

Mirosława Nowak-Dziemianowicz

Dolnośląska Szkoła Wyższa

PODMIOT W NARRACJACH NARRACJA, AUTOBIOGRAFIA, TOŻSAMOŚĆ

Tekst ten jest próbą udzielenia odpowiedzi na pytanie o to, jak podmiot (człowiek) obecny jest w narracjach dostępnych współczesnemu badaczowi – przedstawicielowi nauk społecznych czy też humanistyki? Czy i w jaki sposób podmiot istnieje w formie dostępnej wglądowi badacza, gdzie można go spotkać, zobaczyć, zrozumieć? Jest to więc pytanie praktyczne, a do odpowiedzi na nie prowadzi droga odmienna od tej, jaką przyjmuje filozof, rozważający kategorie pojęciowe na metapoziomie ich ogólności, posługując się abstrakcją. Poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o to, kim jest człowiek, jak myśli i jak radzi sobie z własnym, jednostkowym i społecznym doświadczeniem prowadzi badacza w stronę narracji. Dzięki niej i poprzez nią możliwe staje się niejako „wejście w świat” dostępny opowiadającemu podmiotowi, dotknięcie i zrozumienie tego świata. Zaakcentowanie odmienności punktu wyjścia do stawianego o podmiot pytania wydaje mi się więc kluczowe. Wynika ono z głębokiego przekonania, iż rozważanie problemów podmiotu na poziomie abstrakcyjnej dyskusji filozoficznej to coś zupełnie innego, niż ich rzeczywiste „przeżywanie”.

Sądzę, iż okazją do takiego współprzeżywania czyjegoś życia, doświadczeń, sposobów stanowienia sensu, nadawania znaczeń codziennym wydarzeniom dają historie życia, opowiadania o życiu, opowieści biograficzne, dają ją narracje. Jednostkowe historie, w których ujawnia się „mądrość powieści” i niepowtarzalność jednostkowego losu mogą być punktem wyjścia do postawienia pytania o podmiot i podmiotowość. Pytania subiektywnego zarówno w perspektywie badacza jak i opowiadającego historie życia narratora a dotyczącego tego kiedy, w jaki

sposób i dzięki jakim zdarzeniom psychospołecznym ludzie czują się podmiotami własnych działań, sprawcami własnego losu. Te jednostkowe, subiektywne historie stają się więc punktem wyjścia do postawienia pytania nie o to, czym podmiot jest (w systemach filozoficznych, koncepcjach teoretycznych) i jak ontologiczny sens tego pojęcia jest odczytywany przez pedagogikę i pedagogów, lecz o to, w jaki sposób ludzie odczuwają, jak rozumieją i jak opisują własną podmiotowość. W ten sposób historie życia, autobiografie i autonarracje stają się początkiem, inspiracją dla namysłu, opisu oraz próby zrozumienia tego, jak podmiot istnieje, a nie punktem dojścia, rozstrzygnięciem problemu. Wypowiedzi biograficzne i autobiograficzne oparte na autonarracjach są dla mnie rzeczywistym źródłem cudzych i własnych doświadczeń egzystencjalnych, są takim właśnie punktem wyjścia do stawiania pytania o podmiot i podmiotowość.

Narracja to opowieść mająca swojego autora, swój przedmiot i motyw bądź cel uzasadniający potrzebę opowiadania. Jeżeli dotyczy ona własnych przeżyć i doświadczeń opowiadającej osoby, mamy do czynienia z autonarracją. Biografia to opis biegu życia konkretnego człowieka. Autonarracje odnoszą się do własnej biografii, są zapisem historii życia z perspektywy doświadczającego zdarzeń człowieka.

Każdy człowiek tworzy swój indywidualny wzór życia, swoją indywidualną biografię. Nie oznacza to jednak, że wzory te są całkowicie dowolne i że możliwa jest ich nieskończona liczba. „Planowanie życia dokonuje się w polu napięcia między społecznymi oczekiwaniami, indywidualnymi nastawieniami i aspiracjami oraz konkretnymi warunkami życia i interwencyjnym wpływem różnych instytucji” (Urbaniak-Zajac 1999). Jednostkowa biografia jest więc z jednej strony zapisem indywidualnego biegu życia, z drugiej zaś strony jak w soczewce skupiają się w niej społeczne możliwości i bariery, normy i reguły ładu społecznego oraz dostępne jednostce sposoby ich przestrzegania i przewycięzania. W indywidualnej, jednostkowej biografii znajdziemy także zapis sposobów strategii i możliwości radzenia sobie z barierami, na jakie działający i doświadczający codzienności człowiek napotyka, z jakimi musi się zmierzyć, jakim musi sprostać. Z tego punktu widzenia biografia jest podwójnie bogata w wiedzę: dowiadujemy się z niej czegoś o jednostce (podmiocie codzienności), jak i o kontekście społeczno-kulturowym, w jakim ona żyje. Biografia posiada także wymiar historyczny; wszakże to my, uczestnicy codziennych zdarzeń, jesteśmy zarówno aktorami, jak i świadkami historycznych przemian, wydarzeń, które następnie stają się przedmiotem analiz i opracowań historycznych.

W biografii odnaleźć więc można pytanie o to, jak w sytuacji ryzyka, niespójnej i nieciągłej współczesności, w czasie różnicowania się kultur radzi sobie jednostka, jak orientuje się w tak złożonym społeczeństwie. Jak możliwe jest podej-

mowanie przez nią spójnego działania przy oddziaływaniu tak wielu sprzecznych ze sobą bodźców? Jak radzi sobie podmiot, który nie jest przede wszystkim istotą reaktywną, reagującą na działające na niego bodźce, nie tylko dokonuje wyborów między możliwymi drogami życia, nie tylko aktywnie przystosowuje się do nowych warunków, ale wyznacza także własne cele, wykorzystuje nadarzające się okazje, konstruuje plany i perspektywy na przyszłość, wspomina i marzy, ma nadzieję, znajduje wyjścia z niekonwencjonalnych sytuacji, a także wie, że musi umrzeć. A co najważniejsze – nadaje swemu życiu sens lub zaczyna w ten sens wątpić (Schütze 1999).

Biografia poprzez związaną z nią interpretację, pozwala dostrzec zasady tworzenia się struktur leżących u podstaw działania. Dla badaczy biograficznych najważniejszym pytaniem nie jest: dlaczego pojawia się dane działanie, jakie są jego biograficzne motywy, ile zrozumienie reguł przebiegu owego działania. Każdorazowa zmiana reguł takiego działania jest nie tylko wyrazem zmiany w perspektywie indywidualnej – jest zazwyczaj także wyrazem zmiany porządku społecznego. Z biografii dowiadujemy się, iż świat i ja nie są po prostu dane, lecz stają się dzięki naszemu spostrzeganiu i doświadczaniu. Ten tworzący się w biegu życia obraz jest wynikiem indywidualnej interpretacji. Może on być zmieniany, przekształcany w zależności od subiektywnych sposobów interpretowania dziejących się zdarzeń.

Podstawą selekcjonowania i nadawania znaczeń otaczającej rzeczywistości jest ustawicznie gromadzona przez człowieka wiedza o rzeczywistości materialnej i niematerialnej oraz wartości zinternalizowane w trakcie codziennych doświadczeń. Nowa wiedza i nowe doświadczenia, pojawiające się w biograficznie nowych sytuacjach, zestawiane są z wcześniejszymi obrazami siebie i świata. Częstkowe doświadczenia odnoszone są do całości owych wyobrażeń. Jeśli uda się je uzgodnić, zostają włączone w istniejącą już strukturę, jeśli nie, stają się impulsem do jej przekształcenia. Tę formę porządkowania znaczeń i sensów poprzez dokonania podmiotu i z perspektywy podmiotu Marotzki (1999, s. 60) nazywa biografizacją. Schütze podkreśla, że biograficzny podmiot to nie tylko „ja”, które sobie przypomina czas miniony i go relacjonuje bądź zapisuje poddając wcześniejszym interpretacjom. To jest także „ja”, które w trakcie życia buduje jeden lub wiele obrazów siebie i jednocześnie próbuje te obrazy realizować. W taki sposób biograficzny podmiot traktowany jest nie tylko jako twórca autobiografii, ale także jako jej sprawca i rezultat. Najtrafniej wyraża to zdanie Wittgensteina, które stało się mottem mojej książki: *Doświadczenia rodzinne w narracjach. Interpretacja sensów i znaczeń* (2004) głoszące, iż „człowiek jest życiem człowieka”.

Biografia umożliwia także wgląd w to, co nazywane bywa kompetencjami biograficznymi. Kompetencje te pokazują, w jaki sposób człowiek buduje swoją

orientację, w jaki sposób działa w niespójnym, pełnym sprzecznych możliwości, zadań i oczekiwań świecie. Kompetencje te oparte mogą być na dwóch typach refleksji: diachroniczny i synchroniczny. Diachroniczny typ refleksji ukierunkowany jest na procesualne, historyczne budowanie sensu. „Człowiek jest tym, co uważa w formie własnej historii za swoje życie. W formie historii szkicujemy ciągle na nowo naszą przeszłość i naszą przyszłość. Ja i historia, którą uznaję za swoje życie, są nie do rozdzielenia. Projekt człowieka ma strukturę określaną narracyjnym mechanizmem integracji” (Marotzki 1999).

Opowiadając historię o „ja” próbujemy rozumieć siebie, świat oraz nasze relacje z innymi. Opowiadane historie opisują nasze życie oraz życie innych ludzi. Refleksja diachroniczna występuje więc nie tylko w jednostkowych historiach. Jest ona obecna także w historiach zbiorowych, odnoszących się do grup, wspólnot, dużych zbiorowości i pozwala człowiekowi usytuować się w tych strukturach społecznych i historycznej całości.

Synchroniczny typ refleksji, umożliwiający człowiekowi biografizację, warunkujący jego kompetencje biograficzne, związany jest z jego zapotrzebowaniem na uznanie. Źródłem tego uznania są inni ludzie, a aktualizuje się ono w każdym momencie jednostkowego doświadczenia. Uznanie stające się udziałem człowieka tu i teraz jest swoistym zabezpieczeniem przed codziennymi doświadczeniami, których większość, jak pisze D. Urbaniak-Zajac „ma charakter deprecjonujący wartość podmiotu działania” (Urbaniak-Zajac 2005). Potrzeba uznania przez innych ludzi doświadczana przez jednostkę tu i teraz, w każdym momencie jej życia, sprawia, iż mając do wyboru ograniczoną liczbę dostępnych form i sposobów zachowania, wybiera ona nie te, które służą podtrzymaniu obowiązujących norm społecznych, ale te, które chronią obraz samego siebie.

Biograficzne autonarracje, pozwalając na odtworzenie reguł kierujących działaniem człowieka, dają również dostęp do obu tych typów refleksji: refleksji diachronicznej i synchronicznej.

Nie do przecenienia jest wartość biograficznych autonarracji dla pedagogów uprawiających namysł nad wychowaniem. Wychowanie jest widoczne w zachowaniu wychowywanego w takim stopniu, w jakim „współgra” z wymaganiami jego wychowawcy. Ale to, które z pojawiających się w danym czasie następstw pedagogicznych oddziaływań ma znaczenie w biegu życia, zależy od tego, co wychowywany robi z wychowaniem. A tego możemy się dowiedzieć tylko z jego autobiograficznych opowiadań, nawet jeśli uwzględnilibyśmy sądy świadków. Dlatego wychowywany jest właściwym podmiotem „wychowania zarówno w odniesieniu do tego, czego doznał, jak i tego, co może z tym zrobić. Dlatego autobiografia we wszystkich swoich formach i ze wszystkimi swoimi problemami jest dla nauk o wychowaniu źródłem poznania najwyższej wagi” (Loch 1999, s. 47).

Duccio Demetrio, włoski andragog, założyciel Uniwersytetu Autobiografii w Angiari koło Arezzo (Toskania) wskazuje, iż „w życiu każdego z nas nadchodzi taki moment, w którym rodzi się przemożna chęć opowiadania o swoim życiu w inny niż zazwyczaj sposób” (Demetrio 2000). Potrzeba ta staje się źródłem myśli autobiograficznej. Myśl autobiograficzna to mnogość nagromadzonych w ciągu całego życia wspomnień, „to sposób nadawania nowego wymiaru własnej egzystencji, to również stan ducha. Staje się ona integralną częścią sfery intelektualnych doświadczeń jednostki wówczas, gdy przywoływanie przeszłości jest usystematyzowanym, codziennym zabiegiem, a pytanie kim jestem i kim byłem prowadzi do dbałości i troski o siebie” (Demetrio 2005, s. 10). Zawarta w autobiografii historia życia współlistnieje z historiami innych ludzi, przesiąka elementami wielu innych tożsamości, dzięki czemu cechujący ją egocentryzm może przekształcić się w swoisty duchowy altruizm. „Trud przywoływania przeszłości zbliża nas do innych, umożliwia jednocześnie niezwykle trudny osąd minionego czasu. Niektóre zdarzenia mogły przecież potoczyć się inaczej, przeżyte historie mogły przybrać inne zakończenia – przeszłości nie można jednak zmienić. Autobiografia pozwala wyrobić sobie pozytywny stosunek do przeżytych doświadczeń” (tamże, s. 11). Stąd autobiografia bywa także formą terapii – pozwala poznać i zrozumieć własne doświadczenia, pozwala także się z nich wyzwolić.

Autobiografia rozumiana bywa także jako wytwór interpretującej, rozumiejącej, wyrażonej i utrwalonej w symbolach aktywności indywidualnej podmiotu. Warunkiem jej powstania jest intencjonalne przekształcenie zbioru wydarzeń w znaczącą i ustrukturuowaną całość oraz utrwalenie (obiektywizacja) owej całości w tekście (Giza 1991, s. 98–99). Konstruowanie autobiografii jest procesem, gdyż pod wpływem różnych czynników (ludzi, wydarzeń, sytuacji) człowiek może interpretować odmiennie swoje życie, może inaczej je opowiadać. Zasadniczą rolę przypisuje się w tym podejściu (prezentowanym na gruncie polskiej socjologii m.in. przez Annę Gizę) językowi. Język, jakim posługuje się pamiętnikarz (człowiek opowiadający swoją historię), pozwala autobiografii zaistnieć, jest środkiem jej tworzenia i jednocześnie nadaje jej określoną formę. Poprzez język można dotrzeć do struktury autobiografii. Narrator (pamiętnikarz) świadomie lub nieświadomie dokonuje selekcji doświadczeń, które rekonstruuje. Opowiadając historię swojego życia dokonuje wyboru doświadczeń zgodnie z kryterium obiektywistycznym (wtedy, kiedy opisywane doświadczenie ważne jest dla dalszego toku opowiadania) lub subiektywistycznym (wtedy, kiedy doświadczenie jest ważne dla opowiadającego, na przykład jest przyczyną przełomu psychicznego Autora). Przyjęcie języka autobiografii jako punktu wyjścia i podstawy jej analizy pozwala na stawianie pytań o sposoby strukturalizacji ludzkiego działania, zarówno praktycznego, jak i komunikacyjnego czy językowego. Na podstawie kodu językowe-

go można odkryć ogólną strategię życia człowieka. Analiza autobiografii pozwala także na poznanie stosowanych przez autobiografa technik opowiadania. Są to: 1) kategorie pojęciowe służące do klasyfikowania wydarzeń, 2) sposoby wiązania w całość, nadawania porządku przebiegom wydarzeń czy dystynktywnym kategoriom dzielącym życie na odrębne wymiary, 3) sposoby konstruowania ogólnej wizji życia ludzkiego jako sensownej całości (tamże, s. 110).

Na procesowy, sygnalizowany już wcześniej charakter autobiografii, wskazują również rozwijane, także w Polsce, koncepcje Fritza Schützeego. Są one wykorzystywane najczęściej w badaniach tożsamości zbiorowej (narodowej – Bokszański 1995, Rokuszewska-Pawełek 1999) oraz w badaniach procesów społecznych w latach przełomu poprzez perspektywę jednostkowych losów (Prawda 1990). Schütze pokazuje, iż możliwe jest interpretowanie jednostkowych historii życia autonarratorów w postaci struktur procesowych. Struktury te mogą przybierać postać wzorców instytucjonalnych, trajektorii i przemiany.

Wzorce instytucjonalne „(...) oznaczają takie sekwencje biograficzne, w których jednostka zorientowana jest na realizację oczekiwań społecznych wynikających z norm wiekowych, z uczestnictwa w procesie kształcenia, w życiu zawodowym i rodzinnym” (Prawda 1989, s. 85–86). Mówiąc inaczej, w pewnych okresach życia jednostka dąży do podporządkowania się społecznym oczekiwaniom (wzorom) dotyczącym jakiegoś ważnego dla niej aspektu (fragmentu) życia, np. założenia rodziny, podjęcia pracy czy kształcenia. Spostrzega wówczas przebieg swojego życia w kontekście możliwości/niemożności ich zrealizowania. W tym sensie w jej biografii dominują instytucjonalne wzory zachowań, które czasowo stają się „podstawową strukturą orientacji biograficznej” (tamże, s. 86).

Trajektorie są związane z doznawaniem przez jednostkę procesów biograficznych. Rozumiane są jako „zwarte ciągi zdarzeń biograficznych” (tamże, s. 86), które mają sekwencyjną strukturę i są zależne od czynników zewnętrznych (jednostka nie ma na nie wpływu). Przyjmują obraz „linii wznoszących się” lub „linii opadających”. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z pojawieniem się „nowych możliwości działania” (o charakterze czasowym), w drugim – z ich ograniczaniem. Znacznie częściej trajektorie mają charakter „linii opadającej”. Dzieje się tak wówczas, gdy między wynikami działań podejmowanych intencjonalnie przez jednostkę w tworzeniu własnego biegu życia a „dynamiką sterowania warunkowego” (tamże, s. 86) (czyli wpływaniem czynników zewnętrznych na bieg życia) powstaje „luka”. Kiedy człowiek traci kontrolę nad biegiem zdarzeń (biegiem życia), luka ta staje się większa i dochodzi do „progresywnego kurczenia się możliwości działania” (tamże, s. 86). Jednostka dąży do osiągnięcia stanu „labilnej równowagi” między „organizacją życia codziennego a faktycznym problemem biograficznym” (tamże, s. 87). To oznacza rezygnację z podjęcia prób

rozwiązania problemu biograficznego i zajęcie się sprawami życia codziennego (działania zastępcze). Z codziennych czynności człowiek buduje rodzaj bariery ochronnej, która po pewnym czasie okazać się może niewystarczająca, gdy ponownie pojawi się nierozwiązany problem biograficzny. Struktura procesowa typu przemiany oznacza „procesy, w których projekt biograficzny jednostki zoogniskowany jest specyficznie wokół zmiany tożsamości” (tamże, s. 87). Może mieć charakter „biograficznego schematu działania” lub „biograficznego wysiłku podjętego dla zastąpienia jednej struktury procesowej inną” (tamże, s. 87).

Zastosowanie tego podejścia pozwala na dostrzeżenie i głębsze poznanie problemu biograficznej przemiany tożsamości jako swoistego następstwa indywidualnego doświadczenia biograficznego. Możliwe są tutaj następujące kryteria przemiany (Marotzki):

- a) zmiany zachodzące w obrębie struktur interpretacji samego siebie,
- b) zmiany zachodzące w obrębie struktur interpretacji rzeczywistości społecznej,
- c) zmiany zachodzące w obrębie struktur interpretacji indywidualnego planu biograficznego.

Koncepcja ta wykorzystana została także przeze mnie w badaniach nad tożsamością jednostek znajdujących się w krytycznej sytuacji życiowej, spowodowanej rozpadem małżeńskiego związku oraz tożsamościowymi problemami małżonków budujących swoje relacje interpersonalne po zawarciu związku.

W życiu rodzinnym pojawiają się takie sytuacje, które umieszczają jednostkę na „trajektorii cierpienia”. Należy do nich np. rozwód. Jest on sytuacją, do której dochodzi pod wpływem losu, przypadku, a więc impulsu, który nie poddaje się żadnemu logicznemu wytłumaczeniu. Tracimy wtedy kontrolę nad własnym działaniem. Rządzą nami wówczas reguły wymykające się logice ładu społecznego, reguły należące do sytuacji bezwładu. Reiman i Schütze nazywają takie sytuacje trajektorią cierpienia. Są one pewnym fenomenem biograficznym, zmieniają życie nie tylko doświadczającej cierpienia jednostki ale także wszystkich tych, z którymi łączą ją różnorodne więzi społeczne. Cechą charakterystyczną tych doświadczeń jest:

- a) konieczność zakwestionowania własnych oczekiwań, które dotąd organizowały biografię jednostki,
- b) utrata kontroli nad własnym działaniem, nad tym, co się z człowiekiem dzieje,
- c) niemożność zrozumienia tego, co się z nami dzieje poprzez odwołanie się do jakichkolwiek racjonalnych argumentów,
- d) poczucie oddzielenia od otoczenia, poczucie izolacji, utrata zaufania do ludzi,

- e) zamęt w codziennym, rutynowym przebiegu zdarzeń – doświadczenie cierpienia staje się zakłóceniem uniemożliwiającym podtrzymywanie rutynowych konwencji codzienności, w oparciu o które budowaliśmy dotąd nasze bezpieczeństwo ontologiczne,
- f) bierność i bezruch, niemożność podjęcia jakichkolwiek działań pogrążenie się w cierpieniu, poddanie się nowej logice cierpienia czy też sytuacji odbieranej przez nas jako nielogiczna i absurda: „to nie mogło mi się przydarzyć, to niemożliwe, nie mogę w to uwierzyć” – to częste wypowiedzi ludzi doświadczających cierpienia.

Pojawia się w takiej sytuacji potrzeba ponownego odbudowania własnej biografii w oparciu o nowy typ ładu, o jakąś inną konwencję codzienności. Pojawia się także potrzeba zupełnie nowej definicji sytuacji życiowej jednostki. Definicja ta jest próbą opisu natury i mechaniki cierpienia a także próbą wytłumaczenia powodów cierpienia. To teoretyczne przepracowanie może mieć charakter autentycznej, pogłębionej refleksji nad sobą, własnym życiem i relacjami z innymi. Może mieć ono także charakter bezrefleksyjnego przyjęcia cudzych wyjaśnień, ocen i opinii przez człowieka dotkniętego trajektorią cierpienia. Poradzenie sobie z cierpieniem jest możliwe dzięki:

- a) zdolności do zrozumienia własnej sytuacji,
- b) zdolności do autorefleksji,
- c) zdolności do redefinicji własnej tożsamości,
- d) zdolności do zbudowania nowych, dojrzałych relacji z sobą samym oraz z innymi.

Problem tożsamości pojawiał się także w tych autonarracjach, w których małżonkowie mówili o swoich pierwszych doświadczeniach w związku oraz o trudnościach i towarzyszących im konfliktach. Koncepcja tożsamości jako projektu refleksyjnego, jako „historii o ja” pomocna była w próbach rozumienia i interpretacji opowiedzianych doświadczeń.

Zawarcie związku małżeńskiego traktowane jest zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i refleksji badaczy jako „nowy początek” i wywołuje przeważnie pozytywne skojarzenia. Moje badania pokazują jednakże, iż jest to także czas wielu konfliktów i napięć, mogących wywołać nawet poważne kryzysy już w początkowej fazie związku.

Etapem, który wyraźnie wyodrębnili w swoich narracjach moi rozmówcy, jest czas, jaki nastąpił bezpośrednio po zalegalizowaniu związku między nimi. We wszystkich wypowiedziach, które dotyczą tego okresu, pojawiają się wątki, które świadczą o wielości i różnorodności występujących między nimi problemów i napięć. Problemy te i napięcia dotyczą najczęściej wszelkich możliwych przejawów codzienności:

Dopiero po ślubie, kiedy zamieszkaliśmy razem okazało się, jaki z męża jest bałaganiarz. Podczas wspólnych wyjazdów nie dostrzegałam tego a może nawet nie chciałam dostrzegać. W każdym razie zupełnie mi to nie przeszkadzało (kobieta lat 29, wykształcenie średnie). Mój mąż zaraz po wprowadzeniu się do moich rodziców wszędzie porozkładał swoje wędki, piłki i różne inne „zabawki”. Wprowadził w ten sposób ogromne zamieszanie w nasze życie (kobieta lat 30, wykształcenie wyższe). Mąż pochodzi z zupełnie innego środowiska, niż ja. Ja się wychowałam we Wrocławiu, mąż na wsi. Kiedy razem zamieszkaliśmy, na początku nie mogłam się przyzwyczaić do jego różnych zachowań – zostawiał buty na korytarzu – przed drzwiami, nabierał wody do wiadra i wanny, bo „wody zawsze musi być zapas”. Narzekał, że brakuje mu przestrzeni, że czuje się jak w klatce (kobieta lat 35, wykształcenie średnie).

Nie mogłam zrozumieć, dlaczego moja żona wiesza codziennie wieczorem ubranie na oparciu fotela. W moim domu ubranie odwieszało się do szafy, według mnie szafa właśnie do tego służy (mężczyzna lat 43, wykształcenie średnie). Mąż zostawiał poodkręcane wszystkie kosmetyki. Doprowadzało mnie to do szału. Zawsze po jego wyjściu z łazienki musiałam wszystko zakręcać. Wiele razy mówiłam, żeby to zmienił, żeby sam pozakręcał. Okazało się to niewykonalne (kobieta lat 35, wykształcenie wyższe).

Bardzo długa jest lista podobnych przykładów, za pomocą których uczestniczący w moich badaniach ludzie opisywali swoje pełne zdziwienia pierwsze miesiące po ślubie. Zaskoczyło mnie – słuchaczkę tych narracji – z jaką dokładnością i skrupulatnością zapamiętali oni te wszystkie szczegóły codzienności. Ta precyzja ich opisu i obecność w pamięci świadczyć mogą o ważności opisywanych codziennych doświadczeń.

W próbie zrozumienia tego, co dzieje się między ludźmi w pierwszej fazie ich związku pomóc może koncepcja tożsamości A. Giddensa (2001). Opiera się ona na założeniu, iż świadomość własnego Ja jednostki, jej tożsamość, staje się w świecie opartym na posttradycyjnym porządku, projektem refleksyjnym. Projekt ten opiera się z kolei na przemianach zachodzących w życiu jednostek, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. Przeplatanie się tych wymiarów – indywidualnego i społecznego – traktuje Giddens jako jedną z charakterystyk procesu tworzenia się tożsamości opartej na refleksyjnym projekcie odkrywania i konstruowania siebie. Tworzenie tożsamości jednostki odbywa się poprzez uświadamianie sobie, opisywanie i rozumienie tego, co się robi i dlaczego. Wytwarzane i odtwarzane w naszych codziennych działaniach konwencje społeczne podlegają refleksyjnej kontroli działającego, która stanowi warunek radzenia sobie w rozmaitych sytuacjach życiowych. Dzięki tak wytworzonej

świadomości, którą Giddens nazywa dyskursywną, człowiek działający potrafi wytłumaczyć swoje działanie oraz odpowiedzieć na pytanie o przyczyny tego działania. W procesie radzenia sobie z codziennością, obok świadomości dyskursywnej uczestniczy także świadomość praktyczna. Jej składniki zapisane są w płynnym przebiegu codziennych czynności, a ona sama, będąc kluczową dla refleksyjnej kontroli działania, pozostaje nieuświadomiona. Niedyskursywna świadomość praktyczna jest poznawczym i emocjonalnym warunkiem każdej ludzkiej działalności; jest warunkiem pojawienia się bezpieczeństwa ontologicznego, które warunkuje poczucie zadowolenia, oswojenia się z codziennością, będące wyrazem sprawowania nad nią emocjonalnej, nieświadomej kontroli. Pojęcie bezpieczeństwa ontologicznego odpowiada „nastawieniu naturalnemu” życia codziennego. Dzięki temu nastawieniu człowiek jakoś porządkuje i przewiduje własne działania oraz ich następstwa, tworzy ramy rzeczywistości. Przyjmuje egzystencjalne parametry swojego działania, które są podtrzymywane przez interakcyjne konwencje, których przestrzegają. Człowiek milcząco przyjmuje kategorie trwania i ciągłości wraz z tożsamością rzeczy, innych osób i własnego ja. Różne typy relacji, „sytuacji”, środowisk, dostarczają różnych symbolicznych interpretacji kwestii egzystencjalnych, na których człowiek opiera swoje przekonanie o spójności życia codziennego. Poznawczy wymiar tych interpretacji nie wystarcza człowiekowi do wytworzenia bezpieczeństwa ontologicznego – potrzebne jest mu także oparcie na poziomie emocjonalnym. Takim oparciem dla działającego człowieka jest zaufanie, wiara i nadzieja (por. tamże, s. 46–56).

W opisywanej koncepcji tożsamości jednym z ważniejszych pojęć staje się pojęcie „podstawowego zaufania”. Oznacza ono przeświadczenie, iż na innych można bezwarunkowo polegać, że z ich strony nie grozi człowiekowi nic złego. W oparciu o podstawowe zaufanie pojawia się przekonanie, iż „zgeneralizowany inny” nie stanowi zagrożenia, jego obecność nie oznacza zbliżającego się niebezpieczeństwa. Podstawowe zaufanie budowane jest w toku codziennych rutynowych czynności, których powtarzalność, znajomość składających się na nie konwencji pozwala jednostce na sprawowanie kontroli nad sobą oraz własnym działaniem. Powtarzalność, rutynowość czynności składających się na relacje dziecka i opiekuna od początku tworzenia się tożsamości staje się warunkiem powstania bezpieczeństwa ontologicznego i podstawowego zaufania, chroni przed lękiem. Od wykształcenia podstawowego zaufania zależy więc nabycie poczucia własnej tożsamości oraz zdolności określania tożsamości innych osób i obiektów. Przestrzeń potencjalna między dzieckiem i opiekunami umożliwia odrzucenie innych obiektów identyfikowanych jako „nie-ja”. W miarę, jak najważniejsza osoba opiekuna stopniowo zaprzestaje ciągłej troski o natychmiastowe zaspokajanie potrzeb dziecka, przestaje się ono czuć zespolone z opiekunem. Pojawia się

przestrzeń potencjalna, która pozwala wyłonić się w drodze oddzielenia nieświadomego „nie-ja” od osoby opiekuna. Niemożliwe byłoby to bez podstawowego zaufania, które jest sposobem radzenia sobie z przestrzenno-czasowym brakiem innego. Proces budowania autonomii związany jest nierozłącznie z koniecznością takiego oddzielenia. Jednakże tym, co je umożliwia, jest podstawowe zaufanie, warunkujące jednostkowe bezpieczeństwo ontologiczne. Bezpieczeństwo ontologiczne na poziomie nieświadomości i świadomości praktycznej wiąże się z umiejętnością udzielania odpowiedzi na pytania egzystencjalne, które stawia przed człowiekiem samo życie. Pytania te dotyczą według Giddensa: istoty samej egzystencji, relacji między życiem człowieka a otaczającym go światem oraz źródeł wpisanego w tę relację lęku, obecności innego, możliwości jego wyodrębnienia i poznania oraz samej tożsamości. *Tożsamość* w ujęciu omawianej koncepcji – jest to „ja” pojmowane przez jednostkę w kategoriach biograficznych (tamże, s. 75). Tożsamość ta wytwarzana jest i podtrzymywana przez działającą jednostkę. W oparciu o przywołaną koncepcję pragnę postawić tezę, iż zawarcie małżeństwa traktować można jako „ponowne narodziny”. Przyjęcie tej tezy zakłada, iż na nowo pojawia się w życiu jednostki problem kształtowania się jej tożsamości. W momencie zawarcia małżeńskiego związku człowiekowi nie wystarcza już jego dotychczasowa tożsamość, wypracowane w jej ramach interakcyjne konwencje, które gwarantowały mu dotąd bezpieczeństwo ontologiczne. Człowiek musi umieć i chcieć wypracować nowe konwencje, a dokonać tego może tylko w sytuacji ontologicznego bezpieczeństwa i zaufania.

Spoglądając na relację małżonków w przestrzeni czasu, jaki tworzy zawarcie związku małżeńskiego, można, jak sądzę, powiedzieć, iż pojawia się w tym momencie konieczność zbudowania przez małżonków swoistego bezpieczeństwa ontologicznego każdego z nich z osobna, jak i związku jako całości. Podstawowe zaufanie także w tym wypadku wydaje się być warunkiem owego bezpieczeństwa. Pozostanie przez małżonków przy swoich wcześniejszych tożsamościach, niedostrzeganie potrzeby poszerzenia zakresu tożsamości o nowy rodzaj zaufania i nowy rodzaj bezpieczeństwa może być przyczyną tak wielu trudności, na jakie wskazali moi rozmówcy opisując ten fragment ich związku, który dotyczył czasu bezpośrednio po jego zawarciu:

Patrząc z perspektywy czasu wydaje mi się niemożliwe, że mieliśmy aż tyle kłopotów. Ja myślałem, że tak dobrze się znamy, że wszystko nam się świetnie ułoży. A tu problem za problemem – klóciliśmy się o drobiazgi, o to, jak spędzić popołudnie, do czyjej mamy iść na obiad, dokąd wybrać się w niedzielę. Nawet pojawił się problem gaszenia światła wieczorem – ja chciałem długo czytać, żona chciała już spać. Klóciliśmy się o wszystko (mężczyzna lat 34, wykształcenie średnie).

Myślałam, że po ślubie będziemy razem. Byłam bardzo zakochana. Szybko przekonałam się, że praca męża jest tak absorbująca, że pochłania mu strasznie dużo czasu. Czułam się przez niego porzucona, skrzywdzona. Kiedy wychodził na cały dzień a ja sama czekałam w domu, nie rozumiałam, co się stało? Czy na tym polega małżeństwo? Miało być dobrze a tu taka samotność? Bardzo długo nie mogłam poradzić sobie z tą swoją samotnością w małżeństwie. Robiłam awanturę o jego pracę, byłam o nią zazdrosna. Czułam się tak, jakby zdradzał mnie z pracą, jakby mnie dla niej codziennie porzucał (kobieta lat 43, wykształcenie wyższe).

Szczególnie fragment drugi pokazuje, co dzieje się wówczas, kiedy każdy z małżonków „wszedł w związek” ze swoją tożsamością i nie podjął wysiłku zbudowania od nowa, od początku zaufania a także bezpieczeństwa ontologicznego. Bez tego zaufania niemożliwy do zniesienia stał się dla wypowiadającej się kobiety czasowo-przestrzenny dystans, jaki codziennie pojawiał się między nią i jej wychodzącym do pracy mężem. Wypowiedź ta przypomina relację małego dziecka, które jeszcze nie wykształciło w sobie owego podstawowego zaufania i doświadcza utraty rodzica zawsze wtedy, kiedy ten fizycznie się oddala. Trafność mej tezy o konieczności zbudowania nowej lub poszerzenia posiadanej tożsamości o nowy rodzaj podstawowego zaufania i wypracowania nowego bezpieczeństwa ontologicznego w momencie zawarcia związku małżeńskiego potwierdzają również te wypowiedzi, których autorzy ujawniają, iż nie potrafili poradzić sobie z sytuacją „bycia ocenianym” przez współmałżonka i jego rodzinę:

Kiedy byliśmy parą, jeszcze przed ślubem, wszystko jej się we mnie podobało. Moje zachowanie, ulubione rozrywki, poglądy. Zaraz po ślubie było dużo gorzej. Po jej pierwszych uwagach na temat moich poglądów poczułem się głupio, później strasznie mnie denerwowała ta ciągła krytyka, to stałe ocenianie (mężczyzna lat 38, wykształcenie średnie).

Autor tej wypowiedzi zwraca uwagę na kolejną, ważną cechę relacji małżeńskich. Każdy działający człowiek wytwarza i odtwarza w swoich codziennych działaniach konwencje społeczne, które podlegają jego refleksyjnej kontroli. Kontrola ta jest warunkiem „radzenia sobie” przez człowieka w różnych sytuacjach życiowych. Ludzie nieustannie śledzą przebieg i okoliczności własnych działań, co należy do definicji tych działań. Każdemu ludzkiemu działaniu towarzyszy rozumowa, refleksyjna kontrola działania. Wchodząc w związek małżeński tworzymy wspólnotę, która sprawia, iż odtąd niejako „automatycznie” partner może zacząć kontrolować nie tylko swoje, ale także nasze zachowania, może także poddać refleksyjnej kontroli funkcjonowanie związku jako całości. Jest to refleksja zupełnie nowa, odmienna od tej jednostkowej refleksji i kontroli, jakiej

poddaje jednostka swe własne działanie. Zaraz po zawarciu związku małżeńskiego okazuje się, iż jednostka przypisuje sobie prawo (bezwiednie, nieświadomie) do kontrolowania partnera, traktowanego wówczas jako część wspólnoty czy też element związku. Brak świadomości wystąpienia takiej możliwości rodzi w konsekwencji napięcia, których ilustracją jest powyższa wypowiedź.

Dotychczasowe rozważania pokazują, iż zawarcie związku małżeńskiego wyznacza w życiu człowieka perspektywę czasu, którą nazwałabym „nowym początkiem”, początkiem wspólnoty. Nowe zadania, jakie stają wówczas przed małżonkami, ich złożoność oraz odmienne konteksty sprawiają, iż do codziennego radzenia sobie z nimi nie wystarczy dotychczasowa tożsamość. Tożsamość pierwotna partnerów małżeńskiego związku zbudowana została w oparciu o relację ze znaczącymi innymi – byli nimi wówczas rodzice, opiekunowie. Teraz u progu małżeństwa pojawiają się nowi „znaczący inni” – współmałżonek oraz jego rodzina. Znacznie poszerzają oni zakres udostępnionego wcześniej jednostce w procesie rodzinnej socjalizacji obrazu świata. Ten nowy świat znaczeń, nawyków, utrwalonych konwencji i działań rutynowych musi zostać jakoś włączony do dotychczasowego obrazu świata, jakim dysponuje współmałżonek. Musi więc powstać (zostać wypracowana) struktura, którą nazwałabym *tożsamością wspólnotową* (nie chodzi mi tutaj o tradycyjnie rozumianą tożsamość roli: żony, męża, matki, ojca – nie myślę o tożsamości przedmiotowej). Tożsamość wspólnotowa dotyczyłaby zarówno działań podejmowanych przez partnerów małżeńskiego związku, ich indywidualnych, osobistych sposobów radzenia sobie z małżeńską, nową codziennością, jak i działań wspólnoty – podejmowanych razem, związanych z realizacją wspólnych celów, działań określających jakość, sposób bycia wspólnoty małżeńskiej, odnosiłaby się do wspólnie pojmowanego sensu bycia razem.

Małżeństwo wyznacza nową perspektywę w życiu człowieka, niesie zupełnie nowe doświadczenia, doświadczenia nieobecne dotąd w praktycznej refleksji jednostki, a więc w tej refleksji, która umożliwia jej poczucie ontologicznego bezpieczeństwa. Partnerzy, każdy z osobna oraz małżeństwo jako wspólnota muszą poszerzyć zakres posiadanej tożsamości o nowych znaczących innych, nowe wzory zachowań, nowe konwencje i reguły postępowania, nawyki, działania rutynowe. Musi powstać od nowa podstawowe zaufanie, umożliwiające te wszystkie procesy, które stały się udziałem jednostki w jej domu rodzinnym i podczas których nauczyła się ona radzić sobie z codziennością. Proponowane przeze mnie ujęcie problematyki tożsamości jednostki jest więc ujęciem dynamicznym, akcentuje otwartość i procesualność tej struktury doświadczenia człowieka. Pozwala także na wgląd w swoiste przenikanie się dwóch ważnych w egzystencji jednostki wymiarów – podmiotowego (osobowego) i społecznego (kulturowego).

Prezentowany tekst miał być próbą udzielenia odpowiedzi na pytanie o to, czy badacz – humanista ma możliwość wglądu w subiektywny, przynależny tylko pojedynczemu człowiekowi sposób przeżywania, doświadczania i rozumienia świata, w którym żyje? Aby na nie odpowiedzieć, przywołałam sposoby rozumienia i wykorzystania autonarracji w humanistyce. Przedstawiłam również, na podstawie własnych badań, przykłady na to, w jaki sposób doświadczający swej egzystencji podmiot obecny jest w narracjach biograficznych lub autobiograficznych..

Sądzę, iż obecność podmiotu w narracjach biograficznych i autobiograficznych sprawia, iż poznajemy tożsamość człowieka, tożsamość w drodze, będącą nie rezultatem a zadaniem do wykonania. Poznając ją, doświadczamy innego, jesteśmy wpuszczeni do świata jego przeżyć po to, aby rozumieć, nie zaś wiedzieć; współodczuwać a nie oceniać; pytać, nie zaś rozstrzygać. Dzięki współodczuwaniu doświadczeń narratora aktywizujemy nasze własne historie życia, stawiamy własne pytania, podejmujemy egzystencjalny wysiłek pracy nad sobą. Zmieniamy w ten sposób nie tylko świat, lecz także i siebie, i to stanowi o wadze i znaczeniu narracji w humanistyce i dla humanistyki.

BIBLIOGRAFIA

- Bokszański Z., (2005), *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa: PWN.
- Demetrio D., (2000), *Autobiografia. Terapeutyczny wymiar pisania o sobie*, przeł. A. Skolimowska, Kraków: Wyd. Impuls.
- Demetrio D., (2005), *Teoretyczny wymiar pisania o sobie*, przeł. A. Skolimowska, Kraków: Wyd. Impuls.
- Giddens A., (2001), *Nowoczesność i tożsamość*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa: PWN.
- Giza A., (1999), *Życie jako opowieść. Analiza materiałów autobiograficznych w perspektywie socjologii wiedzy*, Wrocław–Warszawa–Kraków: PWN.
- Nowak-Dziemianowicz M., (2005), *Doświadczenia rodzinne w narracjach. Interpretacja sensów i znaczeń*, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe DSWE TWP.
- Prawda M., (1989), *Biograficzne odtwarzanie rzeczywistości (o koncepcji badań biograficznych Fritza Schütze)*, „Studia Socjologiczne”, nr 4.
- Schütze F., (1997), *Trajektorie cierpienia jako przedmiot badań socjologii interpretatywnej*, „Studia Socjologiczne”, nr 1.
- Urbaniak-Zajac D., (1997), *Wywiad narracyjny na tle innych technik wywiadu*, „Edukacja”, nr 4.
- Urbaniak-Zajac D., (2005), *Pedagogiczna perspektywa w badaniach biograficzno-narracyjnych*, [w:] L. Kochanowicz, R. Nahirny, R. Włodarczyk (red.), *Narracja. Autobiografia. Etyka*, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe DSWE TWP.