

MARIAN GOLKA  
Poznań

## DOŚWIADCZANIE TOŻSAMOŚCI W WARUNKACH WIELOKULTUROWOŚCI

W drugiej połowie XX w. w kręgu cywilizacji zachodniej pojawiło się szczególne uczulenie na pojęcie tożsamości, jej funkcjonowanie i doświadczanie. Stało się tak dlatego, że minęły czasy spokoju, równowagi, stałości tożsamości – skończyło się panowanie idei tożsamości jako czegoś trwałego i powszechnego. Skończyła się swoista beztroska i związany z nią brak refleksyjności. Pisanie o kłopotach z tożsamością – w tym z jej nieokreślonością i płynnością – stało się nader powszechne, co nie oznacza oczywiście, że wypowiedzanie w tych kwestiach opinii jest łatwe. Skądinąd zresztą powszechność zainteresowania tożsamością może być świadectwem żywotności i szerokiej skali tych problemów<sup>1</sup>.

### I

Współcześnie – przynajmniej od późnej nowoczesności – doświadczanie tożsamości zaczęło zmieniać się radykalnie. „Tożsamość jednostki staje się problematyczna w warunkach nowoczesności w sposób radykalnie odmienny, niż miało to miejsce w kontekstach tradycyjnych. (...) poszukiwanie własnej tożsamości jest problemem nowoczesnym i wywodzi się pewnie z tradycji zachodniego indywidualizmu”<sup>2</sup>. Zresztą już we wczesnym kapitalizmie wraz ze wzrastającą ruchliwością przestrzenną, zmianami demograficznymi wymuszającymi przenosiny ze wsi do miasta, z regionu do regionu, z kraju do kraju, a nawet z kontynentu na kontynent, a przede wszystkim wraz z możliwościami zmiany statusów i ról społecznych, pojawiła się pokusa, możliwość, a często i konieczność rekonstrukcji tożsamości. Kultura masowa, a przede wszystkim prasa ilustrowana, potem film

<sup>1</sup> Artykuł ten jest fragmentem przygotowywanej do druku książki pt. *Cywilizacja współczesna i globalne problemy*.

<sup>2</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2001, s. 48 i 104.

i telewizja zaczęły dostarczać niezliczonych inspiracji nie tylko do wyboru swego stylu życia, ale i odczuwania siebie. Coraz liczniejsze podróże turystyczne i zawodowe, migracje i uchodźstwo są także zapewne jakąś istotną okazją, a często i potrzebą znajdowania nowych wzorów do naśladowania. Aura demokracji i swobodnej autokreacji dopełniła reszty.

Można i trzeba szukać swej „prawdziwej tożsamości” w panoptikum kulturowym całego świata (łącznie z możliwościami konwersji religijnych czy ideologicznych). „Wędrówka ludów, w której wszyscy już teraz bierzemy udział, to w gruncie rzeczy wielka ucieczka. Uciekamy, emigrujemy z własnej dotychczasowej przestrzeni, z własnej historii, po prostu z własnego życia. Kiedyś wyruszyliśmy po to, by nasze życie stało się bardziej wartościowe, pełniejsze, po prostu lepsze, większe i bardziej ludzkie. Teraz, żyjąc, chcemy za wszelką cenę porzucić własne życie, chcemy z niego wyjść, chcemy w jednej chwili stać się kimś innym. W kulturze Zachodu te procesy są już oswojone i przypominają raczej zabawę niż dramat. Można wybrać sobie osobowość, temperament, światopogląd, tak jak wybiera się miejsce zamieszkania. Swoboda wyboru to codzienność. Zmienia się osobowość tak jak kolor włosów.” – pisze wymownie Andrzej Stasiuk<sup>3</sup>.

Późna nowoczesność wytworzyła więc nowe warunki, w których jednostki i grupy doświadczają obecnie tożsamości, a w tym:<sup>4</sup>

- różne przejawy ruchliwości społecznej;
- zmiany w podziale pracy, który nie tylko stał się bardziej skomplikowany, ale jest nader płynny, tymczasowy;
- zmiany w produkcji i dystrybucji dóbr wymuszonych przez narastający konsumpcjonizm;
- zmiany w zglobalizowanej dyfuzji kultury, której elektroniczne media nieustannie dostarczają różnego rodzaju inspiracji;
- zmiany w funkcjonowaniu więzi społecznych, wielość struktur, w których jednostka jest mniej lub bardziej uwikłana, a jednocześnie ich nietrwałość;
- wymóg podmiotowości jako środka w rywalizacji społecznej;
- obecność wielu sprzecznych tendencji, które stanowią wartości nie tyle pomagające, ile zakłócające czy wręcz utrudniające oparcie (sprzeczność pomiędzy przystosowaniem a unikalnością, uległością a buntem, spokojem a doznaniem, ładem a przypadkowością, altruizmem a egoizmem, autentyzmem a nieszczerością, wiernością a odrzucaniem długofalowych zobowiązań i powiązań, określenia i nieokreślenia, uzależnienia i kontestacji, wspólnoty i indywidualizmu, uniwersalnością a lokalnością, przeszłością a teraźniejszością itp.).
- funkcjonowanie wielokulturowości (która, skądinąd, jest wyrazem wielu wyżej wspomnianych czynników).

<sup>3</sup> A. Stasiuk, *Fado*, Wołowiec 2006, s. 93.

<sup>4</sup> Por. Z. Bokszański, *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa 2005, s. 50 i 195.



## II

Należy tu pełniej przywołać ostatni z wcześniej wymienionych czynników warunkujących współczesne doświadczanie tożsamości: wielokulturowość.

Powszechne dziś zainteresowanie wielokulturowością i ideologiczną oraz polityczną reakcją na nią w postaci multikulturalizmu ma kilka przyczyn. Po pierwsze, jest odpowiedzią na poczucie uciśnienia lub choćby dyskomfortu grup mniejszościowych w wielu społeczeństwach cywilizacji zachodniej. Po drugie, jest reakcją na poczucie umasowienia społeczeństw – szczególnie tam, gdzie obecny jest przemożny wpływ masowych środków przekazu. Jak widać, to zainteresowanie wynika poniekąd ze sprzecznych wobec siebie tendencji: wychodzenia z opresji różnicowania oraz poszukiwania i nazywania własnej odrębności w kontekście mechanizmów scalających świat.

Wielokulturowość jest to uświadomione współwystępowanie na tej samej przestrzeni (albo w bezpośrednim sąsiedztwie bez wyraźnego rozgraniczenia, albo w sytuacji aspiracji do zajęcia tej samej przestrzeni) dwóch lub więcej grup społecznych o względnie odmiennych kulturowych (niekiedy też rasowych) cechach dystynktywnych: wyglądzie zewnętrznym, języku, wyznaniu religijnym, układzie wartości itd., które przyczyniają się do wzajemnego postrzegania odmienności z różnymi tego skutkami<sup>5</sup>. Istotne jest też to, że postrzeganie tej względnej odmienności odbywa się w optyce jednostek, niewielkich grup lokalnych, rówieśniczych czy sąsiedzkich. Ten stan łączy się nie tylko z postrzeganiem odmienności, ale i z różnorodnymi wzajemnymi relacjami.

Wielokulturowość jest więc jednym z wieleń pluralizmu, który jest szerszą kategorią obejmującą wszelką wielość i różnorodność grup, warstw i kategorii społecznych oraz ich cech politycznych, ekonomicznych, społecznych i kulturowych funkcjonujących w społeczeństwie. Inaczej mówiąc: wielokulturowość to po prostu obiektywnie przejawiający się stan pluralizmu społeczno-kulturowego niezależnie od świadomości tego stanu oraz takich czy innych ideologii mu towarzyszących (np. ideologii i polityki multikulturalizmu). Ten pluralizm, to po prostu wielość ingrediencji – elementów składowych o charakterze kulturowym (ale też społecznym, ekonomicznym, a nieraz i politycznym). Cechą wielokulturowości nie jest jednak samo współwystępowanie tych różnorodnych elementów składowych, ale przejawianie się między nimi zależności i powiązań, czy mówiąc najszerszej – relacji, które mogą tworzyć nader misternie struktury.

Europejskie nowożytne oświecenie na dobre otworzyło oczy Europejczykom na różnorodność kultur, przyczyniając się przy okazji do stopniowego znoszenia kulturowego europocentryzmu. Stało się możliwe pojmowanie różnych kultur

<sup>5</sup> Choć w tej definicji mówi się o wymiarze przestrzennym wielokulturowości, to w istocie chodzi o wymiar czasoprzestrzenny, jako że sytuacje wielokulturowe są nader dynamiczne (por. M. Golka, *Imiona wielokulturowości*, Warszawa 2010, s. 64 i n.

w ujęciu opisowym, a nie tylko wartościującym. Słusznie więc zwraca się uwagę na fakt, iż samo pojęcie kultury ma swą historyczną osobliwość: miało służyć jako narzędzie opisu różnorodności życia społecznego całego wówczas znanego świata, a potrzebę tę ze szczególną siłą zaczęto odczuwać w XIX w., kiedy to – w pismach Gustava Klemma i Edwarda B. Taylora – wyartykułowano współczesne ujęcie kultury, jako kategorii teoretycznej. Podkreślić jednak należy, że zaplecze intelektualne tego zostało przygotowane w oświeceniu – m.in. w tekstach Monteskiusza i Johanna Gottfrieda Herdera.

Ale nowożytność i nowoczesność (jakby ich nie ujmować i rozróżniać) przyczyniły się nie tylko do dostrzeżenia i zaakceptowania wielokulturowości. One ją w dużym stopniu zintensyfikowały (a w wielu obszarach wręcz stworzyły) uruchamiając na niespotykaną wcześniej skalę ruchliwość społeczną. Do tego niezbędny był jednak dodatkowy element: zgoda na zamieszkanie na tym samym (albo sąsiednim) obszarze, mniejsza czy większa akceptacja „innego” i „obcego” – słowem mniejsza czy większa tolerancja. Inna rzecz, że nierzadko postawy z nich wynikające bywały wymuszane okolicznościami politycznymi (np. istnieniem nadrzędnej władzy imperialnej) czy gospodarczymi (np. kolonialnym handlem).

Współcześnie niemal każdy obszar na świecie cechuje się w jakimś stopniu wielokulturowością.

W Europie żyje ok. 80 narodów, narodowości i mniejszych grup etnicznych<sup>6</sup>. Oprócz tych mniej lub bardziej zdomowionych nacji, przebywa w Europie ok. 20 mln muzułmanów, którzy przybyli tu w wyniku stosunkowo niedawnej migracji (uruchomionej skądinąd przez procesy dekolonizacji) z krajów Maghrebu, z Bliższego Wschodu, Turcji, Iraku, Iranu i Pakistanu. Najwięcej muzułmanów przebywa we Francji (ok. 5-6 mln), około 3 mln w Niemczech, 2 mln w Wielkiej Brytanii. W innych krajach jest ich relatywnie mniej, jednak w większości krajów średnio 10% urodzeń przypada na tych imigrantów. Jak się zauważa, jest to szczególnie niekompatybilna wielokulturowość, a liczne incydenty w podmiejskich osiedlach we Francji i Wielkiej Brytanii są tego potwierdzeniem.

Złożoną mozaikę można obserwować w Azji: np. w Indiach mówi się około 800 językami (z których główne to hindi, bengalski, telugu, urdu, marati, tamilski); w Indonezji zamieszkuje około 300 grup etnicznych, na Filipinach ok. 180, zaś w Papui-Nowej Gwinei 1300 grup językowych; w Birmie (oprócz Birmańczyków stanowiących 68%), są też takie grupy etniczne, jak Szanowie (9%), Karenowie (7%), Arakanowie (4%), Chińczycy (3%), Hindusi (2%), Monowie (2%) i wiele innych. Ogromny kontynent afrykański jest nader zróżnicowany etnicznie (i w innych wymiarach różnic kulturowych). W Afryce używanych jest blisko dwa tysiące języków, także zróżnicowanie religijne Afrykanów jest ogromne. I dotyczy to każdego regionu Afryki – także tych pozornie bardziej homogenicznych obszarów. Na przykład kraje Maghrebu zamieszkują rdzenni Berberowie (z licznymi plemien-

<sup>6</sup> Informacje bibliograficzne dotyczące tych i innych wskaźników wielokulturowości, w: M. Golka, *op. cit.*, s. 69 i n.



nymi różnicami: Kabyłów, Mzabitów, Tuaregów itd.), Arabowie oraz Żydzi i Europejczycy. Do tego dochodzi zróżnicowanie wyznania islamskiego.

Nader trudnym problemem tak teoretycznym, jak i praktycznym jest funkcjonowanie narodów wielokulturowych: Amerykanów, Australijczyków, Kanaadyjczyków.

Szczególnie wyraźnie zróżnicowana jest współczesna kultura amerykańska, gdzie nie do końca skuteczna okazała się zasada *melting pot*, która miała stapiać wcześniejsze odrębności w jedną wspólną postać narodu amerykańskiego (jednak z dominacją białej anglosaskiej kultury protestanckiej). Mimo mitu wolności, który miał znosić ciężary różnych partykularnych kultur, we współczesnej Ameryce są tak silne zróżnicowania kulturowe, że uprawniają do mówienia o „amerykańskiej wojnie kultur”. Różnice dotyczą poglądów na rolę i formę rodziny, rolę mężczyzny i kobiety, sposobów i kierunków nauczania w szkołach oraz wielu innych spraw i wartości. Stąd, jak zauważa Andrzej Szahaj<sup>7</sup>, bardziej zasadne jest przywoływanie w stosunku do współczesnej kultury amerykańskiej zasady *salad bowl*, gdzie funkcjonują obok siebie, raczej się nie łącząc, różne odrębne kultury i wynikające z nich zachowania i wartości.

Ludność Ameryki Łacińskiej składa się (w nader odmiennych proporcjach i relacjach w różnych krajach) z: 1) ludów i plemion autochtonicznych, tubylczych, bardzo różnorodnych etnicznie, tworzących różne plemiona, których liczebność łącznie nie przekracza 10%, choć w niektórych (Boliwia, Meksyk, Peru) jest ten procent większy; 2) ludności pochodzenia europejskiego (głównie hiszpańskiego i portugalskiego, ale też niderlandzkiego i włoskiego), która napłynęła do Ameryki Łacińskiej wskutek procesów kolonizacji i zdominowała miejscowe społeczności tubylcze; 3) ludności afrykańskiej, która pod niewolniczym przymusem została sprowadzona na ten kontynent, a której liczebność nie przekracza obecnie 10%, choć oczywiście w różnych krajach odsetek ten różnie się przejawia; 4) ludności pochodzenia azjatyckiego (głównie Chińczyków i Hindusów). W efekcie, w wyniku procesów daleko idącej asymilacji, na tym kontynencie doszło do bodaj najpowszechniejszego wymieszania lub współwystępowania ras i kultur, a Metysi i Mulaci oraz ludzie o wszelkich innych cechach i przejawach wielokrotnego pochodzenia rasowego czy etnicznego, są tu bodaj najczęstszymi przypadkami.

Najbardziej wyraziste i dostrzegalne różnice kulturowe przejawiają się oczywiście pomiędzy wielkimi cywilizacjami: zachodnią, muzułmańską, chińską czy indyjską. Samo w sobie to zjawisko jest wyrazem różnokulturowości ludzkiego świata (o czym była mowa wcześniej). Trzeba jednak zauważyć wzrastające wzajemne relacje pomiędzy przedstawicielami tych odmiennych cywilizacji w wyniku migracji, uchodźstwa czy funkcjonowania globalnej gospodarki, międzynarodowego rynku pracy oraz wielu innych ogólnoswiatowych procesów. I, na

<sup>7</sup> A. Szahaj, *E Pluribus Unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*, Kraków 2004, s. 48.

szczęście, przynajmniej obecnie daleko tym relacjom do „zderzenia cywilizacji”, o którym pisał Samuel Huntington, a bliżej do akomodacji i koegzystencji (z wyjątkiem otwartych konfliktów zbrojnych między cywilizacją zachodnią a muzułmańską w Iraku i w Afganistanie).

I jeszcze jedno: w skali dużego kraju (np. Indie) czy kontynentu (np. Afryka), należy mówić nie tyle o ich wielokulturowości, ile o tym, że stanowią one wielokulturowe konglomeraty. „Właściwa” wielokulturowość musi być rozpatrywana w mniejszej skali – takiej, w której dochodzi do osobistych stosunków pomiędzy różnymi grupami lub ich przedstawicielami – o czym dalej.

Słowem: każde społeczeństwo zajmujące obszar, gdzie przecinają się różne szlaki komunikacyjne i wędrówki ludów, gdzie przeplatały się ze sobą drogi kupców, gdzie kierowały się przymusowe lub dobrowolne migracje i przymusowe deportacje, gdzie ścierały się ze sobą interesy polityczne imperiów, gdzie znajdowały się swoiste „róże wiatrów” dyfuzji kulturowej jest, z natury rzeczy, społeczeństwem wielokulturowym. Większość współczesnych społeczeństw w ten czy inny sposób doświadcza wielokulturowości, choć oczywiście różny jest jej stopień i różny charakter. Ba, współcześnie trudno nawet wyodrębnić jednoznaczne cechy czegoś, co można by uznać za wspólne jednorodne narodowe właściwości jakiejś kultury.

Trzeba więc dostrzegać zjawisko, które najlepiej określić jako „wielokulturowość kultur” – kultur czy ich pojedynczych elementów, które odrywają się od swego podłoża geograficznego (tzw. deterytorializacja), a także społecznego (tzw. desocjacja) i w różnych kierunkach i za pomocą różnych sposobów wędrują po świecie. Kultury obecnie rzadko kiedy są jednorodnymi i spójnymi systemami. Przeciwnie, niemal każda jest zlepkiem różnych ingrediencji składowych, bowiem kultury w jakiś sposób mieszają się, nakładają na siebie, zapożyczają itd. To bodaj pierwsi dyfuzjoniści (m.in. w XIX w. Friedrich Ratzel oraz w XX w.: Leo Frobenius, Fritz Graebner, William J. Perry, Thor Heyerdahl i inni) zwrócili uwagę na to pomieszanie kultur wynikające z rozlicznych przepływów i zapożyczeń, w wyniku którego kultury (przynajmniej współczesne) nie są już hermetycznymi zespołami, lecz zbiorowiskami względnie dopasowanych (*versus* niedopasowanych) elementów wywodzących się z miejsc i kultur nieraz bardzo odległych geograficznie i społecznie. Także edukacja nowożytna polegała między innymi na przyswajaniu informacji dotyczących różnych kultur, o czym świadczy choćby treść podręczników szkolnych. Towarzyszą temu inne przejawy – jak choćby zawartość wielu muzeów, które są często wielokulturowym magazynem osobliwości.

Z „wielokulturowością kultury” łączą się dwie kwestie. Pierwsza dotyczy różnych proporcji pomiędzy składnikami różnych kultur, które wynikają z wzajemnych relacji historycznych, politycznych i gospodarczych pomiędzy grupami i ich kulturami. Druga kwestia dotyczy tego, jak te informacje mieszczą się w pamięci i – co ważniejsze – w wewnętrznym świecie wyobrażeń i postaw odbiorców. Czy tworzy to jakieś jednorodne uniwersum czy też – przeciwnie – przyczynia się raczej



do rozpadu dotychczasowej spójności? Można tylko dodać, że jeżeli nawet taka spójność się przejawia, to zawsze ma ona mniej lub bardziej względny i tymczasowy charakter.

Należy też zauważyć, że „wielokulturowość kultur” przyjmuje różne postacie, a przejawia się nawet tam, gdzie takie systemy kulturowe są silnie bronione i chronione – np. w wyznaniach religijnych. Głębsza analiza doktryn i form kultu niemal każdej z religii (a jeszcze bardziej niemal każdej sekty) uwidacznia ich wielokulturowe (czytaj: wieloreligijne) pochodzenie i budowę. Stąd niekiedy mówi się o „koktajlowej duchowości”<sup>8</sup>.

Jak stwierdzono wyżej, szczególnie współcześnie funkcjonujemy w wielokulturowym świecie także bez konieczności realnego i bezpośredniego stykania się z innymi ludźmi. Rynek dóbr kulturowych, kultura masowa, Internet – to wszystko powoduje, że żyjemy (i współżyjemy) z wytworami, treściami, wzorami zachowań, wartościami, które mają różnorodne, często odległe pochodzenie, a które stają się, gdy je przejmujemy, nasze własne. Przejmowane elementy jednak nie zawsze stają się składnikami trwałymi i ważnymi. Często przejawia się to jedynie w mniej lub bardziej epizodycznych czy powierzchownych zainteresowaniach lub stylach życia.

Zjawiska te mają w dobie kultury masowej i Internetu jeszcze jedną interesującą postać, która skądinąd jest całkowicie nierozpoznana. Jest to „wielokulturowość doznań” wynikających z odbieranych treści przekazów medialnych. Już rozwój prasy, potem radia, wreszcie telewizji powodował rozszerzanie się granic społecznego i kulturowego świata doznań odbiorców, którzy tą drogą wychodzili poza swe lokalne społeczno-kulturowe środowiska, w których dotąd byli zamknięci. Szczególną rolę w tym procesie odgrywa Internet, dzięki któremu odbiorcy postrzegają z natury rzeczy treści szczególnie różnorodne – pochodzące z różnych obszarów kulturowych.

Tak więc rację miał Nathan Glazer twierdząc, że „dzisiaj wszyscy jesteśmy wielokulturowi”<sup>9</sup> – jakby nie rozumieć tego często przywoływanego zdania. Wymieszanie cech i form społeczno-kulturowych jest powszechne, choć oczywiście nierównomierne.

### III

Współczesne tożsamości nie zawsze są harmonijne, zdrowe, pogodne; nie zawsze też ich doświadczanie jest łatwe, spokojne, jednoznaczne. Może wszak zachodzić wiele sytuacji zaprzeczających czy wręcz destruuujących tożsamości – np. „zatrącenie tożsamości” (w nadzwyczaj gorliwej i fanatycznej wierze, w skrajnym

<sup>8</sup> Por. M. Bunting, *Duchowy supermarket*, „Forum” 1997, nr 6.

<sup>9</sup> M. Glazer, *We Are All Multiculturalist Now*, Cambridge 1997, s. 13.

oddaniu się komuś czy czemuś). Tożsamość może wtedy znaleźć się na swym własnym marginesie (według określenia Emanuela Lévinasa). Może też zdarzyć się, że jakaś tożsamość dla kogoś traci całkowicie znaczenie.

Jest jednak wiele różnych wskazań dotyczących takich, czy innych „kłopotów z tożsamością” – żeby choć zwrócić uwagę na klasyczne już sugestie Erika H. Eriksona<sup>10</sup>. Autor opisywał tzw. złe tożsamości, czyli zawierające takie cechy, z którymi jednostka nie chce się identyfikować, które chciałaby od siebie odrzucić. Erikson opisywał także m.in. tzw. tożsamości rozproszone, polegające na rozszczepieniu wyobrażeń samego siebie, poczucie utraty swej „centralności”, poczucie chaosu i lęk przed rozpadem – słowem braku integralności. Innym przejawem dyskomfortu jest według Eriksona<sup>11</sup> tzw. pomieszanie tożsamości – czyli sytuacje, gdy w młodości zachodzą tak duże zmiany, że jednostka nie potrafi nadażyć i przyswajać pojawiających się nowych cech. Określenie takich tożsamości musi więc brzmieć mniej więcej tak: „jestem chyba...”. Zresztą takich sytuacji bywa pewnie więcej, nie będę jednak ich przywoływać, gdyż wymaga to bardziej kompetencji psychologa niżeli socjologa.

Także inni autorzy zwracają uwagę na to, że emancypacja w konstruowaniu czy odkrywaniu tożsamości może wiązać się z poczuciem niepokoju, niepewności, dyskomfortu. „Konstruowanie własnej tożsamości (...) odbywa się w obrębie kultury ryzyka (...). W społeczeństwie nowoczesnym tożsamość jest delikatna, krucha, popękana i rozsypana – taka koncepcja przeważa we współczesnych dyskusjach nad tożsamością i nowoczesnością” – podkreśla Anthony Giddens<sup>12</sup>. Zaś Anthony Elliott pisze: „Jaźń jest czymś elastycznym, zmiennym, splekanym, rozczłonkowanym, decentrowanym i kruchym: tego rodzaju koncepcja tożsamości jednostkowej stanowi obecnie prawdopodobnie przeważający pogląd w myśli społecznej i politycznej”<sup>13</sup>. I dodaje, że dzisiejsza ponowoczesna koncepcja tożsamości „wyłoni się, kiedy podejmiemy wysiłek przeanalizowania współczesnej kultury, posługując się takimi kategoriami jak wieloznaczność, ambiwalencja, przepływy, płynność, lęk i chaos, kształtującymi wieloraką dynamikę nowoczesności”<sup>14</sup>. To jest kontekst niezbędny do zrozumienia dezintegracji, mglistości, niepewności dzisiejszych tożsamości.

Zagadnienie oceny tożsamości nie jest proste. Jak wiadomo, jednym z modeli badań jest tzw. model zdrowia. Czy da się określić „model zdrowia tożsamości” – co postulowało wielu autorów, a właściwie przekonujące kryteria pojmowania czy odczuwania owego zdrowia? Choć socjologia niewiele tu wniesie, to przecież można uznać, że właśnie poczucie harmonii, spokoju, satysfakcji, czy zdrowia

<sup>10</sup> E. H. Erikson, *Tożsamość a cykl życia*, Poznań 2004, s. 27 i 84 i n.

<sup>11</sup> *Jw.*, s. 88.

<sup>12</sup> A. Giddens, *op. cit.*, s. 149 i 232.

<sup>13</sup> A. Elliott, *Koncepcje „ja”*, Warszawa 2007, s. 8.

<sup>14</sup> *Jw.*, s. 172.



właśnie jest najważniejszym dla jednostki (ale i zbiorowości) kryterium oceny samopoczucia, ale też oceny ładu społecznego. Spójność i harmonijność tożsamości nie jest wynikiem żadnych zewnętrznych przesądzeń, dekretów czy ustaleń. Czego więc może być ona wyrazem? Pewnie – trzymając się określenia Roberta Speamanna – „zgody z samym sobą”<sup>15</sup>. Erik Erikson zastanawiając się nad „zdrowiem” tożsamości nawiązywał do rozważań Marie Jahody, według której „zdrowa osobowość”, to taka, która aktywnie wpływa na swoje otoczenie, wykazuje jedność i adekwatnie postrzega siebie i świat<sup>16</sup>. Nietrudno też zauważyć, że tak w refleksjach myślicieli starożytnych, jak i w koncepcjach współczesnych autorów, można znaleźć przekonanie, że człowiek dąży do szczęścia, a jednym z tego przejawów jest samorealizacja – sztuka bycia sobą: sztuka tworzenia swej harmonijnej tożsamości – która daje poczucie wolności, mocy i radości.

Jawi się pytanie: czy nasza tożsamość jest tak naprawdę „nasza”? Kwestia oceny tożsamości łączy się więc też z pytaniem o to, czy może być tożsamość „prawdziwa” (*versus* „nieprawdziwa”)? Czy jest to jednak dobrze postawione pytanie? Czy da się w ogóle zasadnie określić kryteria owej prawdziwej tożsamości? Może taka „prawdziwa” tożsamość jest wtedy, gdy wiemy dzięki niej, co dla nas jest ważne, a co nie, co dotyka nas, a co jest dla nas obojętne<sup>17</sup>. Pojawia się tu problem autentyczności, która – według Charlesa Taylora – oznacza zarówno twórczość, jak i odkrywanie, a przy tym oryginalność; autentyczność, to zarówno sprzeciw wobec tego, co jest nam obce, jak i otwarcie na znaczenia oraz samookreślenie w dialogu z innymi. Jest to więc samostanowienie, które – zdaniem autora – winno mieć jednak kres, jako że pełna wolność samostanowienia może być zgubą autentyczności<sup>18</sup>. Jak pisał Sławomir Mrozek: „Nadszedł czas, kiedy nikt i nic nie chce być tym, czym jest, i pragnie stać się kimś, czymś innym. Kim i czym, tego dokładnie nie wie, byle nie sobą”<sup>19</sup>. Można uznać, że tożsamość jest wtedy autentyczna, gdy nie jest balastem, gdy jednostka czy grupa dobrze się czuje udzielając sobie takiej, a nie innej odpowiedzi na pytanie o to, kim jest.

<sup>15</sup> R. Speamann, *Tożsamość religijna*, w: K. Michalski (red.), *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Kraków – Warszawa 1995, s. 63.

<sup>16</sup> E. H. Erikson, *op. cit.*, s. 47 i n.

<sup>17</sup> Ch. Taylor, *Źródła współczesnej tożsamości*, w: K. Michalski (red.), *Tożsamość...*, s. 10, 56 i n.

<sup>18</sup> Problemy dotyczące autentyczności tożsamości odczuwa zapewne wielu ludzi o złożonych rodowodach społecznych i skomplikowanych, często traumatycznych doświadczeniach. „Ja’ to fikcja, którą co najwyżej możemy współtworzyć” – pisze węgiersko-żydowski pisarz Imre Kertész (*Ja, inny. Kronika przemiany*, Warszawa 2004, s. 13). I dodaje w innym miejscu (tamże, s. 27): „czasem nasuwa mi się pytanie, na które nie ma odpowiedzi: kim, czym jestem i jaka jest moja szczególna historia?”. Te wątpliwości autor podtrzymuje w wielu wypowiedziach (tamże, s. 62 i 123): „chyba nie oczekujecie ode mnie, żebym miał tożsamość.” Albo: „Już od dawna nie szukam ani domu, ani tożsamości. Jestem inny niż oni, jestem inny niż inny, jestem inny niż ja.”

<sup>19</sup> S. Mrozek, *Małe listy*, Warszawa 2000, s. 230.

Doświadczanie i funkcjonowanie tożsamości współczesnych można oczywiście ujmować optymistycznie (dzięki możliwości dokonywania wyborów, swoistej „kleptomani” samorealizacji, podkreśleniu własnej indywidualności i niezależności psycho-społeczno-kulturowej, dzięki upodmiotowieniu). Nie sposób jednak nie dostrzec też pesymistycznych wątków odnoszących się do funkcjonowania tożsamości współczesnych.

#### IV

Nie podejmuję się tu jednak oceny sposobów doświadczania tożsamości porzeczając na wyliczeniu najczęściej przywoływanych znamion współczesnych tożsamości, które to określenia i wiążące się z nimi supozycje skądinąd mają mniej lub bardziej hipotetyczny charakter. Są to:

– Tożsamości mgliste, rozmyte, bez poczucia jakiegokolwiek bardziej subtelnej odpowiedzi na pytanie o to, kim się jest. Ta mglistość maskowana jest zazwyczaj przez ogólne deklaracje typu: „jestem Polakiem/Polką (Niemcem/Niemką itp.), „jestem kobietą/mężczyzną”, „jestem człowiekiem”, „jestem studentem/studentką”, „jestem członkiem swojego wyznania” (i tu podawane są różne określenia), „jestem mieszkańcem regionu” czy – niekiedy – „jestem obywatelem świata”.

– Tożsamości tymczasowe, niepewne, swoiście kalejdoskopowe, niekiedy określane przez badaczy mianem „tożsamości typu supermarket”. Powstają one w wyniku różnych uwarunkowań: konsumpcyjności, kultury masowej, Internetu, ruchliwości społecznej, zmienności stylów życia itp. Są to tożsamości, które są skutkiem funkcjonowania w świecie, który sam nie jest stabilny, w świecie, który (jak to określił Richard Sennett) „naznaczony jest tymczasowością” a który wytwarza ciągle nienasyconie niby „nasyconych tożsamości” (żeby przywołać tytuł książki Kennetha J. Gergena)<sup>20</sup>.

– Tożsamości typu „maskarada” i tożsamości „konfabulowane” (o czym już wcześniej wspomniano), które są trochę jak kłamstwo, trochę jak eksperymentowanie ze swoją tożsamością, a trochę karnawalizacją. Często te tożsamości mają charakter relacyjny, bowiem powstają w swoistej grze z innymi ludźmi – realnymi lub wyimaginowanymi. Niekiedy też towarzyszy im pewna nieporadność (szczególnie, gdy przejawiają się one w sposób wirtualny dzięki Internetowi). Te swoiście

<sup>20</sup> Natomiast Sławomir Mrozek tak o tym pisał już w 1977 r.: „Olbrzymi kram wypełniony wszelakimi kostiumami, a przed kramem tłoczy się tłum złożony z poszukiwaczy ‘Ja’. Każdy kostium ma być jakimś ‘Ja’. Propozycja jest akurat odwrotna do prawdy”. (Dziadek Ignacy, *Tango z samym sobą*, Warszawa 2009, s. 393). „Marzyłem, najczęściej z nudów, żeby chociaż przez chwilę być kimś innym i mieszkać w innym miejscu” – pisał Orhan Pamuk (*Stambuł. Wspomnienia i miasto*, Kraków 2008).



upozorowane tożsamości mogą, jak każda maska, być mniej lub bardziej tymczasowe, a niektóre z nich stawać się nawet stosunkowo trwałym elementem samoświadomości.

– Tożsamości „poprzeczne” w stosunku do klasycznych cech różnic etnicznych, narodowych, regionalnych itp. Podkultury, nowoplemiona, sekty wytwarzają i podtrzymują tożsamości, które są skutkiem mniej lub bardziej dobrowolnego wyboru z oferty pozaśrodowiskowej. Powstają one wskutek możliwości globalnej komunikacji i zazwyczaj są mniej lub bardziej epizodycznie doświadczane.

– Tożsamości „zmanipulowane” (przez rodziców, przez media i rynek, przez władzę taką czy inną, przez religię, przez wychowawców) są wynikiem tego, że większość uwarunkowań konstruujących tożsamości nie jest „niewinna” i bezinteresowna. Przeciwnie – przejawia mniej lub bardziej ukryte tendencje, intencje, a często też mniej lub bardziej dyskretne ideologie.

– Tożsamości „wymuszone” są jakby spotęgowaną manipulacją prowadzoną wobec jednostki czy grupy. Niekiedy są one wręcz przejawem stygmatyzacji, czyli przypisania jednostce (ale też grupie) negatywnych stereotypowo określonych cech. Łączy się to z równoległym naruszaniem czyichś tożsamości wraz z tendencją do ich wyrugowania.

– Tożsamości rozszczerzone, a nawet rozproszone, których przecież nie muszą przejawiać jedynie osoby chorujące na schizofrenię, lecz wszyscy ci, którzy mają w sobie wiele społeczno-kulturowych wcieleń manifestujących się w różnych okolicznościach i sytuacjach<sup>21</sup>.

– Tożsamości wielokulturowe, które tworzą się i są doświadczane w wielokulturowym świecie, w którym są współobecne i przenikają się różnorodne kulturowe ingrediencje. Są to tożsamości mniej lub bardziej hybrydalne (bowiem poszczególne składniki nie muszą być dobrze do siebie dopasowane) oraz mniej lub bardziej pastiszowe (bowiem przejmowane cechy kulturowe mogą być mniej lub bardziej zniekształcone) – co nie przesądza, iż muszą być wtedy odczuwane jako mało autentyczne. Wieloskładnikowość i pluralizm wewnętrzny tych tożsamości sam w sobie jest oczywiście dynamiczny<sup>22</sup>.

– Tożsamości niespójne lub wręcz skonfliktowane, przejawiające zarówno wewnętrzny konflikt wartości lub innych składników i cech osobowości

<sup>21</sup> Trzeba tu przywołać znany w literaturze przypadek zmarłego w 1935 roku portugalskiego pisarza Fernanda Pessoa, który „składał się” z używanych w różnych okresach życia pseudonimów czy raczej heteronimów: Ricardo Reisa (poety), Alberto Caeiro (poety), Alvaro de Campos (poety), Vicente Guesde (archiwariusza), barona de Teive, Jeana Seula (francuskiego dziennikarza satyrycznego), Alberto Mory (filozofa neopoganizmu), Coelo Pacheco (policjanta), Bernardo Soaresa (pomocnika księgowego), Charlesa Roberta Anona i Alexandra Searcha (autorów piszących po angielsku). Także Karen Blixen z jakiegoś powodu publikowała pod trzema pseudonimami.

<sup>22</sup> „Mam wiele ‘ja’, i wszystkie one obsługują to jedno moje reprezentacyjne ‘ja’”. – pisał Imre Kertész (*Dziennik galernika*, Warszawa 2006, s. 217).

utrudniający zachowanie spójności tożsamości, jak i konflikt z innymi ludźmi – rodziną, plemieniem, narodem i ich cechami i wartościami itp. Konflikt tożsamości bywa skutkiem wielokulturowości, ale bywa też efektem zmiany tła społecznego, w którym jednostki i grupy funkcjonują oraz szybkiej zmiany ról społecznych.

– Tożsamości „przekorne” (z wyraźnymi elementami oporu, sprzeciwu, opozycji jawnej bądź skrywanej) powstają wskutek możliwości eksperymentowania z tożsamościami, wskutek nadmiernego pośpiechu w ich przyjmowaniu i odrzucaniu, ale też wskutek niejasności hierarchii ról społecznych, które jednostka pełni lub dystansu wobec tych ról. W efekcie tej przekory pojawia się maskujące zaprzeczenie, w którym podmiot sam może się zgubić: „Nie, ten, o którym myślicie, że to ja, o którym ja sam myślę, że to ja – to nie ja”<sup>23</sup>.

– Tożsamości „nieadekwatne”, z którymi jednostka lub grupa nie identyfikuje się, które mimo możliwości kreacji i doboru jednak z jakichś względów nie pasują. Z takimi tożsamościami jednostki i grupy czują się jak z niedobrze dobranym ubraniem, które uwiera i utrudnia funkcjonowanie. Dotyczyć to może płci, roli społecznej, wyznania religijnego, stylu życia<sup>24</sup>.

– Tożsamości narcystyczne, o których zaczęło się szerzej mówić po opublikowania głośnej książki Christophera Lascha pt. *Culture of Narcissisme* w 1980 r. Narcyzm nie jest wyłącznie wyrazem zadufania; przeciwnie – jest to swoista reakcja megalomańska na poczucie lęku, winy i niepewności, pustki niepowodzenia i braku zaufania<sup>25</sup>. W efekcie jednostka przejawia nader rozbudzone samozaprzętanie się sobą, uporczywą koncentrację na sobie – między innymi nad swoją tożsamością i jej konstruowaniem i nieustannym analizowaniem.

Kilka uwag: po pierwsze, powyższy zestaw przejawów współczesnych doświadczeń tożsamości sam w sobie nie tworzy wyraźnej konstrukcji. Podobnie jak same tożsamości, jest on z natury rzeczy niespójny i zapewne niejednoznaczny. Po drugie, nie da się stwierdzić, czy są to znamiona kryzysu tożsamości i – szerzej – kryzysu współczesnej kultury zachodniej, czy jedynie takie jej cechy, które należy ujmować bez ich oceniania i wartościowania. Niełatwo to rozstrzygnąć.

Tożsamość jest formą całości. Trzyma w ryzach (pod warunkiem, że jest!) tysiące przeżyć, setki sytuacji, dziesiątki cech. Słowem, tożsamość, to koegzystencja różnic. A co się dzieje, gdy nie przejawia tych możliwości, gdy nie ma tej szansy?

<sup>23</sup> S. Mrozek, *Świadectwo nietożsamości*, w: *Tango z samym sobą...*, s. 467.

<sup>24</sup> „Najstraszniejsze jest chyba ciągłe mijanie się z samym sobą, ciągłe czekanie na tę największą wygraną, jaką w życiu każdego człowieka jest na pewno wygranie siebie dla siebie. Bo tylko od tej chwili człowiek taki może być prawdziwą wygraną także dla innych” – pisał w 1940 r. Andrzej Bobkowski (*Szkice piórkiem*, Warszawa 2007, s. 123).

<sup>25</sup> A. Giddens, *op. cit.*, s. 232 i n.



## V

Płynność, zmienność, tymczasowość, hybrydalność tożsamości odpowiadają oczywiście płynności, zmienności i zróżnicowaniu współczesnej cywilizacji zachodniej. Czy nazwać to można kryzysem tożsamości? Dzisiaj „Pytanie o tożsamość wyrasta z odczucia chybotliwości istnienia, jego ‘manipulowalności’, ‘niedookreślenia’, niepewności i nieostateczności wszelkich form, jakie przybrało. Wynika ono także z doznania, że w tych warunkach wybór jest koniecznością (...). Tożsamości nie dostaje się w prezencie, ani z wyroku bezapelacyjnego; jest ona czymś, co się konstruuje, i co można (przynajmniej w zasadzie) konstruować na różne sposoby, i co nie zaistnieje w ogóle, jeśli się jej na któryś ze sposobów nie skonstruuje. Tożsamość jest zatem zadaniem do wykonania i zadaniem, przed jakim nie ma ucieczki”<sup>26</sup>. Tożsamość przestała być ciepłą i spokojną „zażyłością z samym sobą”, a stała się czymś problematycznym, wątpliwym, niejasnym – choć też twórczym i wiele obiecującym wyzwaniem.

A przecież te wszystkie współczesne pozornie kłopotliwe sytuacje tożsamościowe, patrząc na nie z innej strony, można też uznać za „dar losu”, zważywszy na odczuwaną niekiedy dokuczliwość i opresyjność trwałych, niezmiennych i jednoznacznych tożsamości. „Uparte przekonanie – do którego wciąż skłania nas jakaś nieprzewyciężona obsesja – że człowiek istnieje, że jest tym, kim jest, i że nie mógłby być inny, jest przyczyną naszej nieuniknionej sromotnej klęski. Kim on jest – tysiąc definicji odpowiada na to pytanie, lecz żadna nie jest oczywista: a im bardziej są arbitralne, tym bardziej wydają się wiarygodne. Pasuje do niego zarówno uskrzydłony absurd, jaki najbardziej przyziemny banał. Nieskończona liczba jego atrybutów składa się na najbardziej nieprecyzyjny byt, jaki można by sobie wyobrazić”<sup>27</sup>. I może pogodzenie się z takim stanem rzeczy jest niezbędnym warunkiem codziennego funkcjonowania człowieka. „Jednego nikt mi w życiu nie odbierze. Ja jestem ja, ja, ja” – śpiewał kiedyś Jacek Kaczmarski. Można mieć wątpliwości, czy te słowa dzisiaj mogą być dla nas jeszcze przekonujące. Raczej powinniśmy się odnieść do wcześniejszego o stulecie słynnego zdania Artura Rimbauda: „Ja to ktoś inny” (*Je est autre*).

Współcześnie tworzenie i doświadczanie tożsamości to połączenie dążności jednostki do adaptacji wraz z jej oczekiwaniami i wyobrażeniami, a także doświadczeniami oraz presji otoczenia wraz z jego takimi czy innymi oczekiwaniami. Konstruowanie tożsamości polega na tym, by dopasować się do zróżnicowanego świata, ale polega też na tym, by dopasować ten różnorodny świat do siebie.

<sup>26</sup> Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 9.

<sup>27</sup> E. M. Cioran, *Zarys rozkładu*, Warszawa 2006, s. 36.

## ABSTRACT

*Contemporary experience of identity began to undergo radical changes under the influence of numerous factors, multiculturalism included. Multiculturalism is understood here as an awareness of the co-occurrence of two or more social groups with relatively different cultural features within the same space (or in immediate vicinity of one another but without a clearly defined boundary, or in a situation when two or more such groups aspire to occupy the same space). Such an experience of identity is accompanied by a specific "multiculturalism of cultures" which increasingly tend to adopt a hybrid nature. It seems that the times of peace, equilibrium, stability, constancy and explicit identity are irrevocably gone – the rule of the idea of identity as something permanent, homogeneous and common has come to an end. Although identity has become problematic, doubtful and blurred it is also a creative and promising challenge. After all the fluidity, changeability, temporality and hybridity of identity correspond to the fluidity, changeability and diversity of the contemporary Western civilization.*