

Henryk Gasiul

Uwarunkowania jakości związku samoświadomości ze sposobem doświadczenia samego siebie

Studia Psychologica nr 4, 163-178

2003

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

HENRYK GASIUL
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

UWARUNKOWANIA JAKOŚCI ZWIĄZKU SAMOŚWIADOMOŚCI ZE SPOSOBEM DOŚWIADCZANIA SAMEGO SIEBIE

Conditions of the quality of the relation between self-awareness and the means of self-experience.

Abstract

The article presents an attempt at the interpretation of the connection between self-awareness and the means of self-experience. The method of assessment focuses on the experienced feelings in relation to the sphere of meaning in fundamental measurement depending on the central structure „self”. Interference in terms of the realization of motives connected with „self”, like for example the aspiration to preservation of positive self-evaluation, appear to constitute the distinct nature of self-experience. Self-awareness developed in the given culture has equal significance. As a result, cultural or motivational conditions are the main subject of the presented analysis – in which is perceived the cause of diverse relationship qualities between self-awareness and the means of self-experience. The author also develops the theme analyzing the type of indicators on which are based the feelings making up the basis of evaluation. The whole analysis aims at the modification of theoretical bases marking out the possible directions of empirical investigations.

WSTĘP

W dążeniu do odkrywania mechanizmów rozwoju osobowości istotne znaczenie ma analiza relacji pomiędzy samoświadomością i sposobem doświadczania samego siebie. Samoświadomość wskazuje na stopień zdolności do zrozumienia i wartościowania posiadanych dyspozycji, przeżywanych stanów, podejmowanych działań, itp. Uzasadnione jest twierdzenie, że samoświadomość jest wykształcana przez społeczność i jej kulturę- ona wyznacza strefy znaczeń według których człowiek dokonuje oceny własnych cech i zachowań, a dalej określa sposoby docierania do coraz to innych poziomów dojrzałości. Wydaje się jednak, że samoświadomość jest również, a może i przede wszystkim, konsekwencją zdarzeń związanych ze sposobem spełniania się jednostkowych motywów. To te zdarzenia wydają się kształtować charakter oceny i dalej jakość doświadczania samego siebie. Uzasadnienie powyższego twierdzenia wymaga wielowątkowych analiz, które choć w ograniczonym zakresie, podejmowane są w prezentowanym artykule.

1. CHARAKTER RELACJI POMIĘDZY SAMOŚWIADOMOŚCIĄ I DOŚWIADCZANIEM SAMEGO SIEBIE

Samoświadomość można analizować jako formę względnie trwałej dyspozycji (np. dyspozycja do pojawienia się pewnego rodzaju samoświadomości u dziecka

jest inna niż u osoby dorosłej; dyspozycja jest także ukształtowaną formą w wyniku doświadczeń społeczno – kulturowych, jak i osobistych) oraz jako stan wzbu-
dzany w danym układzie zdarzeń. Tak więc, samoświadomość jako dyspozycja
może mieć charakter względnie trwały – dlatego można mówić np. o samoświa-
domości wewnętrznej (refleksyjnej), obronnej (por. Zaborowski, 2000); samo-
świadomość jako stan może mieć charakter sytuacyjny typu samoświadomości
publicznej (która jest uaktywniana w sytuacjach społecznych) czy prywatnej (sa-
moświadomość wskazująca na intymność, stan oceny siebie jako osoby w jakimś
sensie niedostępnej lub niepodlegającej ocenom innym osób).

Doświadczenie z kolei oznacza, ujmując potocznie, przeżywanie, doznawanie,
uczestniczenie w czymś. W sensie szerszym doświadczenie może być poznaniem
bezpośrednim i naocznym czegoś jednostkowego, zastanego, lecz niekoniecznie
realnie istniejącego. Wreszcie w sensie najszerszym, doświadczenie może być ro-
zumiane jako jakiegolwiek obecnie występujące poznanie bezpośrednie, a więc
także jako percepcja czy intuicja czysto intelektualna lub aintelektualna (za: Stę-
pień, 1985, s. 153). Wydaje się, że należałoby oddzielić od siebie pojęcia „do-
świadczenie” oraz „przeżywanie”. Doświadczenie byłoby pewnego rodzaju rela-
cją typu „podmiot – przedmiot, obiekt”, natomiast przeżywanie stawianiem ak-
centu na aktualny stan podmiotu. Dobrym przykładem tego typu różnicowania
jest propozycja H. Hermansa. Doświadczenie według tego autora jest procesem
interakcji zachodzącej pomiędzy przeżywającym podmiotem a przeżywanym
przezeń obiektem. Obiekty doświadczane przez podmiot mają dla niego różną
wartość H. Hermans, 1987a i b, 1993). Zmiana procesu doświadczania wyzwała
mniejsze lub wyraźniejsze zmiany w systemie wartościowania; pewne wartościo-
wania tracą swoją ważność, inne są włączane do systemu. Przy czym każde war-
tościowanie ma sobie właściwe, osobiste afektywne konotacje, które są czymś
nieodłącznym od samego wartościowania i wskazują na jego właściwości.

Jak uzasadnia Hermans otoczenie prezentuje siebie w postaci stref wartości,
czyli tego, co może być ważne dla danego człowieka, a właściwością podmiotu
jest możliwość zaangażowania się w różne strefy wartości – co daje się ująć w po-
stać doznań uczuciowych. Strefy wartości zawierają zarówno komponenty po-
trzeb, jak i ważności, dlatego w różnych okresach życia człowieka i w różnych sy-
tuacjach mogą one inaczej wpływać na stany uczuciowe. Im bardziej są one zna-
czące, tym bardziej uczuciowo angażują. To wszystko nie oznacza, że człowiek zo-
staje „podporządkowany, zniewolony” przez strefy wartości; człowiek ma naturę
twórczą, czyli to z czym się spotyka w czasie i przestrzeni jest zawsze interpreto-
wane przez niego i w jego własny, niepowtarzalny sposób. Natura twórcza uzdal-
nia bowiem do zmian, modyfikacji i podmiotowego traktowania każdej, nawet
danej tylko potencjalnie, strefy wartości. Tym samym proces doświadczania, rozu-
miany jako proces interakcji, ma bardzo indywidualny i niepowtarzalny charak-
ter. Ale ten proces nie musi być koniecznie związany z obiektami zewnętrznymi.

Cechami człowieka są intencjonalność i zdolność do refleksji. Zarówno w pro-
cesie interakcji podmiot-obiekt, jak i w procesie refleksji człowiek dokonuje od-
niesień do czegoś. Proces refleksji jest dlatego również procesem interakcji, tyl-
ko że interakcji podmiotu z podmiotem (który w tym procesie staje się obiek-
tem). Ten proces interakcji-refleksji jest możliwy dzięki zdolnościom człowieka

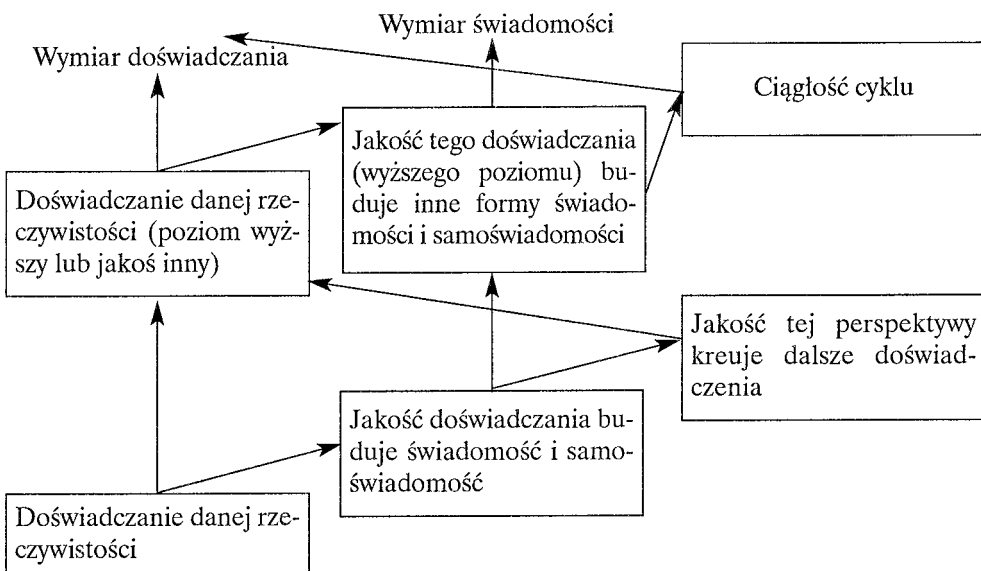
do symbolizacji doświadczeń. W tym świetle zatem ujmując, doświadczanie będzie zawierało w sobie zasadniczo zarówno wymiar przeżywania (który wprost wskazuje na uczucia), jak i wymiar znaczenia.

Doświadczenie może dotyczyć siebie samego, co oznacza uczuciowe odniesienie do „ja” jako obiektu (ta interakcja ma charakter refleksji). Ten rodzaj doświadczania, jak pewnie żaden inny, jest obciążony bardzo wieloma uwarunkowaniami. Doświadczanie samego siebie odnosi się bowiem do szczególnie ważnej strefy wartości, strefy nadrzędnej podporządkowującej sobie inne strefy wartości i stanowiącej o ich wyborze (na co wskazuje wiele analiz teoretycznych w ramach psychologii osobowości). Stąd być może taka waga relacji pomiędzy samoświadomością a sposobem doświadczania samego siebie. Pragnąc zrozumieć tę relację trzeba pojąć jakie istotne zdarzenia tworzą jakość doświadczania samego siebie. Na tej jakości doświadczeń zdaje się dalej bazować samoświadomość, która zwrótnie uwrażliwia na pewne wymiary i sposoby doświadczania samego siebie. Można by sądzić, że doświadczenia związane z sobą samym wyrastające z głębszych uwarunkowań i zdarzeń jednostkowych kreują dane rodzaje (lub formy) samoświadomości, które z kolei dysponują do pojawienia się danego typu doświadczania samego siebie.

Wydaje się, że relacja pomiędzy świadomością (a dalej samoświadomością) jest relacją o charakterze sprzężenia zwrotnego postępującego według pewnego cyklu, w którym występuje powtarzalność takich samych zdarzeń, lecz na coraz to wyższym (lub po prostu innym) poziomie. Jest to niekończący się ciągle proces postępujący wraz ze zmieniającą się przestrzenią życia, dyspozycjami psychofizycznymi i osobowościowymi, jednostkową historią.

Omawiany sposób interpretacji można ująć w postać poniżej zaprezentowanego schematu nr 1.

Schemat 1. Cykl rozwoju samoświadomości i doświadczania samego siebie



2. ZMIENNOŚĆ WSKAŹNIKÓW STANOWIĄCYCH ŹRÓDŁO PRZEŻYĆ EMOCJONALNYCH

Kluczową kwestią pozwalającą uchwycić specyfikę relacji pomiędzy samoświadomością a doświadczaniem wydaje się określenie wskaźników na których bazuje ludzkie doświadczanie. Co składa się na treść doświadczenia i umożliwia jednocześnie ich odróżnianie od siebie? Nie ulega wątpliwości, odwołując się do samego pojęcia doświadczania, że analiza winna w tym względzie koncentrować się na dwóch wymiarach – wymiarze znaczeń oraz wymiarze uczuć. W tym miejscu podstawowym zadaniem stanie się skupienie uwagi na wymiarze uczuć.

Człowiek jest istotą przeżywającą; przeżycie czyni człowieka indywidualnością, niepowtarzalnością; ono czyni człowieka podmiotem poszukującym szczęścia (przeżywania dobrego, przyjemnego). Przeżywanie wyraża człowieka, stwarza podstawy do jego zrozumienia, uwrażliwia na wartości, pozwala włączyć się w życie innych. Chyba najpełniej jakość przeżywania wyraża się w jakości „ja emocjonalnego” (Gasiul, 2001).

Jeśli sposób doświadczania samego siebie wyraża się w jakości uczuć występujących w stosunku do „ja” jako zasadniczej strefy wartości, to podstawą stanie się wyłonienie wskaźników na których ono bazuje – mogą być nimi stany ciała, postrzegane zmiany w otoczeniu, itd. Można by się zastanowić jak przeżywają siebie osoby, u których dominuje świadomość lub koncentracja na odmiennych wskaźnikach – problem może być bardzo intrygujący (można założyć, że na przykład dominacja wskaźników typu zmiany w otoczeniu doprowadzi do innego sposobu „odczytu uczuciowego siebie samego” niż dominacja wskaźników typu rejestrowane zmiany we własnym ciele). Kategorie dominujących wskaźników określających rodzaj kryteriów będących podstawą jakości przeżyć można ustalić na bazie znanych dotychczasowych teorii emocji.

Historycznie rzecz ujmując propozycje odpowiedzi na powyższe pytania zawarte są w wielu koncepcjach – w poniższej tabeli ukazano niektóre najważniejsze (za: Lambie i Marcel, 2002, s. 221).

Tabela 1. Teorie opisujące treści emocjonalnego doświadczania

Teoretyk	Treść emocjonalnego doświadczenia
James (1884)	Wzorzec zmian cielesnych (tj. doznania dopływające z ciała oraz świadomość postawy lub ruchu)
Cannon (1927); Oatley, Johnson-Laird (1987)	„Centralne” uczucie lub „ton fenomenologiczny” (tj. uczucie, które jest produkowane wprost przez mózg i nie jest wynikiem doznań cielesnych)
Arnold, Gasson (1954)	Odczuwane jako tendencja do działania
Tomkins (1962); Izard (1977)	Ekspresja twarzy (lub sprzężenie zwrotne z ekspresji twarzy)
Schachter, Singer (1962)	Ogólne pobudzenie autonomiczne wraz z atrybucją jego przyczyny
Mandler (1984)	Zbieżność (powiązanie) pobudzenia autonomicznego i wartościujących rozpoznaw
Smith, Elsworth (1985)	Poznawcze oszacowania aktualnego otoczenia różniącego się pod względem układu wymiarów

Teoretyk	Treść emocjonalnego doświadczenia
Frijda (1986)	Zasadnicza gotowość do działania plus pobudzenie autonomiczne lub likwidacja pobudzenia (<i>dearousal</i>), „sytuacyjnie znacząca struktura”, przyjemność albo ból, „znaczenie”
Damasio (1994)	Cieleśne zmiany zestawione z wyobrażeniem przyczyny spowodowania emocji + zmiany w „jakości myślenia”

Objaśnienia: *Mandler jest właściwie podobny w swoim myśleniu do Schachtera, choć uważa, że doświadczenie emocji jest właściwie zunifikowaną konstrukcją złożoną ze struktury pobudzenia i struktury ewaluatywnej. Struktura ewaluatywna jest rezultatem analizy znaczenia (tzn. poznawczej interpretacji sytuacji) i to ona prowadzi do pojawienia się specyficznej treści i jakości doświadczenia emocjonalnego. Patrząc od tej strony można byłoby sądzić, że kluczowe znaczenie dla sposobu doświadczenia ma osiągany poziom samoświadomości (samoświadomość wszakże wytycza reguły nadawania znaczeń).*

Fridja rozszerza pojęcie tendencji do działania, wskazując na to, że osią doświadczenia emocji jest świadomość gotowości do działania, która obejmuje poczucie nagłości lub impuls pochodzący z „miejsca tendencji do działania w generalnej strukturze kontroli działania”. W zakres doświadczenia emocji autor włącza także cztery inne komponenty: świadomość autonomicznego pobudzenia, hedonistyczne odczucia przyjemności lub bólu, oszacowanie sytuacji, świadomość znaczenia emocji (znaczenie jakie ma emocja dla podmiotu).

U Damasio doświadczenie emocji składa się ze zmian cielesnych (chemicznych, wisceralnych i mięśniowo- szkieletowych) powiązanych z umysłowym wyobrażeniem tego, co spowodowało zaistnienie emocji i ze zmianami w sposobie myślenia podmiotu (tj. szybkością i stylem rozumowania).

Oatley i Johnson- Laird uważają, że osią emocji jest charakterystyczny ton fenomenologiczny (odmienny dla każdej z pięciu podstawowych emocji), który nie jest czymś wywnioskowanym i dlatego nie podlega analizie. Wydaje się, że to ujęcie jest dość bliskie prowadzonym tutaj analizom.

Jak wynika z danych zawartych w tabeli ludzie najczęściej określają swoje emocje na podstawie trzech właściwości: a/ sposobów oszacowania, b/ odczuwanej chęci do działania (jakość działania wskazuje na jakość emocji), c/ doświadczeń cielesnych.

Lambie i Marcel (2002) sądzą, że poza wymienianymi przez powyższe teorie wymagane jest uwzględnienie dodatkowych ocen. Należą do nich: rozróżnienie pomiędzy doświadczeniami zogniskowanymi na „ja” lub na świecie (*self- focused and world- focused experience*); stopień uwikłania w stan doświadczenia emocji; doświadczenie różnych kategorii emocji, kulturowe różnice w doświadczeniu emocji oraz wpływ konceptualizacji emocji na ich doświadczenie.

Z kolei Smith i Ellsworth (za: Lambie i Marcel, 2002) wskazują, że doświadczenie różnych emocji może być opisywane (różnicowane) na sześciu wymiarach według których ludzie świadomie oceniają relacje z ich otoczeniem. Należą do nich: przyjemność (na ile doświadczenie było przyjemne lub nieprzyjemne), przewidywany wysiłek (jak dużego nakładu czy wysiłku kosztowało emocjonalne doświadczenie sytuacji), pewność (na ile podmiot był pewny lub niepewny da-

nych zdarzeń), aktywność na rzecz konieczności koncentracji uwagi (czy jest ona wymagana czy nie w stosunku do źródła emocji), odpowiedzialność „ja- inni” (na ile pojawia się odczucie, że „ja” lub inny odpowiada za pojawienie się zdarzeń wyzwalających emocje), sytuacyjna kontrola (na ile zdarzenia wyzwalające emocje są traktowane jako będące poza kontrolą sprawcy- podmiotu).

Obecnie ważne też zdaje się być rozróżnienie pomiędzy stanem i doświadczaniem emocjonalnym. Stan emocjonalny (*emotion state*) to zespół cielesnych, behawioralnych i poznawczych nastawień (*attitudinal states*), zaś doświadczanie emocji (*emotion experience*) wskazuje na zespół przeżyciowych (*phenomenal*) stanów i na treści świadomości. Jak wynika z wielu dowodów empirycznych stany emocjonalne mogą występować bez pełnego doświadczania emocji (tymi dowodami są zjawiska represji, zaburzeń w zakresie różnych emocji). Określenie, „zespół nastawień” świadczy o tym, że stany emocjonalne nie są neutralne, ale (a) dotyczą one czegoś co dzieje się w organizmie i dlatego podlegają wartościowaniu oraz (b) wyrażają to jak organizm jest „ustawiony” w stosunku do czegoś (np. na ile jest przygotowany do ataku lub do unikania obiektu). Zachowania charakteryzujące stan coś wyrażają – np. gotowość do ucieczki; ponadto cechują się one dynamiką i intensywnością. Inną rzeczywistością jest natomiast doświadczanie emocji.

Doświadczanie emocji jest bowiem przeżywaniem przynajmniej niektórych komponentów składających się na stan. Wymienieni wyżej Lambie i Marcel sądzą, że szczególną rolę w doświadczaniu emocji pełni „ja”. Przy czym „ja” może być doświadczane w różnych formach – ważny jest też zakres w jakim te różne doświadczenia „ja” mogą być ze sobą powiązane. Jeśli następuje proces ewaluacji „ja”, to może on prowadzić do doświadczania godności siebie samego (*self-worth*). Ważna jest tutaj jednak reprezentacja doświadczania „ja” (może być ona nieświadoma) oraz treści doświadczenia. Istotna jest także różnica pomiędzy stopniem uwikłania (zanurzenia) w doświadczanie siebie i świadomością bycia oderwanym (*detached*) od siebie. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z treścią w jakiej lokowany jest *self* (tj. z ekologiczną świadomością siebie – zgodnie z teorią Neissera), w drugim natomiast z możliwością doświadczania siebie samego (*self* jest doświadczany jako obiekt).

Dodatkową sprawą jest problem doświadczania „fizykalności” emocji. Przez fizykalność doświadczania analizowani autorzy pojmują doświadczanie, którego treść jest w pełni przestrzenna (wymiary ciała pozostające ze sobą w pełnej interakcji). Z uwagi na to, że emocja ma charakter relacyjny i zawsze wskazuje na rodzaj relacji „ja- świat”, fizykalność jest w doświadczaniu emocji czymś centralnym. Stąd pewne formy doświadczania emocji są ucieleśnionym „ja” w przestrzennej relacji do świata fizycznego. To nie oznacza, że wszystkie doświadczenia emocji oraz doświadczenia „ja” są fizykalne. To, co Lambie i Marcel nazywają świadomością drugiego rzędu jest нефизыkalne.

Podstawą zaistnienia stanu emocji jest pierwotna ocena (zgodnie z propozycją teoretyczną R. Lazarusa) zakresu w jakim zdarzenie dotyczy organizmu. Od strony behawioralnej objawia się to jako dyspozycja do utrzymania, szukania czy unikania danego rodzaju sytuacji albo stanu „ja” (*self*). Efektem oceny jest pobudzenie systemu neurofizjologicznego. Ta faza związana z pojawieniem się zmian fizycznych i fizjologicznych stanowi swego rodzaju gotowość do podejmowania da-

nego typu działań – autorzy nazywają ją pierwotną gotowością do działania (*primary action readiness*). Jest to konsekwencja pierwotnej oceny. Drugi rodzaj następstw pierwotnej oceny to sama rejestracja stanu- tzn. opis tego, jak to się wiąże ze mną i jak to wydarzenie mnie pobudza. Jest to opis ewaluatywny (*evaluative description* – ED) relacji pomiędzy „ja” i światem albo samego stanu „ja”. Oczywiście nie wszystkie oceny są rejestrowane (por. analizy LeDoux, 2000). Proces oceny nie zatrzymuje się wraz z opisem wydarzenia i określenia na ile dotyczy „ja”, ale zawiera także pochodzenie implikacji (np. ocena zdarzenia jako frustrującego mój zamiar, co dalej zostaje przekształcane w implikację, że poniosłem porażkę) oraz symboliczną interpretację (np. jeśli nauczyciel poucza i koryguje, wówczas może to być postrzegane jako forma nagany udzielanej od ojca). Oba te rodzaje interpretacji zależą od podmiotu i kontekstu. Potem, zgodnie z teorią Lazarusa, następuje wtórna ocena (jak sobie poradzić). Lambie i Marcel proponują, aby całościowy wykonawczy aspekt stanu emocji będący konsekwencją ocen określić jako „postawa do działania” (AA – *action attitude*). Na przykład, gotowość do walki jest fizycznie ucieleśnioną postawą, ale w emocji wymaga ona spełnienia. AA jest czymś, co ma swój wymiar czasowy i dynamikę. Ona początkowo składa się z pierwotnej gotowości do działania, ale jest modulowana poprzez wtórna ocenę, przez racjonalne strategie radzenia sobie i przez świadomość emocji. Należy podkreślić różnice pomiędzy opisem ewaluatywnym (ED) a postawą do działania (AA) – ED jest reprezentacją (zarówno dotyczącego nas zdarzenia, jak i stanu ja), AA jest samym stanem cielesnym. Niemniej, działanie samo w sobie jest ukierunkowane i relacyjne- ma swoje źródło i swój obiekt (można sądzić też, że występuje nieświadoma reprezentacja AA, która ma wpływ na przeżywanie – doświadczanie i poprzez to na uświadomienie). Każda z emocji ma sobie właściwy (specyficzny) opis ewaluatywny (ED), jak i wymiar postawy do działania (AA). Dwa odrębne rodzaje ED (tj. ewaluacja zdarzenia oraz ewaluacja stanu ja) mają odmienne konsekwencje dla możliwości reprezentacji i dla doświadczania. Zdarzenie w relacji do stopnia „na ile ono mnie dotyczy” jest reprezentowane jako relacyjna struktura. Podlegający ewaluacji *self* jest reprezentowany w formie podmiot – orzeczenie (*subject – predicate*). Innymi słowy, ewaluacja ma zawsze charakter relacyjny, czy dotyczy wprost ja czy też tylko zdarzenia – samo w sobie zdarzenie nie jest wystarczające (np. jeśli jest obecność zagrożenia w stosunku do mnie to jest i biegun „ja w niebezpieczeństwie”; jeśli jest zdarzenie typu porażka realizacji mojego planu to ono występuje w relacji z obniżeniem wartości ja).

Autorzy dalej różnicują pomiędzy przeżywanym doświadczeniem a świadomością (*awareness*), traktując je odpowiednio jako świadomość (*consciousness*) pierwszego lub drugiego rzędu. Przeżywane doświadczenie może być analizowane w kategoriach zasad Gestalt (centralną jest zasada figury i tła). Można ją sprowadzić do zasady „ja- świat” („ja” to figura, świat to tło). Świadomość drugiego rzędu która podtrzymuje refleksję, podkreśla rolę zoogniskowanej uwagi i jest bardziej związana z dowolną kontrolą. W opinii autorów w świadomości pierwszego rzędu nie jest konieczne skupienie uwagi, choć ono tę świadomość pobudza; natomiast uwaga jest tym, co tworzy świadomość drugiego rzędu. Samo skupienie uwagi ma dwa wymiary – jednym z nich jest zakres skupienia uwagi – czy jest ona skupiona na całości czy na jakichś komponentach, czy dotyczy jakichś kategorii, na jakim

poziomie przebiega (niższym czy wyższym – im bardziej ma ona charakter analityczny tym bardziej doświadczenie jest abstrakcyjne i oderwane od kontekstu). Drugi wymiar to zakres w jakim ktoś jest oderwany lub zanurzony w obiekcie uwagi. Całkowite pochłonięcie w aktywności lub w percypowanym świecie redukuje lub usuwa świadomość drugiego rzędu (może też następować dystansowanie się w stosunku do aktywności lub postrzeganej rzeczywistości). Uogólniając, pierwszego i drugiego rzędu świadomość zależy od wielu rzeczy. W przypadku świadomości pierwszego rzędu istotne są ukierunkowania na „ja” lub na świat, w przypadku świadomości drugiego rzędu ważny jest sposób (jakość) przywiązania, ukierunkowanie na „ja” lub świat, skupienie na ewaluacji lub na działaniu. Doświadczenie emocji na poziomie świadomości pierwszego rzędu składa się z tych bezpośrednich elementów, które budują stan emocjonalny, z doświadczania „postawy” w relacji „ciało- świat” albo z cielesnego doświadczenia ewaluowanego „ja”. Doświadczenie drugiego rzędu może być: a/ świadomością doświadczeń pierwszego rzędu, różniących się prezentacją na wymiarze „analityczna – syntetyczna prezentacja”, b/ zespołem świadomych myśli o emocji (o przyczynach albo następstwach dla „ja” lub świata), które mogą również różnić się na wymiarze analityczny – syntetyczny we wszystkich komponentach. Gdy ktoś skupia uwagę na świecie, świadomość pierwszego rzędu prezentuje świat takim jaki jest, podczas gdy świadomość drugiego rzędu prezentuje świat takim, jakim wydaje się być. W świadomości pierwszego rzędu można mieć doświadczenie czegoś (*of*), w świadomości drugiego rzędu również świadomość czegoś (*of*) lub świadomość, że (*that*).

Bazując na wskaźnikach subiektywnych (tj. uczuciach) przypisuje się z jednej strony znaczenie dla doświadczenia jednostkowych dyspozycji i historii jej życia, natomiast z drugiej strony podkreśla się wagę ogólnych (zgeneralizowanych) wskaźników. Co to jednak znaczy wskaźnik zgeneralizowany? Wydaje się, że można przyjąć formułę, która obejmuje rejestrację wielu jakościowo odmiennych form składających się na wymiar doświadczania (takimi formami byłyby indywidualnie rejestrowane wskaźniki budujące tę zgeneralizowaną rzeczywistość). To jest ważne, aby podkreślić wagę doświadczania na które składają się uczucia. Uczucia oznaczają dominację w kreowaniu doświadczenia zindywidualizowanej i subiektywnej rzeczywistości. Ta rzeczywistość nie bazuje na jednej formie (jak np. na cielesnych wskaźnikach pobudzenia), lecz na tym, co jest tak naprawdę istotne dla danej osoby – ona jest przyczyną przypisywania znaczenia pewnym formom (podstawą doświadczania w tym świetle może być dla jednej osoby efekt oceny stanu rozbieżności pomiędzy stanem aktualnym „ja” a oczekiwaniami społecznymi, a dla innej stan własnej cielesności jakiej doznaje przy uaktywnieniu danej strefy wartości). Takie uchwycenie doświadczenia nie tylko podkreśla jego niepowtarzalność i jedyność, ale i wskazuje na rolę wcześniejszych zdarzeń w ich kształtowaniu. Jest to próba przekroczenia tych generalizacji, które prowadzą do unifikacji osobowej i tym samym do odkrywania ogólnych prawidłowości. Powyższe wskazywałoby, że dla doświadczenia emocji (a więc i dla emocjonalnego ja) ważny staje się kształt świadomości jednostkowej i dalej samoświadomości.

Wydaje się, że na podstawie analizy z jednej strony praw rozwoju emocji, a z drugiej strony zasad rozwoju „struktury ja” można przewidywać, co będzie tworzyło treść doświadczenia. Tak więc, treścią doświadczenia w okresie wcze-

snodziejącym będą raczej doznania ciała (można powiedzieć, że cielesne wskaźniki stają się pierwszoplanowe i zasadnicze), w okresie późniejszym istotne staną się wskaźniki związane z gotowością do działania (jako, że jest to okres aktywności psychoruchowej), itd. Innymi słowy, aby odczytać poziom samoświadomości i jej treści (lub jakość) należy odczytać prawa rozwoju. Samoświadomość będzie budowana na bazie znaczeń, które wypływają z poziomu rozwoju, dominujących na danym etapie rozwoju motywów i stref wartości, doświadczeń interakcyjnych, itp. Ten wątek analizy wymaga jednak szerszych analiz oraz pogłębionych badań empirycznych.

3. KULTURA PODSTAWĄ DOŚWIADCZANIA I SAMOŚWIADOMOŚCI

Uwarunkowania sposobu doświadczania samego siebie oraz wskaźniki na jakich one bazują, jak wynika z powyższego, są bardzo złożone. Wydaje się, że istotne znaczenie w tym względzie mogą pełnić kształtowane przez społeczność i jej kulturę sposoby przetwarzania informacji, schematy interpretacji zdarzeń o charakterze emocjonalnym.

O roli kultury i kształtowanej przez nią umysłowości świadczą ciekawe analizy empiryczne M. Eid i E. Diener (2001). Były to badania prowadzone nad różnicami w zakresie norm wyznaczających formy doświadczania emocji. W sumie w badaniach uczestniczyło 1846 osób z dwóch kultur indywidualistycznych (USA i Australia) oraz z kultur kolektywistycznych (Chiny i Tajwan). Zaskoczeniem było to, że kultury indywidualistyczne były bardziej uniformistyczne w zakresie sposobów wyrażania emocji pozytywnych; pomiędzy kulturami występowały natomiast różnice w zakresie emocji o charakterze refleksyjnym (tj. дума i вина).

Definiując syndrom kulturowy jako „układ podzielanych przekonań, postaw, norm, wartości i zachowań zorganizowany wokół centralnego tematu a umiejscowionych wśród osób mówiących jednym językiem, w danym okresie czasu i w danym regionie geograficznym” (tamże, s. 869). Podstawowym zadaniem staje się identyfikacja kulturowych syndromów, które są powiązane z doświadczeniem, ekspresją, regulacją i socjalizacją emocji. Według Frijda i Mesquita wpływ kultury na proces emocjonalny w znacznym stopniu zależy od znaczenia jakie ma emocja dla jednostki. Kultura wpływa na emocje w zakresie trzech aspektów: społeczność reguluje ekspresję i supresję (tłumienie) emocji; podkreśla ważność norm w doświadczaniu różnych emocji; wskazuje na społecznie spójne funkcje emocji. Funkcja ekspresyjna nie budzi zastrzeżeń- jest najbardziej widoczna (np. ekspresja gniewu podlega bardzo silnej dezaprobach u Eskimosów Utku, natomiast u Kaluli jest ona oczekiwana, a nawet wzmacniana). Występują także wyraźne różnice w sposobach doświadczania różnych emocji (np. mówi się o regułach uczuć, które wskazują jak należy przeżywać uczucia w specyficznych sytuacjach – np. na pogrzebie, na ślubie). Poza sytuacyjnymi normami są generalne zasady określające jak należy doświadczać uczuć. Frijda i Mesquita (tamże) dodatkowo dostarczają dowodów na to, że występują kulturowe podobieństwa i różnice nie tylko w zakresie komponentu ekspresyjnego, ale w zakresie różnych innych komponentów emocji (tj. poprzedzających zdarzeń, kodowania zdarzeń, oszacowania, wzorców reakcji fizjologicznej, gotowości do działania, regulacji zachowaniami). Nie tylko ekspresja jest zatem czymś znaczącym. Na przykład, ludzie któ-

rzy cenią pozytywne uczucia mogą być bardziej czuli na pozytywne zdarzenia, mogą poszukiwać sytuacji, które prowokują do pojawienia się pozytywnych emocji, mogą oceniać pozytywne zdarzenia w bardziej pozytywny sposób, itd. Podobnie ludzie, którzy myślą, że pozytywne uczucia są niewłaściwe, mogą być skłonni do unikania sytuacji, które wywołają pozytywne uczucia; mogą też być niezdolni do szacowania pozytywnych sytuacji w pozytywny sposób, szybciej wycofywać się z pozytywnych sytuacji które prowadzą do pojawienia się pozytywnych uczuć, a nawet próbować studzić pozytywne uczucia. Z drugiej strony ludzie, którzy sądzą, że właściwe są negatywne emocje (np. gniew), mogą poszukiwać sytuacji je wywołających – wtedy gdy uważają, że te sytuacje mogłyby być pomocne (np. dla wyciszczenia konfliktów, dla osiągnięcia celów).

Więcej, wartości i normy dotyczące doświadczania emocji mogą być ważne nie tylko dla samej jednostki, ale i w regulacji emocjami u innych osób. Ludzie którzy sądzą, że doświadczanie pozytywnych emocji jest niewłaściwe są skłonni do dezaprobaty tych stanów emocjonalnych u innych osób. Powyższe może być szczególnie ważne w procesie socjalizacji – w ten sposób wpływając potem na wychowywanie dzieci.

Różnice kulturowe można sprowadzić do różnic w zakresie sposobu spełniania się „ja”. Wielu autorów różnicuje pomiędzy niezależnym i współzależnym sposobem spełniania się „ja” (*self independent- self interdependent*). Niezależny sposób składa się z konfiguracji wewnętrznych atrybutów (tj. dyspozycji, motywów i wartości) które nadają jednostce niepowtarzalnego charakteru. W kulturach z dominacją tego typu „ja” ludzie stają się niezależni od innych i podążają za realizacją własnych celów- osoby z dominacją indywidualnego „ja” skupiają się na własnych cechach, zdolnościach i preferencjach oraz dążą do ich wyrażania w sposób publiczny i prywatny. Wzorzec osobowości, który charakteryzuje niezależny sposób spełniania się „ja” jest określany jako idiocentryzm, a kultury w których dominuje ten wzorzec są nazywane kulturami indywidualistycznymi. Z kolei współzależne „ja” charakteryzuje się przekonaniem, że „ja” nie może być oddzielone od innych lub od społecznego kontekstu. „Ja” jest częścią wszechobecných relacji społecznych a ludzie ze współzależnym „ja” skupiają się i są regulowani przez emocje, myśli i działania innych ludzi. Wzorzec osobowości charakteryzujący współzależne „ja” nazywany jest allocentryzmem – jest on dominujący w kulturach kolektywistycznych (społeczne normy mają zapewnić harmonię z innymi, realizację zobowiązań społecznych i podtrzymywać cele innych którzy pozostają w relacji społecznej z jednostką).

Lee, Aaker i Gardner (tamże, s. 870-871) ukazują, że różnice w konstruowaniu „ja” są związane z różnicami w zakresie sposobu regulacji zachowaniami (zbliżanie vs. unikanie). Sposób regulacji (lub poprawniej, regulacyjne skupienie – *regulatory focus*) jest przez Lee i in. definiowany jako „rozszerzenie podstawowej hedonistycznej zasady zbliżania się – unikania, celem podjęcia oddzielnych strategii samoregulacyjnych i zaspokojenia potrzeb”. Osoby o niezależnym „ja” koncentrują się na procesie promocji. Skupiają się oni na informacjach, które są związane z osiąganiem (zbliżaniem się) ich własnych aspiracji i życzeń. Ponadto, bardziej skupiają się na pozytywnej niż negatywnej informacji dotyczącej siebie samych. Z kolei osoby o współzależnym „ja” są bardziej zorientowane na pre-

wencję (zapobieganie) – koncentrują się oni bowiem bardziej na informacjach, które chronią ich przed naruszeniem społecznych norm (są też bardziej czułe na negatywne informacje dotyczące nich samych).

Przedstawione różnice mogą być związane z doświadczaniem emocji. Należy zwłaszcza oczekiwać istotnych różnic kulturowych w zakresie emocji typu koncentrujących na świadomości siebie samego oraz na refleksji nad sobą. Emocje typu „świadomości siebie”, które wskazują na to, że cele osobiste są z powodzeniem osiąmane winny być ważniejsze i bardziej upragnione u osób z niezależnym „ja” – stąd emocje wyrastające na podłożu osiąganego sukcesu dzięki własnym wysiłkom (np. duma) są wysoce cenione w społecznościach indywidualistycznych. Z kolei emocje typu „świadomości siebie” które wskazują na to, że dające się kontrolować działania są niewłaściwe (negatywna informacja na temat siebie) mogą być ważne i upragnione u osób ze współzależnym „ja”. Tak więc, emocje typu „świadomości siebie” wyzwalane przez naruszanie norm społecznych czy przez porażkę w realizacji zobowiązań społecznych (np. wina) powinny być wyżej cenione w społecznościach kolektywistycznych. Różnice międzykulturowe są, jak się zdaje, mniej istotne w zakresie innych emocji, które wyrastają na podłożu zewnętrznych interakcji (np. gniew, smutek).

Stipek (tamże, s. 871) porównywała wartość uczucia dumy u Chińczyków i Amerykanów. Autorka odkryła, że dla Chińczyków duma jest bardziej akceptowalna za osiągnięcia, które przynoszą korzyść innym niż za osiągnięcia, które są związane z realizacją osobistych celów. Sommers (tamże) analizował emocje w małych grupach – występowały bardzo silne podobieństwa w zakresie emocji miłości, szczęście, radość (różnice pojawiły się w pewnych specyficznych formach – np. entuzjazm był bardzo wysoko ceniony przez Amerykanów, przez Greków szacunek, u zachodnich Indian duma); Chińczycy traktowali uczucia negatywne jako bardziej użyteczne i konstruktywne niż inne narody.

Jak wspomniano przeprowadzone badania na próbie 1846 osób wskazują, że główne różnice pomiędzy narodami dotyczą dumy i winy. W bardziej kolektywistycznych kulturach ważniejsza jest wina, natomiast w indywidualistycznych duma. Generalnie nie wszystkie pozytywne emocje są upragnione przez większość jednostek i nie wszystkie negatywne są niepożądane. Społeczności indywidualistyczne i bardziej swobodne w normach (USA, Australia) są bardziej uniformistyczne pod względem norm w zakresie pozytywnych afektów. Choć są to bowiem narody „swobodne” (w sensie norm zachowania), na poziomie emocji okazują się nie być tak swobodne. Pragnienie szczęścia wydaje się być nakazane przez tę kulturę. Jedynym usprawiedliwieniem dla ludzi postępujących według własnego uznania jest to, że każdy ma być szczęśliwy i dlatego powinien podążać za swymi pragnieniami. Tak więc, paradoksalnie, zezwolenie na swobodę postępowania wymaga silnej normy dotyczącej pragnienia pozytywnych doświadczeń.

Powyższe analizy uważliwiają na konieczność uwzględnienia przy próbach empirycznej weryfikacji jakości relacji „samoświadomość – doświadczanie samego siebie” zmiennych społeczno – kulturowych (np. można oczekiwać, że w kulturze euroamerykańskiej częściej będzie pożądaną przeżywanie szczęścia i akceptacji siebie samego niż w kulturze nasyconej powinnościami, bazującej na roli poczucia winy).

4. PREDYSPOZYCJE MOTYWACYJNE U PODSTAW ROZWOJU SAMOŚWIADOMOŚCI I SPOSOBU DOŚWIADCZANIA SIEBIE SAMEGO

Doświadczenie samego siebie jest w istocie procesem o charakterze poznawczo – emocjonalno – motywacyjnym, z akcentem na szczególnie istotny wpływ wymiarów emocjonalno – motywacyjnych. Przekonują o tym wyżej omawiane interpretacje. Warto jeszcze wspomnieć w tym miejscu o ustaleniach Duvala i Silvia (2002).

Wymienieni autorzy analizując procesy atrybucji na rzecz samego siebie i tendencje do zniekształceń na rzecz samego siebie różnicują pomiędzy dwoma systemami. Pierwszy system odpowiada za porównywanie obecnego stanu „ja” (siebie) ze standardami poprawności – ma to miejsce tylekroć, ilekroć następuje koncentracja uwagi na sobie samym. Ten system (w skrócie określany jako *Self-to-Standard Comparison System* – SSCS) jest systemem ukierunkowanym na cel (*goal-directed*) a preferowanym przez niego stanem jest maksymalne podobieństwo „ja” do standardów. Brak zbieżności ujawnia się w postaci negatywnych stanów emocjonalnych, natomiast występująca zgodność manifestuje się w formie doświadczanych pozytywnych uczuć. Hedonistyczna inklinacja (tj. unikanie negatywnego afektu, a poszukiwanie pozytywnego afektu), charakteryzująca zachowanie każdego człowieka prowadzi do podejmowania wysiłku na rzecz ekspansji „ja” (lub umacniania siebie – *self-enhancement*), który w tym przypadku jest traktowany jako spotkanie z osobistymi standardami wyrażającymi powinności (jaki powinienem być).

Drugi system określony jest przez autorów systemem przyczynowych atrybucji (*causal attribution system*). Jak wiadomo, ludzie w sposób spontaniczny dążą do zrozumienia rzeczywistości poprzez przypisywanie pojawiającym się wydarzeniom pewnych właściwości. U podstaw procesów atrybucyjnych znajdują się motywy. Zamiast przypadkowo przypisywać wydarzeniom pewne właściwości, ludzie wolą łączyć rezultaty wydarzeń z dającymi się przyjąć jako wiarygodne, przyczynami. Dlatego też system przyczyn atrybucji może być traktowany jako system motywacyjny, który dąży do poszukiwania dokładnej informacji o „strukturze rzeczywistych przyczyn”.

Z powyższego wynikałoby, że SSCS i system atrybucyjny dążą do realizacji różnych zadań. Pierwszy z nich preferuje zgodność pomiędzy „ja” i standardami, natomiast drugi dokładność rozumienia przyczyn. Z tego też powodu relacja pomiędzy tymi systemami może być trojaka, tj. mogą one pozostawać ze sobą w harmonii, w konflikcie lub mogą być ze sobą niepowiązane. Systemy nie są ze sobą powiązane wówczas, gdy przyczyny zaistniałego zdarzenia nie mają wpływu na zbieżność pomiędzy zachowaniem podmiotu a posiadanymi przez niego standardami (np. choroba dziecka jego sąsiada). Z harmonią z kolei mamy wtedy do czynienia, gdy cele obu systemów są zbieżne – co występuje w sytuacji przypisywania powodzenia sobie samemu (przypisywanie powodzenia sobie uaktywnia standardy i wiąże pojawienie się zdarzenia z odpowiednimi przyczynami). Oba cele mogą być zbieżne, ponieważ pozwalają przypisać powodzenie własnym posiadanym cechom. I wreszcie, systemy pozostają w konflikcie wtedy, gdy przypisuje się samemu sobie przyczynę niepowodzenia. Przypisywanie samemu sobie niepowodzenia stanowi z jednej strony dokładne rozumienie przyczyny, nato-

miast z drugiej prowadzi do rozbieżności pomiędzy ja a standardami. Tylko przypisanie przyczyn niepowodzenia okolicznościom zewnętrznym uchroniłoby przed rozbieżnością pomiędzy „ja” a standardami – ale to z kolei wymaga od systemu atrybucyjnego dokonania nieprawdziwej (błędnej) interpretacji.

Rozwiązaniem takiej sytuacji może być dążenie do poprawy. Jeśli będzie spostrzeżona możliwość poprawy, wówczas też nastąpi przywrócenie stanu kongruencji pomiędzy „ja” a standardami; jeśli jednak poprawa nie wydaje się możliwa, wtedy atrybucja niepowodzenia do „ja” będzie nieunikniona i zwiększy stan negatywnego afektu. Aby zapobiec tego typu sytuacjom ludzie często zmieniają sposoby atrybucji (np. jeśli wiedzą, że ich inteligencja jest wysoka, to chcą znać wyniki badań testem inteligencji; jeśli nie mają co do tego pewności lub sądzą, że ich inteligencja jako względnie trwała właściwość jest niska, wówczas wolą nie znać rezultatów badań). Jak z tego wynika u podstaw zmiany atrybucji znajdują się ukryte mechanizmy emocjonalno – motywacyjne.

Moderatorem atrybucji zdaje się być także samoświadomość. Jeśli poziom samoświadomości jest niski, wówczas relacja pomiędzy „ja” a standardami jest mało zróżnicowana i niejasna – efektem jest brak następstw emocjonalnych i motywacyjnych. Powyższe też nie uaktywnia procesów atrybucji (system SSCS jest w stanie inercji- nie pojawi się konflikt pomiędzy celami obu systemów).

Sumując, gdy samoświadomość jest wysoka, a przyczyna powodzenia lub niepowodzenia jest przypisywana samemu sobie („ja”), wówczas należy oczekiwać, że: a/ atrybucja powodzenia dla „ja” będzie zwiększona, ponieważ motywy dwóch systemów są zbieżne (koincydalne); b/ nastąpi atrybucja przyczyn niepowodzenia sobie samemu wtedy, gdy pojawi się oczekiwana możliwość zmiany (poprawy) w przyszłości; c/ nastąpi atrybucja niepowodzenia do czynników zewnętrznych wtedy, gdy będzie się przewidywało brak możliwości poprawy własnego stanu w przyszłości; d/ atrybucje wpłyną na stan samooceny. W sytuacji niskiej samoświadomości stan oczekiwanej poprawy nie doprowadzi do uaktywnienia procesów atrybucji lub samooceny; tendencja do ekspansji ja jest bowiem zredukowana w sytuacji braku porównywania „ja” ze standardami.

Powyższa analiza prowadzi do wyłonienia dwóch istotnych dla zrozumienia „jakości doświadczania samego siebie” elementów – jednym z nich jest podstawowe znaczenie motywów (szczególnie motywów związanych z „ja”), natomiast drugim ukształtowana samoświadomość (na co wskazują także rola kultury oraz społeczności w kształtowaniu sposobu doświadczania emocji, a także analiza mechanizmów na jakich bazuje doświadczanie samego siebie).

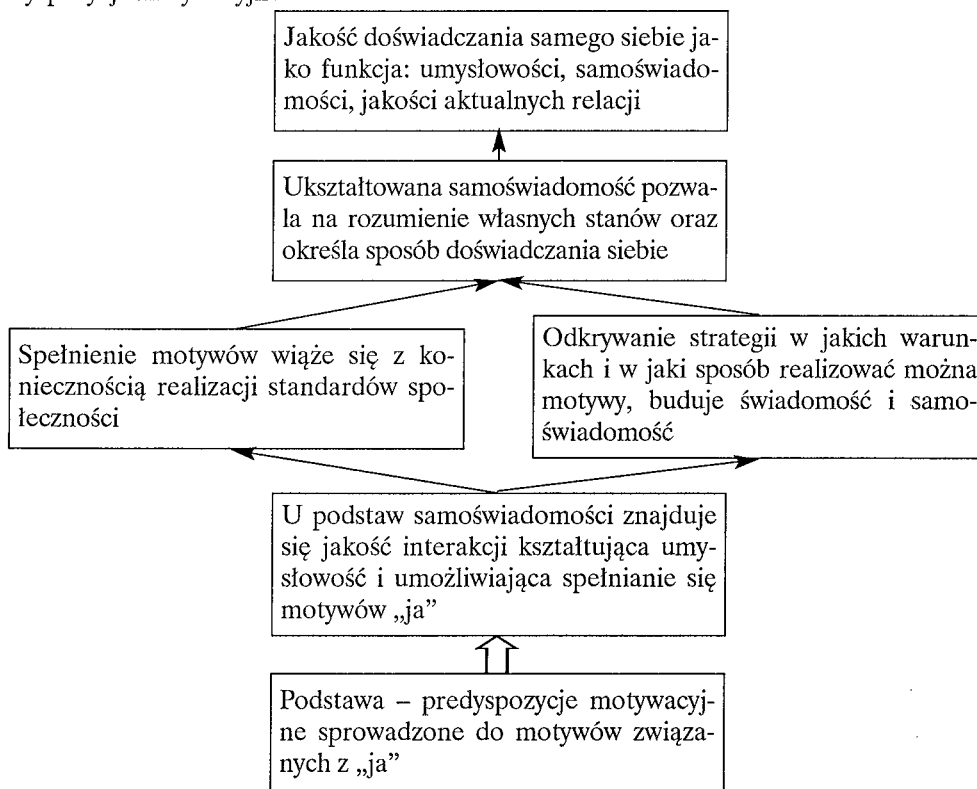
Jak się wydaje, w zasadniczej mierze związku sposobu doświadczania samego siebie z samoświadomością mogą być rozpatrywane w postaci pewnego układu: a/ uaktywnienie motywów na rzecz samego siebie (np. każdy dąży do utrzymania pozytywnej samooceny); b/ świadomość informacji potwierdzających lub zaprzeczających właściwościom „ja”; c/ pojawienie się zniekształcenia „ja” gdy informacje mogą frustrować motywy na rzecz samego siebie – utrzymanie pozytywnej samooceny (czyli następuje wzbudzenie wiedzy gorącej, która podporządkowana jest regułom afektywnym); d/ przywrócenie stanu korzystnego z punktu widzenia dobrego samopoczucia i możliwości zachowania (czy spełnienia) motywów na rzecz samego siebie; e/ powtarzalność cyklu przynoszącego pozytywny wynik prowadzi

do ukształtowania się właściwości „ja emocjonalnego”; f/ „ja emocjonalne” uaktywnia dane formy czy rodzaje samoświadomości i w efekcie je kształtuje.

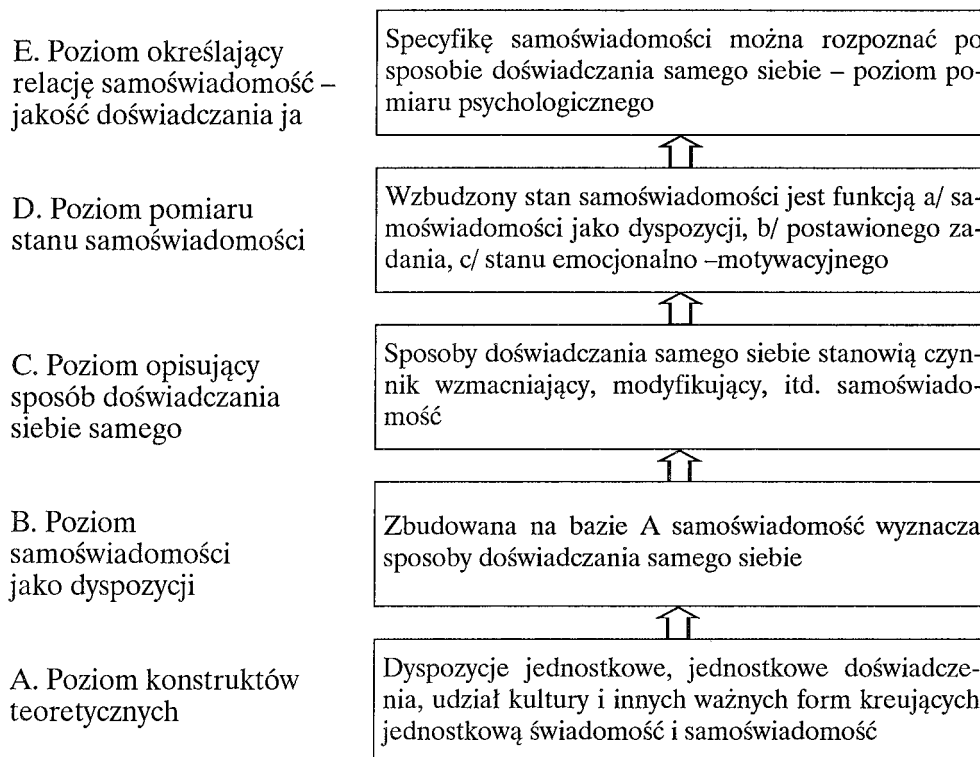
U podstaw kształtowanej samoświadomości, jak dowodzą tutaj opisywane oraz wcześniejsze analizy (Gasiul, 2002b) znajdują się najbardziej podstawowe motywy ludzkie (związane z atrybutami osobowymi). Uchwycenie tak skomplikowanej rzeczywistości, jaką tworzy zarówno samoświadomość, jak i doświadczanie samego siebie wymaga uchwycenia podstawy – tego co określono w innym miejscu predyspozycjami motywacyjnymi (por. Gasiul, 2002a). Z uwagi na to, że szczególne znaczenie w kształtowaniu osobowości człowieka zajmują tzw. motywy „ja”, one muszą stanowić stały i być może nawet najbardziej zasadniczy punkt odniesienia. Ich waga, ich sposób spełniania się wskazuje na specyfikę zachowań i natury człowieka. Rodzaj już poznanych i uznanych przez psychologię motywów „ja”, jak np. dążenie do utrzymania pozytywnej samooceny, dążenie do zrozumienia, do przekraczania poza stan tu i teraz, wskazuje na najbardziej podstawowe właściwości dynamizujących zachowania ludzkie. Dlatego można powiedzieć, że sposób spełniania się motywów związanych z „ja” poprzez wzbudzaną w jakości interakcji emocjonalność będzie budował podłoże samoświadomości.

Styl interpretacji może wyglądać następująco:

Schemat 2. Rozwój sposobu doświadczania samego siebie i samoświadomości a predyspozycje motywacyjne



Schemat 3. Sposób interpretacji zależności pomiędzy samoświadomością a doświadczaniem samego siebie



W tym świetle analizując, można przyjąć, że samoświadomość jest zmienną zależną – zmiennymi niezależnymi są natomiast motywy i dalej wzbudzone w związku z ich sposobem spełniania stany emocjonalne. Stąd żeby zrozumieć jaki rodzaj samoświadomości zostanie ukształtowany należy odkryć jakość doświadczeń ze spełnianiem się motywów związanych z „ja” (jako najgłębszych motywów ludzkich – uzasadnienia takiego punktu widzenia znajdują się w innym miejscu – por. Gasiul, 2002a, 2002b). I tak jak już wcześniej pisano, po aktualnym sposobie doświadczania samego siebie można rozpoznać z jakiego rodzaju samoświadomością mamy do czynienia.

ZAKOŃCZENIE

Można i należy na zakończenie postawić pytanie o to, co zaprezentowane analizy wyjaśniają oraz na ile wytyczają dalsze poszukiwania. Relacja pomiędzy samoświadomością i doświadczeniem siebie samego ma charakter wzajemnie dynamizujący. Niemniej, jak się zdaje, zrozumienie tej relacji wymaga stałego odkrywania mechanizmów emocjonalno- motywacyjnych i ich uwarunkowań. Tutaj wskazano lub opisano tylko niektóre z możliwych. Nie ulega wątpliwości, że uzasadnieniem powyższego twierdzenia jest analiza wskazująca na kluczowe

znaczenie kultury i społeczności w tworzenie charakteru doświadczania siebie i emocji oraz tym samym samoświadomości (poprzez akcentowanie wagi posiadania pewnych właściwości). Podstawą możliwości przyjmowania tych kulturowych wartościowań jest jednak konieczność spełnienia jednostkowych motywów, z których najważniejsze są te tkwiące (czy wpływające) w naturze osoby (nazywane tutaj jako motywy ja). Sposób ich spełniania się tworzy podstawy rozwoju samoświadomości; ale i sposób ich spełniania się tworzy również zestaw wskaźników, które są ważne w rozpoznawaniu własnych stanów realizacji oczekiwań społecznych. Powyższe zdaje się dość silnie uzasadniać potrzebę dalszych badań o charakterze empirycznym, zmierzających do zrozumienia relacji pomiędzy sposobem doświadczania siebie samego a samoświadomością. Wydaje się, że ta relacja może mieć kluczowe znaczenie praktyczne w rozpoznawaniu po sposobie doświadczania samego siebie poziomów (czy form) samoświadomości, a tym samym może pozwolić na zrozumienie uwarunkowań (czy różnic) kulturowych, uwarunkowań motywacyjnych oraz jakości rozwoju całej osobowości. Zaprezentowane analizy wskazały na możliwe obszary analizy; one też ujawniły pewne trudności oraz wieloaspektowość (bogactwo) tej problematyki.

BIBLIOGRAFIA

- Duval, T.S., Silvia, P.J. (2002). Self-awareness, probability of improvement, and self-serving bias. *Journal of Personality and Social Psychology*, 82, (1), 49-61.
- Eid, M., Diener, E. (2001). Norms for experiencing emotions in different cultures: inter- and intranational differences. *Journal of Personality and Social Psychology*, 81, (5), 869-885.
- Gasiul, H. (2001). *W poszukiwaniu podstaw rozwoju ja emocjonalnego*. Warszawa: WA Zak.
- Gasiul, H. (2002a). *Teorie emocji i motywacji. Rozważania psychologiczne*. Warszawa: UKSW.
- Gasiul, H. (2002b). W poszukiwaniu uwarunkowań rozwoju samoświadomości. *Praca zbiorowa poświęcona prof. Z. Zaborowskiemu*. Warszawa: w druku.
- Hermans, H.J.M. (1987a). The dream in the process of valuation: a method of interpretation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 53, (1), 163-175.
- Hermans, H.J.M. (1987b). Self as organized system of valuations: toward a dialogue with the person. *Journal of Counseling Psychology*, 34, (1), 10-19.
- Hermans, H.J.M. (1993). Moving opposites in the self. A Heraclitean approach. *Journal of Analytical Psychology*, 38, 437-462.
- Lambie, J.A., Marcel, A.J. (2002). Consciousness and the varieties of emotion experience: a theoretical framework. *Psychological Review*, 109, (2), 219-259.
- LeDoux, J. (2000). *Mózg emocjonalny*. Poznań: Media Rodzina.
- Mruk, Ch. (1995). *Self-esteem. Research, theory, and practice*. New York: Springer Publishing Company.
- Stępień, A. (1985). Doświadczenie. W: *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, Lublin: TN KUL, 153-154.
- Zaborowski, Z. (2000). *Teoria treści i form samoświadomości*. Warszawa: WA Zak.