

Rola a wola i ich znaczenie antropologiczne

Autor tekstu: **Kamil Wieczorek**

Czyli rozważania o „rolowości człowieka” na gruncie myśli plessnerowskiej i schopenhauerowskiej

„Świat jest teatrem, aktorami ludzie, którzy kolejno wchodzą i znikają.”
— Szekspir: „Jak wam się podoba?”, Akt II.

Wprowadzenie

W niniejszej pracy zamierzam poruszyć problematykę „roli”, a przynajmniej jakąś jej część. Punktem wyjścia stanie się grunt myśli Helmutha Plessnera, który pozwoli dostrzec nam kilka spraw, zależności i relacji. Oświetlił on pewien bardzo ważny sposób samo-pojmowania przez siebie ludzi, który wydaje mi się niezwykle niebezpieczny. Może prowadzić on do wielu nadużyć. M. in. z pomocą filozofii Artura Schopenhauera spróbuję skorygować tę „złudną nadzieję człowieka” i wskazać na pewne wątpliwości z nią związane, przesunąć akcenty — co sprawdzi się w sumie do wyartykułowania problematyczności pojęcia „roli”.

Zasadnicze pytanie niniejszej pracy brzmi: czy możemy mówić w ogóle o „rolowości” u człowieka? Inaczej, jakie są warunki możliwości takiej „roli”, o ile jest ona a priori możliwa? Ostatecznie czy w ogóle można twierdzić, że człowiek przyjmuje jakieś „role”? I jakie pociąga to za sobą konsekwencje? Rozważania te powinny doprowadzić nas ostatecznie do podjęcia pojęcia „metaroli”. Sama konkluzja może wydać się początkowo pesymistyczna, jednak w [moim przedstawieniu — przyp. red.] rzeczywistości jest całkowicie optymistyczna.

Rozdział I — Ogólne rozumienia „roli”

Jak chyba każde pojęcie, a szczególnie w świecie współczesnym, termin „rola” nie posiada jednoznacznej i jasnej definicji ani pewnego oraz konkretnego desygnatu. Na polu intersubiektywności daleko nam do jakiegokolwiek kompromisu (że nie odważę się już nawet wspomnieć tutaj o jakimś obiektywnym znaczeniu terminu „rola”!). Fakt ten można dzisiaj zaobserwować chociażby w potocznym dyskursie o gender studies, który stał się ostatnio bardziej modnym tematem polityki piaskownicowej niż poważną dyskusją naukową.

Pomijając jednak myślenie kolokwialne, zastanówmy się jakie rozumienia „roli” możemy wyróżnić. Czym ona jest? W tym celu odwołajmy się do autorytetu - słownik wyrazów obcych podaje następujące możliwe znaczenia ^[1]:

1.I) pierwsze (najbardziej intuicyjne i pierwotne) — „wygłaszanie kwestii bohatera odtwarzanego przez aktora w filmie lub przedstawieniu teatralnym, także postać przez niego grana”. Tutaj aktor wciela się w kogoś, kim nie jest — „odgrywa rolę” np. Makbeta. O rozumieniu „roli” jako „roli teatralnej” wspomina także Plessner ^[2];

2.I) drugie możliwe rozumienie — „uczestnictwo i znaczenie kogoś w podjęciu wykonania jakiegoś przedsięwzięcia, wyzwania”;

3.I) i dalej — „czyjś pogląd na jakąś sprawę, pozycja zajmowana w jakiejś sprawie”;

4.I) następnie — „zadanie do spełnienia” — i tutaj pojawiają się różne rodzaje takich „róli” np. r. społeczna, r. grupowa, (wspomniana już wyżej) r. płciowa uwarunkowana kulturowo, r. w zespole itd.;

5.I) także „występowanie w jakimś charakterze”;

6.I) oraz „duży zwój czegoś, np. papieru”.

Ostatnie rozumienie pominiemy z oczywistych względów, gdyż nie dotyczy bezpośrednio człowieka. Resztę możliwych interpretacji można sprowadzić do „udzielania się”: udzielam się w teatrze (1.I), udzielam się w przeprowadzanej misji (2.I), udzielam komuś reprimendy (3.I), udzielam się jako ojciec (4.I), udzielam się charytatywnie (5.I). Udzielenie natomiast jest aktem, jakimś działaniem i mówiąc schopenhauerem — jest wolą. Okazuje się, że „rola” jest przyjęciem jakiejś postawy, z którą jesteśmy w danej chwili nierozzerwalnie złączeni. W tym wypadku nawet epoché jest zajęciem stanowiska. Jest ono co prawda wstrzymaniem się. Ale wstrzymanie się to

także przyjęcie jakiejś konkretnej postawy („roli”) wobec czegoś lub kogoś. Inaczej — epoché jest jakimś „ustosunkowaniem-się-do”. Poza rozumieniem (1.I) „roli teatralnej”, właśnie „ustosunkowanie-się-do” najlepiej oddaje znaczenie „roli” (jako wyrazu woli), które w gruncie rzeczy w (2.I) — (5.I) sprowadza się do „roli społecznej”. A to dlatego, że ustosunkowuję się do prowadzonej misji (2.I), do napomnienia (3.I), do swojego rodzicielstwa (4.I), do bycia szczodrym bądź nie (5.I). Grając natomiast „rolę teatralną” nie przyjmuję wobec niej żadnego stanowiska - po prostu gram, staję się tym kimś. Nie wyrażam aprobaty bądź dezaprobaty graną postacią, nie wychodzi na wierz moja prawdziwa natura, moje zdanie, moja opinia. Nie wyrażam siebie a wcielam się postać — ta postać, to nie ja. Chociaż owszem, można ustosunkować się do „roli teatralnej”, ale tylko przedmiotowo. Wtedy kiedy „rola” stanie się — nie przedmiotem naszego aktu (tj. woli), czyli podmiotem — ale przedmiotem naszego namysłu intelektualnego. Nie zapominajmy, że cały czas mówimy tutaj o podmiocie. Bo to on jest dla nas ważny. Chcemy wiedzieć czym jest „rola” dla Leib, nie dla Körper. I na pytanie czym jest rola przedmiotowo (tj. materialnie), odpowiedział nam już słownik.

Okazuje się, że ostatecznie możemy wyróżnić dwa rodzaje roli: „roli-w-teatrze” i „roli-w-życiu”. W rozdziale III wyraźnie ukaże nam się zasadnicza różnica intencjonalna między tymi dwoma rozumieniami „roli”, ale do tego potrzebujemy jeszcze poniższych rozważań. Z racji, że „rola teatralna” jest raczej intuicyjnie rozumiana i każdy, kto chociaż raz był w teatrze, wie czym ona jest — pomnę na razie jej opis. Skupmy się teraz na chwilę na „roli społecznej”. Czym ona jest? „Rola społeczna (social role) to społecznie określony wzorzec zachowań, jakich oczekuje się od osoby funkcjonującej w danej sytuacji lub grupie” ^[3]. I tak możemy rozpatrzeć następujące przykłady przyjmowanych przez nas ról: kiedy jesteśmy w domu — przyjmujemy rolę ojca bądź syna, gdy jesteśmy na uczelni — rolę studenta bądź wykładowcy, w innej sytuacji jest się natomiast „najlepszym przyjacielem”, a kiedy indziej jeszcze „ukochanym(a)”. Każda z tych „ról” wymaga od nas przyjęcia konkretnych reguł zachowania, które wytyczane są przez konwenanse ^[4]. Znaczy to, że zależnie od sytuacji zmieniamy swoje zachowanie. Każdy stawia względem nas określone wymagania i oczekiwania, czyli „modele ról”, które potem przyjmujemy bądź odrzucamy — zależnie od siły naszej woli.

I tak właśnie można najogólniej scharakteryzować pojęcie „roli”.



Rozdział II — Rozumienie „roli” w myśli plessnerowskiej

Jak jednak to zagadnienie wygląda u Plessnera? Myśliciel ten na samym początku rozważań na ten temat nie wprowadza jeszcze terminu „rola”. Jednak już zaczyna kreślić różnego rodzaju zależności człowieka od drugiego, czyli w ostateczności od społeczności. Antycypując tym samym „rolowość” człowieka. Najpierw w rozważaniach pojawia się słowo „urzeczwienie”, inaczej proces abstrakcji ^[5]. To właśnie dzięki językowi, człowiek jest w stanie nazywać rzeczy, a także swoje popędy, pożądania i potrzeby. I tym właśnie jest „urzeczwienie” — nazwaniem. Plessner odróżnia również, odwołując się do Marksa, człowieka od zwierzęcia w taki oto sposób: zwierzę zaspokaja swoje potrzeby z chwilą ich wystąpienia; człowiek natomiast tworzy nowe, wyższe potrzeby oraz buduje skomplikowaną sieć ich zaspokajania. Marks uważał, że „baza” — czyli status ekonomiczny (nazwijmy ją w uproszczeniu „stanem zamożności ludzi”) wytwarza „nadbudowę”, czyli państwo, ale także filozofię i potrzeby ducha oraz duszy ^[6]. Zdaniem Plessnera czynnikiem, dzięki któremu człowiek dystansuje się od stanu zwierzęcego — jest język. Ten natomiast, odwołując się do herderowskiego „inwalidy swoich wyższych sił”, wytwarza się z powodu specyficznego statusu człowieka w naturze. Jednak jak się okazuje, sytuacja ta wydawałoby się negatywna po przesunięciu akcentów, prowadzi do powstania kultury. Wystarczy teraz zestawić ze sobą dwa zdania, by stwierdzić, że człowiek dla Plessnera jest tak właściwie bytem społecznym i jako takim przez to społeczeństwo kształtowanym:

(1.II) "Jako istoty z natury sztuczne, żyjemy tylko o tyle, o ile prowadzimy jakieś życie, sami z siebie robimy to, czym jesteśmy i jako tacy staramy się nad sobą panować — < >" [7].

Posiadamy potrzeby. Każdy je ma. Jednak zderzają się one z oczekiwaniami i wymaganiami ze strony drugiego. Powstają normy, do których trzeba się ustosunkować, ulec im. To powoduje akcję zwrotną i wytworzenie innych potrzeb, zmianę poprzedniego stanu i kształtowanie nowego. Tym samym człowiek jest sztuczny właśnie dlatego, ponieważ żyje w zamkniętym i nienaturalnym dla niego środowisku — w kręgu kulturowym. Plessner za Freudem przyjmuje, że obecny stan człowieka, jego otoczenie, zachowanie i konwenanse są spowodowane sublimacją popędów tłumionych przez normy — te muszą znaleźć gdzieś swoje ujście. Każda akcja powoduje reakcję i nie można oczekiwać, że spychanie swoich naturalnych potrzeb do podświadomości nie będzie miało na nas żadnego wpływu. Ujściem popędów jest tworzenie.

(2.II) „Człowiek jest, ale nad sobą nie panuje, a dokładnie — panuje nad sobą jako ktoś tylko pośrednio, okrężną drogą wiodącą przez innych ludzi i rzeczy. Stąd wywodzi się instytucjonalny charakter ludzkiej egzystencji grupowej" [8].

W związku z tym pojawia się nam tutaj termin „osoba”. Człowiek jest osobą, która próbuje jakoś pogodzić świat fizyczno-biologiczny z panowaniem nad sobą. Ta równowaga jest możliwa tylko poprzez podporządkowanie się takim postawom, które podtrzymują społeczeństwo [9]. Człowiek doświadcza siebie dopiero dzięki drugiemu (jak uważał to chociażby Tischner). „Droga do wewnątrz wymaga punktu oparcia na zewnątrz” [10]. Ważny staje się tutaj akt inkorporacji, czyli „ucieleśnienia” w sensie dosłownym. Podporządkowuję się społeczności, która włącza mnie, czy raczej wchłania w siebie (inkorporuje) — nadając mi imię i status. Są to dwa bardzo ważne elementy. One pozwalają nam w owej społeczności funkcjonować. To właśnie dzięki nim odnajdujemy swoje miejsce w społeczeństwie. Można zauważyć, że jest to niejako nasz punkt wyjścia, „okno na świat”. Jesteśmy wrzucani w hierarchię, gdzie wszystko jest znane i wiadome. Taką mamy tradycję jedzenia, taką ubierania się, taką modlenia się. W tym właśnie sensie panujemy nad sobą poprzez innych.

Następnie u Plessnera, po przytoczeniu wielu ciekawych i intrygujących przykładów obrazujących powyższe stwierdzenia, pada takie oto zdanie: „Społeczna przynależność, pragnienia, przesady, narzucane przez dom rodzinny i szkołę decyzje dotyczące wyznania, polityczne czynniki sterujące całością życia tworzą sieć, która więzi jednostkę i wyznacza możliwości” [11]. Możliwości oczywiście także podlegają planowi ról. Plessnerowskie rozumienie „roli” sprowadza się w sumie do „roli ustosunkowania się”, a właściwie ściślej jeszcze do „roli jako zadania”. Odwrócony zostaje jednak cały kontekst. Wydawałoby się nam, że kiedy przyjmujemy jakąś „rolę”, to my się „ustosunkowujemy”. Natomiast tutaj to społeczeństwo narzuca nam „rolę” i to ono „ustosunkowuje” nas do siebie. To nie ja wybieram „rolę”, to „rola” wybiera mnie. Żeby jeszcze bardziej podkreślić dramatyczność tych słów, wystarczy odnieść się do następującego stwierdzenia Plessnera, który uważa, że nasze przeświadczenia jakoby nawet związki pokrewieństwa (macierzyństwo, dzieciństwo, ojcostwo) znajdowały się poza „rolowością” — są złudzeniem. Stanowią one miraż, który jest charakterystyczny dla społeczeństwa, które rozdziela życie na „sferę prywatną” i „sferę publiczną” [12]. Pojawia nam się tutaj podwójność ludzkiego życia. „Sfera prywatna” staje się bastionem naszego „ja”. Jednak prócz niej posiadamy i „sferę społeczną”. Różnicę tę można łatwo zrozumieć, kiedy zauważymy jak dziś różnego rodzaju brukowce ekscytują się codziennym życiem gwiazd i polityków. Ci [tj. politycy] wykonując swoją „profesję” przyjmują uprzednio zaplanowany „image”, który „zdejmują” po godzinach pracy. Jednak jak się okaże poniżej w (3P), podział ten nie dotyczy tylko celebrytów, ale każdego człowieka. W pracy wymaga się ode mnie powagi, przez co wchodzę w „rolę pracownika”. Natomiast w weekendy z „ponurego urzędnika” staję się „duszą zabawowego towarzystwa”. Tu tylko zasygnalizuję, że z takim dualizmem się nie zgadzam. Za niedługo do tego wątku powrócę.

Na razie przyjrzyjmy się jeszcze Plessnerowi. Ostatecznie rozróżnia on trzy możliwości pojmowania „roli”:

(1P) „Rola” w rozumieniu pierwszym już się pojawiła. Dotyczy właśnie ona „ustosunkowania” do siebie człowieka przez społeczeństwo poprzez narzucenie mu „roli”. W tym sensie opisany zostaje stosunek jednostki do grupy, która to grupa go wyznacza. Tutaj pojawia się także umiejętność przedstawiania, z której powstają malarstwo, rzeźba, ale także gra aktorska [13].

(2P) „Rola” w rozumieniu drugim jest wyżej wspomnianym rozdzieleniem sfer na „prywatną” i „publiczną”, w której ktoś rzeczywiście „gra” kogoś innego. Ponieważ „zadaniem dostojnika jest grać swoją rolę” [14]. Tutaj ktoś coś reprezentuje (np. państwo) i musi przestrzegać chociażby etykiety. W gruncie rzeczy ceremonie państwowo-religijne przybierają formę sztuki teatralnej,

w której „się gra”. Niejednokrotnie słyszymy, że przywódcy państw zwracają się do siebie „per Pan(i)”. I jakie spotyka nas zaskoczenie, gdy dowiadujemy się, że poza ekranem telewizora mówią oni do siebie po imieniu. Nazwanie takiego zjawiska „rolą” byłoby tu najbardziej odpowiednie, jeśli mowa o pierwotnym rozumieniu „roli”. Ale ostatecznie też nie adekwatne z punktu widzenia „metaroli”

(3P) „Rola” w rozumieniu trzecim budzi we mnie największe wątpliwości. Moim zdaniem tutaj pojawia się niebezpieczne złudzenie, któremu sam także niejednokrotnie ulegam. Jednak nie uprzedzając faktów — tu rozumienie „roli” opiera się na rozdzieleniu „sfery prywatnej” oraz „sfery społecznej”. Jednakże następuje tutaj przesunięcie tego rozumienia w kierunku „funkcji”. Mowa o tym, że jednostka potrzebuje tego rozdzielenia, by móc się odnaleźć w społeczeństwie. Bowiem każdy człowiek „jest czymś dla siebie i dla innych, jest <>” [15]. Jest „sobą dla siebie” i „funkcją dla innych”. Posiada on „sferę nietkniętą przez społeczne uwarunkowania, prywatną, intymną sferę osobistej wolności” [16]. W gruncie rzeczy mowa tutaj o tym, że człowiek jest „czymś więcej” niż „rolą” „odgrywaną” w społeczeństwie. Ponadto „rola, która (...) gwarantuje człowiekowi posiadanie prywatnej egzystencji, sfery intymności, nie tylko nie znosi w ten sposób jaźni, lecz właśnie ją tworzy” [17]. Z mojej strony pojawia się pytanie o charakter tego tworzenia. W rozumieniu: a) jej [tj. roli] istnienie „tworzy” — w sensie powołuje do istnienia „sferę prywatną”, czy raczej nieakceptowalnym przez większość ludzi b) jej istnienie „tworzy” — w sensie warunkuje „sferę prywatną”? Za chwilę do tego jeszcze wrócę. Na razie dokańczając, również „poza mniej lub bardziej mglistą sferą egzystencji prywatnej każdy stara się być w miarę możliwości figurą publiczną” [18]. Mamy zatem rozdzielenie, niczym w dysocjacyjnym zaburzeniu osobowości. Zdaniem Plessnera jest to pociecha dla człowieka. Jednakże, czego ten myśliciel nie pisze, jest to również niezwykle groźne samooszukiwanie siebie.

Złudna i ryzykowna nadzieja, co okaże się w dalszym toku wyводу.

Rozdział III — Paradoks „roli”

Mimo różnych rozumień „roli”, delikatnie zarysowuje nam się tutaj wspólna płaszczyzna tego pojęcia. Można pokusić się o stwierdzenie, że „rola” (1.I) - (5.I) oraz (2P) i (3P) odnosi się w gruncie rzeczy do „udawania” — świadomego bądź nieświadomego, celowego bądź niecelowego, ale jednak „bycia-nie-sobą”, „bycia-innym” niż się jest. Jednak u Plessnera pierwsze rozumienie roli (1P) jest całkowicie nieadekwatne. Nie dość, że społeczeństwo kreuje nasze zachowanie, to jeszcze tylko dzięki niemu orientujemy się świecie. Ono „ustosunkowuje nas” od urodzenia do siebie i do całej reszty. Bo tego czego ten myśliciel właściwie nie stwierdza jest fakt, że „urołowienie” nas przez kulturę dzieje się naszym kosztem. Owszem, co prawda w (3P) mamy „sferę prywatną” i „sferę społeczną”, ale ostatecznie jest to tylko złudzenie — w (1P) to „rola” kształtuje nas, nie my ją. Ale jeśli ulegamy konwenansowi, który nas kreuje - to znaczy, że on nas zmienia. Pojawia się w nas fałsz, nieautentyczność, zakłamanie. I o ile „rola teatralna” jest z założenia nieprawdziwa (uczestnik spektaklu wie, że aktor tylko udaje innego), o tyle już gdy mówimy o „roli społecznej” sprawa nie jest tak oczywista. Udawanie nabiera tutaj dwojakiego znaczenia. Raz, że wszyscy „udajemy” innych — wpadamy w role społeczne, w role w grupie, w konformizm. Dwa, co ważniejsze, iż „udajemy”, że nie „udajemy” - nawet przed samymi sobą! Co chwilę przyjmujemy inną pozę, zaczynamy inną grę zależnie od sytuacji, która to gra jest normowana przez powszechne zasady oraz normy. I wydaje się nam, że to „udawanie”, „bycie-w-roli”, jest zależne od nas. Ale nam się może jedynie wydawać, że je kontrolujemy. Pisał Gombrowicz: „Czy wreszcie my stwarzamy formę, czy ona nas stwarza? Wydaje się nam, że to my konstruujemy — złudzenie, w równej mierze jesteśmy konstruowani przez konstrukcję” [19].

I w tym miejscu trzeba zwrócić uwagę na pewne zjawisko związane z „udawaniem”, które moim zdaniem nie zostało do tej pory tutaj dostatecznie i należycie wyakcentowane, choć ciągle pojawia się na obrzeżach naszych rozważań. A stanowi ono zagadnienie kluczowe, szczególnie przy rozważaniu „roli” (1R), bo tu też leży ta nieadekwatność tego [tj. (1R)] rodzaju „roli”. „Udawanie” sugeruje istnienie „nieudawania”, czyli inaczej mówiąc: jakąś pierwotną „naturę”. Kiedy się rodzę to nie tylko jestem ucieleśnieniem w postaci „urołowienia” mnie ze strony społeczeństwa, jakby chciał tego Plessner. To, że mogę „udawać” umożliwia mi tylko przez to, że już „jestem-jakiś-konkretny”, mam określoną istotę, że głęboko w sobie jestem „ja-tak-na-prawdę”. By „być-innym”, muszę mieć najpierw możliwość bycia „nie-innym”, czyli „bycia-sobą”. Razem z narzucaną mi „rolą” poprzez imię i status, powinna istnieć jakaś „pierwotna natura”, która owemu formowaniu podlega.

Można by się pokusić by (wyżej wspomniane) „sferę prywatną” i „sferę publiczną” sprowadzić do takiej zależności: „ja-tak-na-prawdę” („nie-rolę”) oraz „rolę (społeczną)”, ale dalej jest to nieadekwatne.

Plessner niejako zwraca na ten aspekt uwagę opisując „rolę” w rozumieniu teatralnym: „Pojęcie to zakłada, że istnieje ktoś grający rolę, kto zmienia swoją egzystencję, aby grać rolę” [20]. I jest to jak najbardziej adekwatne przy „roli” (2P) i (3P). Rozważając jednak „bycie-sobą” jako „naturę” człowieka „tego-tutaj-oto” w (1P), w zdaniu tym od razu rzuca się nam w oczy wyrażenie „zmieniać egzystencję”. Plessner mówi nie o „zmienianiu esencji”, ale o „zmienianiu egzystencji” — jest to zasadnicza różnica! A to dlatego, że grając „staję się kimś innym” — tylko, że nie mogę tego zrobić, jeśli nie zmienię swojej esencji. Inaczej dalej będę tą samą osobą, którą byłem przed chwilą. Ostatecznie „nie udaję”, a cały czas pozostaję sobą, cały czas działam zgodnie ze swoją „naturą”. Trzeba zapytać czy jest w ogóle możliwa zmiana egzystencji, bez zmiany esencji? Wszak pierwsza z drugiej wypływa. „Udawanie” zakłada w sumie „bycie-innym”, ale i równoczesne „bycie-sobą”. Jest to paradoks, ponieważ okazywałoby się, że „udawanie” także należy do naszej „natury”. Tylko, że „udawanie” jest fałszem. Fałszujemy swoją „naturę”. Pojawia się zatem pytanie: czy rzeczywiście mogę postępować wbrew swojej „naturze”? Bo jeśli ją fałszuję, to czy nie staję się kimś innym? Tylko, że wtedy nie „udaję”, nie „gram” „roli”, ale zmieniam swoją esencję — staję się nowym człowiekiem, kimś zupełnie „innym”.

Dlaczego o tym piszę? Ponieważ świadomie akceptujemy zjawisko „udawania” w teatrze — nie widzimy w tym nic złego. Wiemy, że Hamlet to nieprawdziwy Hamlet, a aktor z własnym życiem, rodziną i problemami, który po pracy wróci do „bycia-sobą” w swojej szarej codzienności. Ale specjalnie pomijamy kwestię „bycia-w-społeczeństwie”, kiedy granica między „byciem-innym” a „byciem-sobą” zaciera się tak bardzo, że ciężko nam odróżnić „naturę” od „udawania”. „Udawanie” to przechodzi w utrwalone formy postępowania, zatem przestaje być „udawaniem”, a staje się „byciem-sobą”, czyli zmianą nie tyle „egzystencji”, co właśnie „zmianą esencji”.

Bo jeśli „udawanie” jest „na niby” tak jak to ma miejsce w teatrze, to nie udaję — cały czas posiadam swoje „bycie-sobą” [w (2P) oraz (3P)]. W trakcie gry pamiętam o swojej prawdziwej osobowości i nie zapominam o niej. „Jestem-inny” zachowując siebie. Kiedy jednak jesteśmy „wrzuceni-w-społeczeństwo” [(1P)], często tracimy z oczu swoje „bycie-sobą” i wtedy „udawanie” staje się „udawaniem-tak-na-prawdę” — czyli wydawałoby się zmianą naszej podstawy bycia. W dodatku bez naszej wiedzy i przyzwolenia.

Pojawiają się zasadnicze pytania: czy można zatem zmieniać swoją „naturę”, swoją esencję? Czy człowiek jest w takim razie istotą plastyczną? Czy „udawanie roli” może przejść w utrwaloną zmianę powodując zmianę nas samych, wykluczając tym samym jakąkolwiek możliwość „grania roli”? Czy właściwie nie okaże się, że człowiek nie „gra roli”, a w jego „naturze” leży konformizm i (co ważne) nieubłagalne uleganie konieczności?

W trosce o zrozumiałość tekstu, bardziej syntetyczne ujęcie intencji mojego rozważania:

1) kiedy wcielam się w „rolę teatralną” [(2P) i (3P)] nikt mi niczego nie narzuca i dalej jestem sobą, bo mogę w każdej chwili do siebie wrócić; następuje rozdzielenie życia na „sferę prywatną” i „sferę publiczną”;

2) ale kiedy „wcielam” się w „rolę społeczną” (1P) pojawia się presja odgórna społeczności i nie ma już mnie prawdziwego, innego od „roli społecznej”. Nie mogę wrócić do „bycia-sobą”, bo mnie takiego nigdy nie było. Jestem programowany przez konstrukty i formy społeczne. Rację miał Arystoteles określając człowieka jako „zoon politikon” — nie istnieje człowiek poza społeczeństwem, nawet gdyby rozumieć to społeczeństwo jako najmniejszą jednostkę, czyli rodzinę. Nie ma człowieka, który nie przeszedłby procesu socjalizacji. Niekoniecznie socjalizacji ludzkiej — mamy liczne udokumentowane przypadki wychowania człowieka przez zwierzęta. Jednak wychowanie, każde wychowanie, jest „urołowieniem człowieka”, które zrasta się z jego „naturą” tak, że samo się nią staje. Muszę mieć co prawda uprzednią naturę, na którą „rolowanie” będzie mogło oddziaływać, ale w związku z zaobserwowanymi zależnościami wpływania „roli” na „naturę”, rodzi się pytanie — czy można mówić w ogóle o „roli”? I czy nie prowadzi to do pesymistycznego wniosku? Ponieważ jeśli dziś ludzie „grają rolę”, na wzór teatru, to mogą w każdej chwili z niej zrezygnować. Ale jeśli wcale, a wcale nie „udają”, a przyjmując „role” ulegają zmanipulowaniu, zindoktrynowaniu i ideologizacji — stają się tacy jacy są. „Rola” staje się „naturą” i przestaje być „rolą”. Nie można już więcej mówić o „roli”, a trzeba by zacząć o „naturze ludzkiej”. Natomiast wszelka niezależność w (2P) i (3P) jest tylko iluzoryczna, bo wytwarzana przez (1P).

I tutaj pojawia się ważne pytanie: czy w takim razie istnieje nadzieja dla ludzkości?

Tak. Paradoksalnie znajdziemy ją w drugiej, ze znanych mi, najbardziej pesymistycznej filozofii ze wszystkich — w myśli Artura Schopenhauera.

Rozdział IV — Możliwe rozumienie „roli” w myśli schopenhauerowskiej

Plessner w swojej książce cytuje Blocha: „Ich bin. Aber ich habe mich nich”^[21]. Tłumacz oddał to wyrażenie w ten sposób: „(...) jestem, ale nie panuję nad sobą (...)”. Jest to tłumaczenie jak najbardziej poprawne pod względem językowym naszej mowy. Jednak dosłowne tłumaczenie lepiej oddałoby pojawiającą się tutaj zależność: „Jestem. Ale nie posiadam siebie”. Panować bowiem możemy nad czymś co jest nasze, co prędzej bierzemy w posiadanie. Może się jednak zdarzyć, że panowanie to tracimy, jednak bez utraty naszej własności nad daną rzeczą. Chociażby kierowca, który przestaje kontrolować samochód — pomimo tego, pojazd ten dalej jest jego. Stwierdzenie, że „nie posiadam siebie” jest dużo bardziej dramatyczne i lepiej oddaje brak władzy nad sobą, i ostatecznie stanowisko Schopenhauera. Doskonale także koresponduje z konkluzją niniejszej pracy — „nie posiadamy” siebie samych... jeszcze (oby!).

Co więcej, u Blocha pada jeszcze jedno zdanie: „Ich bin. Aber ich habe mich nich. Darum werden wir erst”. Z pomocą koleżanki znającej język niemiecki podjąłem się próby dosłownego tłumaczenia. Łamię tym samym pewnie kilka zasad języka polskiego i zabijam piękno naszej mowy, ale ważna jest tutaj niezwykła ścisłość. Zmiana terminów, by tłumaczenie pięknie wybrzmiało, spowodowałaby zafałszowanie pierwotnej idei, znaczenia. Całe wyrażenie brzmiałoby zatem mniej więcej tak: „Ja jestem. Ale ja nie posiadam siebie. Dlatego najpierw się stajemy [a dopiero potem siebie posiadamy — przyp. red.]”.

Jak te słowa idealnie korespondują z schopenhauerowską charakterologią! Na gruncie myśli tego XIX-wiecznego myśliciela, pojawiają nam się trzy rodzaje charakterów^[22]: (1Ch) inteligibilny, (2Ch) empiryczny i (3Ch) nabyty. Pierwszy jest rodzajem metafizycznego wzoru człowieka. Mówiąc językiem dzisiejszym — jest to tzw. software. Drugi natomiast jest empirycznym przejawem, uprzedmiotowioną wolą człowieka, czyli fizyczną manifestacją — tzw. hardware. Trzeci z kolei to nasza wiedza o nas samych. Co jednak ważne, dla Schopenhauera akt naszej woli i działanie (tj. czynność ciała) są w rzeczywistości jednym i tym samym — raz tylko danym nam bezpośrednio, a drugi w naoczności (poprzez poznanie intelektualne)^[23]. Wynika z tego, że człowiek poznaje siebie dopiero po czynach. A to dlatego, gdyż do chwili czynu, jego wykonania, nasza decyzja (wola) może ulec zmianie. „Ja jestem. Ale ja nie posiadam siebie. Dlatego najpierw się stajemy [a dopiero potem siebie posiadamy]”. Czyli najpierw dokonujemy czynu, a dopiero później „bierzemy siebie w posiadanie”, czyli dowiadujemy się kim jesteśmy. Okazuje się, że tak właściwie to nawet samych siebie nie znamy. Bo jak możemy ufać sami sobie, skoro niejednokrotnie czynimy coś, co nas zaskakuje, że akurat tak właśnie postępujemy? Dopiero post factum wychodzi to, co w nas siedzi. Dlatego o wiele bardziej pasuje tu wyrażenie „posiadanie” „mienie siebie” niż „panowanie”. Ponieważ nikt tu nad niczym nie panuje, a jedynie może „posiadać wiedzę” o sobie.

By wyraźniej zauważyć plessnerowski „brak panowania” indywidualnego, a podleganie smutnej konieczności społeczeństwa — muszę odnieść się do rozróżnienia rodzajów pobudek przez Schopenhauera. Przedmioty (w sensie postrzegania) można podzielić na trzy kategorie: świat nieożywiony, rośliny oraz zwierzęta (tutaj należą także ludzie). Stosownie do ich stopnia zorganizowania, działają na nich różne przyczyny^[24]:

- 1.IV) na naturę nieożywioną — przyczyna w ścisłym znaczeniu tego słowa;
- 2.IV) na rośliny — podniety (aczkolwiek nie w dzisiejszym znaczeniu tego słowa);
- 3.IV) na zwierzęta — motywy.

Skąd taki podział? Wynika on z następujących zależności: natura nieożywiona nie posiada żadnej władzy poznawczej, jak i sama z siebie się nie porusza. Kamyk — jeśli go nie rzucić, zachowa swoje miejsce. Zachodzi tu tylko przyczynowość ściśle fizyczno-chemiczna. Rośliny co prawda nie posiadają władzy poznawczej, ale są już ożywione. Można tutaj właściwie mówić o właściwościach vegetatywnych, które wykazują także zwierzęta. Na takie ciało działa np.: światło, ciepło, powietrze, czy dotknięcie. Natomiast zasadnicza różnica między podniętą a motywacją jest taka, że motywacja przechodzi przez poznanie. Tu pobudka musi się pojawić w naszej świadomości. Podniety działają na nas bezpośrednio, w czasie teraźniejszym. Natomiast w motywacji wystarczy spostrzec dany przedmiot, żeby go chcieć. Przy czym możemy spędzić całe życie na dążeniu do przedmiotu pożądania, a w międzyczasie wykonywać inne zadania. Ponieważ motyw może działać długofalowo. Przykłady: substancje w mózgu odpowiedzialne za gniew będą dla naszego uczucia podniętą. Kiedy miną, podnieta zniknie, tak samo uczucia. Ale utajona uraza, jako motyw, może trwać do końca

naszego życia. Zachowa się mimo braku ciągłego uczucia gniewu.

W taki oto sposób, pojawia nam się tutaj pytanie o wolność woli. Bo jeśli kamyk nic nie może zrobić, kiedy jest determinowany, to co z człowiekiem? Czy fakt, że poznaje on pobudkę cokolwiek zmienia? Jak sam Schopenhauer zauważa, pytanie o wolność woli jest bezsensowne — wolnym jest ten, kto postępuje zgodnie z własną wolą. Każdy to robi. Poprawnie sformułowane pytania brzmi tak: czy mogę chcieć, tego czego chcę? I tu pojawia się problem. Bo jeśli zapytamy się czy mogę chcieć tego co chcę, można w nieskończoność pytać, czy mogę chcieć tego co chcę, co chcę, co chcę, co chcę? I tak ad infinitum. Ostatecznie pytanie sprowadza się do tego: czy mogę chcieć? Niestety nie ma tutaj miejsca na szersze śledzenie wywodów Schopenhauera odnośnie tego zagadnienia. Ograniczę się do samej odpowiedzi: owszem, mogę chcieć, ale nie mogę chcieć inaczej niż tego chcę. Dobrze tę zależność oddał włoski filozof Lorenzo Valla, który stwierdził, że człowiek: „(...) może działać swobodnie [tj. wolnie] wedle tego, jakim jest” [25]. Ale to kim jestem, jest niezależne ode mnie.

By zrozumieć tę myśl, trzeba przede wszystkim zapytać o to czy narkoman jest wolny? Wszak przecież chce ćpać, jest zatem wolny. No tak, ale co jeśli narkoman sam utożsamia się z chęcią niećpania, ale dalej ćpa? Czy robi to zgodnie ze swoją wolą? Alkoholicy chcą rzucić nałóg, ale nie umieją. Ich wina? W sumie gdybyśmy nie chcieli czegoś tak naprawdę, to byśmy tego nie robili. Czyli musielibyśmy nie chcieć, tego czego chcieliśmy. A to jest sprzeczność. Dzieje się tak dlatego, że jedną pobudkę — niećpanie, może przewyciężyć pobudka silniejsza — głód. Z chwilą kiedy się pojawia, nic nie możemy zrobić. Determinuje nas ona do określonego zachowania. Tak samo kiedy na kamień będą działać dwie przeciwstawne sobie siły — wygra silniejsza. Podobnie z człowiekiem, ta pobudka, która będzie mocniejsza w danym momencie — urzeczywistni się. Wyższy stopień zorganizowania człowieka nic tu nie zmienia — kamień, ale i człowiek, podlegają tej samej konieczności.

Umożliwia to, nazywane tak przeze mnie, „cochwilne umieranie”. Nie wiem czy jakakolwiek nazwa na to zjawisko jest w jakiś sposób wyartykułowana u Schopenhauera, ale pojawia się ono [tj. to zjawisko] u niego. Nie jest to jednak żadna nowość — kwestię tę rozważał już Locke [26]. Najwyraźniej widać ten proces w różnicy mnie 80-letniego i mnie 20-letniego. A, że nie jest to ta sama osoba, nikogo nie muszę przekonywać. Już nie tyle wiek, ale różnica poglądów, przekonań, doświadczenia. Ale kiedy zmniejszy dystans i różnica wyniesie jeden rok — także dostrzeżemy zmiany w nas samych. Wielkość tą możemy dzielić nieskończenie wiele razy. Ostatecznie nawet Ja-teraz jestem Ja-innym niż ten Ja sprzed sekundy. Stąd właśnie bierze się konflikt „woli, z którą się utożsamiamy”, a „woli, którą ostatecznie się stajemy”. Kiedy nie jestem głodny, nie muszę ćpać. Ale jeśli za sekundę pojawi się głód, ciało da o sobie znać — jesteśmy już inną osobą, która podejmuje działanie sprzeczne z poprzednią osobą. Nie ma miejsca by szerzej rozwinąć to zagadnienie, ale ostatecznie wychodzi na to, że osoba ciągle się staje, jak tego chcieli egzystencjaliści. Ale człowiek, z którego osoba wypływa, jest nieustannie ten sam. Moje imię, to tylko „urzeczowienie”, tylko „nazwa” — określenie na coś zmiennego.

U Schopenhauera rozważania dotyczące „roli” nie pojawiają się sensu stricto, ale zawierają podobne elementy do rozważań plessnerowskich. I w gruncie rzeczy, choć Schopenhauer tego tak nie określa, porusza zagadnienie „roli”. Tutaj poza społeczeństwem (jak u Plessnera) ważną rolę odgrywa charakter, czyli pierwotne „bycie-sobą”. Dodatkowo zyskujemy dokładny opis jak działa ten „mechanizm” wpływania i „urołowiania” nas. A przez wprowadzenie „cochwilnego umierania” okazuje się, że zmienność człowieka w rzeczywistości nie jest „graniem roli”, a rzeczywistością jego „naturą”.

Rozdział V — „Metarola”

Trzeba w końcu zapytać siebie samego: „gdzie kończy się twoje poczucie osobistej jaźni (personal self), a zaczyna twoja tożsamość społeczna?” [27]. Jeśli bycie ojcem, synem, przyjacielem, kochankiem, mężem jest „rolą”, czyli przyjęciem tożsamości społecznej... to kiedy jestem „ja-tak-na-prawdę”? Kiedy mogę mówić o „byciu-sobą”? Sam bardzo lubię utożsamiać się z moją duchową naturą — ale to przecież niepełny „ja”, nie cały mój obraz! Kiedy myślę o swoim „ja-tak-na-prawdę”, to tylko w jednej sytuacji: kiedy przychodzę do domu, zamykam się u siebie, biorę do ręki książkę i wszyscy ludzie dla mnie znikają. Wtedy, będąc „sam-ze-sobą”, nie gram żadnej „roli”. Jestem tylko ja. Ja sam. Wtedy jestem ja prawdziwy. Tu pojawia się ta mityczna i magiczna „sfera prywatna”. Okazywałoby się równocześnie, że „bycie-sobą” jest towarem ekskluzywnym, przeznaczonym dla elity. Kto w końcu może pozwolić sobie na ciągłe bycie „samemu-ze-sobą”? W dobie dzisiejszej globalizacji i ogromnej liczby populacji homo sapiens... ciężko byłoby „być-sobą

samemu-ze-sobą".

Ale jak to zostało prędzej zauważone, bycie „samemu-ze-sobą” tak naprawdę nie jest „byciem-sobą”. Człowiek jest złożeniem całej rzeszy „ról” jakie przyjmuje. To tylko my lubimy utożsamiać się z jakąś wizją nas samych. W rzeczywistości „bycie-sobą” nie istnieje. Kiedy „wchodzę-w-rolę”, robię to dlatego, że taki jestem. Pojawia się odpowiednio silna pobudka, która działając na mój charakter, powoduje dany skutek. Tak samo kiedy decyduję się nie „wchodzić-w-rolę”, czynię to bo taki jestem — „jestem-sobą”. Taki mam charakter. Ale również gdy „wchodzę-w-rolę”, czynię to bo taki jestem — „jestem-sobą”. Taki mam charakter. Prawdziwe „bycie-sobą” jest „wszystkością mnie całego”. I tak właściwie nie jestem jednością, a „jednym”. Człowiek jest substancją, która charakteryzuje się cechą „jedna”. Człowiek to „jedno”, ponieważ jedność jest zawsze złożeniem z wielu mniejszych elementów od siebie różnych. „Jedno”, wyraźniej od jedności, akcentuje całościowy charakter człowieka. „Wszystko kim jestem, to jestem ja”.

„Ta pozytywna cecha to ja, a ta negatywna to nie ja” — powiedziałyby człowiek będący jednością. „Ta pozytywna cecha to ja, a ta negatywna to też ja” — powiedziałyby człowiek będący jednym. Trzeba zawsze zwracać na to uwagę! Dlatego, że „człowiek-jedność” jest tym niebezpieczeństwem, tym rozdzieleniem „sfery prywatnej” i „sfery publicznej”, tym „udawaniem, że się gra”! Człowiek taki identyfikuje siebie tylko z częścią swojego prawdziwego „bycia-sobą”. Usprawiedliwia swoje czyny — „to nie byłem ja!”, „dokonałem tego czynu w afekcie!”, „przecież oni mnie do tego zmusili, ja taki nie jestem!”. Ostatecznie przecież „co złego, to nie ja”! Ludzie mają olbrzymią tendencję do tego typu zachowania. Umożliwia im to właśnie „cochwilne umieranie”.

Zatem mówienie o „roli społecznej” jest niezgodne z jej rozumieniem pierwotnym. Zdaje mi się ono najmniej właściwym biorąc pod uwagę podstawowe rozumienie „roli”, jako „roli teatralnej”. Człowiek nie „gra roli”, on taki już jest. „Rola społeczna” byłaby „rolą”, gdybym: 1) mógł z niej wyjść w każdej chwili jak aktor, 2) uczestnicy interakcji społecznej wiedzieliby, że jest to „rola-na-niby”. Tak jednak nie jest. Kiedy ktoś nas o coś pyta, oczekuje, że jesteśmy sobą, że jesteśmy prawdziwi, że nie gramy. I my konsekwentnie „udajemy”, że „nie udajemy”, jednak przyjmujemy maskę, ubieramy gombrowiczowską „gębę”. I nie możemy wyjść z „roli” — spowodowałyby to m. in. zbyt duży dyskomfort psychiczny. Dlatego „wchodzimy-w-rolę”.

Ponadto, co niesłychanie ważne, „wchodzenie-w-rolę” zwalnia nas z odpowiedzialności. Nikt po przedstawieniu teatralnym nie pomyślałby zawiadamiać prokuratury o zabiciu Alony Iwanowny przez Raskolnikowa. To nie był prawdziwy zabójca — aktor tylko „udawał”, morderstwo była „na niby”. „Granie roli” usprawiedliwia nas, pozbawia czynu ujemnego ładunku moralnego. „Wszak ja tylko odgrywałem rolę!”.

Znacznie adekwatniejszym terminem byłoby pojęcie „metaroli”. Trzeba zauważyć, że przedrostek „μετά” czyni całe pojęcie dwuznacznym, co idealnie oddaje właściwy mu sens:

1) można zwrócić w nim uwagę na „μετά” jako aspekt metafizyczny, czyli transcendentny (od gr. τὰ μετὰ τὰ φυσικά) — będzie to odniesienie do woluntarystycznej metafizyki Schopenhauera,

2) można zwrócić w nim także uwagę na aspekt językowy, skojarzeniowy między „metarolą” a „metaforą” — „μετά” czyli „ponad”, „przez” oraz „φέρω” czyli „nosić”. Natomiast samo „μεταφέρω” znaczy „przenoszę”.

Przenoszę się na grunt transcendencji, na poziom „woli”. Który dzisiaj już wcale nie jest metafizyką w rozumieniu klasycznym, a jedynie inteligibilnym ujęciem świata przyrody w prawa. Wspomniany wzór na człowieka, charakter noumenalny, który w pełni do świata fizycznego należy — jest wyrazem biologii.

Ale także przenoszę się na grunt metafory, czyli przerośni. Zatem kiedy będę mówił o „odgrywaniu roli” przez człowieka, nie będę miał na myśli „roli teatralnej”, ale „roli woli”. „Woli, która gra nami jak kukiełkami”. A nie będzie to oznaczało nic innego, jak to, że nasza biologia (razem z jej psychicznym przejawem) zmusza nas do działania tak, a nie inaczej. Bo taka nasza natura, nasz wzór, który jest cały czas wyciągany z mroków niewiedzy przez myślicieli, ale cały czas do końca jeszcze nie poznany.

Dlatego też stosowniej byłoby używać terminu „metaroli”, ponieważ sama „rola”, zbytnio nie uświadamia nam konsekwencji rozróżnienia „roli-w-teatrze” i „roli-w-życiu”. To niesie natomiast za sobą całą rzeszę usprawiedliwień, załagodzeń i racjonalizowania swojego zachowania — a to jest zwyczajnym oszustwem. A właściwie samo-oszustwem.

Zakończenie i konsekwencje antropologiczne

Jak się okazało — w człowieku drzemią ukryte siły, potencjały i zdolności. Te chwalebne, do
Racjonalista.pl

których się przyznajemy. Z takimi, z którymi się identyfikujemy. Nimi się chwalimy, dzięki nim jesteśmy znani. Krzyczymy: „spójrzcie, to moja prawdziwa natura!”. Ale prócz tych świetlistych, skrywamy w naszym środku i mroczne tajemnice. Ich się obawiamy, je staramy się ignorować, wypędzać, zsyłać na wygnanie, precz od naszej świadomości! Byle jak najdalej! Ale te ciemne sekrety naszego ducha wcale się nie zniechęcają. Zadamawiają się w pustostanach naszej podświadomości, czają się i czyhają. Oczekują okazji by w stosownym momencie przejąć nad nami kontrolę. Napawa nas to przerażeniem, bo nasza świadomość jest tylko wierzchołkiem góry lodowej, która skrywa całą mroczną sferę nam nieznaną. Czy może trafniej byłoby powiedzieć — niechcianą nam być znaną? Owe freudowskie id. Ktoś pośpiesznie mógłby wyciągnąć konkluzję: jesteśmy źli. Człowiek to bestia, którego czyni okazja (podobnie jak złodzieja). Wybitnie zależność tą ukazuje eksperyment znany jako "więzienie stanfordzkie"^[28]. Wystarczyło stworzyć tylko odpowiednie warunki (sic!). Uczestnicy dokonali reszty sami. Konkluzja była przerażająca — ludzie zrównoważeni psychicznie w odpowiednich warunkach mogą „wejść-w-rolę” oprawców i ofiar.

Wniosek, jakoby człowiek był „zły”, jest zbyt pochopny. Trzeba także dostrzec całą tę sferę pozytywną, twórczą, budującą więzi społeczne. Jakby nie było, przy całym „brudzie i smrodzie” jaki panuje we współczesnym świecie, ostatecznie coś stworzyliśmy. I to nie kreację na miarę Hitlera i obozów koncentracyjnych. Mamy wąskie grono idealistów i altruistów, dla których liczy się „coś więcej”. Mamy Stalina, ale i Dunanta. Trafił się nam Kim Ir Sen, ale i Gandhi. W opozycji dla Idi Amina pojawił się Mandela.

Jedynie co nam pozostało, to nadzieja płynąca ze strony Schopenhauera. Na gruncie jego twardego determinizmu (ostatecznie nawet wola noumenalna nie jest „wolna” całkowicie) tli się płomyczek. Ktoś mógłby zawołać, że jeśli determinizm jest prawdziwy, to przecież nie ma sensu się zmieniać. Taki jestem, zły. I koniec, kropka. A to nieprawda. Ponieważ akt woli i działanie jest tym samym. I dlatego sami siebie nie znamy. Nie można postawić znaku równości między charakterem nabytym i empiryczny, a noumenalnym to już w ogóle. Po coś je odróżniono. Jeśli chcę rzucić palenie, mogę stwierdzić, że mi się nie uda. Bo taki jestem. Ale dopóki nie spróbuję, to nie wiem jaki tak naprawdę jestem. Zatem także sytuacja, która czyni nas „mrocznymi”, może i uczynić „jasnymi”. Wystarczy odpowiednio pobudzić naszą „naturę” odpowiednią sytuacją, by stworzyć społeczeństwo z tym „czymś więcej”. Do tego trzeba poznać tę „naturę” człowieka i stworzyć wzór, jak mówił o tym Kant. Wtedy będziemy mogli przewidzieć, ba, wyliczyć swoje postępowanie!

Odpowiadam, choć tym samym zabijam swoją filozoficzną naturę, gdyż filozofia to pytania, nie odpowiedzi. Żeby zatem znaleźć konsensus, pozostawię ostatecznie kwestię otwartą. Zatem czy możemy mówić w ogóle o „rolowości” u człowieka? Nie, ponieważ rozumienie pierwotne „roli teatralnej” jest nieadekwatne. Trzeba zacząć używać nowego terminu: „metaroli”. „Rola” i wola są tym samym. Akt i wola są tym samym. To kim jestem, nie jest „rolą”, a „jednym”. I przy wszystkich swoich wadach i wiedzy o sobie, pozostaje nam wierzyć, że to nie nam przypadła w udziale mroczna natura. Ona bowiem może być albo ukryta i czekać, albo (mówiąc Arystotelesem) się nie zaktualizować, albo... jej tam po prostu nie ma. Jedno z trzech — jest zatem szansa. I to samo z naszymi pozytywnymi stronami. Czas i sytuacje, w których się znajdziemy pokażą nam kim jesteśmy. Wtedy się zachwycimy bądź przeciwnie — zniechędźmy siebie. Jedynie co pozostaje, to poczekać. I liczyć, że kiedy nadejdzie dany ważki moment, ukryta w nas „natura” okaże się być „dobra”. Ale to wszystko do czasu, aż ktoś nie opracuje „wzoru na człowieka”. Wtedy nadzieja zniknie, bo przestanie być potrzebna. I ostatecznie, na samym końcu podróży, zapanujemy sami nad sobą.

A do tej chwili "wszyscy ludzie są wzajemnie powiązani przez wspólne sytuacje, normy i reguły. Jeśli ktoś zapyta cię, jak byś się zachował, gdybyś znalazł się w sytuacji, w której [ludzie — przyp. red.] zachowują się w sposób (...) niemądry czy irracjonalny, rozsądna odpowiedź brzmiałaby: <>"^[29].

Pozostaje tylko trochę poczekać. I mieć nadzieję.

Bibliografia

- Fuller B. A. G.: Historia filozofii. Warszawa 1967.
- Gombrowicz W.: Ferdydurke. Kraków 1987.
- Kamińska-Szmaj I.: Słownik wyrazów obcych. Wrocław 2002.
- Marks K., Engels F.: Dzieła, Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej. T. XIII,

- Warszawa 1966.
- Plessner H.: Pytanie o conditio humana. Tłum. M. Łukasiewicz. Warszawa 1988.
 - Schopenhauer A.: O wolności ludzkiej woli. Kraków 2006.
 - Schopenhauer A.: Świat jako wola i przedstawienie, tom I, przełożył Jan Garewicz, Warszawa, PWN, 2013.
 - Suchodolski B.: Narodziny nowożytnej filozofii człowieka. Warszawa 1968.
 - Zimbardo P. G. i Gerrig R. J.: Psychologia i życie. Warszawa 2012.

-
- [1] Red. I. Kamińska-Szmaj: Słownik wyrazów obcych. Wrocław 2002, s.702.
- [2] H. Plessner: Pytanie o conditio humana. Tłum. M. Łukasiewicz. Warszawa 1988, s. 89
- [3] P. G. Zimbardo i R. J. Gerrig: Psychologia i życie. Warszawa 2012, s. 564.
- [4] Ibidem, s. 564.
- [5] H. Plessner: Pytanie o..., s. 81.
- [6] K. Marks, F. Engels: Dzieła, Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej. T. XIII, Warszawa 1966, s. 9.
- [7] H. Plessner: Pytanie o..., s. 82.
- [8] Ibidem, s. 84.
- [9] Ibidem, s. 85-86.
- [10] Ibidem, s. 86.
- [11] Ibidem, s. 87.
- [12] H. Plessner: Pytanie o..., s. Ples 88.
- [13] Ibidem, s. 89.
- [14] Ibidem, s. 89.
- [15] Ibidem, s. 91.
- [16] Ibidem, s. 90.
- [17] Ibidem, s. 93.
- [18] Ibidem, s. 91.
- [19] W. Gombrowicz: Ferdydurke. Kraków 1987, s. 71,
- [20] H. Plessner: Pytanie o..., s. 89.
- [21] Ibidem, s. 79.
- [22] A. Schopenhauer: Świat jako wola i przedstawienie, tom I, przełożył Jan Garewicz, Warszawa, PWN, 2013, s. 442 — 465
- [23] Ibidem, s. 173-174.
- [24] A. Schopenhauer: O wolności ludzkiej woli. Kraków 2006, s. 29 — 32.
- [25] B. Suchodolski: Narodziny nowożytnej filozofii człowieka. Warszawa 1968, s. 143.
- [26] B. A. G. Fuller: Historia filozofii. Warszawa 1967, s. 134 — 136.
- [27] P. G. Zimbardo i R. J. Gerrig: Psychologia..., s. 566.
- [28] P. G. Zimbardo i R. J. Gerrig: Psychologia..., s. 564 — 565.
- [29] P. G. Zimbardo i R. J. Gerrig: Psychologia..., s. 572.

Kamil Wieczorek

Student filozofii na UŚ

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 04-11-2014)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,9753) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,9753>)

Contents Copyright © 2000-2012 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2012 Michał Przech

Właścicielem portalu Racjonalista.pl jest Fundacja Wolnej Myśli.

Autorem portalu jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tego portalu i jakiegokolwiek jego części.

Wszystkie elementy tego portalu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tego portalu oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tego portalu i nie korzystać z jego zasobów.

Informacje zawarte na tym portalu przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów portalu Racionalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na portalu. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki prezentuje.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych portalu pod domenami Racionalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl