

Mühlfeld, Claus

Rozważania o zdolnościach socjalizacyjnych rodziny

Acta Universitatis Nicolai Copernici. Socjologia Wychowania 11 (269), 95-119

1994

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Claus Mühlfeld

ROZWAŻANIA O ZDOLNOŚCIACH SOCJALIZACYJNYCH RODZINY

WSTĘP

Instytucja małżeństwa i rodziny określa formy współżycia cieszące się powszechnym uznaniem i szacunkiem. Zajmiemy się zagadnieniem podstaw legitymizacyjnych wyróżniających te instytucje — spośród innych fundamentalnych instytucji społecznych kształtujących osobowość człowieka — jako ośrodki społecznego porządku i kontroli. „<Legitymizacja> określa porządek instytucjonalny przez przypisywanie swemu zobiektywizowanemu znaczeniu ważności kognitywnej, usprawiedliwiając go przez nadanie swym pragmatycznym imperatywom godności normatywów”¹. Ta normatywna interpretacja podkreśla doskonałość tych instytucji, które pod względem światopoglądowo-analitycznym pełnią trudno rozgraniczalne funkcje przekazywania informacji, kierowania postępowaniem i oddziaływania na emocje oraz umiejscawiają jednostkę w społeczeństwie². Doskonałość i komplementarność małżeństwa i rodziny dokumentują różne ideologie — od naturalizmu (podstawowa komórka społeczna) do nauki społecznej Kościoła (święty, nierozzerwalny związek małżeński) czy rozumienia medyczno-eugenicznego (zdrowie), żeby poprzestać tylko na kilku przykładach. Pod wpływem koncepcji „naturalnego” realizowania się ludzkiej płciowości wzrasta skłonność do postrzegania rodziny jako podstawowej instytucji produkcji i reprodukcji życia społecznego. Powoływanie się na rozum wysuwa na pierwszy plan kwestię tworzenia symboli: „procesy symboliczne odnoszą się do innej rzeczywistości niż powszechne doświadczenie. [...] Legitymizacja dokonuje się tylko przy udziale symbolicznych całości, których nie spotykamy w życiu codziennym”³.

¹ P. Berger, T. Luckmann, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, Frankfurt n. Menem 1974, s. 100.

² E. Topitsch, *Erkenntnis und Illusion*, Tübingen 1988.

³ P. Berger, T. Luckmann, *Die gesellschaftliche...*, s. 102.

Określenie instytucji jako doskonałej formy życia podkreśla jej wpływ na tworzenie biografii⁴. Jeśli życie rozumiemy jako ogół zdarzeń wpływających obiektywnie na realizację ludzkiego samourzeczywistnienia, to wskazać możemy na subiektywne, selektywne uprzytomnienie sobie związków, wyznaczających bieg życia jednostki⁵. Partnerstwo, zamałżeństwo, małżeństwo i rodzina, przez ukierunkowanie działań jednostek na realizację szans życiowych i samorealizację, tworzą w życiu te *rites de passage*, które stają się istotą krystalizacji życiorysu. Człowiek może nadać tym instytucjom znaczenie elementów stabilizacji — jako możliwość interpretacji świata, swego związku życiowego — włączając je do swojej biografii⁶. H. Plessner nazywa tę szansę „ekscentryczną pozycyjnością”, rozumianą jako walka człowieka (w określonej kulturze) o możliwość wolnego wyboru. Człowiek „musi dopiero stać się tym, kim już jest”⁷.

Podjmując temat „drugich społeczno-kulturowych narodzin”⁸ usiłuje się zastąpić dwoistość istnienia tego problemu w naturze i kulturze. W swej obecnej argumentacyjnej jednostronności, w imię jej umacniania i ogólnej przydatności, prowadzi to do zniekształcenia rzeczywistości⁹.

Możliwość podejmowania przez człowieka wolnych wyborów (zdolność do samorealizacji) nie oznacza, „że można oddzielić się od natury i uniknąć konsekwencji tego. Nie można przewyciężyć czy przełamać organicznych barier, które postawione są przed człowiekiem, podobnie jak przed każdym innym stworzeniem”¹⁰. Poznanie i zaakceptowanie tych barier oraz uświadomienie sobie potrzeby realizacji w kulturze i przez nią oddaje „pierwotne ograniczenie człowieka w poszerzaniu własnych możliwości”¹¹. Przez symbole (jak język, poznanie, mit, sztuka) zyskujemy warunki do uchwycenia otaczającej nas rzeczywistości. „Są one właściwymi środkami, które stwarza sobie człowiek, by na ich podstawie odgraniczyć się od świata i by w tym odgraniczeniu jeszcze ściślej się z nim złączyć”¹². Wpływ kultury na socjalizację człowieka i jego zachowanie, dający podstawy do społecznych oczekiwań i wymogów względem innych, dokonuje się przez powszechnie uznane normy społeczne¹³. Zatem porządkowanie doświadczeń człowieka, znajdujące swój wyraz w świecie symboli społecznych, następuje już od

⁴ A. Hahn, *Familie und Selbstthematisierung*, [w:] *Die „postmoderne“ Familie*, Konstanz 1988, s. 171.

⁵ H. Leitner, *Lebenslauf und Identität*, Frankfurt n. Menem 1982, s. 113 i n.

⁶ C. Mühlfeld, *Kommensalität. Kulturosoziologische Reflexionen zur sozialen Normativität der Lebenswelt*, [w:] *Artikulation der Wirklichkeit*, Frankfurt n. Menem 1989, s. 279.

⁷ H. Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, Berlin 1968, s. 309.

⁸ R. König, *Die Familie*, [w:] *Soziologie*, Düsseldorf 1955, s. 120—186; D. Claessens, *Familie und Wertesystem*, Berlin 1972; C. Mühlfeld, *Sprache und Sozialisation*, Hamburg 1975.

⁹ C. Mühlfeld, *Symbol und Sozialisation*, [w:] *Soziologie und Ethnologie*, Opladen 1986, s. 73 i n.

¹⁰ E. Cassirer, *Die Logik der Kulturwissenschaften*, Darmstadt 1980, s. 24 i n.

¹¹ D. Claessens, *Das Konkrete und das Abstrakte. Soziologische Skizzen zur Anthropologie*, Frankfurt n. Menem 1980, s. 53.

¹² E. Cassirer, *Die Logik...*, s. 25.

¹³ H. Popitz, *Die normative Konstruktion der Gesellschaft*, Tübingen 1980.

momentu jego urodzin. Dochodzi do tego tylko w takim stopniu na ile „zależne są od kultury, prawie nieograniczone możliwości samorealizacji człowieka w otaczającym świecie”¹⁴. Porównując różne możliwe formy samorealizacji widzimy, że są one ograniczone przez kulturę. Pojęcie relatywizmu kulturowego¹⁵ określa to w ten sposób: „charakterystyczne dla każdej kultury ramy składają się z jednoznacznie zdefiniowanych i liczbowo ograniczonych zjawisk”¹⁶.

Postępowanie człowieka, z jego umiejętnością tworzenia symboli, podlega kulturze jako skodyfikowanemu systemowi trafnych symboli, wynegocjowanych już w procesach interakcji i mówiących jednocześnie o możliwych formach porządku społecznego.

Teza o otwartości człowieka na świat¹⁷ i plastyczności jego postępowania, traktowana jako antropologiczna predyspozycja, skłania do refleksji o możliwościach i potrzebach normowania jednostki. Można przecież połączyć otwartość człowieka na świat z podatnością na normowanie — jak argumentują antropolodzy — ale przymus społeczny łączą oni z faktem normowania zachowań **społecznych** pomijającym determinizm a samoprezentacja jednostki, rozumiana jako społeczna prawidłowość postępowania, pozostaje kwestią otwartą (*Kult des Individuums* u E. Durkheima). Plastyczność rozumiana jako zmienność zachowania podlega konieczności normowania, co wynika z tezy o kulturze jako zasadzie antropologicznie ograniczonych możliwości. „Przymus ustalonego postępowania społecznego oznacza przymus unormowania zachowania jako prawidłowości w tym sensie, aby normy były ustalane przez zakazy społeczne z jednej strony, z drugiej zaś, by pozostały jednak niemożliwe do przekroczenia i niezmiennie”¹⁸. Jednostka musi umieć zidentyfikować się jako tożsamy podmiot, gdyż pełne zdeterminowanie jej postępowania przez społeczne zasady i nakazy mogłoby prowadzić do zaniku osobowości — stałaby się ona tylko szczątkowo rozpoznawalną wielkością. Ponad symbolami i symbolicznymi odniesieniami jednostek znajduje się intersubiektywna rzeczywistość społeczna, zdolność uczestnictwa w niej ujawnia się przez nowy poziom refleksji. Granice „subiektywnego” i „obiektywnego” świata zaznaczają się ostrzej¹⁹, jednostka może się włączać do procesów interakcji, a tym samym i socjalizacji, jako dalej nie redukowalna kategoria.

Udział w interakcjach wymaga posługiwania się symbolami społecznymi, nad którymi tworzy się zasada konsensu implikująca jednocześnie indywidu-

¹⁴ W. E. Mühlmann, *Die Metamorphose der Frau*, Berlin 1981, s. 10.

¹⁵ Boas, Kroeber, Benedict, Mead, Goldenweiser i inni, zebrani przez Mühlfelda. C. Mühlfeld, *Kulturanthropologie und Pädagogik. Versuch einer Rekonstruktion von Fragestellungen*, [w:] *Engagement für Erwachsenenbildung*, Bamberg 1988, s. 51 i n.

¹⁶ A. A. Goldenweiser, *Das Prinzip der begrenzten Möglichkeiten in der Entwicklung der Kultur*, [w:] *Historische Völkerkunde*, Frankfurt n. Menem 1967, s. 309.

¹⁷ A. Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und Stellung in der Welt*, Wiesbaden 1976, s. 251 i n.

¹⁸ H. Popitz, *Die normative...*, s. 18.

¹⁹ E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, [w:] *Die Sprache*, Darmstadt 1973, s. 23.

alność i społeczność jednostki. Ego odsyłane jest do społecznego doświadczenia. G. Simmel opisał to w koncepcji podwójnego przedstawienia jednostki rozumianej jako „proces tworzenia i uczestnictwa, przez wchodzenie w struktury społeczne i życie w celu realizowania własnej osobowości”²⁰. Teoria ról neguje stawianie się jednostki jako odpowiedzi na społeczne wymagania procesu interakcji. Rozróżnienie Simmla zaznacza faktyczność społecznych predyspozycji człowieka, które przez symbole umożliwiają mu codzienną samoprezentację, aż do rytualizacji zachowań. Aby jednostka była możliwa do wyodrębnienia w społeczeństwie, zidentyfikowania, wymaga jednak „swoich terytoriów”²¹. Indywidualność i społeczność opisują więc dwa aspekty, lecz nie w sensie polaryzacji, ale jako jednolitą cechę żyjącego w społeczeństwie człowieka, jako „dalej nieredukowalną kategorię jednostki”²². Po tych wstępnych uwagach określających granice naszych zainteresowań chciałbym teraz doprecyzować i uporządkować problemy sygnalizowane w tytule. Jak dalece związek czy zdolność do tworzenia więzi odzwierciedlają podstawową antropologiczną prawidłowość i na ile znajduje to swój wyraz w małżeństwie i rodzinie jako instytucji; do jakiego stopnia i z jakimi konsekwencjami związek współtworzy struktury społeczne? (Ścisłe z tym pytaniem wiąże się tematyka „ja — my — równowagi”²³, rozumiana jako podstawowy aspekt podwójnego usytuowania jednostki w społeczeństwie). W jaki sposób relacje wewnątrzrodzinne i te z otoczeniem są wyważane, prowadząc indywidualność i społeczność jednostki do twórczego podporządkowania się obowiązującym normom zachowania; konkretnie: jak kształtują się związki indywidualności ze społecznością w równowadze ja — my?

WSPÓŁTWORZENIE STRUKTUR JAKO PODSTAWOWA CECHA RODZINNEJ SOCJALIZACJI

Pisząc o strukturze mam na myśli pewien uregulowany układ stosunków społecznych oraz wynikające z niego powiązania. Jest to aspekt mający podstawowe znaczenie dla nawiązania i kształtowania relacji, możliwych z chwilą dobrowolnego podporządkowania się jednolicie postrzeganej składni społecznej — znaczeniom, sposobom postępowania, symbolom. Następstwa osobistych, odrębnych zdań, znajdują swój wyraz we właściwościach struktury. Związek pary ludzi jest jednym z możliwych stosunków ograniczonych przez wzory społeczne tak, aby móc być identyfikowanym przez jednostki i umożliwić interakcję. Ten rys struktury postrzegany jest jako koło rozwoju:

²⁰ G. Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Berlin 1968, s. 28.

²¹ E. Goffman, *Das Individuum im öffentlichen Austausch*, Frankfurt n. Menem 1974, s. 54—97.

²² G. Simmel, *Soziologie...*, s. 28.

²³ N. Elias, *Die Gesellschaft der Individuen*, Frankfurt n. Menem 1987.

jednostki podejmują inwestycje w celu określenia wartości tej formy życia, a sama inwestycja ma także wartość — ponieważ jednostki nie mogą utrzymać się bez inwestycji, jeśli chcą uniknąć stagnacji, regresji i destrukcji. Przyjęcie tego pociąga za sobą kolejne konsekwencje: tworzenie relacji nabiera charakteru inwestycji, ponieważ nie może następować niezależnie od socjokulturowych wzorów wartości i norm. Poruszone przez to zostają formalne następstwa, w sensie właściwości struktury, wyrażone w pięciu powiązanych ze sobą wymogach:

- 1) społeczny przymus samoprezentacji — dla każdego z partnerów,
- 2) społeczny przymus rejestracji samoprezentacji partnera,
- 3) obowiązek utworzenia akceptowanego samozrozumienia wewnętrznego,
- 4) społeczny przymus prezentacji wobec otoczenia,
- 5) obowiązek zaakceptowania czasu jako wielkości społecznej.

Pierwsze cztery są zapożyczone z rozważań o tworzeniu grup u D. Claessensa²⁴, czas natomiast uważam za osobną, ważną kategorię analizy cech struktury.

Formalną logikę tych argumentów można odnieść do małżeństwa, rodziny, jak i alternatywnych form życia; nie można jednak pominąć momentu tworzącego strukturę, gdyż to on jest elementem konstytuującym, a nie zawarte w niej treści.

SAMOPREZENTACJA

W pracy *The Presentation of Self in Everyday Life* E. Goffman poruszył ten temat: „jeśli ktoś staje przed innymi, przedstawia świadomie lub też nie sytuację, a własna koncepcja siebie jest ważnym elementem składowym tej sytuacji”²⁵. W relacjach partnerskich czy rodzinnych samoprezentacja staje się dla jednostki przymusem społecznym o charakterze wzajemności: wymagana jest jasność, precyzja własnego obrazu i obrazu, który powinni uzyskać inni.

Samoprezentacja ma charakter wyzwania zobowiązującego jednostkę do wyróżnienia się, dzięki czemu możliwa staje się jej identyfikacja w społeczeństwie i w rezultacie społeczne zaszeregowanie. Możliwość identyfikacji jednostki jest więc etapem wstępnym tworzenia struktury, która krystalizuje się jako „demonstracyjny środek wyrazu dla przyjętej”²⁶ definicji sytuacji.

REJESTROWANIE SAMOPREZENTACJI INNYCH

Aksjomat Watzlawika, że nie można **nie** komunikować, wskazuje na istotę zjawisk społecznych: samoprezentacja i rejestrowanie prezentacji innych jest wzajemną interpretacją wymienianych prezentacji. Tworzenie par i rodziny ograniczane jest więc wymogami procesu strukturalizacji: „To kim się jest,

²⁴ D. Claessens, *Gruppe und Gruppenverbände*, Darmstadt 1977.

²⁵ E. Goffman, *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag*, München 1973, s. 221.

²⁶ E. Goffman, *Strategische Interaktionen*, München 1981, s. 79.

można przedstawić tylko za pomocą uznanych społecznie symboli i wymaga to ponadto ciągłej ratyfikacji przez innych”²⁷. Aby interakcje były możliwe, niezbędne jest dookreślenie samoprezentacji: „Musi powstać struktura oczekiwań, według której można się wzajemnie orientować”²⁸. Logicznym uzupełnieniem jest przyzwolenie precyzujące także to, co jest wykluczone w związku. Proces samoprezentacji jest niezmiennym warunkiem wzorów społecznych, od którego zależy nasze uczestnictwo w interakcjach. Także chwilowe uchYLENIE się od obowiązku samoprezentacji, wycofanie się w sferę intymności następuje według ustalonych zasad rejestracji. Struktura stosunków musi przez symbole pokazać, że cechy dystynktywne są jej elementami składowymi. Rejestrowanie innych jest częścią składową społecznej identyfikacji lub inaczej — rozpatrując to z punktu socjalizacji — jest to etap wstępny do tworzenia tożsamości i doświadczeń.

SAMOROZUMIENIE WEWNĘTRZNE

Wzajemna rejestracja samoprezentacji wymaga bilansowania, a później porozumienia — jak uczestnicy widzą siebie jako parę, rodzinę, wspólnotę itp. To porozumienie ma wpływ na kształtowanie się osobowości jednostki: skład społeczeństwa decyduje m.in. o celach życiowych i sposobach ich osiągnięcia. Nie chodzi jednak tylko o jednorazowe wytyczenie kilku celów — elementarne formy zachowania i postępowania są wciąż zmieniane, uaktualniane. Właśnie dlatego, ze względu na dynamikę stosunków, samorozumienie wewnętrzne nie może zostać utrwalone na stałe („wiecznie”). Teza Bossarda o rodzinie jako „jednostce wibrującej” mówi o wymogach postępowania w ciągu dnia, wpływających na procesy samoprezentacji i następnie na ich bilansowanie w samorozumieniu wewnętrznym. Taki sposób argumentacji przytacza już w roku 1926 E. W. Burgess: „Rodzina żyje tak długo, jak długo trwa interakcja i umiera, gdy ta przestaje zachodzić”²⁹. Wzajemny przymus samoprezentacji znajdujący swój wyraz w samorozumieniu wewnętrznym wspiera proces homogenizacji zachowań i oczekiwań członków małżeństwa, rodziny. Integracja okazuje się więc wymogiem strukturalnym; jednostki dokonują inwestycji społecznych na poziomie wzajemnej samoprezentacji i jej bilansowania w samorozumieniu wewnętrznym, a zastój jest bardzo często przyczyną kryzysu.

PREZENTACJA ZEWNĘTRZNA

Badania socjopsychologiczne wciąż opierają się na rozróżnieniu między samorozumieniem wewnętrznym a prezentacją zewnętrzną. Konsekwencją dla naszych rozważań będzie więc zarysowanie możliwego lub istniejącego

²⁷ L. Krappmann, *Soziologische Dimension der Identität*, Stuttgart 1975, s. 40.

²⁸ D. Claessens, *Gruppe...*, s. 11.

²⁹ E. W. Burgess, *On Community, Family and Delinquency*, Chicago 1973, s. 84.

dystansu między tymi wymiarami. Przede wszystkim prezentacja zewnętrzna jest zależna od samorozumienia wewnętrznego, którego obraz powinien być przedstawiony na „zewnątrz”. Z drugiej strony jest to wymóg samoprezentacji gwarantujący zidentyfikowanie rodziny w danym środowisku. Uznane przez otoczenie samorozumienie wewnętrzne ukazuje suwerenność formy życia przez to, że zdolność postępowania jest udokumentowana, a zdolność odgraniczania udowodniona. Suwerenność jest potrzebą strukturalną gwarantującą utożsamienie formy życia i wpływającą stabilizująco na wzajemnie modyfikowane samoprezentacje. „Wzajemnie spełnianie oczekiwaniami stabilizują jednostki. Spełnienie oznacza pracę!”³⁰

Pod względem strukturalnym wynika z tego żądanie inwestycji społecznych i ich zabezpieczenia przez wzajemne powiązanie trzech elementów: samoprezentacji — samorozumienia wewnętrznego — prezentacji zewnętrznej. Gwarancje inwestycji orientują oczekiwania powodując pozytywne bilansowanie wzajemnej samoprezentacji, a w samorozumieniu wewnętrznym dokumentują doświadczenia tożsamości jednostek uwidacznianą na zewnątrz suwerennością. Przy czym nie chodzi o systemowo uwarunkowaną potrzebę w rozumieniu M. Luhmanna³¹, ale o genzę równowagi ja — my, wyrażającej stosunki indywidualności i wspólnoty jako form życia.

CZAS JAKO SPOŁECZNIE OCENIANA WARTOŚĆ

Ilościowy wymiar czasu to ważny, chociaż mało dotąd brany pod uwagę, komponent stosunków. Umocnienie interakcji, wytworzenie *konsensusu* co do społecznie akceptowanych form interakcji, sprzyja homogenizacji układu oczekiwań. Czynniki ilościowy czasu przyjmuje wymiar jakościowy. Czas jako społecznie oceniana wielkość oddziałuje na stabilizację, konfrontuje bezpośrednio jednostki ze społeczną gwarancją inwestycji. Wymogi strukturalno-funkcjonalne inwestycji tworzą obliczone na trwałość wzorce utrzymywania równowagi. Umówienie na następne spotkanie oznacza utrwalenie, czas oznacza tu posiadanie go dla innego i sygnalizuje wzajemne posiadanie czasu dla siebie. Są to pierwsze kroki w kierunku wzajemnej socjalizacji. Umówione spotkanie staje się programowo trwałe w procesie tworzenia się związku. Możliwość stopniowania częstotliwości spotkań umożliwia zainteresowanym ocenę czasu i porozumienie się co do utworzenia związku. „Ciągłe szukanie nie jest dobre. W końcu chce się być w domu” (Kurt Tucholsky).

Z jakościową oceną czasu wiąże się tendencja do standardyzacji oczekiwań prezentowana przez M. Webera³². To, co nazywa „obiektywnymi szansami postępowania”, posiada jednak jeszcze inne znaczenie — są to także szanse oczekiwań dla zainteresowanych.

³⁰ D. Claessens, *Gruppe...*, s. 18.

³¹ N. Luhmann, *Interpenetration — Zum Verhältnis personaler und sozialer Systeme*, Zeitschrift für Soziologie, 1977, s. 62—76.

³² M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Köln — Berlin 1964.

W swoich rozważaniach zatytułowanych *Socjologia posiłków* G. Simmel wskazał nie tylko na komponenty stylizujące, normujące i estetyczne dla tych zachowań, ale także na strukturalizujący czynnik czasu: „Wspólny posiłek pociąga za sobą prawidłowość, bo tylko o wyznaczonej porze może zebrać się dana grupa”³³. Jako wielkość ponadindywidualna czas pełni funkcję porządkową znajdując swój normatywny wyraz w komensalizmie i obyczajach podczas jedzenia. Zwyczaje przy stole należą do ogółu cech dystynktywnych, których wybór i przyswojenie tworzy określony styl życia. Komensalizm odzwierciedla zainteresowanie dla kultury i tego co jest w niej interesujące³⁴. W przyjęciu norm dotyczących obyczajów panujących przy stole i komensalizmu dochodzi jednocześnie do symbolicznego pogodzenia ich z tymi cechami dystynktywnymi, które działając jako zasady stylu życia tworzą tożsamość. „Etyczne i estetyczne nastawienia, dotyczące głównie sankcji kulturowych i sposobów codziennego uczestnictwa w życiu, odzwierciedlają przebieg określonej kariery społecznej i sposoby przyswojenia sobie wartości kulturowych”³⁵. Przez uczestnictwo w stosunkach społecznych człowiek odbiera i interpretuje otaczający go świat jako normatywnie przekazany. Komensalizm to nie tylko zrozumiałe postępowanie ludzkie, „lecz także instytucjonalizacja postępowania”³⁶; wspólnota przy stole otrzymuje charakter wspólnego intersubiektywnego świata porozumienia. „Dzięki wzajemnemu porozumieniu tworzy się wspólne otoczenie komunikatywne, w obrębie którego, w zależności od potrzeb, poszczególne podmioty wpływają na motywacje działań”³⁷. Zawarte w komensalizmie tendencje, elementy stabilizujące, pozwalają odbierać świat nie tylko jako uspołeczniony, ale — ponieważ społeczne utożsamienie następuje według warunków wzajemnej ratyfikacji — tak, że indywidualność jest możliwa w swej podstawowej postaci. Porządkowy charakter czasu odczytać możemy w innych formach stosunków społecznych dnia powszedniego: czas pracy, nauki, czas wolny, urlop itp. Czas jako wielkość ilościowa³⁸ przeciwstawia regularnie powtarzające się wydarzenia aktywności i dorywczności. „Normatywna zawartość czasu, która objawia się w normach społecznych, wywiera wpływ na kształtowanie się struktur społecznych”³⁹.

Strukturyzujący komponent czasu znajduje też swój wyraz w koncepcji kształtowania biegu życia, jego statusu, a także w refleksjach K. Mannheim'a na temat problemu generacji. O trafności tych rozważań o czasie jako wymiarze strukturyzującym społeczne postępowanie można przekonać się w gospodaro-

³³ G. Simmel, *Das Individuum und die Freiheit*, Berlin 1984, s. 207.

³⁴ C. Mühlfeld, *Kommensalität...*, s. 279.

³⁵ P. Bourdieu, *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt n. Menem 1984, s. 411.

³⁶ A. Schütz, T. Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Neuwied — Berlin 1975, s. 34.

³⁷ A. Schütz, *Gesammelte Aufsätze*, [w:] *Das Problem der sozialen Wirklichkeit*, Den Haag 1971, s. 363.

³⁸ W. Bergmann, *Das Problem der Zeit in der Soziologie*, [w:] *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, (KZSS) 1983, s. 476.

³⁹ M. Schöps, *Zeit und Gesellschaft*, Stuttgart 1980, s. 47.

waniu czasem na co dzień i przy planowaniu życia. Czas jest zaliczany także do stresorów życia społecznego. Czasowość zawiera cechę strukturyzującą dla przebiegu socjalizacji przez to, że określa wielkość inwestycji i ich intensywność. Symptomatyczna dla tego procesu jest miłość dwojga ludzi, tzn. przebieg znajomości, zakochanie i kochanie się. Najpierw ustala się inwestycja kontaktu wzrokowego, która umacnia wkład emocji, flirtowanie potwierdza słuszność obustronnych inwestycji uczuć, wkład ich rośnie, rozstanie staje się trudniejsze, aż wydaje się niemożliwe. Jeśli następuje, to smutek jest spowodowany straconymi inwestycjami⁴⁰. Czas jako czynnik ilościowy reguluje i stymuluje strukturę interakcji; należy uprzytomnić sobie tylko pełnię stosunków, jaka jest możliwa w jakiejś grupie, aby uznać konieczność ich (czysto czasowe) ograniczenia. Już G. Simmel⁴¹ pisał o wielkościach ilościowych jako jednej z kategorii klasyfikacji grup społecznych, które bardzo szybko zmieniają się we wzorce jakości życia. Stosunki między rodzicami i dziećmi zmieniają się wraz z liczbą dzieci, tzn. że dystans rodziców do dziecka powiększa się w rodzinach mających troje i więcej dzieci⁴²; powiększa się zakres kontroli społecznej, powszechne staje się pogorszenie klimatu rodzinnego, szczególnie gdy dzieci są uważane za przyczynę spadku dochodu realnego⁴³. Bossard wyraził te spostrzeżenia w „prawie interakcji rodzinnych”⁴⁴:

$$LS = \frac{(3^n - 2^{n+1}) + 1}{2}$$

gdzie:

LS — liczba możliwych stosunków społecznych,

n — liczba dzieci w rodzinie.

Z czego wynika, że gdy

$$\begin{array}{ccccccccc} n = & 2, & 3, & 4, & 5, & 6, & 7, \\ \text{to } LS = & 1, & 5, & 25, & 90, & 301, & 966. \end{array}$$

Już z samej liczby możliwych stosunków — aby zabezpieczyć trwałość związku — wynika konieczność ograniczenia ich liczby⁴⁵.

INWESTYCJE: PRZEJŚCIE OD WYMOGÓW STRUKTURY DO REALIZACJI WARTOŚCI I NORM

W partnerstwie (małżeństwie), rodzinie chodzi o taki typ stosunków, w których określone obietnice i zobowiązania traktowane są jako obowiązujące i przy ich dotrzymaniu mogą obstawać członkowie. Konieczne „strategie

⁴⁰ D. Claessens, *Gruppe...*, s. 19.

⁴¹ G. Simmel, *Soziologie...*

⁴² K. A. Schneewind, *Familienentwicklung*, [w:] *Entwicklungspsychologie*, München — Weinheim 1987, s. 771.

⁴³ C. Mühlfeld, *Ehe und Familie*, Opladen 1982, s. 217.

⁴⁴ J. Bossard, *The Law of Family Interaction*, American Journal of Sociology, 1945, s. 145.

⁴⁵ D. Claessens, *Familie...*, s. 61.

przekonujące” osiągnąć są dzięki uprawomocnieniu inwestycji. „W strategii bodźca i przekonania zachowanie **ego** zmuszane jest do tego, by chronić obiecane korzyści wynikające z sytuacji, po drugie zaś, by wyraźnie uznać jak rozsądne jest — uwzględniając wiek — sprawdzenie, czy oczekiwana przez **ego** reakcja rzeczywiście odpowiada jego interesom”⁴⁶. Uprawomocnienie inwestycji ma na celu ukazanie postaw wartościowych, które kształtują konkretne zachowania, zapewniając w ten sposób jednostce społeczną akceptację. „Bycie obecnym” oznacza jednocześnie inwestycję czasową, która rejestrowana przez innych nabiera znaczenia dobrowolnie przyjętych obowiązków, „jeśli tylko zajmowanie się nimi, zaklasyfikowanie się do nich, rozważania nad nimi, dostosowanie się do nich”⁴⁷ zyskuje na znaczeniu. Wzrastające zobowiązania (rozumiane jako lojalność) zmuszają jednostki do zadeklarowania uczestnictwa w przyszłości. Ponieważ charakter uczestnictwa nabiera charakteru „faktów dokonanych”, „żyjemy ciągle przewidując nie dokonane jeszcze czyny innych. Te przyszłe oczekiwane czyny innych stanowią część naszych w obecnej rzeczywistości. Są one przesłanką tego, co **teraz** robimy”⁴⁸. Oczekiwania przyszłych zachowań są już czynnością inwestycyjną, z w kalkulowaną możliwością rozczerowania się, ukierunkowaną jednak na lojalność dzięki przyjętym normom. Normy okazują się ważną „resursą zachowania”⁴⁹, dzięki nim możliwa jest integracja jednostek. Ma to znaczenie dla samorozumienia wewnętrznego, które ustalone jest nie tylko według norm ogólnych, ale także partykularno-wzajemnych i niepartykularno-wzajemnych. Na przykład obowiązek pomocy wszystkim członkom rodziny nie jest równoznaczny z wzajemnym zobowiązaniem małżonków do szczególnej pomocy i kontrastuje z inaczej rozłożonymi obowiązkami ojców wobec dzieci, których obowiązki z kolei wobec ojców też są inne treściowo. Wynika stąd potrójne źródło koordynacji normatywnej, zgodnie z trzema wymiarami struktur stosunków. W kontekście uczestnictwa w świecie egzystencja społeczna okazuje się zawsze wielowymiarowa, co wynika z faktu, że „ludzie, którzy ciągle się uspołecniają, tworzą dużą liczbę jednostek społecznych zgodnie z własnymi oddzielnymi od siebie strukturami normatywnymi i żyją w tej dużej liczbie przynależności”⁵⁰. Zagwarantowane i regulowane przez normy osiągnięcie integracji oparte jest na społecznej lojalności i zależnościach. Przewaga siły rodziców nie może stać się jedyną wielkością określającą regulowanie konfliktu, wymuszenie norm zachowania musi opierać się na sankcjach normatywnych. Te rozważania wymagają sprecyzowania założeń budowy zaufania, w kontekście rozważań o możliwościach socjalizacyjnych

⁴⁶ T. Parsons, *Theorie der sozialen Interaktionsmedien*, Opladen 1980, s. 74.

⁴⁷ D. Claessens, *Gruppe...*, s. 19.

⁴⁸ H. Popitz, *Die normative...*, s. 2.

⁴⁹ F. Neidhardt, *Das innere System sozialer Gruppen*, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 1979, s. 644.

⁵⁰ H. Popitz, *Die normative...*, s. 80.

rodziny o zobowiązania odpowiedzialne za „likwidację” inwestycji i środków interakcji (miłość, wierność, gotowość pomocy itp.). Pomijając opis społecznych interakcji należy skonkretyzować, wraz ze wskazaniem przyjętych wartości, podjęte decyzje oraz wynikające z nich obowiązki. „Zobowiązania uogólniają środek do wytworzenia systemu wartości, które z reguły są moralnie wiążące, ponieważ opierają się na wspólnych wartościach ego i wieku”⁵¹. Interpretacja obowiązujących norm etycznych opiera się na przekonaniu, że forma życia, która ma być realizowana, może ulegać zmianom. Sygnalizuje to wielość dopuszczalnych form życia, w zależności od własnej tożsamości oraz formy i odczucia społecznego uznania. „Nasza świadomość jest ciągle świadomością poczucia własnej wartości. Reakcją na otoczenie nie jest jednak bezrefleksyjne przyjęcie tego do wiadomości, ale także konsternacja działającej, czyli zmieniającej otoczenie istoty”⁵². Synchronizacja samoprezentacji, jako wyrazu poczucia własnej wartości, z emocjonalnymi i kognitywnymi wymogami samozrozumienia wewnętrznego, jest główną przesłanką dla zrozumienia porządku społecznego wybranej i realizowanej formy życia. „To wzajemne uzależnienie od siebie”⁵³ prowadzi do stabilnego rozwoju poczucia pewności siebie. W zależności od wybranych środków interakcji (zaufanie, miłość itd.) dochodzi do wzajemnej obserwacji i wywołuje to intensywniejszy przymus samoprezentacji, który ograniczony jest jedynie realnymi możliwościami tkwiącymi w jednostce⁵⁴. Istnienie lub destrukcja każdej formy życia ma swoje korzenie w strukturze i formie interakcji realizowanych wg określonych wartości i norm. W realizowanej formie życia połączona zostaje osobista i grupowa tożsamość za cenę uzyskanej równowagi ja—my. W niej zaznacza się indywidualizm, jako przejaw samorealizacji, w zależności od swobody decyzji w stosunkach społecznych, „tak jak doświadczenie własnej odrębności wśród innych związane jest z doświadczeniem własnej odrębności dla innych ludzi”⁵⁵. Tym samym wracamy znów do kultury jako ograniczającej rzeczywistości. Samoprezentacja jednostki może zostać symbolicznie przekazana, nie może jednak obejść się bez intersubiektywnych symboli; jej binarna struktura wskazuje na zależność od akceptacji i dewiacji, tzn. przy zbytnej indywidualizacji zachowań partnerzy odsyłani są do społecznych regulacji związku. „Nie ma poczucia »ja« bez poczucia »my«. Tylko środek ciężkości równowagi ja—my, wzór stosunku jest zmienny”⁵⁶.

⁵¹ T. Parsons, *Theorie...*, s. 194.

⁵² H. Popitz, *Phänomene der Macht*, Tübingen 1986, s. 21.

⁵³ D. Claessens, *Das Konkrete...*, s. 67.

⁵⁴ N. Luhmann, *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt n. Menem 1982.

⁵⁵ N. Elias, *Die Gesellschaft...*, s. 261.

⁵⁶ N. Elias, *Die Gesellschaft...*, s. 247.

ZDOLNOŚĆ TWORZENIA ZWIĄZKÓW I MOŻLIWOŚCI SOCJALIZACYJNE RODZINY

W zdolności tworzenia związku przejawia się fundamentalna cecha stosunków artykułująca społeczne uznanie lub jego brak. Przebieg życia jednostki ukazuje, że „to życie nie byłoby życiem, ani przedmiotem biografii, gdyby nie żyło z innymi, nie uczyło się od innych i na nich nie oddziaływało”⁵⁷. Tych zależności od otoczenia, o zróżnicowanych znaczeniach, nie można podzielić i odnosić do poszczególnych podmiotów — stanowią one o życiu jednostki. Życie oznacza zawsze związek życiowy i do tego zmierza wypowiedź W. Diltheya⁵⁸: związek życiowy znaczy głównie związek działania. Nastawienie do określonych jednostek opiera się na własnym, subiektywnym doświadczeniu osobowości innych. Z kolei doświadczenie subiektywności przez jednostkę opiera się na „zasadniczym uzależnieniu swojej podmiotowości od otrzymania z zewnątrz społecznego potwierdzenia”⁵⁹. Pociąga to za sobą odwołanie się do układu wzajemnie zależnych jednostek, jako koniecznego procesu umożliwiającego integrację w związku życiowym. „Indywidualność człowieka i jego odniesienie do społeczeństwa nie są przeciwstawne, ale jedyne w swoim rodzaju kształcenie i różnicowanie funkcji psychicznych człowieka, któremu nadajemy wyrażenie »indywidualności«, jest tylko wtedy i przez to możliwe, że człowiek wzrasta w związku ludzi, w społeczeństwie”⁶⁰. Antropologicznie patrząc, zdolność jednostki do tworzenia związku jest ugruntowana w jej „fizjologicznym poronieniu”⁶¹ i w zależności od społecznego otoczenia w fazie wczesnodziecięcej. Antropologowie, socjobiologowie, behawioryści wychodzą z założenia, że określone biologiczne predyspozycje umożliwiają rozwój jednostki (jej psychospołecznej plastyczności). Dzieje się to na podstawie aktywizujących dyspozycji i „kompetencji”, rozumianych jako zdolności zmieniane przez naukę w sprawność⁶². Innymi słowy: jest to możliwe wtedy, gdy inne osoby dają do dyspozycji określone formy „propozycji wychowania”. Wypowiedzi antropologiczne wskazują przy tym konsekwentnie na obszar społeczny, tzn. tożsamość może się rozwijać tylko dzięki ofertom społecznym. Aby zmniejszyć niebezpieczeństwo wpływu szkodliwych warunków otoczenia na czynniki psychologiczno-rozwojowe osobowości dziecka ważne jest zapewnienie

⁵⁷ K. Löwith, *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*, Darmstadt 1969, s. 21.

⁵⁸ W. Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Frankfurt n. Menem 1981.

⁵⁹ H. Popitz, *Autoritätsbedürfnisse. Der Wandel der sozialen Subjektivität*, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 1987, s. 637.

⁶⁰ N. Elias, *Die Gesellschaft...*, s. 41.

⁶¹ A. Portmann, *Zoologie und das neue Bild vom Menschen*, Hamburg 1956.

⁶² A. Portmann, *Zoologie...*; E. W. Count, *Das Biogramm. Anthropologische Studien*, Frankfurt n. Menem 1970; T. Dobzhansky, *Vererbung und Menschenbild*, München 1960; R. Riedl, *Die Ordnung des Lebendigen. Systembedingungen der Evolution*, Hamburg — Berlin 1980; R. Riedl, *Strategie der Genesis*, München 1985; D. P. Barash, *Soziobiologie und Verhalten*, Berlin — Hamburg 1980.

odpowiedniej złożoności, konsystencji otoczenia. To zastrzeżenie odpowiada społecznym warunkom redukcji całości⁶³ przez rodzinę i wewnątrz niej, aby osiągnąć określony wymiar stabilności umożliwiający ukształtowanie sytuacji wychowawczej. Dzięki temu rodzina działa jak filtr „który pewne problemy społeczne absorbuje, innych w ogóle nie dopuszcza, częściowo upraszcza lub specyfikuje”⁶⁴. Narzuca się pytanie, w jakim stopniu redukcja społecznego środowiska jest duchowo ujmowana przez rodzinę, przetwarzana w oferty społeczne, wyznaczające prawdopodobnie w ten sposób granicę dziecięcego rozwoju inteligencji. Wypowiedzi antropologów na temat psychospołecznej plastyczności, np. noworodka, łączą się z zainteresowaniami psychologii rozwojowej o roli, wpływie emocji na rozwój osobowości jednostki. Czy kształtowanie społeczne, któremu człowiek podlega we wszystkich fazach socjalizacji, może być zastosowane wobec bezsilności noworodka w okresie „extra macicznej wiosny”⁶⁵? Proces ugruntowania emocjonalnego dziecka okazuje się pierwszym stopniem inicjacji jego „drugich narodzin jako osobowości społeczno-kulturowej”⁶⁶. **Uspołecznienie** jednostki umożliwia dopiero jej socjalizację, tzn. uspołecznienie sprawia, że jednostka zdolna jest do rozwoju w otaczającym świecie, głównie zaś we własnej rodzinie. Dotychczasowe wypowiedzi kierują naszą uwagę na kwestię propozycji społecznych, a dzieje się tak z dwóch względów. Po pierwsze spytajmy — jak dalece dziecko jest w stanie skorzystać z propozycji społecznych; i po drugie — czy propozycja społeczna wykorzystana przez dziecko, oferowana jest ponownie? Ten aspekt jest dlatego ważny, że informuje nas jednocześnie o przyjętej przez rodzinę interpretacji społeczeństwa współokreślającej w dużym stopniu rozwój dziecka. Ponieważ doświadczanie rzeczywistości przez jednostkę zachodzi na płaszczyźnie społecznej, jest ono konstrukcją społeczną⁶⁷. Dla oddziaływań socjalizacyjnych rodziny ważny jest nie tylko rozmiar jej pośrednictwa z otoczeniem, ale także rodzaj i sposób odbierania znaczenia otoczenia. Rzecz w tym, że tak ustanowione znaczenie łączy się ze społecznymi ofertami dla dziecka i tym samym już tendencyjnie kanalizuje postrzeganie rzeczywistości społecznej. Wykształcenie inteligencji u dziecka jest tym bardziej utrudnione, im bardziej kognitywna zawartość środowiska społecznego przekracza sumę doświadczeń rodziny. Redukcja otaczającego kompleksu znaczeń prowadzi do deficytu socjalizacji, ponieważ dziecko nie potrafi zamienić przeprowadzonej przez rodziców redukcji w rozszerzenie własnych zasobów. To rozszerzenie znaczyłoby po prostu rozporządzenie reursami odpowiedzi na wydarzenia w środowisku i jego wyzwania; dlatego

⁶³ N. Luhmann, *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt n. Menem 1984.

⁶⁴ D. Claessens, *Familie...*, s. 157.

⁶⁵ A. Portmann, *Zoologie...*

⁶⁶ R. König, *Die Familie*, [w:] *Soziologie*, Düsseldorf 1955, s. 125; D. Claessens, *Familie...*; C. Mühlfeld, *Sprache...*

⁶⁷ P. Berger, T. Luckmann, *Die gesellschaftliche...*

też oferta ze strony społeczeństwa nie jest wystarczająco wyczerpywana, dochodzi do kumulacji zachowanego deficytu informacyjnego. Z drugiej strony nie możemy zapomnieć, że wewnętrzna przestrzeń rodzinna nie jest jedynym obszarem interakcji w okresie socjalizacji, wzrastania dziecka. Podjęcie kontaktu z szerszą społecznością zmusza dziecko do wypełnienia nowych zadań. Wkracza ono w fazę rozwoju psychospołecznego, której częścią jest systematyzacja zachowania łącznie z myśleniem, odczuciami, chęciami. Jego zdolność do rozróżniania powinna wzrastać, aby dziecko mogło odnajdować się w interakcjach.

We wczesnej fazie socjalizacji rodzice dysponują całkowitą przewagą siły, ponieważ zanim dziecko będzie w stanie zapoznać się ze społecznymi ofertami rodziców, musi nauczyć się kulturowych wzorców objaśniania. Generalnie jednak ważne jest, że socjalizacja nigdy nie jest procesem jednostronnym. Udział rodziców w socjalizacji ma charakter postępowania samodzielnych jednostek, ale jest ograniczony także przez specyficzne wyobrażenia dziecka o swojej pozycji w społeczeństwie i świecie. Kierunek wychowania dziecka jest wyznaczony integracją świata rodzinnego i społecznego.

Dzięki procesom społecznym dziecko zostaje uprawnione do wprowadzania do interakcji wyuczonych wzorów zachowań jako przejawów swych kulturowych, społecznych i technicznych kompetencji oraz do współregulowania zachowań. O konformizmie lub niekonformizmie swego repertuaru zachowań i postępowania jednostka decyduje sama pod wpływem restrykcyjnych warunków organizacyjnych — żadna interakcja nie może zaistnieć bez minimum założeń, czego diametralnie różnym przykładem są interakcje w instytucjach totalnych. Zdolność człowieka do zajmowania „pozycji ekscentrycznej”⁶⁸, przyswojenie sobie świata społecznego przez zdobyte dzięki nauce kompetencje postępowania, uwidacznia wartość socjalizacji: następuje uprawnienie człowieka do tworzenia własnej interpretacji. Odwołanie się przy tym do tworzenia symboli, jako warunku „prezentacji siebie w życiu codziennym” (E. Goffman), jest nieodzowne dla wytworzenia zaufania i porozumienia w oczekiwanych formach zachowania czy społecznego dystansu. Na tle wyuczonych interakcji autonomia winna być możliwa do zaistnienia i wcielenia w życie, ale jednocześnie autonomiczna regulacja postępowania powinna być odróżniana od restrykcji życia społecznego⁶⁹.

To, jaką osobowością stanie się człowiek, zależy nie tylko od wyposażenia genetycznego, ale i od całego kulturowego procesu indywidualizacji. Modelowanie tożsamości tkwi w dziejowości społeczeństwa, a indywidualne posunięcia od czasów renesansu wskazują na idące za tym zmiany w samozrozumieniu człowieka. Podjęte przez Durkheima *vinculum sociale*

⁶⁸ H. Plessner, *Die Stufen...*

⁶⁹ C. Mühlfeld, *Jugend als zentrale Kategorie der Statusbiographie. Zum Erwerb des beruflichen Habitus*, [w:] *Die Jugend*, Opladen 1987, s. 71.

określa moralny stan rzeczy, ujmuje jednostki w kategoriach obowiązku przez normy społeczne, opanowuje ich egoizm. Bez społecznego podziału pracy społeczeństwo nie mogłoby egzystować, dlatego też musi „mieć charakter moralny, ponieważ potrzeby porządku, harmonii, solidarności społecznej są powszechnie postrzegane jako moralne”⁷⁰.

MOŻLIWOŚCI PRZEMIAN W RÓWNOWADZE JA — MY

W omówionych koncepcjach powstawania indywidualności oraz związanych z tym wymogów społeczeństwa chodzi o nieuprawnione uogólnianie częściowo słusznych rozpoznań. Wynikająca z tego zmiana w budowie stosunków międzyludzkich znajduje swój wyraz w społecznych przymusach i wymogach oraz w indywidualnych potrzebach. We wspólnej grze krystalizują się, podatne na zmianę i niosące ze sobą przyczyny konfliktów, podstawy ludzkich możliwości tworzenia związków i ich realizacji. „Jeśli w wyniku pewnych zachowań tożsamość ulega zmianom, a stosunki są od nowa układane, nikt nie cieszy się na trwałe szacunkiem, miłością czy zaufaniem drugiej osoby”⁷¹. Dotykamy tu istoty doświadczania tożsamości osoby, która jest świadoma podjętego ryzyka. Nie wynegocjowana tożsamość określa jedynie istotę więzi, ale wylansowana tożsamość⁷² pozwala opracowywać rozbieżności opinii, które z kolei zmuszają do nasłuchiwanie oczekiwań partnera. Związane z tym zaakceptowanie tożsamości uwidacznia stosunek napięcia spontaniczności i trwałości w związku. Partnerstwo jest stale ewoluującym związkiem: zmienność staje się punktem wyjścia do normalizacji rozbieżności oczekiwań. Wzajemne nowe definiowanie w interakcjach daje się ograniczyć nie tylko do samorealizacji jednostki i zrozumienia partnera — tworzy się też własny obraz jako członka rodziny. Na przykładzie rozpadu stosunków, a także w obliczonych na uzyskanie dystansu wzorcach postępowania można wykazać, że tożsamości nie sposób odebrać, pozostaje ona częścią składową własnego doświadczenia. Te myśli można przenieść bez ograniczeń na każdy proces społeczny, ponieważ partnerstwo i związek są wariantami socjalizacji, a ich tematem jest uspołeczniony podmiot. Z drugiej strony jednak „myśl, że obcy ludzie biorą integralny udział w rozwoju jednostki, wydaje się być ograniczeniem dysponowania i prawa posiadania siebie samego”⁷³. Jeśli skonkretyzujemy te rozważania o zdolności człowieka do tworzenia więzi, to ich konsekwencją staje się następujący wniosek: indywidualna aktywność jednej osoby oznacza związek społeczny drugiej. W tej zależności zawarty jest fenomen przymusu społecznego, ponieważ dzięki

⁷⁰ E. Durkheim, *Über die Teilung der sozialen Arbeit*, Frankfurt n. Menem 1977, s. 104.

⁷¹ A. Strauss, *Spiegeln und Masken. Die Suche nach Identität*, Frankfurt n. Menem 1974, s. 37.

⁷² L. Krappmann, *Soziologische...*, s. 68.

⁷³ N. Elias, *Die Gesellschaft...*, s. 68.

wzajemnej aktywności jednostki o różnym stopniu subiektywnego zobowiązania mogą się wiązać. W zdolności wstępowania w związek z innym zawarta jest potrzeba rozpoznania uzależnienia od niego, aby móc realizować własną indywidualność. Ze społecznej perspektywy natomiast poruszony zostaje problem rozmiaru swobody podejmowania decyzji, które uporządkowane są pod względem ekonomicznym, społecznym i kulturowym. Rozwój społeczny jednostki zaznacza się w swobodnym kreowaniu swojej biografii, nie tylko pod względem zawodowym. Realizowany ekonomicznie, technicznie i politycznie standard życiowy jednostki wyznacza stopień jakości życia, który odbierany jest jako przejaw indywidualizacji. Konkretnie: systemy zaopatrzenia i stopnia technizacji gospodarstwa domowego wyznaczają z góry cele tego, co potrzebne jest jednostkom do realizacji jakości życia na poziomie indywidualnym i międzyludzkim. W tym konstytuuje się kulturowy zarys obrazu człowieka, jaki spotyka się w stosunkach dnia powszedniego z żądaniem zrozumienia. Są to preskryptywne ideały, które ułożono celem wychowania i rozwoju człowieka, aby zapobiec możliwym nieporozumieniom⁷⁴. Są one nieodłączną częścią składową codziennych zachowań. Dzięki temu podwyższona jest zdolność człowieka do interpretacji siebie; technika samostabilizacji, tzn. zdolność człowieka do przesunięcia własnego ja na zewnątrz, stwarza mu możliwość utwierdzenia się w tym „i ponownego powrotu do siebie”⁷⁵. Nadwyżki możliwych zachowań posiadane przez człowieka dzięki zdolności do samointerpretacji pozwalają mu na rozwój nowych sposobów zachowania, które jako opcje tożsamości stają się zdolne do pertraktacji z innymi⁷⁶. Opcje te zmieniają się w możliwe do realizacji w związku części składowe samorozumienia siebie samego. „Bo wizerunek człowieka, który uważamy za prawdziwy, sam staje się czynnikiem naszego życia”⁷⁷. Poruszone tu zostaje subiektywne rozumienie rozwoju, jako predyspozycja społeczna, jako część bagażu socjalizacji, który każda jednostka ze sobą wnosi do stosunków. W tak przekazanym rozumieniu mieszczą się oczekiwania, jakie jednostki wysuwają wobec bliźnich oraz form wspólnego życia. Równowaga ja — my na poziomie stosunków oznacza zdolność synchronizacji oczekiwań wobec siebie i innych, zazębianie się ich z istniejącym w związku zarysem innej jednostki. Konsekwencją pozostaje orientacja według przyzwolenia, które realizuje się w interakcji i dzięki temu staje się społeczną predyspozycją. Doświadczenie wiązania się z innymi ma swoje źródło w poznaniu, aby reagować, trzeba móc przewidywać zachowanie, a to z kolei można uzyskać tylko będąc związanym. Stabilizująco na równowagę ja — my oddziałuje wymóg pewnego kredytu zaufania zapobiegający grze podstawowymi kategoriami integracji. W tworzeniu partnerstwa napięcie „między

⁷⁴ E. Meinberg, *Das Menschenbild der modernen Erziehungswissenschaft*, Darmstadt 1988, s. 10.

⁷⁵ D. Claessens, *Das Konkrete...*, s. 59.

⁷⁶ C. Mühlfeld, *Symbol...*, s. 76.

⁷⁷ K. Jaspers, *Was ist Erziehung?*, München 1977, s. 376.

najdalej posuniętą indywidualnością, niezmiennością i wyjątkowością z jednej strony, a ponadindywidualnością, wymienialnością i powtarzalnością z drugiej”⁷⁸ jest akceptowane przez jednostkę, jeśli jej zachowanie nie jest jednak możliwe do przewidzenia przez innych. W równowadze ja — my dochodzi do wzajemnego dążenia do bycia uznanym. „Poczucie akceptacji społecznej jest istotne dla samoakceptacji i dla naszego poczucia wartości”⁷⁹. W wymiarze ponadjednostkowym równowaga ja — my oznacza także posłuszeństwo bez kontroli, gdyż kredyt zaufania pozbawia związek świadomości istnienia przymusu społecznego. Samo zaufanie oznacza stawianie do dyspozycji społecznie uwierzytelnionych form związków i zdolności do ich tworzenia. W dalszej konsekwencji prowadzi to do skłonności zastępowania komunikacji werbalnej milczeniem, niemym porozumieniem. Moralizowanie uczucia wstydu i taktu jest wskaźnikiem udanego odgraniczenia wewnętrznego. Poczucie wstydu byłoby uwewnętrznieniem barier samoprezentacji, poczucie taktu stylizacją uprawomocnionej techniki. Błędną, niedyskretną samoprezentację należałoby traktować jako niezaistniałą i absorbować ją bez następstw społecznych.

Indywidualność i wspólnota okazują się być przy tym wymiennymi biegunami związku. Poruszoną tu orientację według przyzwolenia można udowodnić empirycznie na podstawie fikcji zgody w rodzinach. „Znaczenie zgody dla świadomości pary wpływa w dużym stopniu na prawdopodobieństwo, że w wypadku niewystarczalności realnych porozumień fikcje zgody będą występować jako funkcjonalne ekwiwalenty”⁸⁰.

Napięcia w równowadze ja — my wywoływane są przez różnice między oczekiwaniem na zgodę jako środkiem budującym zaufanie, a pojawiającą się niepewnością zachowania. Sięgnięcie po fikcje zgody służy redukcji rozdźwięków przez to, że podporządkowanej wspólnotie przypisana jest większa wartość. Zgodnie z przebiegiem procesu zwiększa się fikcję zgody aż do poczucia niewystarczalności, dlatego należy zapobiegać temu, by w ten sposób wesprzeć zaufanie jednostki działającej na rzecz integracji. „Tak, jak niełatwo stworzyć jest zgodę, także fikcji nie da się utrzymać we wszystkich warunkach”⁸¹. Tym samym narzuca się znów pytanie o zdolność do inwestycji jako miary zdolności do tworzenia związku. Dzięki inwestycjom dochodzi do stabilizacji przez to, że udzielona zostaje nie tylko odpowiedź na temat trwałości związku. Intensywność inwestycji określa także rozmiar i kierunek dążeń do integracji. W fikcjach zgody i ich uznaniu odzwierciedla się próba walki ze stagnacją, rozpadem i tendencjami polaryzacji — także z

⁷⁸ B. Nedelmann, *Georg Simmel — Emotionen und Wechselwirkungen in intimen Gruppen*, [w:] *Gruppensoziologie, Sonderheft der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 1983, s. 175.

⁷⁹ H. Popitz, *Phänomene...*, s. 19.

⁸⁰ A. Hahn, *Konsensfiktionen in Kleingruppen. Dargestellt am Beispiel von jungen Ehen*, [w:] *Gruppensoziologie, Sonderheft der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 1983, s. 226.

⁸¹ A. Hahn, *Konsensfiktionen...*, s. 226.

ryzykiem niepowodzenia inwestycji. Zachowanie inwestycyjne można rozumieć jako szansę rozwoju, aby podwyższyć samorozumienie wewnętrzne i w ten sposób zapobiec utracie samodzielności, partnerstwa, rodzicielstwa rodziny itd. Potencjalny konflikt działa integrująco na utrzymanie samorozumienia wewnętrznego jednostek, a jego utrata sygnalizuje cofnięcie zainteresowania partnerstwem (rodziną, małżeństwem), które teraz traktowane są jako sprawy podrzędne lub mało znaczące. Fikcje zgody odpowiedzialne są za tendencje ujednociania, świadomego, lub też nie, utrzymania dostępnego dla wszystkich jednostek poziomu interakcji i inwestycji. Tu ma swe źródło rozmiar dodatniego wartościowania stosunków międzyludzkich, ponieważ w rozumie rozwija się i umacnia element porządkujący doświadczenia odwołujące się do stosunków jako stabilizatorów więzi: „kto ma dla czego żyć, znosi prawie każde jak” (F. Nietzsche).

Antropologicznie te rozważania o trwałości związku mogłyby być rozpatrywane łącznie z tezą o „strachu przed desegregacją”⁸². Utrata kontaktu społecznego i społecznego bezpieczeństwa oddziałują destabilizująco na wzorce ugruntowania tożsamości, a same wzorce interpretacji i doświadczenia porządku społecznego okazują się kruche. Samorealizacja zostaje podporządkowana wartości aktualnej w procesie hierarchi. „Uznanie społecznej przynależności nie jest rozumiane samo przez się... Każda jednostka społeczna stawia wymagania, żąda osiągnięć”⁸³. Interesujące staje się samookreślenie na tle społecznym jako osiągnięcie procesu indywidualizacji. „Kto wstępuje w związek małżeński, nie mówi jeszcze tak określonej, treściowo zarysowanej formie życia. Przeciwnie — pojawia się żądanie, aby forma wspólnego życia była wypadkową, a nie warunkiem jego możliwości. Jeśli przez to, że wstępuje się w związek małżeński i rodzinę, definiuje się czym małżeństwo i rodzina być powinny, to nastąpi stylizowanie struktur do wyniku dyskusji”⁸⁴. Ten wariant „zinstytucjonalizowanego” samookreślenia skłania badaczy do przemyślenia ich oddziaływania na związek. Jeśli zachowanie w związku staje się wielkością zależną od dyskusji, to wzorce interakcji powinny być tworzone z założeniem ich trwałości. Samookreślenie jako warunek istnienia związku musiałoby dać odpowiedź o podstawy jego trwałości i jednocześnie rozwiązać paradoks: „jak możliwa jest droga do wnętrza bez utraty zewnątrz, obcowanie z własnym ja bez utraty — my, ciągła rozmowa, by milczeć”⁸⁵. Jak możliwa jest więc kontynuacja związku bez podkopania zaufania, jakie stawiamy do dyspozycji społecznie uwierzytelnionych form związku? Empirycznie pytanie to może być rozwiązane tylko przez badanie i rekonstrukcję rodzinnych sposobów przewycięzania trudności społecznego współżycia, a które przytaczane są celem usunięcia rozbieżności zdań i które przez to stają się przedmiotem socjalizacji. Samookreślenie się nie jest możliwe z powodu jej

⁸² R. Bilz, *Studien über Angst und Schmerz*, Frankfurt n. Menem 1974, s. 29.

⁸³ H. Popitz, *Autoritätsbedürfnisse...*, s. 638.

⁸⁴ A. Hahn, *Konsensfiktionen...*, s. 178.

⁸⁵ H. Schelsky, *Auf der Suche nach Wirklichkeit*, München 1979, s. 295.

uwarunkowanej strukturalnie dysfunkcjonalności do usunięcia z życia, ponieważ jako jeden spośród elementów tworzących biografię umożliwia doświadczenie tożsamości. Jego integracyjne następstwa muszą zostać włączone do równowagi ja — my, aby zminimalizować straty powstałe w wyniku zatargów, a także by kryzysy legalności, samoprezentacji i samozrozumienia wewnętrznego pozostały możliwe do przewyciężenia. W tej wypowiedzi zakładamy istnienie dla każdej formy związku miejsca załamania, jeśli miłość (emocjonalność) traktowana jest jako zasadniczy środek interakcji. Bo „małżeństwo jest czymś poważniejszym niż znajdowanie przyjemności w obcowaniu z innym człowiekiem”⁸⁶.

Realizacja wspólnych wartości ulega spowszednieniu, a nie utracie tożsamości, jak twierdzi Luhmann⁸⁷. Chodzi tu o oczekiwanie na uzyskanie doświadczenia przez emocjonalność, którą równowaga ja — my może zatracić, jeśli miłość staje się przyzwyczajeniem, nienawiścią rytuałem, wstydem, kłamstwem, a dyskrecja konwencją⁸⁸. W tej argumentacji zakładamy znajomość zachowania, którego opanowanie oczekiwane jest normatywnie i które powinno nadać jedynej w swoim rodzaju wartości lub namiętności trwałe charakter. Właśnie dlatego stosunki między kobietą a mężczyzną czy między rodzicami a dziećmi podlegają każdorazowo w dużym stopniu kształtowaniu przez partnerów. Taka struktura stosunków wymaga od jednostek bardziej świadomych form samorealizacji, większego stopnia rozwagi i zdolności do samokontroli⁸⁹. Tak kształtowana równowaga ja — my wymaga bardziej zróżnicowanych poziomów integracji, ponieważ jednostkowe żądanie uznania kierowane jest już do instytucji partnerstwa, małżeństwa, rodziny. „Ze związkiem instytucjonalnym wiąże się oczekiwanie osobistego doświadczenia: że tu, w tym związku potwierdzenie i uznanie własnej osobowości może, a nawet musi, znaleźć równocześnie społeczną manifestację. Skutkiem tego obie strony są gotowe przypisywać uznaniu drugiej osoby wartości krytyczne. Wzajemna chęć zrozumienia i bycia zrozumianym staje się wymogiem, który nadaje sens związku. Jeśli się to nie powiedzie, to nie instytucja, ale indywidualny stosunek, który został utworzony przez instytucję, rozpada się”⁹⁰. Można to zgeneralizować, że dotyczy to wszystkich (dobrowolnych) form współżycia, że tu powinna być zaspokajana subiektywność, „która poszukuje społecznego uznania własnej osobowości”⁹¹. W równowadze ja — my na pierwszy plan wysuwa się kwestia **społecznego odnalezienia siebie**. W procesie tym dzięki wzajemnym zależnościom nie istnieje zasadniczo możliwość przeforsowania własnych opcji, lecz jednostki

⁸⁶ B. Russell, *Ehe und Moral*, Darmstadt 1984, s. 54.

⁸⁷ N. Luhmann, *Liebe...*, s. 78.

⁸⁸ B. Nedelmann, *Georg Simmel — Emotionen und Wechselwirkungen in intimen Gruppen*, [w:] *Gruppensoziologie, Sonderheft der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 1983, s. 205.

⁸⁹ N. Elias, *Die Gesellschaft...*, s. 272.

⁹⁰ H. Popitz, *Autoritätsbedürfnisse...*, s. 645.

⁹¹ H. Popitz, *Autoritätsbedürfnisse...*, s. 646.

zmuszone są do integrowania swych zachowań. Samookreślenie powinno być tak unormowane, by być w stanie przekazywać symbole społeczne; nie jest ono jednak neutralną formą siły. Dzięki dysponowaniu uznaniem i cofaniem go silniejszy jest ten z partnerów czy członków rodziny, który jest mniej podatny na zranienie go. Z dalszą demonstracją swojej siły, wyższości, wiąże się dążność do fundamentalizmu, rozumiana jako zdolność do ograniczania swobody interpretacji i alternatywnych zachowań przez narzucenie swojego systemu wartości. Ucieczka w relacje warunkowane zobowiązaniami gwarantuje surowość zachowania, odbierając swobodę w stosunkach i powodując eskalację „zarzutów”, np. wzajemne gromadzenie „dowodów winy” pod zarzutem przemilczenia, niepodjęcia współpracy. Innego ważnego punktu ciężkości dopatruje się T. Parsons⁹² w moralności osobistej, gdyż w niej każda ze stron przypisuje jedynie swojemu postępowaniu wartość pozytywną. Potencjał podtrzymujący surowość zasad tkwi w „binarnej strukturze moralności”⁹³, która pozwala klasyfikować alternatywne ludzkie zachowania i wzorce postępowania, jednakże z możliwością odstępowania od nich. Moralność w połączeniu z samookreśleniem zorientowanym na siłę postępuje według społecznych rytuałów degradacji, „obwiniona osoba zostaje wydalona według reguł ze swego miejsca w prawnym porządku”⁹⁴.

Związana z kwestią siły tendencja do narzucania wartości narusza podstawy trwałości, musi być ona jednak neutralizowana wewnątrz związku, gdyż każdy kontrowersyjny pogląd nie powinien stawać się zagrożeniem szerszej rzeczywistości. Stabilizacja stosunków nie oznacza tylko zmniejszenia kontroli, ale też zdolność do zagwarantowanego normatywnie zaistnienia rozbieżności zadań. Do głównych doświadczeń ludzkiego współżycia zaliczane jest poczucie solidarności. Co niemożliwe jest do uchwycenia lub odrobienia w zaufaniu, odwołuje się do poczucia sympatii dla zachowania związku, niwelując przez to określone rozbieżności⁹⁵. Do osiągnięć sympatii zaliczana jest zdolność neutralizacji w związku postępowań niosących konflikty, kwestie alternatywnych zachowań itd. G. Simmel wskazał na cechy dyskrecji i poczucie taktu, które znacznie współokreślają małżeństwo i każdą rodzinną socjalizację. „Z powodu braku wzajemnej dyskrecji, w sensie brania i dawania, rozpada się wiele małżeństw, tzn. popadają one w mdłe, banalne przyzwyczajenie, w samozrozumienie się, które także w najściślejszym, obejmującym całego człowieka stosunku, respektuje wewnętrzną własność prywatną, które ogranicza prawo do pytań przez prawo do tajemnicy”⁹⁶. Emocje w stosunkach wymagają wbudowania ochronnej funkcji dyskrecji, stąd rozwija się poczucie taktu, które pozwala jednostkom na usprawiedli-

⁹² T. Parsons, *Theorie...*, s. 213.

⁹³ N. Luhmann, *Interpenetration...*

⁹⁴ H. Garfinkel, *Bedingungen für den Erfolg von Degradierungszeremonien*, [w:] *Die gesellschaftliche Reaktion auf Kriminalität*, Frankfurt n. Menem 1977, s. 36.

⁹⁵ F. Neidhardt, *Das innere...*, s. 625.

⁹⁶ G. Simmel, *Soziologie...*, s. 272.

wianie pominięcia, przeoczenia, niebezpośredniego reagowania przy problematycznych samoprezentacjach.

„Miłość czyni ślepy, ale nie głuchym — z tego powodu rozpadło się już wiele niosących nadzieję związków” (George B. Shaw). Zastrzeżony przez dyskrecję obszar ochronny nie oznacza wyrzeczenia się werbalizacji uczuć, lecz pragnie pozostawić zagadnienie ich zdolności komunikacyjnych. W związku ważne jest, aby opanować umiejętność stałej refleksji i w równowadze ja — my doprowadzić ją do formy wspólnego doświadczenia. „Co pierwszoplanowo okazuje się techniką dyscyplinowania jako przystosowaniem do żądań otoczenia, powinno utrzymywać zdolność integracyjną człowieka w dwóch kierunkach: uspołecznienie i indywidualność są podstawowymi doświadczeniami ludzkiej egzystencji, są równoprawnymi punktami końcowymi kontinuum kultury, ograniczającymi możliwość własnej interpretacji człowieka”⁹⁷. Jeśli małżeństwo i rodzina rozumiane są jako permanentny proces socjalizacyjny, jako konkutowanie o lojalność i wpływy, to duże znaczenie przysługuje dyskrecji, poczuciu wstydu i taktu, ponieważ w postępowaniu socjalizacyjnym te taktiki neutralizujące są niezbędne, aby uniknąć bezpośredniego umocnienia się rozbieżności zdań. „Interesującą rolę w grupach odegrać mogłaby ich zdolność reagowania żartem, w celu przetworzenia wstydu i uchybień taktu. Żart oferuje możliwość bardzo ostrożnej krytyki, ale jednocześnie zakłada moralnie zabezpieczone zasoby solidarności”⁹⁸.

W równowadze ja — my w rodzinach dochodzi do nowego zdefiniowania autorytetu, jeśli tylko troszczy się w postępowaniu socjalizującym o to, aby w subiektywnym rozumieniu dziecka przesunąć akcenty. Przyznanie równoprawienia w procesie samoidentyfikacji znajduje swój wyraz w wytworzeniu zdolności postępowania w warunkach społecznych. Dziecięca tożsamość klasyfikowana jest jako równowartościowa, mimo trwającego ciągle rozwoju dziecko wskazuje na swoje prawo do bycia jednostką, która powinna być brana i traktowana poważnie, co też wyrażone jest we wzajemnym stosunku postępowania socjalizacyjnego. „Rodzice odczuwają szacunek swoich dzieci — nie ogólną wdzięczność, ale osobisty szacunek — jako kryterium ich osobistej skuteczności. Odebranie tego uznania przez dziecko zagraża ich poczuciu wartości”⁹⁹. W wyniku tej wiedzy wychowanie seksualne zyskuje perspektywiczność, którą należałoby analizować w kontekście zależności od rodziny młodych dorosłych, aby wykryć znaczenie seksualności jako środka interakcji. Nawet mocne podkreślenie ideału miłości i jego zakotwiczenia w systemie społecznie uznawanych i oczekiwanych sposobów postępowania nie pozostawia otwartym pytania o rozmiar kontroli: „Miłość musi być kontrolowaną jeszcze zanim się pojawi”¹⁰⁰.

⁹⁷ C. Mühlfeld, *Kommensalität...*, s. 280.

⁹⁸ F. Neidhardt, *Das innere...*, s. 647.

⁹⁹ H. Popitz, *Autoritätsbedürfnisse...*, s. 645.

¹⁰⁰ W. J. Goode, *The Theoretical Importance of Love*, [w:] *Explorations in Social Theory*, New York 1973, s. 254.

Przy omawianiu równowagi ja — my z jednej strony chodzi o stosunek między samoprezentacją a wypracowanym intersubiektywnie samozrozumieniem wewnętrznym, z drugiej natomiast stosunki zmuszają do zaakceptowania środowisk społecznych (szkoła, organizacja pracy, kręgi społeczne), do dopasowania zachowania i postępowania tak, aby uważane były za możliwe do integracji. Samozrozumieniu wewnętrznemu przysługuje wyjątkowa funkcja przy analizowaniu równowagi ja — my, ponieważ teza o „relatywnej autonomii rodziny” okazuje się coraz bardziej niestosowną liryką myśli. Małżeństwo i rodzina oraz korespondujące z nimi formy życia wcale nie określają osobliwej społecznej egzystencji (teza o izolacji). Już same ilościowe dane czasowe środowisk uwidaczniają rozmiar powiązań tych form życia. Realizacja hasła „komercjalizacji czasu wolnego” odpowiedziana jest za wzajemne przenikanie się rodziny i społeczeństwa. Jako przykład wystarczy może wymienienie zależności i powiązania form życia w publicznych systemach zaopatrzenia. Formy życia nie mogą pominąć społecznych systemów bezpieczeństwa z ich wielorakimi regułami. Rozwój prawny ma na celu realizację zasady równorzędnego traktowania, aby małżeństwo i rodzina nie miały drugorzędnych praw wobec innych form życia.

„Użyteczność pojęcia równowagi ja — my jako narzędzia obserwacji i przemyśleń uwidacznia się, jeśli zwrócimy uwagę na wieloznaczność pojęcia *my*. Odpowiada ona wielości poziomów integracji wzajemnie połączonych jednostek, które są charakterystyczne dla społeczeństwa ludzkiego na jego obecnym etapie rozwoju”¹⁰¹. Równowaga ja—my pomaga uniknąć polaryzacji zagadnienia na „jednostki” i „społeczeństwa”, gdyż w zależności od nastawienia bardzo szybko pojawiają się społeczne oceny, które uzasadniają pierwszeństwo danego sposobu rozpatrywania. To „kredo” pozwala na pojawienie się po tej samej stronie „jednostek” jako środka i „społeczeństwa” jako celu i wartości najwyższej, i na odwrót. W stosunku pomiędzy poczuciem świadomości a obrazem człowieka uwidacznia się wymiar wzajemnej zależności jednostki i społeczeństwa; obraz człowieka jest jakby społeczną realizacją pisma kaligraficznego, którego wszyscy się uczymy, abyśmy mogli rozumieć się „bez starć”. Poczucie własnej świadomości odpowiada pismu ręcznemu, które wyróżnia nas jako osobowość, wraz ze związaną z tym wieloznacznością i problemami interpretacji. Ale bez pisma kaligraficznego pismo ręczne nie jest możliwe. Obraz człowieka „opisuje” społeczne idealizacje. W konkretnym indywidualnym samookreśleniu się pozostaje on pozorem. Innymi słowy „ideał ten należy do osobowości, która tworzy się tylko w połączeniu ze specyficznymi ludzkimi sytuacjami, z formami społecznie określonych struktur; jest to w równym stopniu osobiste, co specyficzne dla społeczeństwa”¹⁰². W socjalizacji aspekt ten dochodzi do głosu przy fenomenie internalizacji dzięki temu, że świadomość mecha-

¹⁰¹ N. Elias, *Die Gesellschaft...*, s. 270.

¹⁰² N. Elias, *Die Gesellschaft...*, s. 193.

nizmów kontroli w perspektywie jednostki i społeczeństwa pozbawiona zostaje możliwości aktualizacji. Formułując to krańcowo, internalizacja oznacza: uczymy się chcieć tego, czego powinniśmy, nie zważając na to, że musimy.

PENETRACJA WEWNĘTRZNA: UWIKŁANIE ŻYCIA RODZINNEGO I JEGO ODDZIAŁYWANIE NA ZDOLNOŚCI SOCJALIZACYJNE

Przez formułę, że zakres wychowania rodziny określony jest z góry przez zdolność działania jednostek w całościowych, społecznych środowiskach, definiowanie zależności jednostka — rodzina — społeczeństwo zbliża nas do nowej jakości — możliwości tworzenia związku. Już T. Parsons¹⁰³ wprowadził pojęcie penetracji wewnętrznej, w celu sprecyzowania funkcji wartości — czy i jak daleko służą one w obu systemach (kulturowym i społecznym) jako łączące wzorce orientacyjne. Dlatego interpenetracja oznacza stosunek jednostki i społeczeństwa; wzajemne przenikanie i ząbienie się systemu osobistego i społecznego otrzymuje swą specyficzną funkcję w zdolności do osiągania stabilności i dokładnej regulacji. Jeśli systemy osobisty i społeczny są wzajemnie dla siebie systemami odniesienia, to interpenetracja otrzymuje specyficzną funkcję stabilizowania niestabilności. Teoria penetracji wewnętrznej ukazuje więc, „w jaki sposób kompleks podsystemów środowiska, jako podstawa do budowy i utrzymania systemu, zostaje wprowadzony do systemu i w nim wykorzystany”¹⁰⁴. Tym samym należy założyć, że socjalizacja otrzymuje cechę zmienności jako standardu zachowania, a jednostki dysponują możliwościami kognitywnego i emocjonalnego antycypowania dużej liczby sytuacji, aby przywoływać odnoszące się do sytuacji kompetencje społeczne i dalej je rozwijać. Interpenetracja zakłada istnienie stosunków wewnątrzsystemowych oraz między systemami należącymi do otoczenia. Na poziomie jednostka — rodzina — społeczeństwo (środowisko społeczne) implikuje to istnienie przymusu selekcji działań. „Decydujące jest to, że kompleksowość człowieka może rozwijać się przede wszystkim ze względu na systemy społeczne, przez które jest też wykorzystywana, aby, jeśli można tak powiedzieć, odebrać jej działania”¹⁰⁵. Wszystkich systemów dotyczy wzajemne zapewnienie sobie możliwości połączeń i rozwijania ich dalej. W celu sprecyzowania rozważań opracowano różnicę między penetracją a interpenetracją. „O penetracji mówimy, jeśli system stawia do dyspozycji własną kompleksowość celem budowy innego systemu... **O interpenetracji** wtedy, gdy taki stan rzeczy jest obustronnie zachowany, tzn. jeśli to systemy umożliwiają sobie przez to wzajemnie wnoszenie własnej kompleksowości każdorazowo w inny system”¹⁰⁶.

¹⁰³ T. Parsons, *The Structure of Social Action*, New York 1937.

¹⁰⁴ N. Luhmann, *Interpenetration...*, s. 68.

¹⁰⁵ N. Luhmann, *Soziale...*, s. 293.

¹⁰⁶ N. Luhmann, *Soziale...*, s. 290.

Według tego socjalizacja stałaby się stałą wielkością i postępowałaby według warunków penetracji. Tego rodzaju wyobrażenie leży u podstaw rozważań Freuda na temat introjkcji modelu rodzicielskiego, jak i procesu bodziec — reakcja behawiorystycznej teorii uczenia się (np. Skinnera). W przypadku interpenetracji krystalizuje się podstawowy warunek socjalizacji, że przyjmowany system współuczestniczy w tworzeniu struktury systemu penetrującego. U podstaw tego argumentu tkwi uzasadniona konieczność istnienia przymusu selekcji na poziomie jednostka — rodzina — społeczeństwo, aby były one dla siebie wzajemnie możliwe do identyfikacji i aby zapewnić przez to działania mające na celu ich zespolenie. W procesie łączenia się partnerów miłość jest środkiem interakcji, który socjalizuje. Słowa „kocham cię” wyrażają najpierw samoopisanie, co powinno zapewnić możliwość przyłączenia. Ponieważ miłość jako odwołanie się do zmysłów postępuje według społecznie przekazywanych wzorów, dlatego jej funkcja porządkująca staje się wyraźna. W potwierdzeniu połączenia „ja też cię kocham” interpenetracja staje się widoczna przez intersubiektywne symbole. W zdolności symbolicznego ujęcia miłości zaznacza się jednocześnie rozmiar jej społecznego kodowania. W socjalizacji miłość staje się kodem komunikacyjnym, dzięki któremu następuje realizacja kredytu zaufania. To osiągnięcie zabezpieczenia pozwala na trwałość stosunku i prowadzi do utrzymania intensywności inwestycji. Jednocześnie dochodzi do intensyfikacji związku, para jest identyfikowana przez siebie i otoczenie¹⁰⁷. Miłość jako powszechny symbolicznie środek komunikacji musi być oddzielona przede wszystkim od faktu uczucia, jest ona bardziej „kodem komunikacyjnym, według reguł którego można wyrażać uczucia, symulować je, podporządkowywać innym, zaprzeczać i z tym wszystkim nastawiać się na konsekwencje, jakie to za sobą pociąga, jeśli realizowana jest odpowiednia komunikacja”¹⁰⁸.

Tematyka interpenetracji — sprecyzowana w kodzie komunikacyjnym miłości — pokazuje, że zdolności socjalizacyjne rodziny podlegają wytyczeniu granic tak, aby możliwe było skonstruowanie związku działania. Jednocześnie rodzina podlega przymusowi selekcji, tzn. powinna być otwarta wobec swego otoczenia i zaspokajając wymagania wzrastającej indywidualizacji. Dzięki interpenetracji rozmiar społecznego powiązania staje się widoczny, a różne możliwości połączenia powinny okazać się możliwe do zrealizowania. To realizowanie przez społeczeństwo uwzględniając prawa każdego człowieka dostarcza racjonalnego uzasadnienia społeczeństwu. „Rozwiązanie tego nowego problemu nie oznacza powrotu do wspólnego życia, lecz interpenetrację zróżnicowanych sfer, która tworzy różny, ale mimo to zintegrowany całościowy i ustalony porządek”¹⁰⁹. Aby powrócić do wybranego przykładu

¹⁰⁷ C. Mühlfeld, *Entwicklungskapazitäten familialer Lebenswelten. Stetigkeit im Wandel*, [w:] *Archiv für Wissenschaft und Praxis der sozialen Arbeit, Sonderband Familie*, Frankfurt n. Menem 1986, s. 97.

¹⁰⁸ N. Luhmann, *Liebe...*, s. 83.

¹⁰⁹ R. Münch, *Differenzierung, Rationalisierung, Interpenetration*, [w:] *Soziologie und Ethnologie*, Opladen 1986, s. 66.

miłości jako kodu komunikacyjnego, należy zaznaczyć: warunek zdolności kodowania intymności musi być spełniony społecznie. Indywidualność musi być przyznana ludziom jako jakość moralna i społeczna, a jednocześnie instytucji małżeństwa i rodziny oraz partnerstwa należy odebrać skostniałe funkcje (płodność, seksualność itd.). Zdolności socjalizacyjne rodziny muszą okazać się otwarte na zróżnicowanie otoczenia, aby zdolność działania była możliwa na wszystkich poziomach i posiadała wolne przestrzenie do rozwoju. Tym samym poruszamy wymiar przyznanej i domagającej się uznania tożsamości jednostki. Powinna być ona zdolna do zespolenia ze środowiskiem przez to, że utrzymuje ich tożsamość w odniesieniu do własnej tożsamości jako zdolną do ratyfikacji. W równowadze ja — my poruszamy stopień elastyczności, który wyraża się w dążeniu do zabezpieczania i rozwijania dla siebie możliwości połączenia. Integracja jako proces jednostronnego dostosowania się traci przy tym coraz bardziej na znaczeniu, ponieważ całe społeczeństwa mogą wytworzyć jedną tożsamość, jeśli utrzymują one stosunki wewnątrzsystemowe. Dzięki racjonalnej postawie i solidarności na drodze tworzenia zgody, nie osłabiają tożsamości pozostałych systemów. Socjalizacja nie może dlatego być skierowana na wytworzenie zachowania dopasowanego, zgodnego z oczekiwaniami; stosunki interpenetracyjne powinny przede wszystkim przyczyniać się do budowy i podwyższania danej kompleksowości. Jednostka, rodzina i społeczeństwo powinny pozostawać do siebie w stosunku uzgodnienia tożsamości i nie powinny tworzyć uzależniających hierarchii.

Jeśli połączymy ten aspekt badań społecznych z teoretycznymi kwestiami poznawczymi, to jest oczywiste, że zakładany kryzys prawny nauk oraz form społecznego współżycia w partnerstwie — małżeństwie — rodzinie nie może być rozpatrywany w kontekście wiary w ostateczne uzasadnienie norm¹¹⁰. Zwłaszcza, jeśli żądane uzasadnienie jest ze względów moralnych bardzo ważne. Doświadczenie wiary jest wątpliwym przywilejem poznawczym, bo nadaje się wspaniale, by poddać jednostki i ich społeczne formy życia budzącemu moralne obawy rygorowi i ostatecznie poświęcić etykę stosunków/związków na rzecz rytuału. Etyczna kwalifikacja jednej z wybranych form życia nie może zostać ograniczona do jednej cechy osłepiających fasad jednostronnie danej, z góry moralnie określonej, instytucji o wiedzy absolutnej. Formy wspólnego życia są częścią składową świadomości społecznie podejmowanego ryzyka swych wzorów przewycięzania.

Tłumaczyła: *Danuta Kacperska*

¹¹⁰ H. Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen 1975; H. Albert, *Traktat über rationale Praxis*, Tübingen 1978; H. Albert, *Die Wissenschaft und die Fehlbarkeit der Vernunft*, Tübingen 1982.