

KONRAD KUBALA
Uniwersytet Łódzki

DYLEMATY TOŻSAMOŚCIOWE A SPOŁECZEŃSTWO OBYWATELSKIE

WPROWADZENIE

Autorzy najchętniej cytowani w literaturze dotyczącej problemów współczesnej tożsamości indywidualnej i zbiorowej podkreślają nieustające się jej upływnianie. Jej zmiana staje się nierzadko elementarną cechą, poprzez którą możemy starać się odpowiedzieć na pytanie o „ja”, czyli bycie sobą, a nie kimś innym. Nie ma przy tym wielkiego znaczenia czy chcemy formułować odpowiedzi w kategoriach wspólnotowych czy indywidualnych. Przy Bockenforde'owskim stwierdzeniu mówiącym o tym, że naród to wspólnota znajdująca się w ruchu dopisać należałoby, iż przy pewnej prędkości nawet chwilowe identyfikacje stają się utrudnione. Szeroko rozumiana transformacja i globalizacja mają przemożny wpływ na tworzenie ram odniesienia, w których identyfikacje swojskości i obcości byłyby możliwe. Być może zasadnicza rola wspomnianych procesów polega na poddawaniu tych ram ciągłej redefinicji. Ten brak stabilności musi mieć swoje konsekwencje zarówno na poziomie jednostki jak i społeczności. Tożsamość odarta z perspektywy „własnościowej”, pozwala na poszerzanie swojego istnienia o atrybuty, na które monopol miała określona grupa społeczna. Czy jednak poszerzanie zbioru atrybutów w nieskończoność nie prowadzi do zaburzenia regulacji obyczajowo-prawnych na poziomie życia wspólnotowego? Czy charakter takich nomadycznych tożsamości nie implikuje mizernej kondycji społeczeństwa obywatelskiego? W jakim związku pozostaje współczesna tożsamość i postawa obywatelska? Jeśli płynność tej pierwszej warunkuje niestabilność i kruchość tej drugiej, czy można wyobrazić sobie zmianę takich tendencji?

Kreacja tego elementu rzeczywistości społecznej jakim jest tożsamość nie opiera się zasadniczym mechanizmom procesów strukturacji. Mamy zatem do czynienia z oddziaływaniem zwrotnym między tożsamością jednostki i tożsamością grupy społecznej. Pozostają one w ścisłym związku: „Społeczeń-

stwa mają swoje historie, w których powstają określone tożsamości; jednak historie te są dziełem ludzi z określonymi tożsamościami” [Berger, Luckmann 1983: 263]. Jeśli tak jest, dylematy tożsamości w późnej nowoczesności opisywane przez Anthony’ego Giddensa dotyczą więc w jakimś stopniu identyfikacji wspólnotowych. Ich krótki opis ułatwić może poszukiwania mechanizmów, które powodują, że problemy nowoczesnych narracji tożsamościowych prowadzić mogą do redefinicji przestrzeni publicznej, w ramach której możliwe jest zaistnienie społeczeństwa obywatelskiego i artykulacja jego interesów.

PROBLEMY TOŻSAMOŚCI JEDNOSTKOWEJ W PÓŻNEJ NOWOCZESNOŚCI ORAZ ICH IMPLIKACJE DLA IDENTYFIKACJI WSPÓLNOTOWYCH

Podstawowy dylemat opisany z pomocą opozycji *unifikacja-fragmentacja* wiąże się z wyjściem jednostki poza idealny porządek przestrzenno-czasowy, który był wystarczającym kontekstem dla zaistnienia bezpieczeństwa ontologicznego przed nowoczesnością. Jeśli tożsamość przestaje oznaczać „panowanie” nad konkretną przestrzenią i czasem, a staje się projektem realizowanym, w różnych, abstrakcyjnych wymiarach czasu i przestrzeni obejmującym planowanie przyszłości i retrospektywne poszukiwanie determinacji to można powiedzieć, że mamy do czynienia z tożsamością jako wyborem [por. Szulżycka 2000: 104]. Pozostaje zaznaczyć, że wielość alternatyw, przed którymi stoi człowiek późnej nowoczesności obciążona jest brakiem jednoznacznych kryteriów, które pozwoliłyby na wybory mniej lub bardziej satysfakcjonujące. Dylematy wyboru drogi wzmocnione są zatem dylematami celów, które mają być zwieńczeniem przebytej drogi. Sytuacja ta, zdaniem Giddensa, prowadzić może zarówno do integracji, jak i dezintegracji realizowanych przez nas projektów tożsamościowych od jednostki począwszy na wielkich całościach społecznych skończywszy. Różnicowanie się kontekstów interakcji prowadzić może do rozproszenia naszych identyfikacji na tożsamości sytuacyjne. Brak spójnej narracji łączącej elementy wyniesione z różnych sytuacji oraz doprowadzony do absurdu relatywizm kontekstu skutkować może powstawaniem identyfikacji, której jedynym celem wydaje się być mimikra. Tożsamość wywoływana jest wtedy tylko i wyłącznie przez reakcje innych [Giddens 2001: 258–261]. Z drugiej zaś strony, choć nie jest to sytuacja nieunikniona, wszechobecny relatywizm prowadzić może do powstawania tożsamości nadbudowywanych wokół niezmiennych zobowiązań, których dotrzymanie generuje osobowości kompulsywnie tradycjonalistyczne.

Niebezpieczeństwa dotyczą również charakterystycznego dla późnej nowoczesności poczucia bezsilności. Pomimo istotnych podobieństw do Marksowskiej koncepcji alienacji efekty wyłączenia jakie przynosi globalizacja nie są tak jednoznaczne. Z pewnością separacja przestrzenno-czasowa i dewaluacja umiejętności należą do czynników, które podobnie jak uprzedmiotowienie środowiska społecznego pozbawiają jednostkę poczucia kontroli nad własnym życiem i otoczeniem. Jeśli bezsilność względem otaczających jednostkę systemów społecznych przenosi się na poziom świata przeżywanego i dotyczy planowania oraz burzy motywacje to zjawisko to skutkować może swoistym paraliżem, który w sposób ścisły związany jest z fundamentem tożsamości. Niemożliwe do osiągnięcia staje się bezpieczeństwo ontologiczne bowiem w sytuacji przeświadczenia o absolutnym braku autonomii jednostka całkowicie zdaje się na działanie sił zewnętrznych, które mogą w jej oczach nabierać kształtu ciągu przypadków. Uniemożliwia to podtrzymywanie ciągłości narracji tożsamościowej. Z drugiej strony, ekstensjonalne procesy globalizacji otwierają przed jednostką intencjonalne możliwości ich wykorzystania. Inwestycja własnego zaufania w abstrakcyjne systemy pozwala na realizację planów, które bez zachodzących wkoło procesów byłyby niemożliwe do zrealizowania. Przynoszące korzyści zaufanie przerodzić się może w poczucie omnipotencji zbudowane na kruchej podstawie fałszywego przeświadczenia o dominacji i kontroli nad światem społecznym i przeżywanym. Poczucie bezsilności i wszechogarniającej kontroli składają się na komplementarną całość procesu nieustającego wychodzenia poza tradycyjne ramy odniesienia dla budowania tożsamości [Giddens 2001: 261–265].

Przeszkodą na drodze konstruowania tożsamości jest zjawisko, które Rorty nazwał defundamentalizacją kultury. Związane jest ono w sposób ścisły z brakiem niepodważalnych autorytetów oraz pojawieniem się wielkiej ilości podmiotów pretendujących do tej roli. Redukcja znaczenia trzech głównych ośrodków, wokół których budowany był porządek epistemologiczny świata instytucjonalnego i przeżywanego: religii, społeczności lokalnej i układu relacji pokrewieństwa, spowodowała, że otworzył się horyzont zachowań nieuwzorowanych tak silnym nakazem normatywnym. Zachowania i wybory nieskrępowane tak rozumianą tradycją znalazły potwierdzenie w charakterystycznej dla nowoczesności zasadzie sceptycyzmu poznawczego. Postępująca fragmentacja życia społecznego oraz inne procesy towarzyszące nowoczesności prowadzą do sytuacji, w której w miejsce jednego autorytetu naczelnego pojawia się ogromna ilość ekspertów czerpiących swoją siłę z powątpiewania. Niebezpieczeństwa wynikające z takiej sytuacji polegają na istnieniu różnych wzajemnie sprzecznych autorytetów, co dla tożsamości poszczególnych jed-

nostek może być stanem nie do zaakceptowania. W poszukiwaniu stabilności uciekają one, podobnie jak to miało miejsce w przypadku wspomnianego wyżej dylematu unifikacja – fragmentacja, w autorytety dogmatycznie autorytarne. Jest to równoznaczne z wyrzeczeniem się swojej zdolności krytycznej refleksji na rzecz autorytetu. Z kolei zbyt mocno zinternalizowany stan wątplenia charakterystycznego dla późnej nowoczesności, nie znajdujący wsparcia w rutynowych formach aktywności, prowadzić może do stanu sprzyjającemu wycofywaniu się z relacji społecznych z racji całkowitej ich nieprzewidywalności [tamże: 265–268].

Jeden z głównych instytucjonalnych wymiarów nowoczesności – kapitalizm zmienia swoje oblicze, a w związku z tym pojawiają się zmiany w kontekście powstawania refleksyjnych narracji tożsamościowych. Główna zmiana polega na tym, że praca sprzyjająca akumulacji kapitału została wyparta przez zachowania konsumenckie. Prowadzi to do reorganizacji wzorów zachowań lub dziedzin życia. Jednostkowa wolność wyboru dotycząca w pierwszych fazach kapitalizmu wolności zawierania umów i ruchliwości rozciąga się z czasem na sferę konsumpcji. Skutkiem jest regulacja doświadczeń osobistych przez procesy urynkowania. Wybór tożsamości w późnej nowoczesności dla coraz większej liczby jednostek równoznaczny jest z wyborem dotyczącym posiadania powszechnie pożądanego dóbr. Dobra te oprócz wartości użytkowej i wymiennej stają się bowiem w wyniku urynkowania i narracji prowadzonych przez media wyznacznikami tożsamości. Modele życia rozpowszechniane przez środki masowego przekazu stają się bardzo często zasadniczą ramą odniesienia dla budowania własnego projektu tożsamościowego. W tym znaczeniu są standaryzowane. Identyfikacje z tymi modelami nie mają charakteru automatycznego chociażby dlatego, że zasadniczym źródłem, z którego kapitalizm czerpie żywotność jest podkreślanie indywidualizmu. Te dialektycznie znoszące się strony jednego procesu – potrzeby indywidualizmu oraz standaryzacji rozpowszechnianych modeli życia prowadzić mogą do powstawania tożsamości zakorzenionych w narcyzmie. Wygląd zewnętrzny stający się za sprawą urynkowania miarą wartości jednostki skutkować może próbami budowania tożsamości na podobieństwo efektu na pokaz. W radykalnej postaci prowadzić to może do budowania wizerunku, którego najistotniejszym elementem staje się chęć odróżnienia się za wszelką cenę. Tożsamość jednostkowa budowana w oparciu o kryteria zewnętrzne wypiera tak istotny element tożsamości tradycyjnej jakim jest częściowa koordynacja budowy koncepcji własnego „ja” w porozumieniu z danym środowiskiem społecznym. Jak pisze Giddens, „refleksyjne dążenia jednostki do realizacji projektu tożsamościowego rozgrywają się w fachowym pod względem technicz-

nym, ale moralnie wyjąłowym środowisku społecznym” [Giddens 2001: 265–268].

Najistotniejszym pytaniem, które nasuwać się może w związku z założeniami tego tekstu jest pytanie o to, czy groźba braku sensu własnego życia, która wisi nad każdym takim projektem tożsamościowym skonstruowanym wokół abstrakcyjnych systemów i zaangażowaniu w rutynowe czynności przenosić się musi na poziom życia wspólnotowego. Jaki wpływ na tożsamości wspólnotowe mają opisane wyżej dylematy tożsamości jednostkowej?

Niebezpieczeństwa zasygnalizowane powyżej a nazywane przez Giddensa patologiami tożsamości, wydają się prowadzić do określonych preferencji na poziomie wyborów dotyczących identyfikacji wspólnotowych. Osoby permanentnie dotknięte postępującą fragmentacją doświadczenia, poczuciem bezsilności i pozbawione oparcia w niekwestionowalnych autorytetach odczuwać mogą potrzebę kompensacji. Zmienność i niepewność dotyczą już nie tylko podstawowej instytucji kapitalizmu jaką jest praca, ale przeniosły się w sferę konsumpcji, która stała się podstawowym elementem procesu kreowania własnej tożsamości. Próby znalezienia przeciwwagi dla tych pełnych ryzyka przestrzeni kreacji własnej tożsamości mogą zogniskować się na życiu rodzinnym. Znajdzie to wtedy wyraz w przywiązaniu do wartości konserwatywnych w życiu osobistym [por. Luttwak 2000]. W sytuacji demokratyzacji przestrzeni publicznej może dotyczyć to również życia wspólnotowego. Potrzeba zakorzenienia w sferze wartości moralnych w sytuacji, kiedy żaden system aksjologiczny nie posiada stałej legitymizacji instytucjonalnej objawiać się może, w próbie przeniesienia swoich indywidualnych wyborów moralnych na takich reprezentantów politycznych, którzy będą stanowili projekcję oczekiwań poszczególnych jednostek. Jednostki te wraz z postępowaniem procesów nowoczesności mogą nie czuć się suwerenami w swoim własnym życiu i kraju w tym tego słowa znaczeniu, że pomimo ciągłych deklaracji dotyczących istoty demokracji – współdziałania w rządzeniu, spod ich kontroli wymyka się nie tylko coraz większa część życia publicznego, ale i osobistego. Pojawiająca się w wyniku takiej sytuacji dezorientacja wiąże się z kolei nie tylko z brakiem odpowiedniej edukacji społecznej, ale przede wszystkim z tym, że w ogóle nie posiadamy pewnych pojęć, z pomocą których zdolni byłibyśmy uchwycić zachodzące zmiany i poddać je jakiejś bardziej metodycznej kontroli. O istocie procesu postępu społecznego decyduje wykuwanie pojęć, które wcześniej nie istniały i które mają decydujący wpływ na powstawanie nowych form społecznych [Koselleck 2001]. W sytuacji kiedy regulacja doświadczenia jednostek nie może odbywać się poprzez instytucje, ale co istotniejsze, również poprzez język, pojawia się mniejsza bądź większa potrzeba

rehabilitacji tradycyjnych systemów wartości porządkujących niegdyś życie społeczne. Jeśli tożsamości społeczeństw są tak silnie związane z tożsamościami jednostek to konsekwencją starcia tych ostatnich z wywłaszczającymi i coraz bardziej abstrakcyjnymi systemami późnej nowoczesności jest próba stawienia im oporu z pomocą świata oswojonego w języku, świata rodziny, społeczności lokalnych i wiary. Nie prowadzi to do osłabienia bezosobowych procesów społecznych, ale jest istotnym elementem zmiany społecznej. W odczuciu jednostki partycypującej w wyborach politycznych może to być jedyna dostępna droga uzyskania poczucia bezpieczeństwa ontologicznego a zarazem obrony przed opisywanym powyżej procesem wywłaszczania jednostek przez późną nowoczesność. W efekcie mamy do czynienia z konfrontacją rzeczywistości jeszcze nie nazwanej ze światem tradycyjnym rewitalizowanym w języku.

Kompulsywny tradycjonalizm w języku i obyczajach pojawiający się w przestrzeni publicznej prowadzi do umacniania tendencji pojmowania narodu jako wspólnoty rozumianej w kategoriach etniczno-kulturowych. Jest to jeden z dwóch typów ujmowania tożsamości narodowej skoncentrowany na poziomie świadomości wspólnoty etnicznej, języka, pochodzenia, przywiązania do ziemi rodzinnej, obyczajów, tradycji, religii przodków. Obok tradycji etniczno-kulturowego pojmowania narodu istnieje podejście definiujące go jako wspólnotę polityczną. Podejście to charakteryzuje przekonanie o tym, że narody powstawały w ścisłym związku z rozwojem organizacji państwowej. Przynależność do takiej wspólnoty, nazywanej bardzo często wspólnotą obywatelską związana jest w pierwszej kolejności z elementem wolicjonalnym. Nie jest ona obligatoryjna, pozostawanie w niej związane jest z dobrowolnym uczestnictwem w umowie, na mocy której jest się obywatelem, nie zaś poddanym, i w ramach której konieczna jest praktyka swoich praw i wolności obywatelskich [Kurczewska 2000: 232–236].

Problemy pojawiające się wraz z postępem globalizacji, nie dają się opisać w języku żadnej z tych dwóch tradycji bowiem wyrastają ponad poziom państw narodowych. Istnieje jednak duże prawdopodobieństwo, że któremuś z tych dwóch języków tożsamościowych jest bliżej do próby uchwycenia świata „takim jakim jest”. Inkluzja jest elementem stanowiącym o względnej bliskości i „przystawalności” języka wspólnoty politycznej do otaczających nas procesów późnej nowoczesności. Fakt, że wspólnota obywatelska nie jest wspólnotą hermetyczną opartą o wyłączną własność obyczajów i tradycji może mieć niebagatelne znaczenie przy podejmowaniu prób opisu współczesnych społeczeństw w oparciu o inne niżli czysto negatywne kryteria. Język ekskluzywizmu dawać może na jakiś czas poczucie bezpieczeństwa, ale po-

większa rozziw między światem twardych faktów społecznych a podtrzymywanymi w języku i innych systemach symboli tradycyjnymi ramami odniesienia. W konsekwencji wraz z upływem czasu powodować może z dużym prawdopodobieństwem coraz większy chaos epistemologiczny w życiu poszczególnych jednostek.

DWIE KONCEPCJE TOŻSAMOŚCI WSPÓLNOTOWYCH W ŚWIELE ICH ZNACZENIA DLA KSZTAŁTOWANIA SPOŁECZEŃSTWA OBYWATELSKIEGO

Jak pokazuje historia pojęcia „naród”, wspólnota ta zawierała w sobie na przestrzeni wieków różne i częściowo sprzeczne pierwiastki etniczności i etosu obywatelskiego. Naród bardzo długo bo od czasów Rzymian do połowy XVIII wieku traktowany był jako twór, którego fundamentem jest wspólne pochodzenie, ale który nie jest zorganizowany politycznie. Dopiero od Rewolucji Francuskiej w miejsce więzi etnicznych pojawia się demokratyczna wspólnota woli. „Naród obywatelski odnajduje swoją tożsamość nie w jedności etniczno-kulturowej, lecz w działaniu swoich członków, którzy w aktywny sposób wykorzystują swe demokratyczne prawa do udziału i komunikacji” [Habermas 1993: 9–10]. Jeśli tak, to znaczy, że dokonana została tak daleko posunięta redefinicja pojęcia, że wyparte zostały z niego komponenty konstytuujące je od początku jego istnienia. Tożsamość etniczna przechodząca często w nacjonalizm okazała się z czasem funkcjonalna względem roli obywatela, którą określiła Rewolucja Francuska. Nie była ona jednak elementem koniecznym i wystarczającym dla stworzenia kolektywnej tożsamości politycznej. Na jej bowiem bazie rodzi się koncepcja obywatelstwa jako takiego modelu władzy, który opierając się na suwerenności ludu prowadzi do eliminacji z władzy politycznej przemocy nie usankcjonowanej prawnie. Rozwijany koncept społeczeństwa obywatelskiego oparty jest o poszukiwania konsensu polegającego tylko na jedności uzgodnionego postępowania. Wolność i równość jednostek nie zawsze bowiem była gwarantowana poprzez uznanie ich w pierwszej kolejności jako członków pewnych grup etnicznych czy kulturowych. „Narodowa wolność nie idzie w parze z pierwotną polityczną wolnością obywatela [...] Zgodnie ze swą treścią pojęcie obywatelstwa było zawsze niezależne od pojęcia narodowej tożsamości” [tamże: 10–11].

Z drugiej strony, państwo narodowe pojawiło się, jak opisuje to Max Weber, w wyniku potrzeby regulacji wydzielającego się w wieku XIX autonomicznego świata gospodarki. Z jej żywiołami nie można było poradzić sobie dopóki nie stworzono instytucji państwa narodowego. Działała często wbrew

interesowi społeczności lokalnych, a już na pewno nie była federacją sołectw czy związkiem kantonów. Nie może więc być tutaj mowy o tego rodzaju samostanowieniu, które wiązałoby się z całkowitą eliminacją elementu przymusu. Wiązał się on po prostu z przymusem prawnym mającym zapobiegać z jednej strony partycularyzmem, z drugiej nieuregulowanym jeszcze w żaden sposób mocom gospodarki kapitalistycznej. W tych regulacjach zawierać miało się prawo do wolności i równości każdego w ramach państwa, natomiast podporządkowanie jednostki zwierzchności państwowej nie było nieodwołalne. Była to z pewnością koncepcja obywatelstwa odbiegająca znacznie od modelu obywatelskiego wywodzącego się od Lock'a, w którym władza liczy się z preferencjami obywateli przeciwstawiających interes osobisty interesowi państwa. Niemniej różniła się ona również od koncepcji komunitarystycznych, zgodnie z którymi samozarządzanie staje się istotą wolności i wartością samą w sobie. W modelu państwa narodowego opanowujące moce gospodarki wolnorynkowej nie ma bowiem miejsca na szlachetną ofertę czynnego uczestnictwa każdej jednostki w perspektywie pierwszej osoby liczby mnogiej. Wszak kapitalizm nie jest przedsięwzięciem komunitarystycznym.

Tożsamość wspólnotowa okazuje się zatem tworem tylko niewiele mniej efemerycznym niż wspomniana tożsamość jednostkowa. O jej nigdy nie ostatecznym kształcie decydują siły, które wyznaczają tymczasowe pole znaczeniowe tego terminu. Siły te to nieopisane procesy zmiany społecznej oraz próby uporządkowania tych procesów w praktyce społecznej a jednocześnie z pomocą semantycznego i co za tym idzie instytucjonalnego uwzorowania rzeczywistości społecznej. Poza tym, tożsamość społeczna pojawiająca się w wyniku ich działania jest zawsze elementem gry o uznanie pierwszeństwa i niekwestionowalności jednego z trzech systemów uznania społecznego – pojawia się tutaj tożsamość niepowtarzalnej jednostki, tożsamość członka pewnej grupy etnicznej czy kulturowej i w końcu tożsamość obywatelska członka wspólnoty politycznej. To, który z tych pierwiastków okaże się priorytetowy ma wpływ na językowe i praktyczne opracowanie rzeczywistości społecznej.

Problem funkcjonalności instytucji państwa narodowego oraz pozostających w związku z nim tożsamości społecznych dotyczy zarówno demokracji dojrzałych, jak i tych jeszcze nieokrzepłych. Komentatorzy oraz badacze zmian kulturowych podkreślają mizериę obecnych instytucji kształtowania się woli politycznej i przekształcania jej w praktykę. Zgodnie z opisywanymi przez Kosellecka trendami zmiany społecznej instytucje te nie mają szansy zaistnienia i oddziaływania jeśli wcześniej nie powoła się ich konceptualnie na poziomie projektów językowych. Obecne instytucje łączą władzę polityczną z poczuciem pewnej wspólnoty historycznej i kulturowej. Trudno dziś wy-

obrażać sobie wspólnoty, których zasadniczym spoiwem byłyby np. motywacje, choć jak pisze Kołakowski „Państwa pozbawione wszelkiej etnicznej jednorodności mają z konieczności swe interesy i nie jest wykluczone, że niektóre z nich ukształtują w przyszłości coś w rodzaju narodu opartego na wspólnych aspiracjach, o ile te okażą się silniejsze od etnicznego zróżnicowania [Kołakowski 1995: 48]. Tymczasem tożsamości zbudowane w wyniku mitycznej wspólnoty krwi, rasy, wiary okazują się silniejsze od zachodzących zmian globalizacyjnych, co znajduje wyraz w paroksyzmach terroryzmu będącego swoistą odpowiedzią na ujednoczenie polityczno-kulturowe mające swoje korzenie w ideologii gospodarki liberalno-kapitalistycznej. Jednocześnie wszystkie próby podkreślenia swojej wyjątkowości etniczno-kulturowej nie są w stanie „zaczarować” procesów globalizacyjnych co odzwierciedlać musiałoby się w ich unieruchomieniu i dlatego w dłuższej perspektywie skazane są na porażkę. Być może element konfrontacji tożsamości etniczno-kulturowej z globalnymi zmianami społecznymi bardzo długo będzie jeszcze zasadniczym elementem pejzażu społecznego. Wśród szans i zagrożeń jakie ta sytuacja stwarza, niektórzy podkreślają potencjalną i zarazem paradoksalną konstruktywność tych drugich. Jak pisze Fernando Savater: „Jednym z największych dramatów ludzkiego życia zarówno w skali indywidualnej, jak i zbiorowej jest [...] to, że chęć poprawy pojawia się jedynie w wyniku nieszczęść i katastrof a nie jako rezultat spokojnej i racjonalnej refleksji nad tym, co rzeczywiście byłoby najbardziej stosowne we własnym dobrze rozumianym interesie” [Savater 2004: 162].

KONCEPTUALNY WYMIAR TOŻSAMOŚCI EUROPEJSKIEJ W MANIFESTACH ELIT SYMBOLICZNYCH

Próby regulacji „dziejących się” procesów społeczno-polityczno-kulturowych poprzez wytyczanie kierunków w jakich zmierzać powinna polityka państw wchodzących w skład Unii Europejskiej nieprędko staną się autorskimi próbami poszczególnych rządów. Istnieje zbyt wiele historycznych, politycznych, społecznych zaszłości by stawiać na ponadnarodowe rozwiązania ponadnarodowych problemów. Rzeczywistość rodzi wszak wolę rozwiązywania tych problemów. Szczególnie wyraźnie daje się zauważyć wyraz tej woli w manifestach elit symbolicznych, o ile interferują one z polem realnych działań politycznych. Nie można bynajmniej ślepo ufać Mannheim’owskim zapewnieniom o niewykłanianiu intelektualistów w partykularne porządki działania, ale można mieć nadzieję, że właśnie poprzez spokojną i racjonalną refleksję są oni szczególnie predysponowani do krytycznej retrospekcji trady-

cyjnie ukształtowanych wzorów społecznych. Dotyczyć może to również wzorów społecznych identyfikacji, te zaś pozostają sercem polityki kształtowanej wokół spraw tożsamości wspólnotowej. To od tej polityki zależeć może wybór między obywatelską a etniczną perspektywą odniesienia.

Obraz polityki jaki wyłania się z inicjatyw podejmowanych przez owych intelektualistów jest szczególnie o tyle, że dotyczy nie tylko technicznych rozwiązań, ale zagadnień tożsamości w zmieniającej kształt przestrzeni publicznej. Zdaniem autorów podejmujących w maju 2003 roku skoordynowaną inicjatywę nakreślenia kształtu przyszłej formy i treści tego czym miałyby być europejskość obok odpowiedzi na wyzwania globalizacji oraz zagrożenia procesów integracyjnych konieczna jest próba podjęcia publicznej kreacji takiego horyzontu odniesień dla identyfikacji, który pozwoliłby na podejmowanie rozwiązań szczegółowych właśnie z perspektywy pierwszej osoby liczby mnogiej. W tych manifestach zauważyć dają się ślady takiego rozumienia roli obywatela, które koresponduje z jednej strony z tradycją Arystotelejską, nie oderwaną od modelu etycznego, z drugiej zaś odwołuje się do tradycji liberalnej kultury politycznej, która „tworzy jedynie wspólny mianownik dla konstytucyjnego patriotyzmu” [Habermas 1993: 17].

Habermas z Derridą podkreślają konieczność osobistej i głębokiej akceptacji nowo tworzonej wyobrażonej tożsamości europejskiej, przy czym dodają, że polityka dalszej rozbudowy Unii nie może opierać się tylko i wyłącznie na imperatywie stworzenia wspólnego obszaru gospodarczego i walutowego. Pisząc o niezbędnych elementach powstania tożsamości europejskiej wiele miejsca poświęcają nakreśleniu takiego jej modelu, który nie byłby „wyprany” z treści aksjologicznych, chociaż niekoniecznie związanych z wiarą: „Światopoglądowa neutralność władzy państwowej przyjmowała w rozmaitych krajach europejskich różną postać prawną. Ale w ramach społeczeństwa obywatelskiego religia wszędzie zajmuje apolityczne miejsce” [Derrida, Habermas 2004: 156]. Wśród treści pozwalających wyjść poza świadomość narodową a mających odniesienia do wartości wymieniają wzmożoną wrażliwość na naruszenia integralności osobistej i cielesnej wynikające z samokrytycznej debaty nad przeszłością, multilateralny kierunek prawnie umocowanego ładu międzynarodowego, solidaryzm, przekonanie o konieczności państwowej regulacji wszechogarniającego rynku. Eco jedyną możliwość zaistnienia Europy, w mocnym sensie tego wyrażenia, widzi w kontynuowaniu budowy ponadnarodowych instytucji politycznych w postaci unii celnej, monetarnej, wspólnej polityki zagranicznej i wspólnym systemie obrony. Bieżące wydarzenia polityczne skłaniają go jednak do pesymistycznych konkluzji. Dezorganizacja procesu instytucjonalizacji, w której znaczący udział mają Po-

lacy, odbywa się właśnie w obszarze wymienionych wyżej elementów, które Eco uważa za elementarne dla przyszłej Europy. To musi mieć negatywne przełożenie na możliwość zaistnienia tożsamości europejskiej. W jej tworzeniu nie wystarczą wspólne doświadczenia: „[...] pojęcie dobrobytu wypracowane na drodze walk związkowych, a nie będące wynikiem homeostazy indywidualistycznej etyki sukcesu; [...] rządy dyktatury, umiemy rozpoznawać jej symptomy i jesteśmy przeciw niej (przynajmniej w dużej części) zaszczepieni; wszyscy wiemy, czym jest wojna na własnym terytorium, poznaliśmy sytuację ciągłego zagrożenia” [Eco 2004: 159]. Savater jedyną drogę realizowania projektu europejskiego widzi w konstytucyjnie określonych podstawowych zasadach formy instytucjonalnej prowadzących do jedności a wspierających kosmopolityczne ideały stworzone przez Oświecenie, osiągnięcia państwa dobrobytu, laicki porządek czy gwarancje prawne dla wszystkich. Vattimo podkreśla „federalną przyszłość Europy (jako – K.K.) warunek uznany przez wszystkich za konieczny” [Vattimo 2004: 164–167]. Poszukiwania najważniejszych wartości charakteryzujących tożsamość europejską prowadzi pomiędzy sferą czynników czystej racjonalności funkcjonalnej a sferą wartości uzasadniających wybór etyczno-polityczny. Wartości te, stawiające Europę w opozycji do USA, to laickość, świadomość, że wolnej konkurencji nie można chronić bez silnych instytucji publicznych, mniej darwinowska wizja dotycząca życia społecznego, odmienny projekt egzystencjalny, inny program demokracji uczestnictwa. Ash i Dahrendorf w swoim tekście eksponują brak zgody na wszystkie projekty nakreślone przez zaproszonych do dyskusji intelektualistów, które prowadzą do określania europejskiej tożsamości w sposób negatywny. Tożsamość Europejczyków jako nie-Ameryki, bądź nie-reszty świata, nie oddaje bowiem leżącego u podstaw wszystkich prezentowanych tekstów ducha Kantowskiego obywatelstwa. Koncepcje takie przybliżają do kategorii rasy, ziemi, krwi, religii ale oddalają od nadziei na „światową politykę wewnętrzną” [Ash, Dahrendorf 2004: 179–181]. A nadzieje te były marzeniami o kosmopolitycznym społeczeństwie, które choć niedoskonałe, pozostaje wciąż otwartym. Być może chłonność wspólnoty zaprojektowanej przez Kanta jest niewystarczająca poprzez to, że odwołuje się ona do „Troistej Zasady”, gdzie „kompleks suwerenności”, zakorzeniony w (nie)świętej trójcy terytorium, narodu i państwa, skutecznie uniemożliwia dyskurs, który Lessing i Arendt uważali za „warunek wstępny człowieczeństwa” [Bauman 2003: 302]. Pomimo tych słusznych uwag Zygmunta Baumana Kantowska wizja społeczeństwa wciąż pozostaje niezrealizowanym wzorem wspólnoty, a to ona mogłaby w jakiejś dalekiej perspektywie zapewnić pożądane, zdaniem autora, globalne społeczeństwo inkluzywne [tamże: 296]. Bez względu na za-

rysowane różnice w sposobach dochodzenia do celu, jakim miałyby być wspólnota europejska wraz z jej tożsamością, istnieje generalna zgoda, której treść wyraża najlepiej myśl Adolfa Muschga: „A choć jest prawdą historyczną i musi pozostawać prawdą kulturową, że Europa żyje swoimi sprzecznościami, to bezwzględna sprzecznością polityczną Europa żyć nie może i musi się przed nią zabezpieczyć instytucjonalnie. Ponieważ to, co daje Europejczykom asumpt do niezgody wzajemnej i z sobą samymi, jest tak drogocenne, że musi to pozostawać do przyjęcia i być zachowane w zdolnej do działania formie federalnej” [Muschg 2004: 170]. Wracamy w tym miejscu do jednej z dwóch koncepcji tożsamości wspólnotowej. Obraz, który wyłania się z konceptualnych prób zarysowania tożsamości europejskiej odbiega w znaczącym stopniu od próby stworzenia kolejnego mitu jakiegoś metafizycznego ducha narodu – w tym wypadku narodu europejskiego. Ilość oraz ciężar doświadczenia historycznego, które pozostawiły po sobie próby organizacji świata wokół takich idei wydaje się aż nazbyt przekonująca dla uzasadnienia prób odejścia od tego porządku. Nie przekreśla to wcale nieusuwalnej różnorodności rodzaju ludzkiego. Po prostu nacjonalistyczny fundament społeczeństw globalizujących się nie wytrzyma naporu nieosobowych sił zewnętrznych oraz nie da odpowiedniego „schronienia” dla tożsamości indywidualnych prowadząc do patologii opisywanych przez Giddensa.

Istnieje duże prawdopodobieństwo, że proces tworzenia tożsamości europejskiej podlegać będzie podobnych mechanizmom jak proces tworzenia się narodów. Słowa Böckenförda pisane w odniesieniu do narodów mogłyby paralelnie odnosić się do tożsamości europejskiej: „tworzenie się narodu nie jest naturalnym, niezamierzonym procesem organicznego wzrostu i stawania się, w którym dochodzi do urzeczywistnienia i uzewnętrznienia obecnej już w zarodku substancji. Przeciwnie, jest to proces celowy, świadomie wprowadzony w ruch, zainicjowany i kształtowany przez wiodącą duchowo lub politycznie grupę” [Böckenförde 1995: 126].

Jeśli więc naród nie jest funkcją terytorium, jeśli historyczno-polityczna sytuacja determinuje jego charakter oraz formę, i w końcu jeśli elity mają tak znaczący wpływ na powstawanie zintegrowanej tożsamości jak sugeruje doświadczenie to założyć można, że nie istnieją żadne zniewalające powody wynikające „z natury” rzeczy a uniemożliwiające powstanie ponadnarodowej identyfikacji. Skoro „nowe procesy w świadomości społecznej mogą ją (tożsamość – K.K.) zmienić lub rozwinąć” [tamże: 126], to istnieje duże prawdopodobieństwo poszukiwania nowych imponderabiliów, wokół których Europejczycy mogliby definiować siebie i swą wewnętrzną więź. Wymaga tego poniekąd wspomniana sytuacja historyczno-polityczna, nieumiejętność radze-

nia sobie z jej przejawami na poziomie państwa narodowego oraz doświadczenia XX wieku.

Próba tworzenia ponadnarodowych mechanizmów politycznych, kreowanie środowiska komunikacji, które sprzyjałoby pozytywnej akceptacji instytucji ponadnarodowych w społeczeństwie obywatelskim, w końcu próby przekuwania wartości leżących u podstaw funkcjonowania tych instytucji na uniwersum, w którym odnaleźć mógłby się każdy Europejczyk to elementarz zadań przed którymi stoją politycy wszystkich krajów europejskich. Choć realizacja tych zadań może mieć tylko pośredni wpływ na opisywane wyżej patologie tożsamości indywidualnej to wiąże się ona w znacząco większym stopniu z identyfikacjami wspólnotowymi. Kierunek, który elity symboliczne obierają przy okazji obierania kursu na określenie tożsamości grupowej ma niebagatelny wpływ na wykształcanie konkretnych postaw obywatelskich. Naczelną tezą tego tekstu jest przekonanie o tym, że system identyfikacji jednostkowych, grupowych oraz postawy obywatelskie to system naczyń połączonych. Zatem zmieniające się otoczenie zewnętrzne – czy to na skalę państwa czy ponadnarodową, mając wpływ na którykolwiek z tych trzech elementów nie pozostaje bez echa w wypadku dwóch pozostałych.

SPOŁECZEŃSTWO OBYWATELSKIE W POLSCE A DYLEMATY TOŻSAMOŚCIOWE

Jaki wpływ na wykształcanie postaw obywatelskich w Polsce w okresie transformacji mają opisane tutaj zmiany tożsamości? W jakim związku pozostają opisywane przez Giddensa patologie tożsamości indywidualnej na aktywne uczestnictwo w sferze publicznej? Jednym z wielu tropów, którymi można by pójść poszukując odpowiedzi na te pytania jest próba sprecyzowania obecnej świadomości Polaków w obszarze pojmowania narodu jako głównej ramy odniesienia dla tożsamości grupowych. Otóż jeśli starać się sprecyzować ten obecny obraz za Andrzejem Walickim to mamy nagminnie do czynienia z odwołaniami do integralnego nacjonalizmu gdzie tylko część z Polaków jest „dostatecznie” mocno związana z aspiracjami narodowymi i nie dystansuje się nadmiernie od wartości narodowych. Jest to przekonanie o tym, „że naród reprezentowany jest przez mniejszość, która ma wyraźnie określony światopogląd, nie jest wieloświatopoglądowa ani nie jest pluralistyczna i przynajmniej w zasadniczych sprawach musi być jednomyślna. Ma prawo prowadzić krucjatę przeciwko niepełnowartościowym członkom narodu, traktując ich jako interior do podbicia” [Walicki 2000: 300–301]. Jest to sytuacja, na istnienie której zwracali już uwagę przedstawiciele nauk humani-

stycznych w ciągu ostatnich piętnastu lat, a która znajduje odzwierciedlenie w monopolu elit symbolicznych na prezentację pewnych wartości jako aksjologii jedynie słusznej dla danego obszaru [por. Czyżewski, Dunin, Piotrowski (red.) 1991]. Mamy więc do czynienia z prezentacją wartości katolickich jako głównej reprezentacji etycznej w polu społecznej tożsamości Polaków oraz wartości neoliberalnych jako bezalternatywnej drogi do sukcesu w obszarze gospodarki. Jako że tradycją istotną w pojmowaniu wspólnotowych ram odniesienia jest u nas tradycja tożsamości etnokulturowej pojemność tak zdefiniowanej wspólnoty jest równoznaczna z pojemnością społeczeństwa obywatelskiego. Uznanie dla jednostki jako obywatela przychodzi dopiero w trzeciej kolejności – jest następstwem jej przynależności do monolitycznej kulturowo wspólnoty i posiadania pewnych cech osobowościowych pozostających w związku z społecznymi ramami odniesienia. Jak pisze Walicki: „U nas obie strony nie doceniają możliwości połączenia wartości narodowych z liberalnymi. Z jednej strony tzw. nowa prawica mocno eksponuje zbitkę wartości narodowych i katolickich, w jej imię potępia relatywizm moralny, nihilizm a nawet „clintonizm”. Liberalizm określa wręcz jako formę totalitaryzmu. Z drugiej strony mamy ludzi związanych z lewocentrowym środowiskiem opiniotwórczym, którzy wprawdzie nie odrzucają pojęcia narodu, ale boją się przymiotnika „narodowy”, nie mówiąc już o „wartościach narodowych” itp. Słowa te zostały bowiem zmonopolizowane i zawłaszczone przez prawicę” [Walicki 2000: 301]. Mamy do czynienia z sytuacją, a której ludzie nie związani z prawą stroną sceny politycznej orientują się na imponderabilia gospodarcze oddając walkowerem obszar imponderabiliów kulturowych co skutkuje zawężeniem pola dyskursu o uniwersum wartości kulturowych w obecnej Polsce. Jest to sytuacja, w której cała masa osób i grup społecznych może czuć się niereprezentowana a dodatkowym efektem może być obraz Polski jako państwa, które z racji swojej homogeniczności kulturowej nie jest chętne i przygotowane do dyskusji o ponadnarodowych identyfikacjach, co miałyby skutkować większą integracją na poziomie europejskim, a co za tym idzie większymi możliwościami wpływu na politykę międzynarodową oraz procesy globalizacji. Z obserwacji obecnej sytuacji na scenie politycznej w Polsce wynika, że ci którzy zdecydowali się nie prowadzić polityki kształtowania tożsamości narodowej w Polsce, nie mają też śmiałości by mówić o ponadnarodowych identyfikacjach wspólnotowych. Być może towarzyszy temu nadzieją, że neoliberalna gospodarka wytworzy jakiś nowy rodzaj więzi społecznej, w ramach której wskaźniki postępu gospodarczego przekładać się będą wymiennie na coraz mniejszą ilość wykluczonych a konsumpcja zastąpi wymianę dóbr niematerialnych.

Apele mniejszości elit symbolicznych o dalej posuniętą instytucjonalizację na bazie wspólnych wartości, nie dających się jednoznacznie sprowadzić do katolicyzmu i neoliberalizmu są w najlepszym wypadku zbywane milczeniem. Ich poparcie najwidoczniej byłoby w oczach większości elit bliskie samobójstwu politycznemu. Otóż wydaje się, że ten rodzaj przemocy symbolicznej, na który istnieje zgoda w przestrzeni publicznej prowadzić może do swoistej schizofrenii społecznej, dwupostaciowości życia społecznego na poziomie społeczeństwa. Brak reprezentacji symbolicznych w przestrzeni publicznej, z którymi zgodzić można się w sposób niewymuszony, spontaniczny, z pełnym przekonaniem, nie zaś na zasadzie mniejszego zła skutkować może wycofywaniem się w życie prywatne. Proces ten wzmacniany może być poprzez nierówności społeczne, które rodzi kapitalizm w późnej nowoczesności. I bez znaczenia pozostają tutaj fakty, mówiące o względnie wyższym poziomie życia każdej z jednostek z osobna. Motywacje i towarzyszące im aspiracje jakie są generowane przez media masowe będą z czasem tylko powiększać przepaść między potrzebami a pragnieniami.

Mamy więc w polskiej rzeczywistości systemową produkcję fantomu polskiego monolitu etniczno-kulturowego a w nim rzeczywisty podział na garstkę wygranych i nieprzebrane rzesze przegranych w sferze gospodarki. Wydaje się, że taka bynajmniej jest społeczna percepcja rzeczywistości. Czy w dalszej lub bliższej przyszłości może to prowadzić do praktyki modelu otwartego społeczeństwa obywatelskiego? Niekoniecznie, ponieważ marginalizację życia publicznego wynikającą z wpływu mass mediów oraz autonomizacji gospodarki i ponadnarodowych regulacji instytucjonalnych wzmacnia w naszym wypadku symboliczna produkcja pola tożsamości narodowych z góry nieprzychylnych jakiegokolwiek debacie o wartościach; [...] konieczność dostosowania się do rozwiązań instytucjonalnych i tysięcy szczegółowych uregulowań unijnych drastycznie ograniczała możliwości inicjatywy i podejmowania decyzji przez naszą klasę polityczną. Było to źródłem jej, nie zawsze uświadomionej, frustracji i agresji oraz uciekania ku polityce symbolicznej, polityce tożsamości, gdzie nasi przedstawiciele mogli sobie swobodnie pohasać. Nie można zresztą wykluczyć, że niejako przez przypadek wpisujemy się w ten sposób w głębszą tendencję ewolucji polityki w świecie demokratycznym” [Smolar 2004: 9]. Ta głębsza tendencja związana jest zdaniem Smolara z odchodzeniem w zachodnich demokracjach (szczególnie USA) od tradycyjnych podziałów na klasy, regiony, dochody czy poziom wykształcenia. Odejście to ma miejsce z uwagi na rekonesans różnic kulturowych i tożsamościowych. Dla nas oznaczałoby to trwanie przy postulowanym, wynikającym z doświadczenia historycznego monolitycznym modelu narodu wrogiego jakkolwiek

rozumianej polityce wielokulturowości. Tymczasem wielokulturowość rozumiana jako wieloświatopoglądowość zdaje się już być faktem w ramach narodu polskiego, natomiast w znaczeniu współżycia ze sobą mniejszości etniczno-kulturowych w ramach tego samego terytorium jest tylko kwestią kilkunastu lat, nie zaś nieodgadnionym śpiewem przyszłości. Zderzenie rzeczywistości z polem polityki nie próbującej oddawać jej realnych jakości nie może prowadzić ani do aktywnego uczestnictwa jednostek w tej polityce ani nawet do jej biernej aprobaty.

TYP POŻĄDANY POSTAWY OBYWATELSKIEJ A DYLEMATY TOŻSAMOŚCIOWE

Aby próbować analizy wzajemnych zależności postawy obywatelskiej, tożsamości wspólnotowych i jednostkowych należy odnieść je do jakiejś skali, która mogłaby być probierzem wzorowej postawy obywatelskiej. Punktem odniesienia mogą być w tym miejscu cechy dobrego obywatela opisane przez Marię Ossowską. Wśród najistotniejszych, które korespondują z wyznacznikami współczesnych tożsamości jednostkowych i narodowych wymienić by można: otwarty umysł gotowy do przyznania się do porażki i błędu, chłonący rzeczy nowe i poddający rewizji swoje poglądy, zwłaszcza jeśli uległy zmianie fakty, na których podstawie poglądy te się ukształtowały; tolerancję jako poszanowanie cudzych potrzeb i opinii, których nie dzielimy; aktywność w otaczającym środowisku; odwaga cywilna, a więc zdolność do głoszenia niepopularnych i przynoszących niechęć poglądów, które uważa się za słuszne; krytycyzm, który niczemu nie wierzy na słowo ale uparcie wymaga uzasadnień; odpowiedzialność za słowo [Ossowska 1992: 43]. Już pobieżny przegląd tych cech, do których pretendować powinna jednostka w społeczeństwie obywatelskim wystarczy by stwierdzić istnienie raczej czysto negatywnej korespondencji między tymi elementami analizowanych układów odnieść. Otwarty umysł i tolerancja nie są atrybutami funkcjonalnymi względem większości integralnie nastawionych elit, które nierzadko projektują swoje nastawienia na społeczeństwo. Należy dodać, że nastawienie to część społeczeństwa przejmują. Jako się rzekło pole polityki tożsamościowej jest nieliczną z enklaw, na którą zasadniczy wpływ mają politycy narodowi. Nie zmienia to jednak faktu, że większość procesów które wpływają na materialne podstawy naszej egzystencji dzieje się poza tą kontrolą, do czego politycy niechętnie się przyznają. Przy prowadzonej przez mass media w późnej nowoczesności narracji tożsamościowej zogniskowanej na powiększanie przepaści między potrzebami i pragnieniami nie może skutkować to pozytywnie w obszarze ak-

tywności publicznej. W pierwszej bowiem kolejności jednostki zajmują się aporycznym i egoistycznym zasypywaniem tej przepaści poprzez konsumpcję, kiedy zaś orientują się, że nie sposób tego dokonać kierują swoje roszczenia w stronę jak do tej pory najlepiej opisanego depozytariusza ich nadziei – państwa, choćby to nie ono odpowiadało za taki rozwój sytuacji. Sytuacja ta związana jest w sposób szczególny z wymiarem politycznym, co charakterystyczne międzynarodowym wymiarem politycznym, w ramach którego „Deklaracja praw człowieka [...] obfituje niechybnie – tam gdzie jest brana na serio – w efekty niebezpieczne, charakterystyczne dla cywilizacji zdominowanej przez mentalność roszczeniową, tę osobliwą nerwicę kulturalną, w której aprobata nieograniczonej żarłoczności każdego człowieka z osobna kojarzy się z przeciwną niezdolnością do uznania, że ludzie nieuchronnie różnią się pod rozmaitymi względami (ta nerwica mówi zarazem: „trzeba uszanować wszelkie różnice” oraz „wszyscy powinni być tacy sami”) [Kołakowski 2003: 13]. Z dużym prawdopodobieństwem to właśnie ta nerwica przeszkadza w porządkowaniu życia publicznego, bo jak wykazał Kołakowski mizéria jego prawnego umocowania praw człowieka pozwala na wyprowadzenie z nich na każdym kroku praw jednostkowych popadających w sprzeczności. Zawczasu rodzą one jednak jednostkowe przekonania o prawie do szczęścia, nie zaś np. o prawie do dążenia do niego [tamże: 11–13]. Państwo, jako się rzekło, w coraz mniejszym stopniu odpowiedzialne jest za nasze jednostkowe poczucie szczęścia tudzież za udostępnianie dróg do niego prowadzących. Nie jest zatem, o czym z czasem przekonują się jednostki, wiarygodnym przedstawicielem ich rzeczywistych potrzeb i pragnień. Z państwem dyskutuje się zatem coraz mniej. Nie jest wykluczone, że w Polsce tendencje globalne zbiegają się z upowszechnianą na masową skalę ideologią dobrobytu pojmowanego jako homeostaza indywidualistycznej etyki sukcesu. W takim układzie państwo niejako z automatu nie odpowiada za realizację pragnień. Tym bardziej nie warto z państwem rozmawiać. Podtrzymywane jest natomiast, na tyle na ile to możliwe, przekonanie o tym, że mandat wyborczy jest ściśle związany z powierzonymi mu przez elektorat zadaniami tak jakby w ogóle nie istniał problem wolnego mandatu. Artykulacja tego problemu doprowadzić mogłaby do całkowitej utraty wiary w instytucję przedstawicielstwa i mechanizmy demokracji. Istniejące powszechnie przekonanie o tym, że uczestnictwo w systemie demokratycznym służy w pierwszej kolejności korzystaniu z renty władzy zyskałoby wymiar instytucjonalny. Politycy bronią się przed tym jak mogą i „dla utrzymania więzi z wyborcami [...] posługują się specjalistami od badania opinii publicznej i kształtowania obrazu. Skutkiem zachodzących zmian jest swoista rewolucja marketingowa w polityce [...] Rośnie cynizm,

wyborcy zwracają coraz mniejszą uwagę na polityczną retorykę i ignorują polityczną reklamę” [Smolar 2004: 7]. Znajduje ona wyraz przede wszystkim w procesie marginalizowania całej wielkiej sfery pośredników politycznych, instytucji i jednostek. Odgrywające niegdyś ogromną rolę w spinaniu wertykalnym społeczeństwa – elit i mas – partie polityczne już jej nie odgrywają. Media wyeksponowały charyzmatycznych liderów, którzy imitują komunikację podczas gdy w rzeczywistości nie ma ona miejsca. Przy horyzontalnej cyrkulacji poglądów między liderami partii a elektoratem nie ma potrzeby istnienia organizacji, w których ludzie zaspokajaliby potrzebę przynależności, budowali wspólny język, wymieniali poglądy i informacje, integrowali się wokół programu. Jako że wspólnota komunikacyjna jest fundamentalnym elementem zarówno wszystkich modeli teoretycznych demokracji oraz miała niebagatelne znaczenie dla jej rzeczywistych wcieleń do drugiej połowy XX wieku obecna sytuacja pozwala mówić o generalnym kryzysie demokracji, na który nakłada się charakter polskiej rzeczywistości politycznej sprawiający, że czas wyjścia poza praktyki protodemokratyczne ku prężnemu społeczeństwu obywatelskiemu staje się nieprzewidywalny. Pozorowana dwustronna transmisja informacji, w ramach której elity „wysłuchują się” w głos opinii publicznej skutkuje ikonicznym plebiscytem w mediach. Zmniejszająca się zdolność koncentracji uwagi, nawyk obrazkowego opisywania i odczytywania rzeczywistości społecznej oraz opisywana nie tylko przez Giddensa i Kołakowskiego roszczeniowa mentalność jednostek prowadzą do sytuacji, w której politycy po dokonaniu chłodnego rachunku zysków i strat dochodzą często do wniosków, że maksymalizacja głosów wyborczych mogą dokonać jedynie poprzez odwołania do pragnień rosnącej wciąż grupy „prostych ludzi”. Co więcej, zaryzykować można hipotezę, że polityczna alienacja coraz większej ilości obywateli jest politykom na rękę, ponieważ w sposób mniej lub bardziej świadomy, zdają sobie oni sprawę z tego, że stan ten nie sprzyja orientacji na społeczeństwo obywatelskie, w ramach którego to ostatnie domaga się powiększenia przestrzeni realnego uczestnictwa jednostek w kształtowaniu życia publicznego. W sytuacji apatii społecznej zdać się można na technokratyczne koncepcje neoliberalne w gospodarce oraz brak debaty o kulturowych ramach odniesienia. Stan ten jest dla większości elit politycznych wygodny z kilku powodów. Pozwala to na intelektualne, ideowe leniwość, którego nie tłumaczą globalne trendy marginalizacji świata polityki, przy próbach jednoczesnego utrzymania istniejącego wciąż przekonania o rządach jako podstawowych regulatorach życia społecznego (odejście od takiego przekonania mogłoby prowadzić do absolutnego pobłażania dla świata polityki, który nie mógłby szczyścić się dalej demokratyczną legitymizacją); to z kolei

proceedzi bardzo często do polityki paru haseł, symboli, do politycznego populizmu wynikającego między innymi z powodów opisywanych przeze mnie w tekście dotyczącym estetyzacji polityki [Kubala 2003: 79–106].

Poza tym, stan alienacji politycznej pozwala na utrzymywanie społeczeństwa potencjalnie obywatelskiego w stanie nie zagrażającym istniejącemu status quo, stanie braku obywatelskiej czyli zorganizowanej i metodycznej kontroli nad poszczególnymi instytucjami sprawowania władzy. Sytuacja, w której politycy zdają się na specjalistów od odczytywania nastrojów społecznych wynikających z sondaży prowadzi ponadto do nieprzystających wyobrażeń polityków na temat rzeczywistych potrzeb społeczeństwa z racji samej konstrukcji tego rodzaju badań. W sytuacji, w której w polityce brakuje czasu na gruntowną socjalizację polityczną oraz jest ona niewskazana z punktu widzenia interesów samych polityków, w sytuacji wtargnięcia do świata polityki reguł wolnorynkowych trudno spodziewać się głoszenia niepopularnych poglądów, prób konfrontacji różnych opcji ideowych i wynikających z nich różnych sposobów rozwiązywania problemów społecznych. „Trudno” wymagać od polityków publicznego krytycyzmu względem demokratycznie wyrażanej „woli” w sondażach opinii publicznej. Podobnie ma się rzecz z odpowiedzialnością za słowo. Nie może być ona atrakcyjnym towarem w sytuacji, w której wiadomo o systemowej bezsilności względem niektórych globalnych procesów modernizacji (np. bezrobocie strukturalne). Nie można się też do tej bezsilności przyznać, co swoje skutki ma w licytacji na obietnice nie do dotrzymania oraz spektakularnych gestach ekonomicznych nie stanowiących w żadnym wypadku rozwiązań systemowych.

Mamy więc do czynienia z kilkoma poziomami interferencji tożsamości jednostkowej, zbiorowej i społeczeństwa obywatelskiego. Pierwszy związany jest z wpływami globalnych procesów późnej nowoczesności na regulację życia codziennego jednostek; w ramach drugiego dochodzi do konfrontacji następstw globalizacji z agendami państwa narodowego; trzeci stanowi platformę, w ramach której efekty tej konfrontacji oddziałują samozwrotnie na powstawanie bądź zanikanie warunków dogodnych dla rozwoju społeczeństwa obywatelskiego. Każdy z tych poziomów może być z powodzeniem tematem dla szczegółowych studiów. Próba dokonania skrótowego podsumowania zawierać musi kilka elementów.

Powyżej opisywane dylematy tożsamościowe dotyczące jednostek mają przełożenie na poziom wspólnotowy i na charakter uczestnictwa politycznego w tej wspólnocie. Należy zwrócić na nie uwagę tym bardziej, że są one nie do uniknięcia. Następstwem patologii związanych z unifikacją i fragmentacją doświadczenia życiowego jest tradycjonalizm, w ramach którego nie ma przy-

zwolnienia na budowę politycznej tożsamości wspólnotowej. Takiej w ramach której poszukiwanie uznania związane byłoby z pozycją obywatela, a „[...] to, co było początkowo polityczne, staje się z biegiem czasu, przez współzycie, etniczne” [Walicki 2000: 296]. Tożsamości kontekstualne, będące drugą stroną tego zjawiska nie pozwalają na wytworzenie żadnej trwałej lojalności skutkiem czego jednostka nie widzi żadnego interesu zarówno w politycznym, jak i kulturowym życiu społecznym. Podobnie z przedstawianymi na początku tekstu dylematami bezsilności i kontroli wynikającymi z postępu technologicznego. Bezsilność wyrażająca się w odczuciu braku realnego wpływu na zachodzące dookoła procesy, a zatem niemożliwość jakiegokolwiek przewidywania skutkować może wycofaniem się z życia publicznego w prywatne. Poczucie omnipotencji skutkować może nakierowaniem na czysto konstruktywistyczną ideę wspólnoty gdzie tożsamość jest skutkiem uczestnictwa w tym samym organizmie politycznym, nie musi posiadać natomiast określonej tożsamości kulturowej. Tego rodzaju stanowisko, będące redukcją tożsamości do kontekstu politycznego równoznaczne jest z ignorancją kulturowego zakorzenienia jednostek i generować może przeszkody na drodze do osiągnięcia głównej cnoty demokratycznej – konsensu. Dylematy związane z abdykacją autorytetów a przejawiające się w dogmatycznym autorytaryzmie mogą mieć bardzo wymierne wpływy na kształtowanie się tożsamości wspólnotowych i społeczeństwa obywatelskiego. Wyrzeczenie się zdolności do krytycznej oceny będzie dewastowało społeczeństwo obywatelskie bez względu na to czy skrzydła „autorytetu” mają charakter kompulsywnie tradycyjny, czy technokratyczny. Nie lepiej będzie to wyglądało kiedy jednostkę dotknie paraliż woli wynikający z uciążliwej niepewności. Dylematy związane z wpływem doświadczenia rynkowego na osobiste zostały już pokrótce naszkicowane. „Uwodzenie”, opisywane przez Baudrillarda, a stanowiące motyw przewodni narracji prowadzonych przez mass media stanowi najistotniejszy element kontroli społecznej. Jego siła wyraża się w tym, że jednostki dobrowolnie orientują się na zaspokajanie konsumpcyjnych pragnień na drodze indywidualnego sukcesu. Społeczeństwo obywatelskie w niczym pomóc tu nie może.

Na doświadczenia te wpływać można poprzez kształtowanie tożsamości wspólnotowych. Nieustannie przesuwana się horyzont, który byłby spełnieniem artykułowanego między wierszami technicznych postulatów marzenia o maksymalnie inkluzywnej wspólnotie politycznej nie pozbawionej odniesień do wartości, a więc również o otwartej, nie definiowanej przez negatywne odniesienia tożsamości. Zaistnienie europejskich ram identyfikacji stanowić mogłoby swoiste remedium na wspomniane patologie życia publicznego. Wycofanie się z prywatności pozwoliłoby być może na redukcję dylematów tożsa-

mościowych jednostki. W obecnej sytuacji jest ona „kowalem własnego losu”, który nie ma praktycznie żadnego wpływu na systemowe rozwiązania i wzory funkcjonujące w życiu publicznym. To odczucie nie może zachęcać do czynnego uczestnictwa w tym życiu. W efekcie tam gdzie się to udaje – w obszarze wartości – deklaratorywnie trwamy przy starych wzorach. Tam zaś, gdzie w ramach systemu nie proponuje się żadnych uwzględniających specyfikę miejsca rozwiązań – w obszarze gospodarki – poddajemy się żywiołom kapitalizmu i późnej nowoczesności. To zderzenie musi rodzić sprzeczności prowadzące do opisywanej już wielokrotnie anomii społecznej. Jej nowa jakość polega jednak na tym, że przeraża ona bardziej teoretyków życia społecznego niż przeciętnego obywatela, który tą etykietą usatysfakcjonowany oddaje się pogoni za dużo bardziej konkretnymi ekwiwalentami przyjemności niż suwerenność polityczna.

BIBLIOGRAFIA

- Ash T.G., Dahrendorf R. [2004] *Europa z Kantem*, w „Krytyka Polityczna”, nr 5.
- Bauman Z. [2003] *Razem, osobno*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Berger P. L., Luckmann Th. [1983] *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, PIW, Warszawa.
- Böckenförde E.W. [1995] *Naród – tożsamość w swych różnych postaciach*, [w:] *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Znak, Kraków.
- Czyżewski M., Dunin K. i Piotrowski A. (red.), [1991] *Cudze problemy. Tożsamość ważności tego co nieważne. Analiza dyskursu publicznego w Polsce*, Ośrodek Badań Społecznych, Warszawa.
- Derrida J., Habermas J. [2004], *Po wojnie: Odrodzenie Europy*, w „Krytyka Polityczna”, nr 5.
- Eco U. [2004], *Europa między odrodzeniem a upadkiem*, w „Krytyka Polityczna”, nr 5.
- Giddens A. [2001], *Nowoczesność a tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, PWN, Warszawa.
- Habermas J. [1993], *Obywatelstwo a tożsamość narodowa. Rozważania nad przyszłością Europy*, IFiS PAN, Warszawa.
- Kołąkowski L. [1995], *O tożsamości zbiorowej*, [w:] *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Znak, Kraków.
- Kołąkowski L. [2003], *Po co nam prawa człowieka*, [w:] „Gazeta Wyborcza”, 25/26 IX.
- Koselleck R. [2001], *Historia pojęć a historia społeczna; Historia społeczna a historia pojęć*, [w:] *Semantyka historyczna*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Kubala K. [2003], *O możliwościach rozumienia estetyzacji polityki. Przypadek polski*, [w:] „Studia Socjologiczne”, 2 (169).
- Kurczewska U. [2000], *Tożsamość narodowa a tożsamość europejska*, [w:] Joanna Kurczewska (red.), *Kultura narodowa i polityka*, Warszawa.
- Luttwak E. [2000], *Turbokapitalizm. Zwycięzcy i przegrani światowej gospodarki*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław.

- M u s c h g A. [2004], *Europa, wspólnota losu*, w „Krytyka Polityczna”, nr 5.
- O s s o w s k a M. [1992], *Wzór demokracji*, Daimonion, Lublin.
- S a v a t e r F. [2004], *Europa potrzebująca i potrzebna*, [w:] „Krytyka Polityczna”, nr. 5.
- S m o l a r A. [2004], *Kryzys partii politycznych czy kryzys polityki?*, [w:] „Res Publica Nowa” 4 (182).
- S z u l ż y c k a A. [2000], *Kilka uwag o tożsamości narodowej w perspektywie etnometodologicznej*, [w:] J. Kurczewska (red.), *Kultura narodowa i polityka*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- V a t t i m o G. [2004], *Dom Europa*, [w:] „Krytyka Polityczna”, nr 5.
- W a l i c k i A. [2000], *Polska-Naród-Europa*, [w:] A. Walicki, *Polskie zmagania z wolnością*, Universitas, Kraków.

Konrad Kubala
University of Łódź

IDENTITY DILEMMAS AND CIVIL SOCIETY

S u m m a r y

The article explores the co-occurrence of identity dilemmas and problems related to the constitution of civil society. The author focuses on the interrelation between the individual and societal aspects of identity as well as their relatedness to civil society formation. The author inquires into the problems at the individual and communal level of identity formation that result in the failure to develop exemplary civil virtues. The author believes that the development of civil society in Poland is hampered by the so-called cultural climate of late modernity with consumption as its key institution as well as public discourse created by the elites. Neither consumerism nor political slogans propagating the idea of a lasting community based on ‘natural’ i.e. enduring attributes will suffice to form an ‘open-minded’ political identity, inclusive society and civil virtues.