by opierać się na dorobku innych szkół psychologicznych mimo, że bazują one na odmiennej niż psychologia personalistyczna wizji człowieka.

8. Zrozumieć ludzką psychikę czy zrozumieć człowieka?

W oparciu o powyższy, skrótowy przegląd podstawowych koncepcji tożsamości w psychologii, można pokusić się o stwierdzenie, że tożsamość ludzka jest zjawiskiem złożonym i bogatym w swej strukturze i treści. Różnorodność i rozbieżno-

ści istniejące na temat ludzkiej tożsamości są zarówno rezultatem złożoności tego zjawiska, jak również odmienności założeń antropologicznych, charakterystycznych dla poszczególnych kierunków psychologicznych.

Trzeba podkreślić, że każda z omawianych tutaj psychologicznych koncepcji tożsamości, wnosi pewien specyficzny i cenny wkład w wyjaśnienie i opisanie omawianego zagadnienia. Psychologia społeczna ma przede wszystkim zasługę w ukazywaniu, iż dojrzała tożsamość nie jest możliwa bez internalizacji przynajmniej pewnych aspektów dziedzictwa społeczno-kulturowego, w którym rodzi się i działa dany człowiek. Z kolei psychologia dynamiczna podkreśla, że tożsamość powinna obejmować psychiczny kontakt z podstawowymi mechanizmami i siłami biologicznymi ludzkiego organizmu. Psychologia humanistyczna ma zasługę w ukazaniu wagi autentycznego i spontanicznego kontaktu z własną rzeczywistością psycho-somatyczną. Wreszcie psychologia personalistyczna podkreśla, że człowiek nie jest jedynie zjawiskiem psycho-fizycznym, a zagadnienie ludzkiej tożsamości nie może być ostatecznie wyjaśnione w ramach samej psychologii.

Mimo, że psychologia nie jest kompetentna, by ostatecznie ustalić wymiary ludzkiej tożsamości, może jednak wnieść cenny wkład w promowanie dojrzałej i integralnej tożsamości danego człowieka. Wkład ten jest szczególnie istotny, a czasem wręcz konieczny, wobec osób, których sfera psychiczna jest dotknięta różnego rodzaju powikłaniami czy patologiami uniemożliwiającymi pełne doświadczenie i realizację własnej tożsamości. Z drugiej strony psychologia może w znacznym stopniu przyczynić się do stopniowego eliminowania tych wszystkich warunków i procesów psycho-społecznych, które stoją u podstaw owych trudności czy stanów patologicznych (Dziewiecki, 1994, 164ns).

Podkreślając potencjalne możliwości psychologii w promowaniu dojrzałej tożsamości człowieka oraz uznając specyficzny wkład poszczególnych kierunków w rozumienie tego zagadnienia, trzeba z jednakową stanowczością stwierdzić, że dotychczas nie istnieje żaden system psychologiczny, który równie adekwatnie naświetlałby i respektował wszystkie aspekty ludzkiej tożsamości, w jej wielorakich wymiarach i uwarunkowaniach. W płaszczyźnie studium teoretycznego jest to zjawisko dopuszczalne i zrozumiałe. Wynika ono bowiem z oczywistych ograniczeń i uwarunkowań podmiotowych i przedmiotowych, w których powstają poszczególne koncepcje psychologiczne. Do podstawowych uwarunkowań podmiotowych można zaliczyć osobiste przekonania danego badacza, jak również decyzje, co do antropologicznych i metodologicznych podstaw jego systemu psychologicznego. Z kolei uwarunkowania przedmiotowe określane są przez zewnętrzne warunki badań, czas i środki materialne na nie przeznaczone, itp. Jednak w płaszczyźnie psychologii aplikowanej jakakolwiek jednostronność w tej dziedzinie byłaby znakiem nieodpowiedzialności i mogłaby prowadzić do groźnych konsekwencji praktycznych. Trzeba pamiętać, że psycholog z natury rzeczy ma do czynienia przede wszystkim z ludźmi niedojrzałymi i mającymi często szczególne trudności z rozumieniem czy też akceptowaniem własnej rzeczywistości i tożsamości.

Na każdym więc psychologu, który poświęca się praktyce terapeutycznej lub psycho-pedagogicznej, spoczywa obowiązek wzięcia osobistej odpowiedzialności za to, w jaki sposób i na ile pomaga ludziom w dojrzałym formowaniu oraz w odpowiedzialnym realizowaniu własnej tożsamości. W tym sensie psycholog nie powinien stawać się ostatecznie „peace maker”, czyli obiecującym emocjonalny po-

kój, jak to zakłada większość przedstawicieli psychologii humanistycznej (Dziewiecki, 1999, 70). Dobry nastrój nie jest bowiem celem lecz skutkiem autentycznej egzystencji ludzkiej. Zadaniem psychologa jest stawanie się „space maker”, czyli czyniącym egzystencjalną przestrzeń, to znaczy pomagającym danej osobie w odkrywaniu i akceptacji całego bogactwa ludzkiej rzeczywistości, która składa się na integralną tożsamość człowieka. Także wtedy, gdy droga do realizacji tej rzeczywistości prowadzi przez niepokój i wysiłek pracy nad sobą.

BIBLIOGRAFIA CYTOWANA:

- ALLPORT G. W. (1955), *Becoming: Basic considerations for a psychology of personality*, New Haven, Yale Univ. Press.
- BINSWANGER L. (1947), *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*, Bern, Francke Verlag
- BUHLER C. (1972), *Grundbegriffe der humanistischen Psychologie*, in: „Psychologie und Praxis”, 15, 45-57.
- BUHLER C. - ALLEN M. (1972), *Introduction to humanistic psychology*, Monterey, Brooks-Cole.
- CARUSO I. A. (1953), *Psicoanalisi e sintesi dell'esistenza*, Torino, Marietti.
- CENCINI A. (1988), *Amerai il Signore Dio Tuo. Psicologia dell'incontro con Dio*, Bologna, Edizioni Dehoniane.
- CHRISTIAN P. (1952), *Das Personenverständnis in modernen medizinischen Denken*, Tübingen, J. C. B. Mohr.
- COOLEY C. H. (1902), *Human nature and the social order*, New York, Scribner's.
- DAIM W. (1951), *Umwertung der Psychoanalyse*, Wien, Herold.
- DZIEWIECKI M (1989), *Il se' fenomenico come struttura integrativa del comportamento individuale*, in: *Orientamenti Pedagogici*, Torino, nr 36(3), s. 281-307.
- DZIEWIECKI M. (1993), *Dojrzałość emocjonalna*, w: *Znaki Czasu*, Rzym-Warszawa, nr 29/30, s. 119-133.
- DZIEWIECKI M (1994), *Przesłanie nadziei*, Warszawa, PARPA.
- DZIEWIECKI M. (1997), *Kształtowanie postaw*, Radom, Ave.
- DZIEWIECKI M. (1999), *Odpowiedzialna pomoc wychowawcza*, Radom, Ave.
- DREWS S. - BRECHT K. (1975), *Psychoanalytische Ich Psychologie. Grundlagen und Entwicklung*, Frankfurt a. M. , Suhrkamp.
- ERIKSON E. H. (1968), *Identity and Crisis*, New York, Norton.
- FISKE D. W. (1974), *The limits of the conventional science of personality*, in: „J. of Personality” 42, 1-11.
- FRANKL V. E. (1973), *Der unbewußte Gott*, München, Kosel Verlag.
- FRANKL V. E. (1959), *Grundriss der Existenzanalyse und der Logotherapie*, München-Berlin, Urban u. Schwarzenberg.
- FRANTA H. (1982), *Psicologia della personalita' Individualita' e formazione integrale*, Roma, L. A. S.
- FRANTA H. - SALONIA G. (1981), *Comunicazione interpersonale*, Roma, L. A. S.
- FREUD S. (1966-1980), *Opere*, vol. 1-12, Torino, Boringhieri.
- FREY H. P. (1974), *Theorie und Sozialisation*, Stuttgart, Enke.
- GEBSATTEL V. (1959), *Gedanken zu einer anthropologischen Psychotherapie*, München-Berlin, Urban u. Schwarzenberg.

- GIORDANI B. (1981), *La psicologia in funzione pastorale*, Brescia, La Scuola Editrice.
- GLOVER E. (1974), *Der Begriff der Dissoziation*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- GOFFMAN E. (1971), *Il comportamento in pubblico*, Torino, Einaudi.
- GOLDSTEIN K. (1939), *The organism*, New York, American Book Co.
- HARTMANN H. (1974), *Bemerkungen zur psychoanalytischen Theorie des Ich*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- HOUSE J. S. (1977), *The three faces of social psychology*, in: „Sociometry”, 40(2), 161-77
- JAMES W. (1890), *The principles of psychology*, New York, Holt.
- JAROSZEWSKI T. (1970), *Osobowość i wspólnota*, Warszawa, KiW.
- KLEIN G. S. (1976), *Psychoanalytic theory: An exploration of essentials*, New York, International Univ. Press.
- KOSSAKOWSKI A. - OTTO K. H. (1977), *Psychologische Untersuchungen zur Entwicklung sozialistischer Persönlichkeiten*, Berlin, Volk u. Wissen Volkseigener Verlag.
- KRAPPMANN L. (1978), *Soziologische Dimension der Identität*, Stuttgart, Klett-Cotta.
- LEWIN K. (1936), *Principles of topological psychology*, New York, McGraw-Hill.
- MASLOW A. H. (1954), *Motivation and personality*, New York, Harper.
- MAY R. (1961), *Existential psychology*, New York, Random House.
- MCCALL G. J. - SIMMONS J. L. (1974), *Identities and interactions*, New York, The Free Press.
- MEAD G. H. (1934), *Mind, self and society*, Chicago, Univ. of Chicago Press.
- MEAD G. H. (1968), *The genesis of the self*, in: Gordon C. -Gergen K. (Eds.), *The self in social interaction*, New York, Wiley, 51-59.
- MERTON R. K. (1959), *Teoria e struttura sociale*, Bologna, Il Mulino.
- NEUBAUER W. F. (1976), *Selbstkonzept und Identität im Kindes- und Jugendalter*, München, Reinhardt.
- PARSONS T. (1968), *The position of identity in the general theory of action*, in: Gordon C. -Gergen K. (Eds.), *The self in social interaction*, New York, Wiley, 11-23.
- PARSONS T. (1951), *The social system*, Glencoe, Illinois, The Free Press.
- RAPAPORT D. (1974), *Die Autonomie des Ich*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- REYKOWSKI J. (1980), *Motywacja, postawy prospołeczne a osobowość*, Warszawa, PWN.
- ROGERS C. R. (1959), *A theory of therapy, personality, and interpersonal relationships, as developed in the Client-Centered framework*, New York, McGraw-Hill.
- ROGERS C. R. (1951a), *Client-Centered Therapy: Its current practice, implications and theory*, Boston, Houghton Mifflin.
- ROGERS C. R. (1951b), *Perceptual reorganization in Client-Centered Therapy*, New York, Ronald Press.
- SARBIN T. R. - ALLEN V. L. (1968), *Role theory*, in: *Handbook of social psychology*, vol. 1, London, Addison Wesley, 488- 567.
- SKUTZ A. (1962), *Collected papers*, Den Haag, Nijhoff.
- SKINNER B. F. (1953), *Science and human behavior*, New York, Mac-Millan.
- THOMAE H. (1968), *Das Individuum und seine Welt: eine Persönlichkeitstheorie*, Göttingen, Hogrefe.
- TSCHERNOKOSOWA W. -TSCHERNOKOSOWA I (1977), *Das Berufsethos des Lehrers*, Berlin, Volks und Wissen Volkseigener Verlag.
- VEELKEN L. (1978), *Einführung in die Identitätstherapie*, Stuttgart, Enke.
- VITZ P. (1987), *Psicologia e culto di Se': Studio critico*, Bologna, Centro Editoriale Dehoniano.
- WATSON J. R. (1914), *Behavior: An introduction to comparative psychology*, New York, Holt.