

ELŻBIETA HAŁAS
Lublin

KONCEPCJE CZŁOWIEKA
W SYMBOLICZNYM INTERAKCJONIZMIE
A PROBLEM *HOMO AESTIMANS*

I. WPROWADZENIE*

Symboliczni interakcyoniści unikali „architektonicznego systemu”¹ i nie poświęcali uwagi analizie ontologicznych podstaw swej teorii. Każdy kierunek myślenia teoretycznego w socjologii zawiera jednak takie najogólniejsze założenia², zwłaszcza odnośnie do człowieka jako istoty społecznej³. Kiedy mowa ogólnie o symbolicznym interakcjonizmie, użyteczne jest odwołanie się głównie do prac George’a H. Meada i Herberta Blumera, którzy określili podstawowe ramy koncepcyjne tego kierunku w socjologii. Proponuję zbadać założenia ontologiczne funkcjonujące *implicite* w symbolicznym interakcjonizmie, a dokładniej koncepcje człowieka⁴. William Skidmore pierwszy podjął próbę opisanie modelu człowieka w symbolicznym interakcjonizmie⁵ i zwrócił uwagę na ograniczenia symboliczno-interakcyjnej koncepcji człowieka jako użytkownika znaków.

* Tekst ten jest nieznacznie zmienioną wersją artykułu opublikowanego w języku angielskim: E. H a ł a s. *Images of the Human Being in Symbolic Interactionism and the Problem of Homo Aestimans*. „The Polish Sociological Bulletin” 1991 nr 1 s. 51-61.

¹ P. R o c k. *The Making of Symbolic Interactionism*. New Jersey 1979 s. 2.

² P. R y b i c k i. *Problemy ontologiczne w socjologii*. „Studia Socjologiczne” 1965 nr 2 s. 7-46.

³ J. T u r o w s k i. *Socjologia. Małe struktury społeczne*. Lublin 1993 s. 7-35.

⁴ C. W. M i l l s. *The Sociological Imagination*. New York 1959.

⁵ *Sociology’s Models of Man to Sociological Explanation in Three Sociological Theories*. New York 1975.

W symbolicznym interakcjonizmie wszakże znajdujemy więcej koncepcji jednostki ludzkiej. Proponuję analizę trzech obrazów człowieka, jakie kształtuje symboliczny interakcjonizm: *homo reciprocus*, *homo symbolicus* i *homo faber*.

II. HOMO RECIPROCUS

Pojęcie *homo reciprocus* zostało po raz pierwszy wprowadzone przez Howarda Beckera na określenie zdolności człowieka do znaczącej interakcji i wzajemnego przekazywania doświadczeń przez partnerów⁶. Ta idea ukryta była w George'a H. Meada koncepcji osoby społecznej jako nosiciela społecznych czynów. W studium Meada znajdujemy trzy poziomy wzajemności (*reciprocity*), które zostały przejęte przez symboliczny interakcjonizm: poziom interpersonalny, intrapersonalny i poziom działania zbiorowego. Pierwszy poziom wzajemności odnajdujemy we wzajemnych oddziaływaniach jednostek. Wzajemnie powiązane działania tworzą łańcuch gestów - wydarzeń, zakorzenionych w procesach interpretowania działań partnera i definiowania ich przez własne czyny działającego⁷. Drugi poziom wzajemności odnajdujemy w jednostce, która zdolna jest czynić obiekt z samej siebie i ma partnera w samym sobie. Zdolna jest definiować siebie i rozmawiać ze sobą⁸. Struktura procesu jaźni, jak ją opisują Meada koncepcje „ja” i „mnie”, polega na wzajemności. Trzeci poziom wzajemności odnosi się do działania zbiorowego, to jest do interakcji pomiędzy jednostkami i uogólnionym innym. Herbert Blumer opracował ten poziom interakcji w koncepcji działania połączonego⁹. W połączonym czy rozczłonkowanym działaniu występuje wzajemność pomiędzy osobami wchodzącymi w interakcje i uogólnionym innym, jako czymś więcej niż wzajemność interakcji jednostek. Uogólniony inny - społeczeństwo - dostarcza definicji zamiarów i ról, które z drugiej strony zależą od wyników interpretacyjnych interakcji.

Nacisk na wzajemne oddziaływania i relacje pomiędzy partnerami czyni symboliczny interakcjonizm rzeczywiście interakcyjnym. W odróżnieniu od teorii wymiany i innych teorii transakcji niczego nie zakłada się o jednostce ludzkiej poza jej wzajemnymi relacjami z innymi i samą sobą. Wzajemność jest pierwszorzędą własnością jednostek jako uczestników interakcji i konsekwent-

⁶ *Through Values to Social Interpretation* Durkham 1950 s. XV, 6; t e n z e. *Man in Reciprocity*. New York 1956.

⁷ H. B l u m e r. *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*. Englewood Cliffs 1969 s. 66, 67, 94.

⁸ Tamże s. 14.

⁹ Tamże s. 17, 71.

nie interakcja jest podstawowym procesem. Obraz *homo reciprocus* dał początek negocjacyjnym i strategicznym modelom interakcji¹⁰. Zaowocował także szczegółowym opracowaniem indywiduum społecznego jako przyjmującego i tworzącego role, tożsamości, rozwijającego koncepcję siebie i obrazy siebie we wzajemnych relacjach z innymi¹¹. Wzajemność pomiędzy oddziałującymi ze sobą partnerami i uogólnionym innym pozostaje w centrum symboliczno-interakcyjnej koncepcji działań zbiorowych i ruchów społecznych¹². Nie ma potrzeby omawiać szczegółowiej w tym miejscu tych teoretycznych osiągnięć. Kontynuowana bowiem będzie analiza przesłanek ontologicznych, odnoszących się do człowieka, ze zwróceniem uwagi na pojęcie wzajemności w koncepcji znaczenia. Proponowana jest bowiem tutaj teza, że *homo reciprocus* pomógł symbolicznym interakcjonistom wyartykułować koncepcję *homo symbolicus* w oryginalny sposób.

III. HOMO SYMBOLICUS

Symboliczny interakcjonizm przedstawia specyficzny obraz *homo symbolicus*. Ernst Cassirer określił jednostkę ludzką jako stworzenie symboliczne¹³. Podkreślał poznawczą zdolność człowieka do używania form symbolicznych. Cassirer rozumiał formy symboliczne bardzo szeroko, jako poznawcze ujęcie rzeczywistości za pomocą znaków, poczynając od percepcji, przez mit, sztukę, aż w końcu po naukę. Według Cassirera człowiek za pomocą form symbolicznych tworzy własne środowisko kulturowe. Symboliczny interakcjonizm podziela z Cassirerem i kantystami w ogóle to konstruktywistyczne podejście¹⁴, nie umiejscawia jednakże genezy procesu konstruowania rzeczywistości w wyposażeniu umysłu jednostki, lecz w procesie społecznym¹⁵. Symboliczny interak-

¹⁰ A. L. S t r a u s s. *Negotiations. Varieties, Contexts, Processes and Social Order*. San Francisco 1978; J. L o f l a n d. *Doing Social Life. The Qualitative Study of Human Interaction in Natural Settings*. New York 1976.

¹¹ R. T u r n e r. *Role-Taking: Process Versus Conformity*. W: *Human Behavior and Social Processes. An Interactionist Approach*. Red. A. M. Rose. Boston 1962 s. 20-40; A. S t r a u s s. *Mirrors and Masks. The Search for Identification*. B.m.w. 1969. The Sociology Press; E. G o f f m a n. *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York 1959.

¹² L. A. Z u r c h e r, D. A. S n o w. *Collective Behavior: Social Movements*. W: *Social Psychology. Sociological Perspectives*. Red. M. Rosenberg, R. Turner. New York 1981; R. T u r n e r, L. M. K i l l i a n. *Collective Behavior*. Englewood Cliffs 1987.

¹³ E. C a s s i r e r. *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*. Warszawa 1977.

¹⁴ H. H e l l e. *Verstehende Soziologie und Theorie der Symbolischen Interaktion*. Stuttgart 1977 s. 98.

¹⁵ P. B e r g e r, T. L u c k m a n n. *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*. Przekł. J. Niżnik.

cjonizm przyjmuje neokantowskie rozróżnienie pomiędzy naturą i humanistycznym środowiskiem człowieka, które oddziela sygnifikacja, to jest nakładanie znaczeń na obiekty. Co więcej, symboliczny interakcjonizm podziela ogólny obraz *homo symbolicus* z innymi orientacjami, jak fenomenologia, hermeneutyka, psychoanaliza i semiotyka, wnosi jednak specyficzne cechy, z racji swych związków z pragmatyzmem. Każda ze wspomnianych orientacji podejmuje problem znaczenia w innym kontekście, odpowiednio: intencjonalności, interpretacji, impulsywnych dynamizmów życia i struktur języka.

Fenomenologia pozostaje w tradycji kartezjańskiego *cogito*. Dla fenomenologów sygnifikacja jest doświadczeniem intencjonalnym¹⁶, stanem świadomości czegoś. W fenomenologicznym schemacie: *ego-cogito-cogitatum* nosicielem znaczeń jest podmiot¹⁷. Hermeneutyka podjęła problem znaczenia w związku z egzegezą, czy interpretacją tekstów jako produktem wspólnoty i tradycji¹⁸. Interpretacja nie jest tylko metodologicznym zadaniem jednostki, ma także aspekt ontologiczny. Rozumienie ujmowane jest przez hermeneutykę jako droga do pełnej egzystencji jednostki ludzkiej¹⁹.

Semiotyka i psychoanaliza niosą natomiast takie podejście do znaczenia, które kwestionuje rzeczywistą subiektywność *homo symbolicus*. Pokazują, że obszar znaczenia nie pokrywa się z obszarem percepcji przez podmiot. Zygmunt Freud i neofreudowska psychoanaliza wiążą znaczenie z nieświadomymi pragnieniami i witalnymi impulsami jednostki jako przedstawiciela gatunku *homo sapiens*. Przedstawiają ontogenezę i filogenezę *homo symbolicus* jako „archeologię” podmiotu²⁰. Semiotyka z drugiej strony w swym paradygmatycznym modelu analizy strukturalnej systemu języka odróżnianego od mowy²¹ przekształca *homo symbolicus* w abstrakcyjny, gramatyczny podmiot zdania. Nie ma tam już konkretnej, mówiącej jednostki.

Symboliczno-interakcyjny obraz *homo symbolicus*, odmienny od dyskutowanych powyżej, wyłania się ze studium znaczenia w kontekście interakcji i komunikacji. *Homo symbolicus* według tej orientacji jest przede wszystkim także *homo reciprocus*.

Warszawa 1983.

¹⁶ E. H u s s e r l. *Medytacje kartezjańskie*. Przekł. A. Wajs. Warszawa 1982 s. 47, 73.

¹⁷ P. R i c o e u r. *Les conflict des interprétations*. Paris 1969 s. 247.

¹⁸ W. D i l t h e y. *Powstanie hermeneutyki*. W: t e n ż e. *Pisma estetyczne*. Przekł. K. Krzemieniowa. Warszawa 1982 s. 290-311.

¹⁹ R i c o e u r. *Les conflict* s. 11.

²⁰ Tamże s. 173.

²¹ J. A p r e s j a n. *Koncepcje i metody współczesnej lingwistyki strukturalnej*. Przekł. Z. Saloni. Warszawa 1971.

Koncepcja znaczenia

Obraz *homo reciprocus* na trzech poziomach interakcyjnych (interpersonalnym, intrapersonalnym i działania zbiorowego) ma swój odpowiednik w koncepcji odwzajemnionego znaczenia. Dokładny wykład symboliczno-interakcyjnej koncepcji znaczenia nie jest tutaj przedmiotem, lecz jedynie podkreśleniem, co jest specyficzne w tej koncepcji. Odwzajemniony charakter znaczenia manifestuje się podobnie na trzech poziomach: interpersonalnym, intrapersonalnym i wyartykułowanej działalności grupy. Koncepcja odwzajemnionego znaczenia staje naprzeciw zarówno obiektywnej, jak i subiektywnej koncepcji znaczenia. Znaczenie nie jest zawarte w obiektach. Znaczenie nie emanuje z nich ani nie jest też tylko psychicznym dodatkiem do obiektu albo subiektywną ekspresją umysłu. Ta koncepcja przeciwstawia się także strukturalnej teorii znaków, która bada kod języka jako coś różnego od mowy w konkretnych sytuacjach komunikacji²².

Znaczenie jest odwzajemnione na poziomie interpersonalnym. Procesy interakcji pomiędzy ludźmi uważa się bowiem za źródło znaczenia. Znaczenia obiektów dla osoby pochodzą ze sposobu, w jaki ludzie działają w stosunku do nich. Podobnie symboliczny interakcjonizm uważa znaczenia osób za społeczne wytwory wynikłe z definicji czynów ludzi oddziałujących ze sobą nawzajem²³. Przyjmując Meada koncepcję gestu znaczącego, symboliczny interakcjonizm zakłada, że znaczenie wypełnia się w odpowiedzi na ten gest w postaci działania partnera²⁴, zawarte jest ono w odpowiedzi nań, to jest w działaniu.

Odwzajemniony charakter znaczenia na poziomie intrapersonalnym jest radykalną konsekwencją Meada koncepcji jaźni jako zdolności do wewnętrznej konwersacji. Chociaż powstają w kontekście społecznej interakcji, znaczenia, raz ustanowione, nie są dalej tylko używane do kształtowania działań²⁵. Znaczenia poddane są interpretacjom, w których są modyfikowane. Mead skoncentrował swą uwagę na znaczeniu jako obiektywnym stosunku pomiędzy działaniami partnerów, tworzącymi fazę działania społecznego. Blumer natomiast wprowadził ponadto kategorię interpretacji jako procesu transformacji w obszarze intrapersonalnej wzajemności znaczeń. W procesie interpretacji, jako uwewnętrznionym procesie komunikacji z samym sobą, działający przekształca zna-

²² E. R o c h b e r g - H a l t o n. *Situation, Structure and the Context of Meaning*. „Sociological Quarterly” 23:1982 s.455-476.

²³ B l u m e r. *Symbolic Interactionism* s. 68.

²⁴ G. H. M e a d. *Umysł, osobowość i społeczeństwo*. Przeł. Z. Wolińska. Warszawa 1975 s. 109, 114; t e n ż e. *Selected Writings*. Red. A. J. Reck. Chicago 1981 s. 111.

²⁵ B l u m e r. *Symbolic Interactionism* s. 5.

czenie, biorąc pod uwagę sytuację, w której jest umiejscowiony, i ukierunkowanie swego działania. Blumer podkreśla, że subiektywność procesu interpretacji jest ograniczona przez czynnik pragmatyczny, tj. przez wymóg skuteczności własnego działania uzależnionego od działania partnera²⁶.

Wraz z Meada koncepcją znaczącego symbolu wprowadzone są znaczenia obiektów, których nośnikiem są symbole języka, mające wszakże, według tej orientacji, tylko względną stałość znaczeń. Przekraczają one konkretne sytuacje działań wobec obiektów i znaczące gesty, ale intersubiektywna perspektywa, którą niosą znaczące symbole, ograniczona jest tylko do pewnej, komunikującej się zbiorowości²⁷. Koncepcja społeczeństwa uwidoczniła jest w obrazie uogólnionego innego i przedstawia się jako dynamiczna zbiorowość zaangażowana w działania połączone. Tak więc wzajemność znaczenia na poziomie kolektywnym manifestuje się w lokalnej grze językowej komunikującej się wspólnoty.

IV. *HOMO FABER*

Trzeci obraz, istotny dla symbolicznego interakcjonizmu, to *homo faber*. Jednostka ludzka przede wszystkim działa i dokonuje, manipulując obiektami dla realizacji swych własnych zamiarów. Pragmatyczna filozofia *praxis* okazała się szczególnie znacząca dla symboliczno-interakcyjnej koncepcji centralnego procesu kulturowego, jakim jest komunikacja. Jest ona rozumiana jako działanie komunikacyjne o performatywnych skutkach²⁸. Komunikować oznacza efektywnie radzić sobie ze środowiskiem społecznym.

Symboliczny interakcjonizm dzięki obrazowi *homo faber* rozwija, czy poszerza, oryginalność odwzajemnionej koncepcji znaczenia. *Homo reciprocus* i *homo faber* nadają oryginalność koncepcji *homo symbolicus* w tej orientacji i chronią symboliczny interakcjonizm od pozostania wyłącznie słabo rozwiniętą wersją semiotyki czy fenomenologii²⁹. Symboliczny interakcjonizm ujmuje znaczenie

²⁶ T e n ż e. *Comment on Lewis' «The Classic American Pragmatists as Forerunners to Symbolic Interactionism»*. „Sociological Quarterly” 18:1977 s. 287.

²⁷ T e n ż e. *Reply to Woelfel, Stone and Farberman*. „American Journal of Sociology” 72:1966 s. 411.

²⁸ B. M a l i n o w s k i. *Coral Gardens and Their Magic*. T. 2: *The Language of Magic and Gardening*. London 1966 s. 9.

²⁹ D. M a c C a n n e l l. *The Past and the Future of «Symbolic Interactionism»*. „Semiotica” 16:1976; t e n ż e. *Why not Semiotics?*. „SSSI Notes” 8:1983 s. 5; t e n ż e. *Keeping Symbolic Interaction Safe from Semiotics: A Response to Harman*. „Symbolic Interaction” 9:1986 s. 161-168; B. S t o n e. *Saussure, Schutz and Symbolic Interactionism on the Constitution and*

w kontekście działań i interakcji. Znaczenie jest procesem społecznym, a nie wyłącznie epistemologicznym. Dlatego badanie znaczeń nie ogranicza się do analizy znaczących treści i ich form w systemach znaków, lecz skupia się na działaniach, interakcjach i ich znaczących konsekwencjach.

Atrakcyjność symbolicznego interakcjonizmu dla socjologii wyrasta właśnie z akceptacji pragmatycznej zasady badania znaczeń obiektów poprzez ich konsekwencje dla działań. Symboliczny interakcjonizm nie jest zainteresowany znaczeniem poza społecznym procesem komunikowania i interakcji, w którym ono powstaje, w odróżnieniu od tych orientacji, które badają znaczenie w obiektywnych systemach takich jak język, albo w intencjonalnych aktach *ego*.

Definicja znaczenia sformułowana przez Blumera łączy praktyczną wiedzę o obiekcie, komunikowanie o nim i działanie wobec niego³⁰. Blumer wyróżnił zatem trzy wymiary znaczenia społecznego: wymiar poznawczy, tj. wiedzę o obiekcie jako źródło praktycznych interpretacji znaczenia przez osobę społeczną; wymiar komunikacji, tj. wymianę znaczeń przez osoby społeczne i wymiar dramaturgiczny albo, innymi słowy, wymiar konstruowania ludzkiego środowiska znaczących obiektów poprzez działania, interakcje i przedsięwzięcia zbiorowe. Są to trzy wymiary skutecznego manipulowania obiektami przez *homo faber*.

Trzeba wszakże wskazać pewne ograniczenia, jakie koncepcja *homo faber*, odziedziczona przez symboliczny interakcjonizm po filozofii pragmatyzmu, narzuca tej orientacji. Ograniczenia te związane są ze słabością filozofii pragmatyzmu w odniesieniu do problemu wartości. To Max Scheler stwierdził, że istota filozofii pragmatyzmu wyraziła się w podstawowym obrazie *homo faber*. *Homo faber* pragmatyzmu tworzy narzędzia i rozwija system elastycznych, łatwych do manipulowania znaków, aby przetworzyć swe środowisko i porozumieć się z innymi co do tego zadania³¹. Dla technicznej inteligencji *homo faber* znaki i słowa są tylko narzędziami³². Dla *homo faber* znaki są tylko środkami służącymi do kontroli środowiska. Symboliczny interakcjonizm niewątpliwie poprzez swoje koncepcje redukował ludzkie doświadczenia do takiej

Interpretation of Signitive Behavior. „Studies in Symbolic Interaction” 3:1982 s. 91-106; E. H a l l a s. *The Contextual Character of Meaning and the Definition of the Situation*. „Studies in Symbolic Interaction” 6:1985 s. 149-165; R. P e r i n b a n a - J a g a m. *The Meaning of Uncertainty and the Uncertainty of Meaning*. „Symbolic Interaction” 9:1986 s. 105-128; V. T e j e r a. *Community, Communication and Meaning: Theories of Buchler and Habermas*. „Symbolic Interaction” 9:1986 s. 83-104.

³⁰ B l u m e r. *Symbolic Interaction* s. 11.

³¹ M. S c h e l e r. *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*. Pod red. S. Czerniaka, A. Węgrzyckiego. Warszawa 1987 s. 467.

³² Tamże s. 167 n.

instrumentalnej manipulacji znaczeniami przez *homo faber* w negocjacjach, strategicznych interakcjach, przyjmowaniu i tworzeniu ról, albo w kontrolowaniu wrażeń. Taki był rezultat trzech generalnych zasad co do znaczenia, leżących u podstaw tej orientacji. Zgodnie z tymi zasadami działania podejmuje się na bazie znaczeń przypisywanych obiektom. Znaczenia pochodzą z interakcji i modyfikowane są w interakcjach³³. Schelera krytyka *homo faber* odnosi się w pełni do tych przesłanek, ponieważ nie mówią one nic o procesach wartościowania. Zupełnie zapoznany jest fakt, że obiekty brane pod uwagę w interakcji są wartościami dla ludzi mających z nimi do czynienia. Aktywne doświadczenie uczestników kultury nie wyczerpuje się w manipulowaniu znaczeniami, aby kontrolować przebieg interakcji.

V. PROBLEM *HOMO AESTIMANS*

Znaczenia nie wystarczają, aby w adekwatny sposób koncepcyjnie objąć dane kultury. Fenomenologowie – Scheler i Roman Ingarden, podejmując krytykę *homo faber* stwierdzili, że obraz czynnej jednostki ludzkiej, która manipuluje i tworzy znaczenia, nie dotyka tego, co jest istotne dla ludzi. Aktywne przekształcenie środowiska znajduje bowiem swą kulminację w tworzeniu zupełnie nowych rzeczywistości, które manifestują się w wartościach³⁴. Tak więc obraz *homo faber* zapoznaje to, co jest specyficznie ludzkie – wybór pewnych wartości spośród innych na nieużytecznej podstawie³⁵, włączając w to wartości społeczne, takie jak partnerzy, role, stosunki i grupy. Czynne, ludzkie doświadczenie w społeczeństwie ma bogatsze wymiary aniżeli tylko znaczenie. Już Wilhelm Dilthey uważał przeżyte doświadczenie, ekspresję i rozumienie za jedno. Był zdania, że rozumienie nigdy nie może być sprowadzone do racjonalnego pojmowania³⁶ i zredukowane do kalkulowania środków i celów przez *homo faber*. Dilthey używał koncepcji wartości jako najbardziej ogólnej kategorii dla opisu świata kultury. Dla niego człowiek był przede wszystkim *homo aestimans* - człowiekiem oceniającym swój świat.

W socjologii Florian Znaniecki systematycznie używał koncepcji wartości w kontekście analizy działań i interakcji. Dane kultury, na które składają się wszystkie obiekty ludzkiego świata, są według niego wartościami danymi w

³³ H. B l u m e r. *Symbolic Interactionism* s. 2 n.

³⁴ R. I n g a r d e n. *Man and Values*. Przekł. A. Szylewicz. Washington 1983 s. 25, 30.

³⁵ Tamże s. 132; S c h e l e r. *Pisma z antropologii* s. 80.

³⁶ *On the Special Character of the Human Sciences*. W: *Verstehen: Subjective Understanding in the Social Sciences*. Red. M. Truzzi. Menlo Park Ca. 1974 s. 17.

aktywnym doświadczeniu ludzi jako obiekty ich myśli i działań i są zawsze aksjologicznie znaczące. Znanieckiego koncepcja „współczynnika humanistycznego”³⁷ obiektów kultury pokazuje, że znaczenie jest tylko kanwą, na której nadbudowana jest aksjologiczna ważność każdego elementu społeczno-kulturowego świata. Każdy element kultury jest pewnym typem wartości: poznawczej, religijnej, technicznej, społecznej itp. Obiekty mają znaczenie, a ponadto ważność aksjologiczną. Analizować wartość to odkryć znaczenie i ważność aksjologiczną w związku z innymi wartościami, wchodzącymi w grę w przebiegu działań i interakcji.

Należy podkreślić, że rozróżnienie wprowadzone przez Znanieckiego pomiędzy znaczeniem (*meaning*) i ważnością aksjologiczną (*aksiological significance*) jest niezmiernie doniosłe i zasługuje na uwagę symbolicznych interakcjonistów. Konstruowanie rzeczywistości społecznej nie oznacza tylko konstruowania znaczeń obiektów, ale przede wszystkim proces nakładania ważności aksjologicznej na obiekty. Konsekwentnie socjologowie powinni podjąć interakcyjne badanie konstruowania wartości w procesach społecznych. Perspektywa Znanieckiego jest zbieżna z symbolicznym interakcjonizmem³⁸. Ważność aksjologiczna nie jest cechą, którą odkrywamy w obiekcie, lecz cechą, którą nadajemy obiektowi. Wartości, tak jak znaczenia mogą być badane w systemie działań i interakcji³⁹. Znaczenie obiektu przyczynia się albo przeszkadza realizacji działania i w ten sposób jest podstawą oceny obiektu i źródłem wartości. Pozytywna albo negatywna ocena obiektu dokonywana jest ze względu na działanie i użycie obiektu dla pewnego zamiaru. Zogniskowanie filozofii kulturalizmu Znanieckiego⁴⁰ na wartościach nie jako gotowych danych, ale jako obiektach tworzonych i interpretowanych w społecznym kontekście nie było zupełnie obce amerykańskim pragmatystom⁴¹. Trzeba stwierdzić, że w pismach Meada można znaleźć zainteresowanie wartościami etycznymi w kontekście sytuacji działania. Mead twierdził, że żadna faza działania intelektualnego czy fizycznego nie odbywa się bez osądu moralnego⁴². Utrzymywał, że świadomość moralna jest w zupełności wcielona w działanie. W ostateczności według niego wartości społeczne są podporządkowane definicji sytuacji przez działającego. Te załączki analizy

³⁷ *The Method of Sociology*. New York 1934 s. 37.

³⁸ E. H a ł a s. *Florian Znaniecki – Ein verkannter Vorläufer des Symbolischen Interactionismus* „Zeitschrift für Soziologie” 12:1983 s. 341-352.

³⁹ F. Z n a n i e c k i. *Cultural Reality*. Chicago 1983² s. 349.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ H. J o a s, G. H. M e a d. *A Contemporary Re-examination of his Thought*. Cambridge 1985 s. 7.

⁴² G. H. M e a d. *Selected Writings* s. 84.

aksjologicznej nie zostały wszakże rozwinięte należycie przez symboliczny interakcjonizm.

VI. AKSJOLOGICZNY WYMIAR ZNAKÓW I SYMBOLI

Symboliczny interakcjonizm kładzie nacisk na komunikację jako działanie i wykonanie, niedostatecznie uwzględniając wymiar wartości w ludzkim doświadczeniu rzeczywistości społecznej, w tym także aksjologiczny wymiar samej komunikacji. Koncepcja znaku językowego pozostaje aksjologicznie neutralna w rozumieniu symbolicznego interakcjonizmu. Przedstawiany jest tutaj argument, że znak w istocie, jako narzędzie działania społecznego, jest zależny od wartości społecznej pod kontrolą działającego⁴³. Za pomocą języka obiekty nie tylko są desygnowane czy nazywane, lecz także nabywają i wyrażają swą wartość. Znaki języka są wartościami pod kontrolą mówiącego i działającego. Takie było stanowisko Znanieckiego⁴⁴. Podstawą takiego podejścia jest założenie, że cały kompleks zjawisk społecznych i kulturowe *universum* człowieka ma charakter ideologiczny albo, jak wyraził to Znaniecki, aksjonormatywny. W konsekwencji najogólniejszą kategorią dla ich opisu jest wartość, która zawiera nie tylko znaczenie, lecz także ważność aksjologiczną. Przyznają to nawet niektórzy przedstawiciele semiotyki. A. J. Greimas⁴⁵ głosi, że społeczną komunikację należy przede wszystkim charakteryzować poprzez funkcję, która czyni z niej narzędzie oszacowania wartości, poprzez którą słowa tworzą system aksjologiczny. Podobne stanowisko zajmował także M. Bachtin – rosyjski teoretyk kultury badający ją z punktu widzenia komunikacji jako dialogu. Według niego środowisko człowieka jest środowiskiem aksjologicznym, zawsze jakoś ocenianym, gdyż żyć oznacza zajmować oceniające stanowisko w każdym momencie⁴⁶. Przede wszystkim takie podstawowe kategorie jak „ja” i „inny” są kategoriami aksjologicznymi. Symboliczny interakcjonizm nie bierze tego wszakże pod uwagę, a przecież treść pojęć „ja” i „inny” nie wyczerpuje się w samym znaczeniu, ponieważ „ja” i „inny” są przedmiotem oceny. Ten fakt jest bardzo dokładnie charakteryzowany przez F. Znanieckiego, który pokazał, że osoby i ludzkie zbiorowości są najpierwszymi wartościami społecznymi w do-

⁴³ F. Z n a n i e c k i. *Social Actions*. Poznań 1936 s. 663-665.

⁴⁴ Tamże s. 88 n.

⁴⁵ *Sémiotique et sciences sociales*. Paris 1976 s. 53-55.

⁴⁶ *Dialog. Język. Literatura*. Pod red. E. Czaplejewicza i E. Kasperskiego. Warszawa 1983 s. 58.

świadczeniu uczestników życia społecznego⁴⁷. Ludzie jako obiekty działań mają pozytywną albo negatywną wagę dla działających ze względu także na inne wartości jako możliwe przedmioty ich działań. Jeśli jednostki i zbiorowości, będące pierwotnymi wartościami społecznymi, zostały pozbawione przez symboliczny interakcjonizm bogactwa swej aksjologicznej treści, to tym bardziej dotyczy to znaków.

Symboliczny interakcjonizm, chociaż pokazuje znaczące środowisko ludzi jako rezultat ich społecznego współdziałania, dzieli podstawową ułomność obrazu *homo symbolicus* ze strukturalistycznym podejściem do języka. Strukturalizm pominął wartościujący aspekt języka, kiedy usunął wypowiedź jednostki ze swego pola zainteresowania⁴⁸. Słowa wszakże są społecznymi wartościami. Nawet jeśli pozostają odosobnione, nie są ideologicznie neutralne i mogą potencjalnie pełnić wiele funkcji. Są one w komunikacji zjawiskami ideologicznymi *par excellence*⁴⁹, niekoniecznie przynależą do dziedziny oficjalnej ideologii, ale zawsze należą do ideologii „codziennego życia” uczestników społecznych procesów komunikacji oraz interakcji, i symboliczny interakcjonizm powinien brać to pod uwagę. Aksjologiczny wymiar komunikacji domaga się badania przez symboliczny interakcjonizm. Trzeba pamiętać, że aksjologia codziennej *praxis* jest tylko jedną z możliwości. Pod tym względem studia fenomenologiczne mogą mieć znaczenie dla symbolicznego interakcjonizmu. Alfred Schutz słusznie stwierdził, że Mead uczynił cenny wkład do analizy stosunku człowieka do jego środowiska, kiedy opisał je jako pole manipulacji. Sam Schutz przyjął to podejście, kiedy opisywał podstawową rzeczywistość życia codziennego. W codziennym życiu świat jest doświadczany z punktu widzenia postawy naturalnej jako scena i obiekt działań⁵⁰. Znaki wszakże, w fenomenologicznym rozumieniu Schutza, nie są tylko narzędziami interakcji. Ich pierwotna funkcja polega na tworzeniu poznawczego dystansu od „tu i teraz”, dzięki któremu człowiek nie jest już nieodróżnialny od swojego środowiska. Szczególnie znacząca jest propozycja Schutza dokonania subtelniejszej analizy znaków, biorącej pod uwagę ich odmienne rodzaje. Jeśli prześledzi się argumenty Schutza staje się jasne, że symboliczny interakcjonizm musi rozwinąć bogatszą typologię znaków niż tylko „znaczący gest” i „symbol” albo „znak naturalny” i „znak konwencjonalny”.

⁴⁷ *The Laws of Social Psychology*. Poznań 1925 s. 55; t e n Ź e. *Social Actions* s. 130-136.

⁴⁸ B a c h t i n. *Dialog* s. 94.

⁴⁹ Tamże s. 81, 103 nn.

⁵⁰ *Symbol, Reality and Society*. W: *Symbols and Society*. Red. L. Bryson, L. Finkelstein, H. Hoagland, R. M. Maclver. New York 1955 s. 306.

Schutz, świadomy wielkiego terminologicznego zamieszania, proponował zarezerwowanie użycia terminu „symbol” dla tych znaków, które odnoszą się do rzeczywistości poza sferą codziennej *praxis*. W obszarze codziennej rzeczywistości, w polu codziennych manipulacji, używane są wskaźniki (*marks*), oznaki (*indications*) i znaki (*signs*). Wskaźniki są „subiektywnymi przypomnieniami”. Niekoniecznie należą do komunikacji. Użytkująca je osoba wprowadza je dla własnych celów. Oznaki podobnie nie muszą zakładać intersubiektywności. Schutz ma tu na myśli to, co ogólnie nazywa się znakami naturalnymi. Dotyczą one faktów, obiektów i wydarzeń powiązanych ze sobą w typowy sposób. A jest oznaką B, kiedy zastępuje coś innego, odnosząc się do przeszłego, teraźniejszego lub przyszłego wystąpienia B⁵¹. Wskaźniki i oznaki analizowane są przez Schutza w odniesieniu do „pragmatycznego motywu”, który rządzi człowiekiem w jego wysiłkach radzenia sobie ze światem pozostającym w jego zasięgu. Mogą one funkcjonować w kontekście intersubiektywnym, co wszakże nie zakłada komunikacji. Tylko znaki koniecznie związane są z intersubiektywnością i komunikacją. Znak odnosi się do faktów, obiektów i wydarzeń w świecie zewnętrznym, które udostępniają interpretującemu myślenie innych⁵². Analiza Schutza dochodzi do kulminacyjnego momentu kiedy pokazuje on, że człowiek przekracza manipulacyjną sferę *homo faber* dzięki szczególnemu typowi znaków. Dla tych znaków rezerwuje termin symbol.

„Symbol można zdefiniować w pierwszym przybliżeniu jako aprezentacyjne odniesienie wyższego rzędu, w którym aprezentujący człon pary jest obiektem, faktem albo wydarzeniem w rzeczywistości naszego codziennego życia, podczas gdy drugi aprezentowany człon pary odnosi się do idei, która przekracza nasze doświadczenia codziennego życia”⁵³.

Symboliczny interakcjonizm nie posiada takiej koncepcji symbolu, który przekracza doświadczenie *homo faber* i odnosi się do wyższych wartości poza obszarem codzienności.

Stanowisko, że studium znaczeń i interpretacji powinno wychodzić poza koncepcję *homo faber*, używającego znaków jako szczególnych narzędzi komunikacji podzielane jest też przez Paula Ricoeura, przedstawiciela filozofii hermeneutycznej. On także przeciwstawia symbole „znakom technicznym”⁵⁴. Symbole są znakami ponieważ wskazują coś poza sobą i zastępują to „coś” przez siebie. Jednakże znaki symboliczne w przeciwieństwie do znaków

⁵¹ Tamże s. 310.

⁵² Tamże s. 319.

⁵³ Tamże s. 331.

⁵⁴ *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*. Pod red. S. Cichowicza. Warszawa 1975 s. 11.

technicznych nie są przeźrocyste, zawierają podwójny sens znaczeniowy. Pierwszy poziom znaczenia stanowi podstawę dla drugiego poziomu sensu, kiedy literalny, widoczny sens pokazuje coś, nakierowuje na wartości poza sobą, np. kiedy słowo „plama” staje się symbolem moralnej nieczystości⁵⁵. Symbole są szczególnie wypełnione aksjologicznym wymiarem ludzkiego doświadczenia⁵⁶. Ricoeur mówi, że symbol niesie pewien ruch sensu pierwotnego, który pozwala na uczestnictwo w sensie ukrytym, chociaż podobieństwo sensów nie jest dane racjonalnie⁵⁷.

Symbole odgrywają kluczową rolę w rytuałach i mitach o religijnym, etycznym czy politycznym charakterze, zawsze funkcjonując w społecznym kontekście. Według Mircea Eliade, fenomenologa religii, wszystkie symbole były początkowo religijne, wskazując na to, co naprawdę rzeczywiste w strukturze świata, to jest to, co święte. Symbol pełni kosmiczno-teologiczną funkcję, łącząc człowieka z tym, co święte. Odkrywa rzeczywistość bardziej tajemniczego życia aniżeli to, które znane jest w codziennym doświadczeniu⁵⁸. Religijny symbolizm może odkryć jednocześnie wielość znaczeń, których spójność nie jest oczywista w codziennym doświadczeniu. Pozwala człowiekowi odkryć jedność w świecie, ponieważ przede wszystkim symbol religijny zdolny jest wyrazić paradoksy, antynomie i biegunowość doświadczenia jako jedność.

„Religijny symbol przekłada sytuację ludzką na terminy kosmologiczne i na odwrót; bardziej precyzyjnie, odkrywa ciągłość pomiędzy strukturami ludzkiego doświadczenia i strukturami kosmicznymi”⁵⁹

Symbole dotyczą ludzkiej egzystencji. Egzystencjalny wymiar ważności aksjologicznej symboli odróżnia je od znaków. Symboliczne doświadczenie radykalnie przekracza codzienne doświadczenie *homo faber*. Jak dotąd symboliczny interakcjonizm nie badał symboli w takim rozumieniu, nie może on jednak uniknąć tego, co „symboliczne”, w tym specyficznym sensie, ani też pomijać aksjologicznego wymiaru znaków w komunikacji w ogólności. Kierunek ten powinien oddać pełną sprawiedliwość obrazowi *homo aestimans* – człowieka wartościującego.

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ S c h u t z. *Symbol* s. 331 n.

⁵⁷ *Egzystencja i hermeneutyka* s. 12.

⁵⁸ *Methodological Remarks on the Study of Religious Symbolism*. W: *The History of Religions*. Pod red. M. Eliade, J. M. Kitagawa. Chicago 1959 s. 98.

⁵⁹ Tamże s. 102.

KONKLUZJA

Nie było moim zamiarem poddawać w wątpliwość osiągnięć i możliwości badawczych symbolicznego interakcjonizmu, którego koncepcje zakładają potrójny obraz człowieka wchodzącego we wzajemne interakcje, posługującego się znakami symbolicznymi i skutecznie manipulującego obiektami w środowisku: *homo reciprocus*, *homo symbolicus* i *homo faber*. Wskazane zostało jednak istotne ograniczenie, któremu podlega ta orientacja. Wymiar wartości w komunikacji i interakcji nie był poważnie brany pod uwagę przez symbolicznych interakcjonistów. Starłam się zatem wykazać potrzebę obrazu *homo aestimans* – człowieka wartościującego wśród ontologicznych przesłanek symbolicznego interakcjonizmu. Doskonałym punktem wyjścia jest Floriana Znanieckiego koncepcja wartości, obejmująca znaczenia i ważność aksjologiczną obiektów w kontekstach interakcyjnych. Została także zasugerowana konieczność bardziej subtelnej różnicy między znakami i symbolami, które są na równi aksjologicznie nacechowane w komunikacji.

THE CONCEPTIONS OF MAN IN SYMBOLIC INTERACTIONISM
AND THE PROBLEM OF *HOMO AESTIMANS*

S u m m a r y

Symbolic interactionists did not pay attention to analysis of the ontological foundations of their theory. However, this direction of theoretical thinking in sociology does contain such most general assumptions, particularly with respect to man as a social creature. In symbolic interactionism three images of man can be pointed to: *homo reciprocus*, *homo symbolicus*, and *homo faber* – man entering mutual interactions, using signs, and efficiently manipulating objects in his environment. The orientation of symbolic interactionism is subject to significant limitations as the dimension of value in communication and interaction has not been duly taken into account. It is necessary to accept also the image of *homo aestimans* – man evaluating. Florian Znaniecki's conception of value is suggested which includes both the meanings and the axiological significance of objects in interaction contexts. Symbolic interactionism does not also use such a conception of symbol that surpasses the domain of signs in everyday reality of activity. Hence developing the symbolic-interaction theory requires differentiation between the signs and symbols which are equally axiologically characterized in communication.

Translated by Tadeusz Karłowicz