

## Roz. 7. Problem interakcji symbolicznej. Konstruowane jaźni.

*'Te ruchy były nienaturalne.*

*Pytanie: Czy chcesz powiedzieć, że, dajmy na to, ręce poruszały się tak, jak mogą się poruszać ludzkie ręce ze względu na ograniczenia ruchomości w stawach?*

*Odpowiedź Bertona: Nie. Wcale nie. Tylko... te ruchy nie miały żadnego sensu. Każdy ruch coś znaczy na ogół, służy do czegoś...'*

Stanisław Lem 'Solaris'.

### 7.1. Interakcja symboliczna i jaźń.

W socjologii dominuje pogląd, iż interakcja symboliczna jest możliwa tylko w społeczeństwie ludzkim. **Interakcje niesymboliczne** to takie w których partnerzy reagują na swoje działania bezpośrednio. Organizmy zwierząt mogą wchodzić w interakcje i nawet kooperować, ale charakter tej kooperacji ma podłoże czysto biologiczne. Bazą międzyludzkiej kooperacji są społeczne relacje oparte na procesie komunikowania w którym budowane są znaczenia. Najważniejsza dla życia społecznego ludzi jest **interakcja symboliczna**, na którą składa się **interpretacja** czyli odczytanie znaczenia działań innej osoby, oraz **definicja**, czyli przekazanie partnerowi interakcji jak zamierza się działać (Blumer, 1975: 74). Pogląd ten został w socjologii i naukach społecznych wyrażony przez G.H. Meada i jest powszechnie akceptowany (Mead, 1975), a także rozwinięty przez jego interpretatorów, głównie Herberta Blumera (Blumer, 1975: 74, zob. Ziółkowski, 1998: 350; Hałas, 1987: 54 – 59; Hałas, 1998: 354).

Zasygnalizujemy główne i podstawowe założenia tego poglądu u G. H. Meada.

Zwierzęta mogą wzajemnie dostosowywać do siebie swoje czynności. Czynią to przy pomocy gestów. Każdy ruch wywołujący reakcję ze strony innych organizmów jest gestem. Jednak ruch ten i reakcja ma charakter nieświadomiony, nieracjonalny. 'Gest jest robiony bez zamiaru wywołania określonej reakcji: organizm nie ma świadomości jego znaczenia. Świadomość ta pojawia się dopiero wtedy, gdy gestowi towarzyszy zamiar uzyskania określonej odpowiedzi i organizm A jest w stanie reagować na swój gest tak samo jak organizm B, do którego swój gest kieruje.' (Szacki, 1981: 620 – 621; zob. także Krzemiński, 36 – 40; Hałas, 1987: 52; Ziółkowski, 1981: 37). Mead twierdzi, że 'Reakcja ze strony drugiego organizmu na gest uczyniony przez pierwszy organizm jest interpretacją takiego gestu i stanowi jego znaczenie...' (Mead, 1975: 114). Gest wokalny, ponieważ jest słyszalny dla nadawcy i może na niego oddziaływać, jest zaczątkiem języka: 'Przełomowe znaczenie języka dla rozwoju doświadczenia ludzkiego polega na tym, że język jest bodźcem

wpływającym tak samo na osobę mówiącą, jak i na osobę słuchającą.’ (j.w.: 99). Możliwe jest to dzięki pojawieniu się symboli, to jest języka właściwego dla komunikacji ludzkiej. ‘Symbol znaczący u Meada zostaje więc utożsamiony ze słowami języka. Problem antropogenezy sprowadza się w istocie do problemu powstania języka ludzkiego’ (Ziółkowski, 1981: 38; por. także Strauss, 1964: XXII).

Język mający charakter gestów wokalnych jest najważniejszy w procesie wywoływania u jednostki (w sobie) identycznych postaw jak u innych. Gesty niewerbalne nie mają takiego znaczenia: ‘Gest wokalny nabiera wagi takiej, jakiej nie ma żaden inny gest. Nie możemy widzieć siebie gdy przybieramy jakiś wyraz twarzy. Ale gdy słyszymy siebie mówiących, jesteśmy bardziej skłonni do zwracania na siebie uwagi. Gdy jesteśmy zirytowani słyszymy, że mówimy zirytowanym tonem, który nas dziwi. Ale gdy wyraz twarzy wyraża irytację, ten bodziec nie wywołuje u danej jednostki wyrazu twarzy, który wywołuje u innej jednostki. Łatwiej jest wychwycić i kontrolować swe gesty wokalne niż wyraz twarzy. Tylko aktor korzysta z ekspresji cielesnej by wyglądać tak, jak chce, by inni to odbierali. Patrząc stale do lustra otrzymuje odpowiedź jak wygląda’ (Mead, 1975: 93 – 94).

Zasadniczym elementem teorii społecznej G. H. Meada jest przejście od gestu do symbolu. Symbole to uświadamiane gesty mające pewien aspekt uniwersalności i oddziałujące również na nadawcę. Widać tu wyraźnie wpływ myśli ewolucjonistycznej. Język umożliwia powstanie wspólnoty, która wg Meada nie może wykształcić się w świecie zwierzęcym. Nie można też mówić o możliwości wykształcenia wspólnoty pomiędzy światem zwierzęcym a ludzkim, bowiem światom tym przysługują odmienne środki ‘komunikowania’ (gest u zwierząt a symbol u ludzi). Myślenie abstrakcyjne jest właściwe tylko ludziom, i tylko oni posiadają umysł umożliwiający prowadzenie rozmowy, w tym konwersacji wewnętrznej. Konwersacja wewnętrzna umożliwia, z kolei, przyjmowanie postaw wobec samego siebie, przyjmowanie ról innych wobec siebie, poznawania siebie i innych. Nie poznajemy świata przy pomocy ciała i związanych z nim odczuć emocjonalnych. Poznawanie ma charakter wybitnie symboliczny.

Mead używa przykładów opisujących walki psów aby wykazać czym jest konwersacja gestów występująca wśród zwierząt i czym się różni od zjawiska imitacji?

Ruch jednego psa wywołuje ruch drugiego. Gesty są zatem formą przystosowania jednego organizmu do drugiego w społecznym procesie zachowania jednostek. Ruchy te tworzą pewną sekwencję zwaną konwersacją gestów. Jeden pies przybiera inną postawę by uniknąć

skoku pierwszego, nie naśladują się one nawzajem. Najważniejsze jest tutaj to, że bodziec wywołany ruchem pierwszego psa nie wywołuje w nim samym postawy, którą wywołuje u drugiego (Mead, 1975: 90 - 91, zob. Krzemiński, 1986: 35, 36; por. także Hałas, 1987: 52; Strauss, 1964: XXII). Mead twierdzi iż gest wokalny może wywoływać pewną identyczną tendencję do reakcji u nadawcy jak i u odbiorcy, ale jest ona bardzo nieznaczna: ‘... lew na przykład nie jest bardzo przestraszony swoim rykiem. Ryk lwa wywołuje strach w zwierzęciu, które on atakuje...’ (Mead, 1975: 91). Występuje tutaj ‘instyktownie’ regulowana konwersacja gestów oznaczających atak i unik. Gesty te mają znaczenie dla obydwu ‘konwersujących’ ze sobą zwierząt, tutaj psów. Mechanizm znaczenia nie jest właściwy tylko dla konwersacji ludzkiej. Nie potrzebna jest do tego świadomość i racjonalne planowanie działania: ‘gest jest koniecznym wehikulem znaczenia’ (Krzemiński, 1986: 37). Dopiero jednak u ludzi w miejsce gestu wchodzi dodatkowo znaczący symbol, który wywołuje reakcję nie tylko u odbiorcy komunikatu, ale także i nadawcy. Ponadto reakcja ta oparta jest na pewnym uogólnieniu reakcji właściwych dla danej grupy. Interakcja ma charakter symboliczny. Istnieje możliwość komunikowania znaczeń w celu kontrolowania otoczenia i wytwarzania poczucia wspólnoty. Symboliczna obecność sieci znaczeń relacji społecznych i innych osób w naszym umyśle uobecnia się nawet wtedy, gdy ich w bezpośrednim otoczeniu jednostki nie ma. Zwierzęta tej zdolności nie posiadają, bowiem nie posiadają jaźni, która jest pewną organizacją postaw wspólnych danej grupie społecznej. Ta ‘zbiorcza’ postawa ma ostatecznie charakter pewnego uogólnienia, i żeby tego uogólnienia dokonać trzeba posiadać umysł oraz zdolność do abstrakcyjnego myślenia. Należy również podkreślić, iż znaczenie gestu nie jest niezmiennie i trwale, ale zmienia się wraz ze zmianą gestów będących odpowiedziami na gesty poprzedzające. W związku z tym znaczenia będą również problematyczne, bowiem wiążą się z ciągłym i trwającym w czasie wzajemnym oddziaływaniem (Hałas, 1987: 51, 53).

H. Blumer, jeden z najważniejszych interpretatorów G. H. Meada, wprowadził dodatkowo pojęcia: interpretacji i interakcji symbolicznej. ‘Termin „symboliczna” interakcja odnosi się oczywiście do pewnego szczególnego typu interakcji, jaka występuje między ludźmi. Swoistość ową powoduje fakt, że ludzie interpretują i „definiują” wzajemnie swoje działania, zamiast na nie po prostu reagować. Tak więc ludzka interakcja jest zapośredniczona przez symbole, przez interpretację, czy też nadawanie znaczenia działaniom innych’ (Blumer, 1984: 71 –72). O wiele bardziej widoczny jest u Blumera aspekt poznawczy we wzajemnym oddziaływaniu, stającym się interakcją symboliczną, w której dokonuje się interpretacji obiektów oraz działań. Znaczenia są nadawane i modyfikowane poprzez procesy

interpretacyjne. Znaczenia są ludzkimi, poznawczymi konstrukcjami. Źródłem znaczeń są zaś interakcje pomiędzy ludźmi. Pewne znaczenia oparte są na wspólnej definicji sytuacji, choć w trakcie interakcji mogą być poprzez proces interpretacji (różne sposoby interpretacji znaczeń) modyfikowane. Wspólna definicja oparta jest na społecznej wiedzy o obiektach (Hałas, 1987: 54 – 59), zawartej w języku. Blumer twierdzi, że ludzie w poprzednich interakcjach nabyli ‘... i rozwinęli wspólne rozumienie czy definicje działania w takiej czy innej sytuacji’ (Blumer, 1984: 81).

Wg Meada jaźń posiada tylko człowiek i jest ona wynikiem interakcji symbolicznej. Podczas interakcji bodźce są interpretowane selektywnie przez jednostkę i zawsze w odniesieniu do jaźni (Strauss, 1964: XXI; Bokszański, 2002). To co wyróżnia człowieka ze świata przyrody to przede wszystkim jaźń. G. H. Mead wyróżnił dwa aspekty jaźni: aspekt podmiotowy *I* oraz przedmiotowy *Me*. Aspekt *I* jest odpowiedzialny za nasze reakcje mające charakter interpretacji, wobec bodźców o charakterze społecznym. Ten aspekt, wg niektórych interpretacji mający podłoże biologiczne, jest odpowiedzialny za naszą kreatywność, spontaniczność i czasami nieprzewidywalność działań. *I* może być zatem podstawą naszego wyobrażenia o nas samych i o naszych możliwościach działania.

Aspekt *me* jest niejako jaźnią społeczną ukształtowaną na bazie tego, jak nas widzą i czego od nas oczekują inni. Ten aspekt jest kształtowany w procesie socjalizacji poprzez kontakty ze ‘znaczącymi innymi’ oraz poprzez uczestnictwo w grupach społecznych. Granica pomiędzy światem zwierzęcym, biologicznym (tutaj mieści się wspomniana przez nas cielesność i jej znaczenie w nawiązywaniu relacji i poznawaniu świata) a ludzkim została wyraźnie ustalona: ‘Zachowanie człowieka w jego grupie społecznej jest tego rodzaju, że może się on stać obiektem dla samego siebie; to właśnie czyni człowieka produktem ewolucji wyższym od zwierząt. Właśnie ten fakt społeczny – a nie rzekome posiadanie duszy lub umysłu, w które człowiek miałby zostać w jakiś nadnaturalny sposób wyposażony, a których zwierzęta nie posiadają – różni człowieka od zwierząt.’ (Mead, 1975: 191 – 192). *I* reaguje ciągle na jaźń społeczną (*me*) prowadząc do określonych definicji sytuacji, często nieprzewidywalnych wcześniej dla samego podmiotu danego działania.

Mead marginalizuje problematykę ciała podkreślając różnicę pomiędzy osobowością a ciałem, gdzie ciało nie posiadając jakości mentalnych (tylko osobowość staje się przedmiotem swojej własnej refleksji) nie może być obiektem dla samego siebie: ‘Możemy przeprowadzić bardzo zdecydowane rozróżnienie pomiędzy osobowością i ciałem. Ciało może istnieć i działać w sposób wysoce inteligentny, chociaż w tym doświadczeniu osobowość nie

występuje. Osobowość ma cechę polegającą na tym, że jest ona obiektem dla samej siebie; i ta cecha różni ją od innych obiektów i ciała. Jest na pewno prawdą, że oko może widzieć stopę, ale nie widzi ciała jako całości... Można dokładnie odróżnić części ciała od osobowości; można utracić jakieś części ciała, nie tracąc osobowości.' (j.w.: 190 – 191). To restryktywne wyłączenie problematyki ciała z analiz dotyczących tworzenia osobowości i w konsekwencji więzi społecznej spowodowało ograniczenie analiz interakcji międzyludzkich tylko do procesów poznawczych oraz języka. Podobnie obiektem dla samego siebie nie mogą być zwierzęta, bowiem nie mają zdolności refleksyjnych. Mead powołuje się tutaj na przykład zachowań psów: 'Sugerowałem, że podnieta nie tylko wywołuje reakcję, ale że jednostka do której skierowana jest reakcja, sama także stosuje tę podniecie, ten gest wokalny i wywołuje w sobie tę reakcję; taki jest przynajmniej początek formowania się pojęć. Jest to komplikacja, która nie występuje w zachowaniu psa. Pies tylko wtedy stoi i chodzi na tylnych łapach, gdy używamy tylko jakiegoś szczególnego słowa, ale nie może zastosować do samego siebie tego bodźca, którego używa jego pan. Może reagować na podniecie, ale nie może – że tak powiem – wziąć udziału w warunkowaniu swoich własnych odruchów; jego odruchy mogą być warunkowane przez ludzi, ale on sam nie może tego zrobić' (j.w.: 152 – 153).

## 7.2. Kilka uwag analitycznych

W wywodach Meada jest dużo nieścisłości i brak w nich spójności. Trudno sobie wyobrazić, a także udowodnić, iż pies w walce nie reaguje na własne gesty, które mają przecież wywołać określony skutek. Strategie walki wśród psów mają być może podłoże instynktowne, ale poszczególne gesty, bądź ich sekwencje, są ułożone tak by doprowadzić do postawy submisywnej u przeciwnika, lub do jego pokonania, a nawet zabicia. Mead twierdzi, iż: 'Przyjmowanie postawy przez innego psa nie jest dla niego bodźcem' (Mead, 1975: 91) oraz 'Pies... nie może zastosować do samego siebie tego bodźca, którego używa jego pan' (j.w.: 152). Twierdzenia te są nie do utrzymania w świetle wiedzy zoologicznej, etologicznej i psychologicznej bowiem walka psów polega na ciągłej wymianie takich bodźców i na antycypacji ich konsekwencji w sytuacji, kiedy psy same wysyłają określone bodźce (w sensie Blumera byłaby to 'definicja') bez zewnętrznego warunkowania.<sup>1</sup> Trudno sobie wyobrazić by w walce zwierzęta wymieniały bodźce jak walczące ze sobą maszyny, a nie czujące istoty, dla których gesty mają znaczenie, poprzez antycypowany ból, niewygodę, bądź

---

<sup>1</sup> Właściciele psów mogą dostarczyć wiele przykładów (patrz roz.2, roz.5), gdy zwierzęta te próbują zakomunikować właścicielowi pewne informacje z własnej inicjatywy bez bodźców zewnętrznych i przejawiają oznaki odczuwania bodźców, które same wywołują. Pies może stanąć lub usiąść na tylnych łapach z własnej inicjatywy, by przekazać swemu właścicielowi swe pragnienia lub uczucia. Nie musi być tutaj bodźcowany przez człowieka by przekazywać mu określone znaczenia.

antycypowane zranienie ciała. Widać tu wyraźnie zastosowanie przez Meada kartezyjskiej metafory maszyny dla zrozumienia wymiany gestów u wszystkich zwierząt (zwierzę jest maszyną nie posiadającą samoświadomości), w tym również dla konwersacji gestów odbywającej się podczas walki zwierząt. Emocje i odczuwanie bólu są niejako wyłączone z procesów wymiany gestów w walce.<sup>2</sup> Twierdzenie, iż lew nie jest przestraszony własnym rykiem, a wywołuje lęk u zwierzęcia, które atakuje jest również nie do utrzymania. Bowiem jeśli lew wydaje ten dźwięk to dokładnie czuje co on może wywołać u innego zwierzęcia, na bazie wzmocnień z przeszłości ('pamięci') dotyczących jego osobistych doświadczeń oraz procesu socjalizacji w rodzinie lwów. Zwierzę nie jest tutaj społeczną maszyną. Jak pokazuje dorobek zoologii, etologii i socjologii zwierzęta uczą się określonych zachowań i są nauczane przez inne osobniki (lub osoby) z ich bezpośredniego otoczenia (por. także roz. 2 niniejszej książki).

Wybór przez Meada psów jako zwierząt ilustrujących brak nawet rudymentów świadomości, a więc i rudymentów umysłu, był tutaj niewłaściwym posunięciem. Bowiem akurat zwierzęta te są od wielu tysięcy lat udomowione, i ich reakcje nabrały w procesie długiej domestykacji oraz dzięki hodowli selektywnej więcej cech charakterystycznych dla komunikacji ludzkiej niż reakcje i zachowania zwierząt żyjących na wolności (por. Mościskier, 1998; Żuradzki, 2004). Inny błąd Meada polega na niedocenianiu różnic gatunkowych wśród zwierząt. Wg Meada, wróble naśladujące dźwięki kanarków '... pozwalają wróblom przyjmować rolę kanarka i to w takiej mierze, w jakiej reaguje on na pewne nuty, tak jak reaguje kanarek' (Mead, 1975: 90, oraz 97). Analizując zatem proces imitacji lub walk psów jako wymiany nieuświadomianych bodźców, Mead abstrahuje od różnic gatunkowych i poziomów rozwoju poszczególnych gatunków zwierząt. Metafora zwierzęcia jako 'maszyny reagującej' dotyczy w koncepcji Meada wszystkich zwierząt, poza człowiekiem. Pomaga mu to ustalić wyraźną granicę pomiędzy światem ludzkim i zwierzęcym, bez wnikania w różnice gatunkowe pomiędzy zwierzętami. Granicę tę wyznacza głównie język mający charakter symboliczny, i nie ma tutaj stopni pośrednich rozwoju tego języka ani też jego ekwiwalentów (np. języka niewerbalnego), pozwalających na wyłonienie rudymentów samoświadomości i jaźni u zwierząt nie posługujących się językiem podobnym do języka ludzkiego.

---

<sup>2</sup> 'W książce dotyczącej życia społecznego szympanów, *In the Shadow of Man*, Jane Goodall zauważa, że dla wyrażania uczuć i emocji ważniejsze od języka są pozawerbalne sposoby porozumiewania się, jak np. poklepywanie po plecach, klaskanie w dłonie, serdeczny ucisk, itp. Podstawowe sygnały komunikujące ból, strach, gniew, miłość, radość, zdumienie, pobudzenie seksualne i wiele innych stanów emocjonalnych nie są wyłączną właściwością naszego gatunku' (Singer, 2004: 47 – 48).

### 7.2.1. Problem komunikacji niewerbalnej i ciała

Komunikacja niewerbalna została przez Meada zmarginalizowana jako element komunikacji. Tylko gesty wokalne przynależące do języka pełnią ważną rolę w wywoływaniu identycznej reakcji u odbiorcy jak i nadawcy komunikatu. Umysł jest dla Meada istotnością opartą na wewnętrznej językowej konwersacji i z tego powodu zwierzęta jakoby go nie posiadają: ‘Meadowska koncepcja umysłu, jako konwersacji podmiotu samego ze sobą, jest zbyt restryktywna’ (Sanders, 2004: 418; zob. także Myers, 2003: 57). Mead ma tutaj problem z komunikacją niewerbalną, bowiem w pewnym momencie twierdzi, że mowa rąk ma ten sam charakter jak gesty wokalne, ale by być konsekwentnym ogranicza jej znaczenie do komunikacji aktorów z publicznością i komunikacji z głuchymi (j.w.: 94, 96). W świetle dzisiejszej wiedzy o komunikacji niewerbalnej, są to poglądy nie do utrzymania. Nadawanie i odczytywanie komunikatów niewerbalnych jest podstawą porozumienia i działania każdej jednostki w społeczeństwie (zob. Ekman, 1997, Goffman, 1981, 1979, Scheff, 1990, Myers, 2003), oraz podstawą budowania więzi społecznej (Scheff, Retzinger, 1997) a także powstawania jaźni u naczelników (szympansy i orangutany), gdzie mamy do czynienia z wyraźnym wpływem procesu socjalizacji na zachowania zwierząt żyjących w warunkach naturalnych. Mead odrzuca całkowicie pojęcie świadomości opartej o uczucia i doznania ciała: ‘Gesty mogą być świadome (znaczące), lub nieświadome (nieznaczące). Konwersacja za pomocą gestów jest znacząca tylko wtedy, jeśli jest prowadzona tylko przez ludzi, ponieważ w innych przypadkach nie jest świadoma, tzn. *samo-świadoma* [choć jest świadoma w tym sensie, że w grę wchodzi uczucia i doznania]’ (Mead, 1975: 115 – 116). Konsekwentnie używana koncepcja człowieka jako działającego racjonalnie podmiotu pozwala odrzucić Mead’owi rolę uczuć, a więc i ciała jako nośnika i głównego kreatora emocji, w uświadamianiu gestów.

W koncepcji Meada ciało, a zatem i komunikacja niewerbalna wyrażająca emocje, nie jest źródłem i istotnym elementem powstawania jaźni. ‘Językocentryzm’ dotyczący możliwości zaistnienia interakcji symbolicznej wyeliminował zainteresowania ‘ucieleśnionym doświadczaniem świata’ (Myers, 1999: 132 – 133; Myers, 2003: 53; por. także Flynn, 2000: 100), oraz wyeliminował zainteresowanie podstawowymi emocjami społecznymi (Scheff, 1990: 84).<sup>3</sup> G. H. Mead a także J. Dewey traktują podejmowanie roli innego będące podstawą

---

<sup>3</sup> Do wyrażenia swoich różnych postaw i stanów fizjologiczno – emocjonalnych, np. bólu, nie potrzebny jest język werbalny: ‘Niemowlęta i małe dzieci również nie umieją mówić. Czy dlatego zaprzeczamy, że roczne dziecko ma zdolność cierpienia? Jeśli nie, język nie jest czymś rozstrzygającym. Oczywiście, rodzice na ogół

ludzkiego zachowania jako proces całkowicie poznawczy, chociaż zarówno K. Darwin jak i Ch. Cooley, już wcześniej, podkreślali rolę emocji w ludzkim zachowaniu a także kształtowaniu jaźni i jej wielu aspektów (Cooley, 1922: 182; Scheff, 1990: 84, por. także Dewey, 2002: 180 -187).<sup>4</sup> „Emocja lub poczucie jaźni może być uważane jako instynktowne i bez wątpienia powstało w czasie ewolucji w związku z ważną rolą stymulującą i jednoczącą pewne szczególne działania jednostek (Cooley, 1922: 171). Z powstaniem jaźni wiążą się zatem emocje i jaźń ma dalej w życiu jednostki również charakter emocjonalny. Ch. Cooley twierdził, iż w konstruowaniu tożsamości i więzi społecznej są istotne dwie podstawowe emocje: duma i wstyd. Mają one różne formy i warianty, jednak są niezbędne w kształtowaniu jaźni i zawsze występują w ludzkim działaniu (zob. Cooley, 1922: 184 – 185; Scheff, 1990: 15, 81-82, por. także Goffman, 1963 oraz Scheff, Retzinger, 1990). Jednostka przechodzi często pomiędzy odczuciem wstydu i dumy, kształtując ostatecznie obraz swojej osoby w relacji do innych oraz swoją postawę moralną. Szczególnie ma to znaczenie w procesie socjalizacji, kiedy zawstyżenie odgrywa bardzo dużą rolę w pojmowaniu tego co jest zakazane i w kształtowaniu społecznej odpowiedzialności (Cooley, 1922: 182, 201, 204). A. Strauss również w swojej interakcjonistycznej teorii działania podkreśla rolę wymiaru emocjonalnego: ‘Działanie posiada emocjonalne aspekty: wyodrębniając emocje od działania, jako istności towarzyszące działaniu, reifikujemy aspekty emocjonalne (Strauss, 1993: 31, por. także 134). Nie jest to jednak dla niego wymiar najważniejszy, procesy myślowe oraz refleksyjne, w których odczytywane są symbolizacje emocji, są decydujące dla działań i interakcji człowieka (j.w.). Kontynuatorzy myśli G.H. Meada mają wyraźnie kłopot z włączeniem problematyki emocji do swych koncepcji. Ch. Cooley i jego koncepcja kształtowania natury ludzkiej i roli emocji w procesie socjalizacji nieprzypadkowo jest tutaj często pomijana.

Umysł i ciało zostały w teorii G.H. Meada całkowicie odseparowane. Ciało nie poznaje i nie komunikuje znaczenia, które mogłoby być zrozumiałe dla podmiotu i innych partnerów interakcji bez języka. Abstrakcyjne myślenie i abstrakcyjne symbole obejmują w całości naszą część przynależącą do świata biologicznego i konstruują niejako naszą cielesność ( w

---

lepiej rozumieją reakcje swoich dzieci niż reakcje zwierząt; wynika to jednak stąd, że mamy relatywnie większą wiedzę o własnym gatunku i większy kontakt z niemowlętami niż ze zwierzętami. Ci, którzy badają zachowania zwierząt i ci którzy mają ulubione zwierzęta, szybko uczą się rozumieć ich reakcje równie dobrze jak reakcje dzieci, a czasami nawet lepiej’ (Singer, 2004: 48). Zrozumienie wewnętrznych stanów fizjologiczno - emocjonalnych lub postaw jest możliwe z głębokiej wiedzy kontekstualnej wynikającej z kontaktu bezpośredniego zarówno z dzieckiem jak i zwierzęciem.

<sup>4</sup> ‘Jak często to się mówi, gramatyka wyraża nieświadomą logikę pospolitego umysłu. Nasz język ojczysty wytworzył dla nas główne klasyfikacje myślowe, które stanowią kapitał obrotowy myśli.’ (Dewey, 2002: 186).



sensie nazwania i klasyfikacji struktury naszej cielesności oraz jej odczuć). W pewnym ewolucyjnie wyznaczonym punkcie powstał świat semiozy, która sama siebie może refleksyjnie analizować i poznawać w konkretnych społecznych kontekstach. Powstał świat znaków, które służą do interpretacji innych znaków. W ten sposób ciało, zwierzęca część naszej podmiotowości, a także relacje i interakcje ze zwierzętami zostały zmarginalizowane. Zapomniano o niezwykle ważnej roli jaką pełni ciało w interakcjach, które współtworzy i komunikuje partnerom o naszych stanach emocjonalnych. Nie doceniono emocji, które uczestniczą także w budowaniu wspólnych definicji sytuacji oraz konstruowaniu jaźni odzwierciedlonej (zob. Scheff, 1990: 6-8). Ciało, można powiedzieć, również **'definiuje'**, czyli przekazuje partnerom interakcji jak zamierzamy działać, a także reaguje w określony sposób na działania innych odbierając w sobie właściwy sposób ich znaczenia, czyli **interpretuje** te działania. Mimo to główny kontynuator i interpretator G. H. Meada, Blumer twierdzi, iż interakcja symboliczna jest typowo ludzką dziedziną działania, a mentalny i poznawczy akcent budowania znaczeń wyklucza z rozważań interakcje pomiędzy zwierzętami, a także pomiędzy zwierzętami a ludźmi.

Ostatnie interakcjonistyczne i fenomenologiczne badania nad intencjonalnością i subiektywnością zwierząt pokazują, iż komunikowanie ludzi ze zwierzętami odbywa się na zasadzie 'kinestetycznej empatii'. Człowiek obserwuje ruchy i gesty zwierząt by zrozumieć ich intencje i znaczenia zachowań zwierząt, natomiast zwierzęta obserwując uważnie ruchy człowieka starają się wyczuć i zrozumieć jego intencje i zamiary (Shapiro, Myers, 2003: 60 – 61). Ciało jest ważnym czynnikiem interpretacji i przekazywania wskazówek innym jak zamierzamy działać. Ponadto odczucie własnego ciała (feeling) powstaje zwykle w relacji do innych (por. Cooley, 1922: 181 – 182).

### **7.2.2. Problem jaźni**

Powstanie jaźni, wg Meada, ściśle jest związane z umiejętnością posługiwania się znaczącymi gestami wokalnymi, z nabyciem umiejętności posługiwania się językiem o charakterze symbolicznym. Jednak już Ch. H. Cooley zwracał uwagę na istnienie pewnej formy jaźni, 'odczucia siebie' przed nabyciem języka. Dzieciom, wg niego, można przypisać jaźń, już bardzo wcześnie: „Chociaż on (dziecko) nie mówi *ja* lub *moje* podczas pierwszego lub drugiego roku życia, jednak tak jasno wyraża odczucie tego co dorośli wiążą z tymi słowami, że nie możemy zaprzeczyć posiadania pewnej formy jaźni nawet w pierwszych tygodniach życia” (Cooley, 1922: 177 – 178). Cooley zastanawia się jak obserwowane przez niego dziecko może rozumieć słowo 'moje' (my) jeśli nigdy wcześniej nie objaśniono mu które rzeczy do niego należą, jeśli nie używa i nie rozumie słów – pojęć w sensie

abstrakcyjnym (chodzi o pojęcie czyjejś własności)? Dochodzi on do wniosku, że stopniowe uczenie się zaimków i sensu słowa *moje* (następnie *ja*) w procesie socjalizacji było poprzedzone istnieniem odczucia siebie: 'Odczucie siebie (self – feeling) zawsze tam było' (j.w.: 190). Dziecko uczy się znaczenia słów *ja*, *moje* w taki sam sposób jak wielu innych słów dotyczących innych emocji i odczuć, takich jak: nadzieja, żal, smutek, niesmak. Potwierdza to tylko emocjonalny wymiar istnienia jaźni, który jest z pewnością jednym z wielu wymiarów.

Dziecko przy pomocy pewnych działań o charakterze niewerbalnym, jeszcze przed nabyciem języka (w wieku 4, 6, 15 miesięcy) stara się skoncentrować uwagę otoczenia na sobie (krzycząc, płacząc, obejmując, udając płacz, wpatrywanie się i uważna obserwacja reakcji innych, itp.). W zależności od efektów swych działań i reakcji innych na te działania dziecko odczuwa radość, lub smutek, co na pewno świadczy o jakiejś rudymenarnej formie społecznej jaźni (j.w.: 196 – 198). Niektóre dzieci pokazują pewne wskaźniki samoświadomości już od pierwszych sześciu miesięcy życia, twierdzi Cooley (j.w.: 200). Pojęcie *siebie* (a self - idea) składa się, wg Cooley'a, z trzech elementów: 1. wyobrażenia jak jesteśmy postrzegani przez inną osobę; 2. wyobrażenia oceny dokonanej przez tą osobę tego postrzeżenia; 3. pewnej emocji (self – feeling) takiej jak duma (pride) lub upokorzenie, wstyd (mortification) (j.w.: 184). Duma jak i wstyd, jako emocje pierwotne, ujawnia się w wielu innych emocjach. Emocjonalne odczuwanie świata i reagowanie na innych jest pewną formą wyodrębniania siebie ze świata, i innych z którymi wchodzimy w interakcje, jest pewną formą często 'pre – werbalnego' *ja*.

Według G.H. Meada ciało nie jest jaźnią. Zwierzęta posiadają tylko organizm, a więc nie mogą posiadać jaźni, która ma charakter refleksyjny.

Jednak niektóre zwierzęta mają zdolność do rozpoznawania symboli, reguł, a także wytwarzania poczucia wspólnoty opartej na komunikacji. Te zdolności umożliwia, wg nauk społecznych, fakt powstania jaźni. Jaźń może być potraktowana jako *socjologiczna* odmiana pojęć: 'poczucia wstydu' lub sumienia. U podstaw jej powstania leży samoświadomość. Czy zwierzęta ją posiadają? Badania etologiczne wykazują ponad wszelką wątpliwość, iż pewna forma samoświadomości na pewno występuje w społecznościach szympanów i orangutanów. Przy pomocy 'testu zwierciadła' przeprowadzano eksperymenty nad wieloma gatunkami zwierząt. Generalnie zwierzęta przeglądając się w lustrze widzą innego przedstawiciela własnego gatunku. Czynią tak małpy ogonowe, a także koty (Mościskier, 1998: 93 –97).

Eksperyment, dotyczący tego problemu, został przeprowadzony przez amerykańskiego psychologa Gordona Gallupa:

‘Gallup zastosował specjalną metodologię, która wysoce uprawdopodobniła wysunięte wnioski na temat istnienia samoświadomości u szympanów i orangutanów. Przed eksperymentami zwierzętom dawano wiele czasu na oswojenie się z lustrami i lustrzanymi odbiciami, zarówno ich samych, jak i otaczającego świata... Następnie po uspianiu małp z użyciem anestetyków, użyto bezwonnej i gładkiej farby do pomalowania pewnych części ich ciała, zarówno tych widocznych pewnym okiem (np. na wierzchu dłoni), jak i tych możliwych do zauważenia tylko w lustrze (np. czoła). Po obudzeniu się, wszystkie małpy, zarówno człekokształtne jak i ogonowe, natychmiast zauważyły farbę na dłoniach i próbowały ją zetrzeć. Jednakże kiedy miały możliwość przespacerowania się przed dużym lustrem, w całości odbijającym ich ciała, nie wszystkie zareagowały na widok własnego odmienionego wyglądu. Okazało się, że małpy ogonowe wcale nie dostrzegły jaskrawej plamy na swych czołach, nie usiłowały również jej dotknąć. Po prostu ją ignorowały. Zupełnie inaczej postąpiły szympany i orangutany. Ich zachowanie wskazywało, że potrafią poprawnie interpretować swe odbicie w lustrze. Po obudzeniu się ze snu początkowo nie wykazywały żadnych oznak uświadomienia sobie, że ich czoła są pomalowane, skoro jednak ujrzały się w lustrze, natychmiast dotykały plamy na czole, oglądały ją i próbowały zetrzeć. Zachowywały się więc dokładnie tak samo jak zachowałyby się ludzie w identycznej sytuacji.’ (wg. Mościskier, 1998: 96 – 97).

Powyższy eksperyment oparty na teście lustra udowadnia istnienie samoświadomości u niektórych gatunków małp człekokształtnych. Jaźń mogła się ukształtować na podstawie uświadomienia sobie przez zwierzęta, że zdolność do poznawania stanów umysłu innych osobników może być użytecznym sposobem przewidywania ich zachowań (j.w.).<sup>5</sup> Jednak samoświadomość u niektórych gatunków zwierząt może się objawiać przy pomocy innych zmysłów niż wzrok. U psów bardzo ważnym zmysłem jest węch. Pies rozpoznaje swoje ślady, prawdopodobnie uświadamiając sobie swoje istnienie, antropomorfizując można przypisać mu takie myślenie: ‘tutaj jest mój zapach, zapach jest silny, byłem tutaj wcześniej,

---

<sup>5</sup> Na podobne zjawisko rozpoznawania siebie w lustrze przez dzieci ludzkie zwraca uwagę Myers (2003), twierdząc że jaźń pojawia się wcześniej niż sądził Mead, (tj. po pełnym opanowaniu języka). Dzieci już w 18 miesiącu życia, pozytywnie przechodzą test lustra, a ponadto działają wobec innych empatycznie, potrafią ‘udawać’ (a więc odgrywać jakieś role), używać zaimków w odniesieniu do siebie. W wielu badaniach podkreśla się istnienie jaźni pre-werbalnej, która daje poczucie koherencji i ‘całościowości’ siebie. Nie jest to jaźń oparta na samoświadomości uzyskiwanej przy pomocy języka, ale na pierwotnym odczuciu istnienia pre-werbalnej, całościowej jaźni. Odczucie to zawarte jest w naszej cielesności i jej relacji do innego (por. j.w: 57).

przed chwilą', lub 'tutaj mój zapach jest słaby a więc byłem tutaj dawno'. Zmysł węchu pozwala zwierzęciu wyodrębnić siebie jako indywiduum spośród innych zwierząt i/lub psów. Jeśli szympansy, orangutany, i wg nas również psy, posiadają jaźń, bądź jej rudymenty, to posiadają zarazem możliwość widzenia obiektów z perspektywy innych. Oczywiście nie jest ona identyczna tak jak ludzka zdolność, z pewnością jest na niższym poziomie ogólności w samym procesie postrzegania, ale jednak istnieje, szczególnie w odniesieniu do konkretnych i bezpośrednich kontekstów interakcyjnych. Zwierzęta zatem potrafią przestrzegać norm, poprzez przyjęcie perspektywy na określone działania osobników lub treserów, które im tą perspektywę przekazały w procesie tresury i/bądź socjalizacji. Przestrzeganie reguł odbywa się również w czasie nieobecności osoby, która daną osobę tresowała a '...w odniesieniu do psów mówi się nawet o głębokiej internalizacji norm' (j.w.: 112). Należy jednak pamiętać, iż psy były poddane długiej i intensywnej hodowli selektywnej a także długiemu procesowi domestykacji. Ich cechy psychiczne i fizyczne są zaprojektowane przez ludzi, a nie wyselekcjonowane przez naturę, jednak '... Darwin często korzystał ze swej wiedzy na temat sztucznej selekcji dla zilustrowania potęgi selekcji naturalnej. Analogicznie rozumując, nie można wykluczyć możliwości, że cecha podlegająca sztucznej selekcji u psów, poddana była naturalnej selekcji u naszego własnego gatunku.' (j.w.)

Porządek normatywny występuje również u małp. Jest na to wiele dowodów (zob. j.w., oraz Van Lawick - Goodal, 1974). W społecznościach małp wolno żyjących ład normatywny jest przekazywany i nauczany przez przywódców stad, lub członków rodziny. Samice uczą się ról matek i opiekunek dzieci, a samce sposobów walki i dominacji.<sup>6</sup> System kontroli społecznej (sankcji) pozwala go podtrzymywać w odniesieniu do dorosłych wolno żyjących jednostek. Jeśli tak jest, to można również przyjąć, iż przestrzeganie norm przez psy domowe jest również czymś naturalnym, w sensie społecznym, ponadto wzmocnione jest to faktem, iż człowiek wychowuje zwierzęta świadomie by one te normy przestrzegały, oraz że człowiek jest przedstawicielem 'aparatu kontroli społecznej' wobec zwierząt domowych.

### **7.2.3. Interakcja strategiczna**

Wielu autorów podkreśla, że interakcje symboliczne nie są tylko dane człowiekowi (Flynn, 2000, Sanders, 1993, Alger and Alger, 1997). W badaniach Flynn (2000) zwrócono uwagę na to, że zwierzęta domowe są zdolne do wytworzenia wespół z członkami domostwa wspólnej

---

<sup>6</sup> Podobny porządek normatywny występuje również w stadach kotów (zob. Alger Janet M., Steven F. Alger. 1999).

definicji sytuacji, podejmowania roli innego i wchodzenia w symboliczne interakcje.<sup>7</sup>

Zwierzęta, np. w domach w których dochodziło do przemocy rodzinnej, były traktowane jako istoty posiadające umysł a także zdolne nie tylko do wyrażania emocji, ale także do dostosowania swych stanów emocjonalnych do stanów emocjonalnych kobiet podlegających przemocy. Zwierzęta często inicjowały interakcje czując, niejako, że są potrzebne właścicielce bezpośrednio po epizodzie zastosowania przemocy. Czasami zwierzęta próbowały wręcz bezpośrednio bronić kobiety. Zwierzęta żyły w postrzegalnym identyfikowalnym emocjonalnym stresie podczas aktów przemocy wobec ich ludzkich przyjaciół, oraz były często obiektami przemocy ze względu na bliskie relacje z prześladowanymi kobietami (j.w.: 124).

Interakcja strategiczna jest jedną z form interakcji symbolicznej. Interakcje strategiczne pojmuje się zwykle jako te, w których jedna ze stron interakcji lub obydwie ukrywają swoje intencje działań by wprowadzić drugą stronę w błąd i osiągnąć określone cele (por. Goffman, 1969). Często osiąganie tych celów dzieje się kosztem partnera interakcji i wówczas interakcja może przekształcić się w grę o sumie zerowej (Ziółkowski, 1998: 352). Istnieje tutaj wyraźna intencja osiągnięcia określonego celu, który ma charakter świadomy u inicjatora interakcji i nadawcy komunikatów. Problem z udowodnieniem **konstruowania interakcji strategicznej** przez zwierzęta wydaje się być argumentem na rzecz odrzucenia poglądu o posiadaniu umysłu przez zwierzęta i o umiejętności inicjowania przez nie symbolicznej interakcji. Jednak wielu właścicieli zwierząt jest w stanie dać mnóstwo przykładów na istnienie interakcji strategicznej u zwierząt domowych, w której zwierzę planuje pewne przyszłe efekty działań, próbując zafałszować lub ukryć prawdziwe motywy działań przy pomocy określonych gestów. Oczywiście nie jest to ostatecznym dowodem na występowanie interakcji strategicznej u obserwowanych zwierząt, jednak obserwacje te dają pewien asumpt do poważniejszej analizy wskazanego problemu.

U szympanów interakcje strategiczne są często obserwowalne i naturalne, a są one związane z intencjonalnym używaniem podstępów czyli oszukiwaniem innych osobników: ‘W czasie obchodu dozorca zauważył, że goryl próbuje rozpaczliwie uwolnić swoje ramię pomiędzy prętów klatki. Dozorca natychmiast otworzył klatkę i pospieszył zwierzęciu z pomocą.

---

<sup>7</sup> Już M. Weber zastanawiając się czy socjologia stosunków ludzi do zwierząt jest możliwa uważa, że pewne formy rozumienia występują u zwierząt: ‘Czy zatem socjologia stosunków ludzi do zwierząt (zwierząt domowych, myśliwskich) byłaby teoretycznie możliwa (wiele ‘zwierząt’ rozumie rozkaz, gniew, miłość, groźbę napaści i reaguje na nie częstym sposobem najwyraźniej nie całkowicie mechaniczno – instynktowny, ale w pewnej mierze świadomy, sensowny, zorientowany na doświadczenie) (Weber, 2002: 13).

Jednakże małpa, której ramię wcale nie utkwilo pomiędzy prętami, szybko schowała się za drzwiami, żeby zaskoczyć naiwnego człowieka. Kiedy wszedł do klatki, objęła go ramionami, co w przypadku goryla zupełnie wystarcza do uniemożliwienia człowiekowi wykonania jakiegokolwiek ruchu' (F. De Wall, 1996, s. 44, cyt. wg Mościskier, 1998: 82). Wykształcenie behawioralnych mechanizmów służących oszukiwaniu jest obserwowalne jedynie w interakcjach pomiędzy samymi szympanсами. Wykształcił się ponadto u nich jednocześnie mechanizm umożliwiający wykrycie oszustwa (Mościskier, 1998: 57 – 58). Jeśli tak jest, to umiejętność podejmowania perspektywy innego jest już dobrze wykształcona u tego gatunku naczelnych.

Podobny przykład podaje wielki znawca zwierząt i zoolog Konrad Lorenza, który traktuje zjawisko oszukiwania wśród zwierząt jako 'wysoki wyczyn inteligencji'. Tym razem dotyczy on zwierzęcia domowego:

'Wszedłem właśnie we wrota dziedzińca i zanim zdążyłem je zamknąć, pies rzucił się do mnie z głośnym szczekaniem. Wtem poznał mnie, osłupiał, przez mgnienie oka był zakłopotany, zaczął znów szczekać, przebiegł koło mnie, pognął przez wrota na drogę, naprzeciw pod mur sąsiada, gdzie dalej wściekle ujadął, jak gdyby od początku miał taki „zamiar”. Wtedy uwierzyłem mu jeszcze i wziąłem moment zakłopotania za swoją pomyłkę w obserwacji. Bo za tamtą bramą mieszkał istotnie pies nieprzyjaciel, do którego mógłby się odnosić atak ujadania mojego Bully. Tymczasem niemal codziennie powtarzanie się tego upewniło mnie, że psu rzeczywiście potrzebny był jakiś „wykręt”, aby zawoalować fakt, że oszczekuje swego pana.' (1976: 80 – 81; zob. także 82).

Czy ta interpretacja interakcji strategicznej jest również 'winterpretowana' przez obserwatora? Trudno powiedzieć czy intencje psa były tutaj identyczne z ich interpretacją K. Lorenza. Kłamstwo jest niezwykle skomplikowanym przedsięwzięciem, wymagającym planowania i inteligencji, a często dużego doświadczenia. Jedno jest natomiast pewne, że interakcja powyżej opisana była elementem podtrzymywania więzi między właścicielem i zwierzęciem. Ponadto próba oszukiwania wskazuje tutaj na umiejętność rozpoznawania reguł, bowiem ich złamanie wymaga specjalnie zaprojektowanego działania.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Istnienie pewnego rodzaju interakcji strategicznej w komunikacji psów, (mimo, że to małpy są z człowiekiem bliżej spokrewnione) stanie się bardziej zrozumiałe w świetle ostatnich badań antropologicznych, które mówią, że psy pod względem poznawczym prześcignęły najbliższe genetycznie człowiekowi czelkoksztaltne małpy. Psie umiejętności w komunikacji z człowiekiem wykształciły się w procesie udomowienia całego gatunku. W

#### 7.2.4. Zabawa

Problem symbolicznej interakcji dotyczy także umiejętności odróżnienia **zabawy od walki**. Rozróżnienie tych dwóch form działania u ludzi na pewno jest możliwe dzięki interakcji symbolicznej. Umiejętność ta niezbędna jest także w interakcjach pomiędzy zwierzęciem domowym a człowiekiem, ale również interakcji pomiędzy samymi zwierzętami domowymi. Czy mamy tutaj w tych przypadkach również do czynienia z interakcjami symbolicznymi? Pewne gesty tracą tutaj swoje pierwotne znaczenie, np. gesty związane z wyrażeniem ataku, agresji, strachu, ostrzeganiem przed atakiem, itp. Znaczenie gestów zostaje tutaj zredefiniowane na udawany atak, udawaną agresję, udawany strach, udawane cierpienia, udawane ostrzeżenia, itp. Twórca etologii, Konrad Lorenz, daje znakomity przykład takiej sytuacji ze swych obserwacji zwierząt domowych:

‘Kiedy pewnego dnia Tomasz (kot- przyp. K.K.) zapraszał psa do gonitwy, ujrzałem zrazu zdumiony i oburzony jak Bully (pies – przyp. K.K.) goni go wściekle, ten zaś znika pod kanapę. Pies leżał, wcisnąwszy swój gruby łeb pod kanapę, a na moje oburzone wołanie odpowiadał tylko ożywionym merdaniem swego okaleczonego ogonka. Merdanie nie oznaczało bynajmniej wyraźnie, że żywił przyjazne uczucia wobec kota, bo miał zwyczaj merdać zawsze, kiedy gryzł się z jakimś psem, a ja usiłowałem walczących rozdzielić. Z przodu kąsał straszliwie, a z tyłu merdał przyjaźnie: cóż za zdumiewająca złożoność przeżyć duchowych! Merdanie oznaczało w takich przypadkach niejako: „Ukochany czcigodny panie! Nie gniewaj się, proszę, ale niestety ja nie mogę w tej chwili wypuścić tego ohydneho kundla, nawet jeśli dasz mi okropne lanie albo – uchwaj Boże – chluśniesz na mnie kubłem zimnej wody!” Otóż tym razem nie był to ten rodzaj merdania. Gdy Bully usłuchał mnie wreszcie i wycofał się spod kanapy, Tomasz wystrzelił stamtąd jak pocisk armatni, i rzucił się na psa, wpił mu jedną łapę w kark, a drugą w twarz, próbując od spodu ugryźć go w krtań, przy czym mozolnie wykręcał łebek. Obydwa przypominały obraz Wilhelma Kuhnerta, przedstawiający lwa zabijającego w ten sam sposób bawołu. I oto stała się rzecz zdumiewająca: Bully natychmiast dał się wciągnąć w zabawę, przekonywająco udając ofiarę: ciężko padł do przodu, poddając się ruchowi malutkich kocich łapek, przewrócił się na wznak, tarzał się i rzeził, jak tylko wesoły buldożek to potrafi, albo bawół zarzynany naprawdę. Kiedy uznał, że dostatecznie długo pozwala się uśmiercać, przejął inicjatywę, zerwał się strząsając z siebie

---

czasie tego długiego, bo 15 000 lat trwającego procesu, zmieniła się psia fizjologia, morfologia oraz ulepszyły się jego zdolności poznawcze (Żuradzki, 2004).

kotka. Ten uciekł, ale po paru metrach dał się dogonić, fiknąwszy koziołka, i oto zaczęła się jedna z najładniejszych zabaw, jakie kiedykolwiek u zwierząt widziałem.’ (j.w.: 88 – 89) <sup>9</sup> Walka i zabawa są to niejako dwie przeciwstawne formy społecznej asocjacji i umiejętność zredefiniowania jednej na drugą przy użyciu prawie identycznych gestów może świadczyć o umiejętności interpretacji symboli i redefiniowania znaków i niuansów określonych gestów wskazujących ‘ukradkiem’ albo na agresywne zachowanie albo na zachowanie zabawowe. Rozpoznanie reguł zabawy jest tutaj niezwykle istotnym elementem definicji jakiejś formy społecznej asocjacji. Pies rozpoznaje reguły, mimo, że pewne gesty partnera bardzo przypominają gesty walki (np. nie mamy zamiaru się zabić –tylko udajemy ten zamiar; ja udaję, że podejmuję rolę napastnika – ty udajesz, że podejmujesz rolę ofiary). <sup>10</sup> Jeśli przypisalibyśmy termin ‘udawanego kontekstu świadomości’ <sup>11</sup> do tego przypadku zabawy to stanowiłby on podstawową metaregułę pozwalającą powyższą wymianę gestów i ich interpretacji potraktować jako zabawę.

W zabawie zwierząt (również zwierząt z ludźmi) można rozpoznać podstawowy poziom intencjonalności. ‘Udawanie czegoś’ w zabawie zakłada pewną intencjonalność działań, bowiem w ‘udawaniu’ zawarty jest pewien element wyobraźni, która uruchomiona jest pewną formą refleksyjności. Według Meada dziecko nie zachowuje się, w fazie zabawy, z pewnym rozmysłem i świadomą intencją zawierającą pewien plan działania. Jednak zabawa nie jest wolna od planowania i świadomej intencjonalności działań, i już w fazie zabawy pojawia się w sytuacji podejmowania roli innego konieczność rozróżnienia siebie i innego (Myers, 2003: 58-59). Zatem zabawa ukazuje nam pewien prymarny kontekst pojawiania się u zwierzęcia jaźni, nawet jeśli ma ona charakter rudymetryczny.

### 7.3. Wnioski

---

<sup>9</sup> Por. także inne opisy zabaw, pomiędzy przedstawicielami różnych gatunków zwierząt, np. pomiędzy psami i borsukiem, małpami i psami, j.w.: 91 - 92

<sup>10</sup> Już K. Darwin przypisuje psom umiejętność rozpoznawania reguł zabawy oraz towarzyszącym jej gestom. Choć przypisuje on tę wiedzę raczej instynktowi niż umiejętnościom nabytym społecznie (Darwin, 1872: 64).

<sup>11</sup> Pojęcie kontekstu świadomości (awareness context) zostało utworzone przez B. Glasera i A. Straussa (1964) i odnosi się ono do stopnia i rodzaju wiedzy uczestników interakcji o tożsamości partnera i o swojej własnej postrzeganej oczyma partnera. Można wyróżnić cztery typy kontekstów świadomości: 1. *Otwarty kontekst świadomości* - każdy z uczestników zna zarówno autentyczną tożsamość partnera, jak i swoją własną widzianą oczyma partnera interakcji; 2. *Zamknięty kontekst świadomości* - jeden z uczestników interakcji nie zna zarówno tożsamości partnera, jak i swojej własnej widzianej oczyma partnera; 3. *kontekst podejrzeń* - jeden z uczestników podejrzewa prawdziwą tożsamość partnera lub jego prawdziwy pogląd na własną tożsamość; 4. *Udawany kontekst świadomości* - obaj uczestnicy znają swoją tożsamość ale udają, że nie wiedzą kim są naprawdę. Wpływanie na kontekst świadomości jest umiejętnością intelektualną wysoce zaawansowaną.



Wpływ Meada na nasze myślenie o komunikacji wśród zwierząt i ludzi, oraz komunikacji pomiędzy ludźmi i zwierzętami, a także na temat jaźni jako typowej ludzkiej właściwości oraz granicy pomiędzy światem zwierzęcym a ludzkim jest bardzo duże. Podsumowując można powiedzieć, że w świetle naszych analiz i badań, a także innych badaczy i analityków przedstawionych w książce, G. H. Mead nie miał racji w swych poglądach głównie w czterech punktach (Zob. Tab. 7.1)

Tab. 7.1. Zestawienie poglądów Meada i poglądów alternatywnych.

	<b>Poglądy G.H. Meada</b>	<b>Poglądy alternatywne (tezy K.T.K.)</b>
1.	Język umożliwia powstanie wspólnoty, która wg Meada nie może wykształcić się w świecie zwierzęcym z powodu braku języka werbalnego.	Okazuje się, że wspólnota może wykształcać się również na bazie komunikacji niewerbalnej i bezpośrednich działań kontrolnych oraz zachowań dających przykład jak się powinno zachowywać.
2.	Nie można mówić, wg Meada, o możliwości wykształcenia wspólnoty pomiędzy światem zwierzęcym a ludzkim, bowiem światom tym przysługują odmienne środki ‘komunikowania’ - gest u zwierząt i symbol u ludzi.	Symbolizacja nie jest warunkiem koniecznym komunikowania się człowieka ze zwierzętami i zwierząt z ludźmi.
3.	Symboliczna obecność sieci znaczeń relacji społecznych i innych osób w naszym umyśle uobecnia się nawet wtedy, gdy ich w bezpośrednim otoczeniu nie ma. Zwierzęta tej zdolności nie posiadają, bowiem <b>nie posiadają jaźni</b> , która jest pewną organizacją postaw wspólnych danej grupie społecznej	Etologia udowodniła, że <b>niektóre gatunki naczelnych posiadają jaźń</b> , lub jej rudymenty, a być może posiadają ją również psy, bowiem zwierzęta te potrafią rozpoznawać i uświadamiać sobie normy także podczas braku bezpośredniej kontroli społecznej oraz podczas jednej z form asocjacji społecznych jaką jest zabawa.
4.	Język werbalny i komunikacja werbalna, a nie ciało (organizm), jest podstawowym elementem kształtowania jaźni.	<b>Cielesność człowieka jest pełnoprawnym wymiarem komunikowania i kształtowania jaźni</b> , a szczególnie jej wymiaru emocjonalnego, przekazywanie i ujawnianie uczuć jest

		przekazywaniem wskazówek jak zamierzamy działać partnerom interakcji; przy pomocy odczuć własnego ciała interpretujemy także znaczenia działań innych.
--	--	--

Wymienione poglądy Meada oraz jego kontynuatorów w świetle obecnej wiedzy etologicznej, psychologicznej, antropologicznej i socjologicznej są nie do utrzymania, co nie znaczy, że pojęcie jaźni wytwarzanej poprzez komunikację słowną i pojęcie komunikacji symbolicznej rozumianej jako proces poznawczy jest bezużyteczne. Wręcz przeciwnie, pojęcia te są podstawowym instrumentarium analizy działań społecznych, w tym działań powstających w wyniku interakcji ludzi i zwierząt.

Jednak kształtowanie więzi społecznej może zachodzić przy pomocy innego procesu niż tylko komunikacja *stricte* symboliczna. Spotkania społeczne, a także więź społeczna, może wykształcać się dzięki procesowi, który za T. Scheffem (1990) nazwiemy harmonizowaniem (*attunement*). E. Goffman (1963), gdy mówił o efektywnym spotkaniu społecznym (*social encounter*) miał na myśli ‘pojedyncze zogniskowanie myśli i wizualnej uwagi’. T. Scheff nazywa to zjawisko harmonizowaniem dodając do niego wymiar emocjonalnego dopasowania działających jednostek. Harmonizowanie będzie zatem ‘zestrajaniem’ intencji, wzajemnym zrozumieniem nie tylko o charakterze poznawczym, ale również **emocjonalnym**, w którym niebagatelną rolę pełni ciało i komunikacja niewerbalna (dotyk, zapach, spojrzenie, wzajemne wpatrywanie się w siebie, ruch ciała, zaczerwienienie twarzy, itd.). ‘Harmonizowanie’ to raczej empatyczna intersubiektywność, lub odczytywanie umysłu (*mind reading*; Scheff, 1990: 7, 199). Tego typu zjawisko zachodzi między ludźmi, ale na pewno zachodzi również w komunikacji ludzi ze zwierzętami domowymi, a konsekwencją tego jest wykształcenie się wzajemnego przywiązania i więzi człowieka ze zwierzęciem. Widać to wyraźnie gdy zwierzęta wyczuwając smutek właściciela próbują go ‘pocieszyć’, lub ‘rozweselić’. Następuje tutaj dostrojenie emocji właściciela do emocji zwierzęcia (zob. Sable, 1995: 338; por. także Sanders, 2004: 416). Dzięki temu procesowi powstaje odpowiednia ‘społeczna aura’ umożliwiająca pojawienie się innych zjawisk i procesów społecznych. Dlatego też należałoby pojęcie harmonizowania, w którym uwzględnia się wzajemne dostosowanie emocjonalne (czy ‘zestrojenie uczuć’), w większym stopniu używać w naszych analizach komunikacji grupowej i powstającej w jej wyniku więzi społecznej.

Socjologia współczesna jest zorientowana wyraźnie językocentrycznie. To założenie o podstawowej roli języka w tworzeniu jaźni oraz w konsekwencji więzi społecznej powoduje nacisk na użycie określonych metod badawczych. Pogląd o podstawowej roli języka w społeczeństwie wciąż decyduje o użyciu określonych metod badawczych w naukach społecznych i o eliminowaniu innych lub nie traktowaniu ich jako poważnych metod badawczych.

Techniki zbierania danych najczęściej używane w socjologii współczesnej opierają się na danych językowych (werbalnych) udowadniających jakieś wcześniej postawione tezy socjologiczne. Wywiad kwestionariuszowy, wywiad swobodny, wywiad narracyjny, różnego rodzaju ankiety, itp. to techniki pomijające bardzo ważny wymiar tworzenia więzi społecznej, jakim są emocje oraz związane z nim różne aspekty funkcjonowania naszej cielesności, objawiającej się przede wszystkim w komunikacji niewerbalnej (Scheff, 1990), i o której roli w tworzeniu ludzkiej tożsamości wspominał już K. Darwin (1872: 311 - 347), i którą analizował również w swoich dziełach (zob. j.w.: 296-7, 299-301, 306 – 307). Pogląd o roli komunikacji niewerbalnej w kreowaniu tożsamości jest już od wielu lat zaakceptowany w naukach społecznych, choć nie zawsze wystarczająco odzwierciedlony i uwzględniony w badaniach socjologicznych nad wymiarem komunikacji pozawerbalnej. Socjologia wizualna używająca fotografii i nagrań wideo wydaje się być niezbędną częścią socjologii stawiającej sobie za cel uchwycenie pełnej panoramy danych pomocnych w analizie symbolicznej interakcji i emocjonalnych, a w konsekwencji i cielesnych, uwarunkowań powstawania jaźni, więzi społecznej i również samego społeczeństwa (por. roz. 6).