

# Adam Węgrzecki

---

## Antropologiczny sens bycia sobą

---

Studia Philosophiae Christianae 39/2, 55-63

---

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ADAM WĘGRZECKI

## ANTROPOLOGICZNY SENS „BYCIA SOBĄ”

W rozważaniach filozoficznych niejednokrotnie pojawia się zagadnienie „bycia sobą”. Niektórzy filozofowie czynią je nawet przedmiotem systematycznej refleksji, zapewne w przeświadczeniu, że zasługuje ono na głębszy namysł. Należy do nich Roman Ingarden, który „byciu sobą” poświęcił sporo uwagi, budując ontologię czasowo określonego przedmiotu indywidualnego. Bycie sobą takiego przedmiotu oznacza jego tożsamość, to, że „w sobie jest sobą samym”, a nie „czymś drugim”, innym<sup>1</sup>. Przedmiot jest sobą jako podmiot własności i „we wszystkim, co mu przysługuje w całym swym zasięgu bytowym”<sup>2</sup>. Bycie sobą nie jest własnością przedmiotu, lecz jego szczególnym momentem formalnym, umożliwiającym własności. W nieco innym sensie bycie sobą „nie znaczy nic innego, jak tylko, że przedmiot jest dzięki ukonstytuowaniu go przez jedną naturę cały «jeden i ten sam»”<sup>3</sup>. Oba te sposoby rozumienia bycia sobą są – jak zauważa Ingarden – podstawą pozostawania sobą, a więc tego, że przedmiot „od pierwszej chwili swojego istnienia wciąż pozostaje sobą (...) a nie staje się jakimś drugim przedmiotem”<sup>4</sup>.

Najczęściej jednak refleksje nad byciem sobą nie mają tak ogólnego charakteru, lecz dotyczą człowieka, jego struktury i natury oraz jego działania i postępowania. W życiu człowieka bycie sobą przejawia się w różny sposób. Jedną z jego form stanowi czucie się sobą, które w przekonaniu Romana Ingardena jest czymś „pierwotnym, nie dającym się już do niczego innego sprowadzić, leżącym u podłoża wszystkich innych poznań i sposobów zachowa-

---

<sup>1</sup> R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II, cz. 1, Warszawa 1987, 415.

<sup>2</sup> Tamże.

<sup>3</sup> Tamże, 420.

<sup>4</sup> Tamże, 423.

nia”<sup>5</sup>. Towarzyszy ono tak integralnie wszelkim dokonaniom podmiotu osobowego, że jedynie niekiedy wyraźniej daje o sobie znać. Można by powiedzieć, że obejmuje i w jakimś sensie jednoczy pewną wielość, pozwalając czuć „samego siebie jako jednego i tego samego podmiotu, jako tego samego «ja»”<sup>6</sup>. Zdaje się więc świadczyć o tożsamości polegającej na zachowaniu podmiotowej integralności i ciągłości. Naruszenie czucia się sobą musiałyby nie tylko podważyć tę tożsamość, ale w ogóle stawiałyby pod znakiem zapytania możliwość funkcjonowania podmiotu osobowego. Ingarden sądzi bowiem, że „nic z moich sposobów zachowania się w ogóle nie dawałoby się przeprowadzić, gdyby choć na chwilę tego poczucia zabrakło”<sup>7</sup>. W podmiocie osobowym musiałyby wówczas nastąpić zasadnicza dezorganizacja. Być może, doszłoby – jak sugeruje to kategoryczne stwierdzenie – do zaniku podmiotowej aktywności, w gruncie rzeczy oznaczającego rozprzęgnięcie samej podmiotowości. Być może zapanowałby pewien chaos, wykluczający nie tyle jakiegokolwiek działanie się, co podmiotowe dokonywanie.

O zupełnie inny sens „bycia sobą” chodzi wówczas, gdy stwierdza się, że ktoś „powinien być sobą”, „powinien stać się sobą”, bądź „zdobyć się na bycie sobą”. „Bycie sobą” bliskie jest wtedy „byciu autentycznym”, tj. zachowaniu (utrzymaniu) siebie takim, jakim się jest, i dawaniu wyrazu temu, jakim się jest. Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że dla „bycia sobą” wystarczy zachowanie siebie takim, jakim się jest, któremu nie musi towarzyszyć dawanie wyrazu temu, jakim się jest, że efektywne zachowanie siebie, obrońnię go przed jakąkolwiek istotną modyfikacją nie wymaga dawania wyrazu, dopuszcza rozdzielenie jednego i drugiego. Czy jednak można rzeczywiście „być sobą”, nie dając temu żadnego wyrazu? Czy faktycznie jest się sobą, nie okazując tego? Czy dopuszczenie takiej możliwości nie jest już właściwie jakąś konstrukcją myślową, która nie ma nic wspólnego z rzeczywistością bytu ludzkiego? Otóż wydaje się, że coś w rodzaju nieaktualizującego się bycia sobą, bycie sobą pozbawione jakiegokolwiek wyrazu, przy bliższym wejrzeniu okazuje się czymś, co po prostu nie może zaistnieć. Nieodłączne od bycia sobą jest jego przejawianie się. Nie można powiedzieć

<sup>5</sup> R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II, cz. 2, Warszawa 1987, 162.

<sup>6</sup> Tamże, 162.

<sup>7</sup> Tamże, 162.

o kimś, że jest sobą, ani ktoś nie może stwierdzić o sobie, że jest sobą, jeśli nie daje temu wyrazu, jeśli więc nie zaistnieje jako będący sobą. Każdorazowy przejaw bycia sobą jakby je ustanawia, aktualizując je w nowej terażniejszości. W każdym przejawie bycia sobą człowiek demonstrowuje to, jaki jest w swej ostatecznej, dalej nieredukowalnej, źródłowej postaci. Jest się sobą faktycznie tylko wówczas, gdy udaje się to wyrazić w konkretnych dokonaniach.

Bycie sobą urzeczywistnia się jedynie w realnych dokonaniach podmiotu osobowego, nadając im swoisty charakter. Sam fakt bycia podmiotowym dokonaniem nie przesądza jeszcze o byciu sobą. Istotne znaczenie ma – najogólniej mówiąc – sposób, w jaki podmiot osobowy uobecnia się w swych dokonaniach. Wszystkie dokonania danego podmiotu świadczą o jego sprawstwie, o tym, że są jego dokonaniem. Wskazują niejako na swe wyłączone źródło. Naturalnie w tym znaczeniu podmiot osobowy jest w nich obecny. Jednak tak rozumiana obecność nie gwarantuje bycia sobą. Istnieją bowiem dokonania, które są wprawdzie podmiotowymi dokonaniem, ale bynajmniej nie świadczą o byciu sobą, a niekiedy nawet wyraźnie mu zaprzeczają. Bycie sobą wymaga dokonań, w których obecność podmiotu nie sprowadza się do samego sprawstwa. Pod pewnymi względami bliskie im są dokonania, które Roman Ingarden nazywa „własnymi czynami”. Charakteryzując je, szczególnie akcentuje na tyle świadomy ich przebieg, który pozwala stale kierować nimi i ciągle je kontrolować<sup>8</sup>. Nasuwa się pytanie, czy dokonania podmiotowe, demonstrowujące bycie sobą, muszą spełniać takie warunki. Zapewne wchodzące tutaj w grę dokonania podmiotowe mogą przebiegać w taki sposób, ale wydaje się, że mogą mieć także inny przebieg. Niejednokrotnie jest się w pełni sobą także wówczas, gdy działanie rozwija się spontanicznie i wprawdzie podmiot jest „przy nim”, ma świadomość tego, co się dzieje, ale w jakimś ogólnym zarysie, gdyż nie kontroluje wszystkich szczegółów. Stopień uświadomienia sobie dokonań podmiotowych w trakcie ich realizacji niekoniecznie ma być zawsze tak wysoki, jak w przypadku „czynów własnych” w rozumieniu Ingardena. Natomiast zdaje się nie ulegać wątpliwości, że dokonania podmiotowe, ujawniające bycie sobą, muszą być – tak samo jak „czyny wła-

---

<sup>8</sup> Por. R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1975<sup>3</sup>, 88.

sne” – niewymuszone, wolne. Niewymuszenie oznacza jedynie brak przemożnej presji wywieranej na podmiot, w wyniku której jest on skrepowany. Wolność polega na czymś więcej, czy też na czymś innym, mianowicie na swoistym zachowaniu się podmiotu, które Ingarden tak opisuje: „Jakaś decyzja woli i jakieś działanie mogą uchodzić za «własny» czyn danej osoby tylko wtedy, gdy wypływają wprost z centrum «ja» tej osoby, mają w niej swój prawdziwy początek, i kiedy to centrum «ja» panuje nad dokonaniem wyłaniającego się z niego działania i kieruje nim, a więc jest nim nie tylko «zainteresowane» osobiście, lecz w całym dzianiu się rozgrywającego się działania utrzymuje w «swoim ręku» decydujący wpływ”<sup>9</sup>. To, jak kształtuje się dokonanie (czyn), zależy od samego podmiotu, który nadaje mu taką lub inną postać. Dzięki temu dokonanie jest – w jak najbardziej dosłownym znaczeniu – jego dziełem, jego własnym wytworem.

Można by również powiedzieć, że bycie sobą wymaga tego, co Karol Wojtyła nazywa „samostanowieniem”. Dzięki niemu „każdy człowiek aktualnie panuje sobie samemu, aktualnie sprawuje tę specyficzną władzę w stosunku do siebie, której nikt inny sprawować ani też wykonywać nie może”<sup>10</sup>. W „samostanowieniu” może przy tym chodzić – jak zauważa Karol Wojtyła – o to, że „ja sam stanowią” i w tym stanowieniu nam wyłączność, oraz o to, że „stanowią o sobie samym”, że jestem przedmiotem mojego stanowienia<sup>11</sup>. Mówiąc o samostanowieniu, właściwie mówimy o wolności, gdyż „wolność właściwa człowiekowi, wolność osoby poprzez wolę, utożsamia się z samostanowieniem”<sup>12</sup>.

Słowo „własny” sugeruje – jak się wydaje – nie tylko to, w jaki sposób urzeczywistnia się jakieś dokonanie podmiotowe. Mówiąc o nim, że jest „własne”, wskazuje się również, iż „należy” ono do jednego podmiotu, z którego się wyłania. „Własny” oznacza „podmiotową wyłączność”, która nie sprowadza się jednak do „jedyność”, do samego bycia jedynym podmiotem danego dokonania. Skoro jest ono „własne”, to z podmiotu czerpie też swoiste zindywidualizowanie. W dokonaniu „własnym” podmiot jakby zawiera

<sup>9</sup> Tamże, 90-91.

<sup>10</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1985, 133.

<sup>11</sup> Tamże, 134.

<sup>12</sup> Tamże, 143.

siebie takim, jakim jest. Tego rodzaju dokonania można by nazwać „dokonaniami reprezentatywnymi”, ponieważ reprezentują one podmiot w jego indywidualności. Należałoby zatem bliżej zająć się tym, jak rozumieć samą indywidualność, skoro właśnie do niej trzeba się odwołać w refleksji nad byciem sobą. Najprościej można by powiedzieć, że stanowi ją to, co niepowtarzalne w danym człowieku – z pominięciem jednak jego najrozmaitszych cech fizycznych. Czy zatem wystarczy po prostu wskazać na zbiór innych właściwości, uchwytnych w jego zachowaniach? W jakimś sensie tworzyłby on indywidualność, ale raczej nie takie jej pojmowanie wchodziłoby w grę w przypadku bycia sobą. Przejawianie się takich lub innych właściwości nie przesądza jeszcze o nim, nie musi pozostawać w związku z byciem sobą, choć dzięki tym właściwościom pewien człowiek prezentuje się jako indywidualność. Raczej chodzi o głębsze ontyczne określenie indywiduum ludzkiego, o „jakąś znacznie pierwotniejszą istotność psychiczną, która dopiero stanowi właściwy rdzeń i ośrodek tego, co nazywamy «sobą», naszym «ja»”<sup>13</sup>. Może miałoby ono postać „prostej, w gruncie rzeczy zupełnie niedefiniowalnej jakości”<sup>14</sup>, którą Ingarden nazywa „konstytutywną naturą indywidualną”, zaznaczając przy tym znamienne, że rzadko się ona odsłania, że jest nam mało znana i niemal obca. Nie ulega wątpliwości, że w związku z indywidualnością wyłaniają się rozmaite zagadnienia, które wymagałyby rozwinięcia i głębszego rozważenia.

Reprezentatywność dokonań reprezentatywnych może się rozciągać na całą indywidualność, obejmując niemal wszystko, co ją stanowi. Nie może w nich jednak zabraknąć podstawowych momentów danej indywidualności, wokół których się ona dopiero rozbudowuje. Dokonania są wówczas reprezentatywne, gdy jest w nich obecny rdzeń indywidualności podmiotu osobowego. W takich dokonaniach jest on sobą, jest autentyczny; dzięki takim dokonaniom staje się sobą, staje się autentyczny. Ostateczną podstawę bycia sobą stanowi indywidualność, nie zaś sama egzystencja, która jest – jak stwierdza Heidegger – „substancją człowieka”<sup>15</sup>. Chodzi o autentyzm właściwy danemu podmiotowi osobowemu, którego nikt inny nie może mu ani nadać, ani zagwarantować. Nie ma też

---

<sup>13</sup> R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II, cz. 2, dz. cyt., 186.

<sup>14</sup> Tamże, 186.

<sup>15</sup> M. Heidegger, *Bycie i czas*, Warszawa 1994, 167.

najmniejszego znaczenia, czy jest on bliski pewnym ogólnym wyobrażeniom autentyzmu, czy się nawet znacznie od nich różni.

Zakres bycia sobą jako bycia autentycznym może zmieniać się w trakcie życia, ulegać zawężeniu lub rozszerzeniu. Nie jest łatwo – przynajmniej niekiedy – przez pewien czas być sobą w maksymalnym zakresie, a cóż dopiero przez całe życie. Wymaga to – przynajmniej niekiedy – szczególnych kwalifikacji osobowych, szczególnej siły, odwagi i odporności. Nie sprzyja byciu sobą wiele sytuacji, w jakich może się znaleźć dany człowiek, zarówno sytuacji zewnętrznych, jak wewnętrznych. Pojawiają się w nich rozmaite czynniki ograniczające bycie sobą. Wiążą one podmiot osobowy i przenoszą na siebie jego uwagę. Następuje uwikłanie podmiotu przez to, co mu się przeciwstawia. Zdarza się, że przewyciężenie owych czynników pochłania tak znaczne siły, że ogromnie kurczy się możliwość pozytywnego zademonstrowania bycia sobą. Wówczas można je rozpoznać w samym przewyciężaniu, w zmaganiu się z sytuacyjnymi ograniczeniami. Zdarza się też, że próba przewyciężenia kończy się niepowodzeniem i następuje zawężenie zakresu bycia sobą. Towarzyszy temu cierpienie, które zwykle pojawia się wtedy, gdy rozwinięcie własnego bytu staje się niemożliwe.

Zródłem zawężenia zakresu bycia sobą jest niekiedy sam podmiot osobowy. Wprowadza on ograniczenia w byciu sobą ze względu na zaistniałą sytuację. Skłaniają go do tego okoliczności oraz ocena własnych sił i możliwości. Rozpoznanie sytuacji nie zawsze jest trafne, a samoocena niejednokrotnie bywa nieadekwatna. Podmiot osobowy może jednak uznać, że albo nie powinien w ogóle angażować sił, dzięki którym zdobyłby się na bycie sobą w tej sytuacji, albo powinien zaprezentować siebie w taki sposób, aby jego bycie sobą pozostało w niej zakryte. W pierwszym przypadku staje się w tej sytuacji jakby nieobecny, nie zaznaczając w niej swojego udziału, w drugim zaś uobecnia się, ale nieautentycznie, gdyż jest sobą poza jej granicami. Oprócz bycia sobą, czyli bycia autentycznym, kształtuje się bycie nieautentycznym. Przybiera ono najrozmaitsze postacie w zależności nie tylko od konkretnej konfiguracji danej sytuacji, ale również – a niejednokrotnie przede wszystkim – od własnych zamierzeń i celów podmiotu osobowego. Swoje dokonania zamyka on często w ramy pewnego schematu, wyznaczonego przez stereotyp lub konwencję przejętą choćby z tradycji i powszechnie stosowaną

w pewnym kręgu kulturowym. Działa więc, zachowuje się – jak można by powiedzieć – stereotypowo, konwencjonalnie. Nie zawsze przy tym jest nieautentyczny, gdyż może właśnie akceptować tę konwencję, jakby „przyłączać się” do tego, co ona ogólnie określa. Nie zdobywa się tylko na nadanie jej bardziej zindywidualizowanego wyrazu. Właściwie nadal jest sobą, tyle że kryje to stereotypowość, konwencjonalność. Zdarza się jednak, że podmiot osobowy skrywa się za konwencją i stereotypem, a całe zachowanie traktuje niezobowiązująco, uważa, iż można w nim nie być sobą. Podmiot staje się wówczas nieautentyczny, gdyż właśnie nie „przyłącza się” do tego, co mieści się w danej konwencji.

Bycie nieautentycznym znajduje też wyraz w posługiwaniu się przez podmiot osobowy indywidualnie formowanym pozorem. Intencja podmiotu posługującego się pozorem jest dwojaka. Z jednej bowiem strony pozór ma możliwie najpełniej udawać bycie sobą. Jest on tym doskonalszy, im bardziej adresat pozoru utwierdza się w przekonaniu, że ma do czynienia z czymś autentycznym. Z drugiej zaś strony, pozór ma stanowić zasłonę dla bycia sobą, jest więc tym lepszy, im dokładniej je zasłania. Dla adresata pozoru powinien on się jawić jako coś autentycznego, zupełnie nie zdradzającego tego, że za nim kryje się coś zupełnie innego. Dla pozorującego ma być natomiast czymś tak dalece odmiennym od tego, kim jest on sam, że dzięki temu w najmniejszym stopniu nie zdradza bycia sobą. Pozór ma przemawiać swym autentyzmem i zarazem być jak najdalszy od autentyczności. Spełnienie naraz obydwu tych warunków w stopniu możliwie najwyższym okazuje się niezmiernie trudne nie tylko dlatego, że zdają się one pozostawać ze sobą w sprzeczności. Pozór nie osiąga bowiem swego autentyzmu, dowolnie oddalając się od faktycznego bycia sobą pewnego podmiotu osobowego, lecz tchnie autentyzmem wówczas, gdy jest „blisko” niego, tzn. mieści się w granicach wyznaczonych jego indywidualnością. Tylko wówczas pozór staje się wiarygodny. „Przybliżając się” zaś do niej może łatwiej coś z niej „zdradzić”. Taki pozór pozostaje nieobojętny dla bycia sobą i może dla niego stanowić zagrożenie. „Zbliżanie się” do indywidualności jakiegoś podmiotu osobowego może bowiem niebezpiecznie zacierać granicę między byciem sobą a pozorem bycia sobą, w skrajnym przypadku wręcz ją likwidując. Z pozoru jako swoistego „nie-ja”, wytworzonego przez „ja”, „ja” mogłoby mimowolnie coś wchłonąć. W byciu sobą



mogłyby zatem nastąpić zmiany, które w pewnych przypadkach prowadziłyby do naruszenia dotychczasowego bycia sobą, modyfikując jego formułę.

Zasięg bycia sobą jest taki, jaki jest zasięg dokonań reprezentatywnych. Stopień ich „nasyceń” czy też „wypełnienia” indywidualnością danego podmiotu osobowego może być różny. Niekiedy tylko są one całkowicie, pod każdym względem nią „wypełnione”, niekiedy tylko nie ma w nich niczego, co nie oddawałoby bycia sobą. Można by powiedzieć, że w nich jest się bez reszty właśnie „sobą”. Takie dokonania dostarczają podmiotowi osobowemu poczucia spełnienia, szczególnego zaznaczenia swej obecności w świecie, które mimo wszystko, mimo różnych niesprzyjających okoliczności, okazało się możliwe. W innych dokonaniach reprezentatywnych ma już jakiś udział to, co stereotypowe, konwencjonalne. W jeszcze innych dokonaniach indywidualność pewnego podmiotu może zanikać na rzecz stereotypu, konwencji i pozoru. Dokonania te nie mogą już pretendować do reprezentatywności, „oddalając się” w jakiejś mierze od bycia sobą. Ten sam podmiot osobowy przestaje w pewnym zakresie być sobą i staje się – trudno to nazwać inaczej – nieautentyczny. W życiu tego podmiotu wkrada się dualizm o tyle niebezpieczny, że oznacza faktycznie istnienie dwóch sfer bytowych, które bynajmniej się nie uzupełniają lub dopełniają, lecz są sobie przeciwstawne. Jedna z nich, w której już dominuje pozór, sam stereotyp i czysta konwencja, zagraża drugiej, jakby wystawiając na próbę bycie sobą. Nie chodzi już o to, jak dalece jest się autentycznym, gdzie jeszcze sięga bycie sobą, ale w ogóle o bycie sobą w dotychczasowej formule, a więc w gruncie rzeczy o zachowanie swej osobowej tożsamości. Niekiedy podmiot, dopuszczając jeszcze jakiś kolejny pozór, balansuje na krawędzi, z której niezmiernie łatwo się ześlizgnąć. Takie zaś ześlizgnięcie oznacza nic innego, jak igranie z własną tożsamością, naruszenie własnej tożsamości. Byłoby jednak zbyt pochopne stwierdzenie, że w każdym przypadku należy chronić bycie sobą przed zagrożeniem płynącym ze sfery bytowej, w której dominuje pozór, stereotyp i konwencja. Rzecz bowiem w tym, co materialnie oznacza konkretne bycie sobą, jaki ma ono wydźwięk aksjologiczny i czy w sferze bytowej zaprzeczającej byciu sobą, w danym przypadku wskazującej na nieautentyczność, nie pojawia się zapowiedź czegoś, co warto by ugruntować, doprowadzając do zasadniczej przebudowy we wła-

snym bycie, która pozwoliłaby oprzeć bycie sobą na innym fundamencie.

### **THE ANTHROPOLOGICAL MEANING OF BEING ONESELF**

#### Summary

The problem of being oneself was one of the serious interests of Roman Ingarden. But Ingarden's ontological account of individual temporal being, i. e. of man, was very general. The author takes Ingarden's formal hints and fulfills them with an analysis of the structure of man and the nature of his action. There are some interesting remarks on being oneself, integrity of man, freedom and individuality.