

HALINA MIELICKA-PAWŁOWSKA

Oczywistość kulturowa a tożsamość ponowoczesna

Przyjmuję, że tożsamość każdego człowieka ma dwa wymiary: wewnętrzny, który przynależy do świata odczuwanego i przeżywanego przez jednostkę, jako jej własne określenie samej siebie oraz zewnętrzny, który jest określony środowiskiem społecznym i kulturowym warunkującym doświadczanie rzeczywistości przez pryzmat obowiązujących norm i wartości powszechnie uznawanych przez ludzi za obowiązujące. Ze względu na to stawiam tezę, że oczywistość kulturowa jest zjawiskiem, które łamie podziały na wewnętrzne i zewnętrzne wymiary tożsamości. Jest też faktem w sferze doświadczeń i przekonaniem, co do prawdy i kategoryczności jej obowiązywania. Problem polega jednak na tym, że „decyzje dotyczące prawdziwości czy fałszywości twierdzeń są podejmowane w ramach określonych porządków dyskursu (paradygmatów) i przy użyciu kryteriów ustalonych przez te właśnie porządki” (Howarth 2008: 205).

W ujęciu niektórych filozofów połowy XVIII wieku¹ „przez oczywistość rozumie się najczęściej właściwość (łac. *evidentia*, od *ex+videre*) świadomości poznającej, związanej z bezpośrednim sposobem uobecniania się przedmiotu podmiotowi w akcie poznania i decydującą o stopniu asercji (pewności) odnośnego rezultatu poznawczego” (Kuliniak 2003: 13). W tym rozumieniu oczywistość i pewność warunkują się nawzajem i są skutkiem doświadczenia, które staje się jedynym kryterium pozwalającym określić prawdę. Subiektywne przeświadczenie o prawdzie i obiektywne doświadczenie świata zewnętrznego dla jednostki, stają się warunkami oczywistości jako takiej², która stanowi porządek dyskursu o tożsamości.

¹ Oczywistość, jako problem określenia podstaw metafizyki, była tematem konkursu rozpisanego przez Królewską Akademię Berlińską w latach 1761–1763. Prace konkursowe wyróżnione, napisane zostały przez Mosesa Mendelssohna, Immanuela Kanta oraz Thomasa Abbta. Omówienie w: R. Kuliniak, *Spór o oczywistość nauk metafizycznych. Konkurs Królewskiej Akademii Berlińskiej z 1763 roku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2003.

² W filozofii Thomasa Abbta w matematyce i metafizyce „oczywistość i pewność są potwierdzone przez doświadczenie. Ważne jest to, aby poznanie rzeczy jako realnie istniejących odbywało się za pośrednictwem zmysłów”, tamże, s. 153. Immanuel Kant za najwyższe zasady rozumu ludzkiego uznał te, których człowiek potrzebuje do udowodnienia prawdy: „czego nie mogę pomyśleć inaczej niż jako prawdziwe, jest prawdziwe” oraz „czego nie mogę pomyśleć jako istniejące, tego wcale nie ma; każda rzecz musi istnieć gdzieś i kiedyś”. Cytowane tu zasady podane są w opracowaniu Radosława Kuliniaka,

Problem oczywistości kulturowej

Mary Douglas, zastanawiając się nad dyskusją, która prowadzona jest przez antropologów nad pojęciem kultury, stwierdziła, że „kultura jest dziewiczym obszarem, otaczaną powszechnym szacunkiem pustą szufladą” (Douglas 2003: 149). Większość ludzi sądzi, że kultura jest ważna, a nawet bardzo ważna, ale trudno jest im wyjaśnić dlaczego. Jak pisze Mary Douglas, wynika to z „głęбоkiego przekonania, że ludzie robią to, co robią, ponieważ są tym, czym są” (tamże: 149). Niezależnie więc od tego, czy antropolodzy rozumieją pojęcie kultury atrybutywnie czy dystrybutywnie, kultura istnieje w przekonaniu ludzi, chociaż luka intelektualna poznania jej istoty jest zagadką nawet dla antropologów, którzy czynią ją przedmiotem swoich analiz. Można wprawdzie przyjąć, że „kultura, która jest rzeczywistością *sui generis*, nie potrzebuje wyjaśnień; wymaga jedynie analiz” (tamże: 150), jak pisze Mary Douglas, ale wyjaśnień wymagają zjawiska, które przypisywane są do kultury jako płaszczyzny określające jej istnienie. Wyjaśnień wymaga też pytanie dlaczego „ludzie są tym, czym są”?

Przyjmuję tezę, że odpowiedź przynależy do sfery oczywistości kulturowej i nie istnieje jako forma rzeczywistości, która jest możliwa do zbadania poprzez metody stosowane w nauce³. Istnieje ona jednak jako potoczność, jako płaszczyzna niepodważalnych i niemożliwych do weryfikacji prawd, które w przekonaniu ludzi stanowią imperatywy ontologiczne doświadczanego przez nich świata. Świat ten dla ludzi jest znany i poznany, pomyślany i doświadczany poprzez działania oraz potwierdzany poprzez interakcje. Jest więc, potocznie rzecz biorąc, oczywisty.

Alfred Schütz oczywistość przypisywaną potocznemu doświadczaniu rzeczywistości łączył z relacjami społecznymi, które tworzą naturalny dla jednostki świat kontaktów społecznych. Jest to świat zastany, doświadczany od urodzenia jako naturalny świat społeczny, w którym każdy człowiek musi

s. 132. Moses Mendelssohn przyjmował, że „do oczywistości prawdy należy poza pewnością także zrozumiałość lub też właściwość tego rodzaju, iż każdy, kto tylko raz uznał dowód, jest w pełni przekonany o prawdzie i tak jest jej pewien, iż nie ma najmniejszego powodu, aby jej nie uznać”, w: M. Mendelssohn, *O oczywistości w naukach metafizycznych*, tłum. i oprac. R. Kuliniak i T. Małysz, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1999, s. 42.

³ Por.: M. Bogunia-Borowska, *Codziennosc życia społecznego – wyzwania dla socjologii XXI wieku*, [w:] *Socjologia codzienności*, red. P. Sztompka, M. Bogunia-Borowska, Wydawnictwo Znak, Kraków 2008, s. 53 i n. Autorka przedstawia trudności, które pojawiają się w socjologicznych badaniach codzienności współczesnej. Przynależą do nich: 1) istniejące paradygmaty teorii socjologicznych, które są zawodne przy analizie rzeczywistości ponowoczesnej; 2) brak klarownej struktury społecznej, która dałaby możliwość uporządkowania zjawisk społecznych w tak szybko zmieniającej się rzeczywistości początku XXI w.; 3) terminologia socjologiczna, która nie pozwala nazwać i zdefiniować zjawiska nowe, niestandardowe, multiplikowane; 4) banalizacja terminów socjologicznych poprzez ich upowszechnienie; 5) rozszerzenie poznania na wszelkie obszary i wymiary zjawisk społecznych oraz 6) zmienność, a nie stabilność powszechnie uznanych w socjologii prawd.

znaleźć swoje miejsce. Jest to więc świat relacji społecznych i zależności. Jest to też świat doświadczany:

[...] jako system znaków i symboli wraz z ich określoną strukturą znaczeniową, jako zinstytucjonalizowane formy organizacji społecznej, jako systemy statusu i prestiżu itp. Znaczenie wszystkich tych elementów świata społecznego, wraz z całą jego różnorodnością i podziałami stratyfikacyjnymi oraz wzorami w obrębie jego struktury, pojmowane jest przez żyjących w nim ludzi jako oczywistość. Łącznie ujęty, cały względnie naturalny aspekt świata społecznego tworzy dla żyjących w nim ludzi [...] naturalny sposób postępowania (*folkways*) grupy wewnętrznej, które są społecznie akceptowane jako dobre i właściwe sposoby radzenia sobie z przedmiotami oraz bliźnimi. Są one przyjmowane jako oczywiste, ponieważ do tej pory się sprawdzały, a także, będąc społecznie uznanymi – nie wymagają ani wyjaśnień, ani usprawiedliwienia (Schütz 2008: 156).

Tak więc, jak argumentował Alfred Schütz, oczywistość jest skutkiem przystosowania jednostki do warunków obowiązujących w grupach przynależności, ale jest też sposobem doświadczania prawdy o świecie, w którym żyje jednostka.

Relacje społeczne kształtują behawioralny aspekt świata zewnętrznego dla jednostki, zastanego i potwierdzanego poprzez doświadczenie. Z tego właśnie powodu, że „system naturalnych sposobów postępowania ustanawia pewien standard, w którego kategoriach grupa wewnętrzna «definiuje swoją sytuację»” (tamże: 157), nie wymaga on wyjaśnień, gdyż jest oczywisty, a „oczywistość nie wymaga przeprowadzania dowodów” (Robotycki 1998: 10). Jednocześnie relacje społeczne kształtują też to, co doświadczane wewnętrznie, czyli świat znaków i symboli kulturowych, gdyż to właśnie „idee, pojęcia i przekonania dające się zapisać w postaci różnorodnych sądów są przewodnikiem dla zachowań” (Burszta 1998: 48). To przekonania ludzi konstytuują kulturę, ale oczywistość końca XX i początku XXI wieku, jako cecha potocznego odbioru rzeczywistości, jako powszechność, „pozbawiona jest *samoświadomości* – jest to raczej kultura przeżywana i doświadczana niż *myślana*” (Krajewski 2003: 9). Przekonania uznawane za oczywiste przynależą więc do tego, co nie jest uświadamiane w potocznym odbiorze rzeczywistości.

Oczywistość kulturowa, jako dyskurs łączący doświadczenie zewnętrzne i wewnętrzne świata, warunkuje tożsamość, która w społeczeństwie nowoczesnym przybiera formę trzech wymiarów. Pierwszym jest wymiar subiektywistyczny, który pozwala wyróżnić tożsamość indywidualną jednostki poprzez wysokie wartościowanie sfery uczuć, wolnej woli oraz sądów formułowanych na bazie własnych doświadczeń. Drugim wymiarem tożsamości jest społeczny konwencjonalizm zorientowany na relatywizm norm społecznych, ich sytuacyjność i kontekstowość jako zasad obowiązujących w życiu społecznym. Trzecim wymiarem jest nominalizm ukierunkowany na wartości absolutne przyjmowane jako idee nadrzędne, aksjomaty, które pozwalają porządkować rzeczywistość bezrefleksyjnie, ale zgodnie z obowiązującym społecznie porządkiem aksjo-normatywnym. Za tak rozumianym podziałem kry-

ją się kryteria, które pozwalają na oczywistość spojrzeć z punktu widzenia przekonań na temat prawdy. Jak wskazałam wyżej, oczywistość i pewność sądu pozwalają określić prawdę, ale i oczywistość i pewność są stopniowalne. Wyróżnienie trzech wymiarów tożsamości wskazuje zarazem stopień obowiązywania tego, co może być przez jednostkę uznane za prawdę ze względu na to, o czym jest przekonana i co dla niej jest oczywiste.

Wymiary tożsamości

Kryterium pozwalającym wyróżnić obszar oczywistości kulturowej jest stopień uświadamiania sobie przez jednostki przynależne do danej zbiorowości społecznej tego, co w niej obowiązuje jako podstawa, baza wszelkich społecznych procesów decydujących o sądach i przekonaniach ludzi. To, co oczywiste jest zarazem określone przez to, co nie wywołuje komentarzy opinii społecznej i jest przyjmowane jako pewnik w działaniach odnoszących się do różnych sfer życia społecznego. Oznacza to też stopniowanie przekonań ludzi co do mocy obowiązywania sądu uznawanego za prawdę. Zależnie od tego, w jakim stopniu oczywistość jest uświadamiana, formułowane są też indywidualne i społeczne odpowiedzi na temat tożsamości.

Wymiar subiektywny tożsamości

Norbert Elias zwrócił uwagę na to, że w kontaktach z przedstawicielami różnych społeczeństw pojawiają się stereotypowe obrazy człowieka, które noszą charakter samooczywistości. Jest to rodzaj przeżywania podmiotowości, a stosowania przedmiotowości w kontaktach z innymi, co wywołuje wrażenie istnienia barier pogłębiających różnice między ludźmi. A „odpowiedzialna za owo wrażenie niewidzialnej ściany między światem «wewnętrznym» a «zewnątrznym», między jednostką a jednostką, «ja» a «światem», jest przede wszystkim szczególnie forma sumienia” (Elias 2008: 140). Przynależy ona do stanu lęku wobec wyzwań świata zewnętrznego. Jednak uprzedmiotowienie ludzi w kontaktach społecznych czyni z nich posągi, które wewnątrz mają ulokowaną świadomość, uczucia, intelekt czy przekonanie na temat swojego rzeczywistego „ja”, ale na zewnątrz nie okazują tego. To problem sumienia, przedmiotowego traktowania innych, wywołuje porównanie ludzi do posągów i nasuwa „myśl, że mamy do czynienia z samopostrzeganiem się ludzi, na których zachowanie narzucony został – przez naturę życia społecznego i związany z tym sposób wychowania dzieci – relatywnie wysoki stopień powściągliwości” (tamże: 136). Jest to powściągliwość wobec podmiotowego traktowania innych, ale i świadomość swojej podmiotowej tożsamości. To, czego jednostka jest pewna, to własne istnienie w świecie, który odbiera jej autentyczność i nakazuje ukrywać to, co głęboko schowane w zakamarkach mniemań o sobie. System kontroli społecznej oraz związany z nim przebieg procesu socjalizacji odpowiada za to, jak przebiega samopostrzeganie, jakie

zachowania wskazują na ich przebieg oraz jak głęboko powściągliwość zmienia wewnętrzny świat człowieka. Jak pisze Edward Sapir: „każde zachowanie się jest jednostkowe” (Sapir 2007: 422), ale i każde zachowanie wynika z faktu przynależenia do jakiejś zbiorowości. Tak też zakłada Mary Douglas, pisząc, że „grupa w sposób oczywisty narzuca się jako naturalne środowisko jednostki” (Douglas 2003: 157), ale i w sposób oczywisty narzuca zasady, którymi można zmanifestować własną odrębność. Świat wewnętrzny i świat zewnętrzny jednostki krzyżują się, łamiąc niewidzialną ścianę oddzielającą człowieka od społeczeństwa (i społeczeństwo od człowieka) w owym doświadczeniu wewnętrznym sumienia, które podpowiada, że prawda leży gdzieś pośrodku. Mary Douglas pisze, że „paradoksalnie w teorii socjologicznej obdarzyć jednostkę życiem, to zignorować to, co jest właściwe tylko jej, i poświęcić uwagę temu, co dzieli ona z innymi” (tamże: 156) i można dodać – uprzedmiotowione. I tu już znika pewność samostanowienia, gdyż być jednym z wielu dla jednostki oznacza nie być sobą.

Wymiar subiektywny tożsamości jest pewnością własnego istnienia, jest prawdą niepodważalną i zarazem prawem do samostanowienia. Przekonanie o wartości własnych doświadczeń, o podmiotowości, daje jednostce prawo do tego, aby świat wewnętrzny uczynić odpowiedzialnym za prawdę. Indywidualne przekonania nabierają mocy obiektywnych sądów, a tworzone normy, dzięki głębi doświadczeń i myśli, legitymizowane są w relacjach z innymi ludźmi. Znika więc ściana niewidzialnie oddzielająca dychotomiczny podział na subiektywny i obiektywny sposób poznawania rzeczywistości, na to, co indywidualne i zbiorowe, przeżywane wewnątrz i doświadczane empirycznie. Pojawia się zaś problem tożsamość, która jest skutkiem świadomości ukierunkowanej na samą siebie, ale i zarazem nieświadomości modelowanej działaniem społecznym. Dlaczego? Edward Sapir odpowiada: „dzieje się tak, moim zdaniem, dlatego, że relacje między składnikami doświadczenia, relacje nadające im sens i formę, są raczej intuicyjnie wyczuwane niż świadomie postrzegane” (Sapir 2007: 425). Istnieje więc intuicyjny związek między sferą przeżyć wewnętrznych a nadawaniem znaczeń działaniom zorientowanym na innych ludzi. Oczywiście rozumiana jako prawda o własnym, zindywidualizowanym, istnieniu w świecie innych ludzi pojawia się między doświadczeniami indywidualnymi a tym co nadaje im sens i formę społeczną.

Tożsamość osobowa, zwana też tożsamością indywidualną, jest samoświadomością własnej odrębności wynikającą z wewnętrznego dla jednostki świata przeżyć. Jest raczej intuicyjnym wyczuwaniem różnic występujących między ludźmi, niż zdefiniowanym zakresem specyfiki odrębności indywidualnej. Jej bazą jest istnienie jaźni opartej o ciągłość czasową i przestrzenną własnego „ja” oraz narracyjny charakter rozważania problemów łączonych z poszukiwaniem sensu istnienia i koniecznością ciągłego legitymizowania własnej odrębności. Tożsamość osobowa jest też wypadkową niepodważalnej pewności co do swojej podmiotowości, jak i wątpliwych społecznie przekonań odnośnie do własnej przedmiotowości. Działanie podejmowane przez jednostkę, a ukierunkowane na innych ludzi ma charakter wewnętrznych stanów emocjonalnych, które kierują wyborami, ale i odpowiadają za tożsa-

mość. Przekonanie o prawdzie ma tu charakter pewności i zarazem oczywistości potwierdzonej świadomością własnego istnienia w świecie.

Spoleczny konwencjonalizm tożsamości

Na poziomie zjawisk społecznych oczywistość ma inne podstawy, a przekonanie o prawdzie przynależy do powszechnie obowiązujących i znanych jednostce sposobów środowiskowego porządkowania świata. Prawda, a dokładniej to, co przyjmowane jest za prawdę przez ludzi identyfikujących się ze zbiorowością, do której przynależą, jest traktowane jako niepodważalna społecznie zależność między przyczynami i skutkami, obiektywnością sądów i kategorycznością ich obowiązywania. Są to powszechnie obowiązujące przekonania, schematy pojęciowe czy skróty myślowe określane pojęciem stereotypów społecznych⁴. Podstawową funkcją środowiskowo obowiązujących sądów i przekonań jest słuzenie komunikacji społecznej w stycznościowych kręgach warunkujących interakcje społeczne i ich przebieg. To, co jest uznawane środowiskowo za oczywistość ułatwia komunikację społeczną i warunkuje zarazem przepływ informacji uznawanych za istotne w danej zbiorowości, gdyż potwierdzone jest przekonaniem innych ludzi i pulą zebranych przez nich doświadczeń.

Tożsamość społeczna jednostki jest skutkiem przypisywania granym przez nią rolom społecznym cech grup społecznych i zbiorowości, do których przynależy. Szczególnie ważne są grupy przynależności, gdyż to one właśnie nadają znaczenia symboliczne podejmowanym przez jednostkę działaniom. Zasada identyczności i zarazem odrębności, jako cecha konstytuująca każdą grupę społeczną, staje się wyznacznikiem tego, kim jest jednostka dla innych ludzi. Role społeczne, ze względu na ich widoczność, są pod kontrolą innych i jako takie wymagają od jednostki dostosowania się do wypracowanych i ustanowionych społecznie wzorów osobowych (Znaniecki 1988: 300 i n.). Tożsamość społeczna jednostki jest rutynowym odgrywaniem przypisanych jej obowiązków oraz nawykowym reagowaniem na sytuacje definiowane rolą. Oczywiście jest, że jednostka ma prawo wybrać sobie sposób grania przypisanej jej roli społecznej i ma też prawo do definiowania tej roli tak, że staje się ona symbolem jej indywidualności. Jednak oczekiwania ludzi i określone społecznie granice tolerancji ograniczają skutecznie dowolność realizowania wzorów osobowych. Tożsamość społeczna bowiem jest zarazem czytelnością przywilejów i obowiązków przypisanych do roli społecznej, jak i oczekiwaniami skierowanymi na wzory osobowe, które tę rolę czynią widoczną.

W świecie ponowoczesnym, współczesnym dla nas świecie społeczeństwa sieci, świadomość społeczna jednostki ulega indywidualizacji i jest konstytuowana przez trzy wartości fundamentalne dla udzielania odpowiedzi na pyta-

⁴ Pojęcie stereotypów społecznych jest szczególnie ważne przy analizach odnoszących się do tożsamości. Sposoby definiowana por.: P. Boski, *O byciu Polakiem w ojczyźnie i o zmianach tożsamości kulturowo-narodowej na obczyźnie*, [w:] P. Boski, M. Jarymowicz, H. Malewska-Peyre, *Tożsamość a odmiennosc kulturowa*, Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN, Warszawa 1992, s. 96.

nie o własną tożsamość. Według Anthony Giddensa „ja” ponowoczesne charakteryzuje refleksyjność, wątplenie oraz odpowiedzialność za bieg własnego życia⁵. Indywidualizacja jest skutkiem wysokiego wartościowania własnego, niepowtarzalnego, istnienia w czasie i przestrzeni, jest społecznym identyfikowaniem siebie, które nie jest zależne od okoliczności, etapu życia czy przynależności stratyfikacyjnej, ale jest skutkiem ukierunkowania świadomości własnego istnienia na idee pozwalające odnaleźć społeczny sens życia.

Refleksyjność jest samoświadomością własnego świata wewnętrznego. Jak pisze Anthony Giddens: „refleksyjne przeżywanie każdej chwili oznacza podwyższoną świadomość własnych myśli, uczuć i wrażeń zmysłowych” (Giddens 2006: 99). Jest usytuowaniem własnego „ja” w centrum świata społecznego. Ze względu na zmienność kręgów społecznych i płynność interakcji w społeczeństwie współczesnym, refleksyjność wywołuje zarówno autodestrukcję osobowości, jak i wprowadza autoterapię. W czasach współczesnych jest to „rutynowa sztuka samoobserwacji”, której celem jest skuteczne planowanie przyszłości. Jak pisze A. Giddens:

autoterapia oznacza dążenie do pełnego przeżycia każdej chwili, ale stanowczo nie oznacza to ulegania chwilowym nastrojom. [...] Terapia jest procesem wzrostu i obejmuje najważniejsze życiowe przejścia, jakie mogą przydarzyć się jednostce (tamże: 100).

Jest więc projektowaniem wewnętrznego świata przeżyć na zewnętrzny świat społecznych osiągnięć. Nawet więcej, refleksyjność jest konstruowaniem przez jednostkę własnej autobiografii poprzez pryzmat uznawanych powszechnie wartości, które stają się rdzeniem jej tożsamości społecznej.

Wątplenie jest cechą indywidualizacji, która stała się jedną z podstawowych orientacji na wartości w świecie współczesnym. Człowiek ponowoczesny to przede wszystkim człowiek, który odrzucił wszelkie autorytety oraz doktryny uznawane społecznie za prawdziwe i jako takie niepodważalne. Pluralizm systemów normatywnych oraz konkurencyjność systemów wartości przedstawianych jako ideologie, pozwalające wyjaśnić wieloaspektowość świata społecznego, wymusiły na człowieku ponowoczesnym konieczność dokonywania wyborów w sferze wiedzy, stylu życia oraz przekonań usankcjonowanych społecznie. Względność prawd oraz płynność autorytetów powoduje, że „nie ma wyboru – trzeba wybierać” (tamże: 113). Podstawą działań podejmowanych przez jednostkę jest kwestionowanie każdej oczy-

⁵ Jest to znaczne uproszczenie teorii Anthony Giddensa, jednak przyjęte w tym opracowaniu cechy osobowości człowieka ponowoczesnego są najważniejsze z punktu widzenia tożsamości. Jeszcze obszerniejsze są cechy osobowości zaproponowane przez Alexa Inkelesa, a należy do nich: potrzeba nowych doświadczeń przy otwartości na innowacje i zmianę, gotowość do wypowiedzania i uzasadniania własnych decyzji, perspektywne orientacje wobec czasu, poczucie mocy podmiotowej, planowanie przyszłych działań, zaufanie do porządku społecznego, zasada merytokratyczna przy rozdziale dóbr, wartość samodoskonalenia się oraz poszanowanie godności innych ludzi. Podane za: P. Sztompka, *Socjologia*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2002, s. 565–566.

wistości wtedy, gdy da się o niej pomyśleć jako o wątpliwej. Jak pisze Józef Tischner:

[...] wszelka działalność rozumu jest działalnością ze względu na ideę prawdy. Jeśli w łonie rozumu pojawia się jakieś złudzenie, zwłaszcza złudzenie co do samej natury rozumu, rozum może się od złudzenia wyzwolić jedynie wtedy, gdy jeszcze radykalniej zapyta o prawdę (Tischner 1993: 473).

Wątpienie jest więc nakazem szukania prawdy takiej, która pozwala wybierać świadomie z nieskończonej wprost oferty, którą daje jednostce społeczeństwo sieci. Przymus wyboru własnej tożsamości społecznej przez jednostkę staje się koniecznością warunkującą samostanowienie o przebiegu własnego życia. Staje się jednak czymś więcej, staje się bowiem obowiązkiem myślenia, które łączy podważanie prawd obowiązujących społecznie ze świadomą odpowiedzialnością za własną tożsamość. Tak więc „obowiązkiem myślenia stało się dziś bardziej odzyskanie utraconych oczywistości, niż dalsze przekreślanie tego, co pozostało” – pisze Józef Tischner (1993: 471).

Szczególnie ważny, ze względu na konstrukcje tożsamości społecznej, jest wybór stylu życia spośród tych możliwości, które stawia przed jednostką społeczeństwo ponowoczesne. Jest to wybór przynoszący konsekwencje w powtarzalnych działaniach, które stają się rutyną dnia codziennego. Ponadto wybór ten decyduje nie tylko o tym, co robić, ale też kim być. Tak więc „im bardziej posttradycyjny jest porządek, w którym porusza się jednostka, tym silniej styl życia dotyczy samego rdzenia tożsamości, jej kształtowania i przekształcania” (Giddens 2006: 113). Szczególnie wrażliwa na te zmiany jest tożsamość społeczna.

Odpowiedzialność za dokonane przez jednostkę wybory jest cechą społeczeństwa ponowoczesnego, która wysoko promuje niezależność, wolność indywidualną i indywidualizm. Jest to jednak cecha „społeczeństwa ryzyka”. Konieczność wybierania, podejmowania przez jednostkę decyzji o tym, co robić w życiu i kim być, to zarazem pełna odpowiedzialność za każdy poczyniony wybór. Poczucie ryzyka u jednostki nie paraliżuje jej i nie hamuje działań ukierunkowanych na wybory, ale projektuje skutki decyzji w przyszłość mniej lub bardziej czytelną, ale zawsze ukierunkowaną na świat wyobrażeń osiąganego tożsamości społecznej.

Nominalizm aksjologiczny jako wymiar tożsamości

Tożsamość kulturowa jest najbardziej problematyczną płaszczyzną odpowiedzi na pytanie o wymiar świadomości własnego istnienia. Jest też najbardziej oczywistą formą doświadczania przez jednostkę samej siebie. Tożsamość kulturowa odpowiada za to, że występuje wewnętrzne dla jednostki przekonanie o własnej odrębności, że w ogóle występuje świadomość własnego istnienia. Jako *evidentia*, oczywistość istnienia ma najwyższy stopień pewności właśnie dlatego, że jest niepodważalna ontologicznie. To w wymiarze tożsamości kulturowej pewność i oczywistość warunkują się nawzajem i wzmacniają przeświadczenie o istnieniu w świecie. Jest to jednak nomina-

lizm w tym rozumieniu, że tożsamość kulturową kształtują przypisane do nich nazwy o charakterze ogólnym pozwalające określić to, co przyjmowane jest za niepodważalną prawdę. Jak pisze Marek Krajewski, omawiając różne definicje kultury popularnej, trudności określenia czym ona jest łączy się z:

bardziej generalnymi własnościami otaczającej nas rzeczywistości. O tym, czym jest dany obiekt, zjawisko, proces, nie przesądzają bowiem jego istotne właściwości, to czym on jest, jak wygląda, z czego jest wykonany, ale sposób, w jaki jest on postrzegany, i sposób, w jaki wobec niego działamy, a więc znaczenia, jakie mu przypisujemy w procesach poznawczych i praktyce społecznej (Krajewski 2003: 20).

Nominalizm, jako przyjęty kulturowo sposób definiowania rzeczywistości, jest to postawa przyjmująca za oczywiste zjawiska, które są uznawane za uniwersalne i istniejące, a z tego powodu postrzegane i definiowane w kategoriach językowych. W tym ujęciu kultura projektuje postrzeganie, ale również kanalizuje działanie na te fragmenty otoczenia, które uznawane są za istotne aksjologicznie. Tak więc „każda z kultur nie tylko pozwala organizować i systematyzować dane zmysłowe emitowane przez innych i rzeczywistość, nadawać im znaczenia i czynić je elementami naszej wiedzy, ale również pozwala je doświadczać” (tamże: 251). Nominalizm odrzuca istnienie przedmiotów i pojęć, przyjmuje zaś za podstawę analiz kategorie językowe, które ustanawiają rzeczywistość poprzez odniesienie doświadczeń do wartości absolutnych przyjmowanych w danej kulturze za idee nadrzędne aksjologicznie. Przyjmowane za aksjomaty sądy o rzeczywistości jednocześnie pozwalają ją doświadczać i porządkować zgodnie z przyjętymi w kulturze kategoriami. Dzięki temu postrzeganie, doświadczenie i definiowanie rzeczywistości dokonuje się bezrefleksyjnie i jako takie jest ograniczone do kultury rozumianej partykularnie.

Tożsamość kulturowa jednostki jest skutkiem procesu enkulturacji, który dokonuje się w trakcie życia jednostki. Ucząc się kultury, jednostka uczy się zarazem postrzegania świata, doświadczenia go poprzez własne zmysły oraz nazywania w kategoriach językowych środowiska społecznego, do którego przynależy. Uczy się też doświadczać samej siebie i traktować przedmiotowo poprzez określanie własnej indywidualności w kategoriach stosowanych do określania innych ludzi. W tym rozumieniu tożsamość kulturowa jest skutkiem odniesień poczucia własnej odrębności do idei nadrzędnych aksjologicznie, które pozwalają generalizować doświadczenia tak, że stają się one oczywiste z punktu widzenia przekonań o prawdzie przyjmowanej w danej kulturze za uniwersalną. Subiektywne sądy, które kształtowane są przez sposoby doświadczenia samego siebie, są potwierdzane w kontaktach społecznych i generalizowane, a tym samym projektowane na innych ludzi, a jako takie, stają się faktem kulturowym. Jak pisze Alfred Schütz: „jedyne «ja», które realizuje dokonania (*performing*), a szczególnie czynne «ja» (*working*), jest w pełni zainteresowane życiem, a zatem jest w pełni świadome” (Schütz 2008: 21), to zaś powoduje, że można mówić o „pragmatycznej interpretacji

naszego życia poznawczego”⁶ dokonywanej wraz z upływem czasu. Nadawanie znaczeń zmienia odpowiedzi jednostek, które zastanawiają się nad własną tożsamością kulturową, ale również zmienia interpretacje. Zmiany te jednak dokonywane są przez jednostkę spontanicznie i kierowane pragmatycznością odnoszoną do czynnego projektowania własnego życia, które to projektowanie jest już „zaprogramowane” kulturowo. Z tego właśnie punktu widzenia „tożsamość jest projektem refleksyjnym, za który jednostka jest odpowiedzialna [...]. Jesteśmy nie tym, czym jesteśmy, ale tym, co z siebie zrobimy” (Giddens 2006: 105).

Zakończenie

Tożsamość ponowoczesna jest skutkiem wysokiego wartościowania indywidualności, którego wskaźnikami w tym opracowaniu są: refleksyjność, wątplenie oraz wybór stylu życia. Wysokie wartościowanie indywidualności powoduje, że w kulturze przypisywanej społeczeństwu sieci, oczywistość przyjmuje formę dyskursu łączącego to, co wewnątrz przeżywane i zewnątrz manifestowane w działaniach podejmowanych przez jednostkę. Jednocześnie ów dyskurs pozwala wyłonić trzy wymiary oczywistości kulturowej. Pierwszy, to oczywistość rozumiana jako właściwość świadomości poznawczej, która uobecnia świat zewnętrzny dla jednostki, czyniąc go ewidentnie prawdziwym w sferze doświadczeń indywidualnych. Drugi wymiar oczywistości to przekonanie ludzi, że „są tym, czym są” – jak sformułowała to Mary Douglas, gdyż potwierdza to wyuczona w procesie enkulturacji świadomość własnego istnienia w świecie ludzi zróżnicowanych społecznie ze względu na przypisywane im prawa i obowiązki określone nabytą przez urodzenie pozycją stratyfikacyjną. Trzeci wymiar oczywistości to przyjęcie za prawdę tego, co jest uznawane przez innych ludzi, też pokolenia zstępujące (tradycja kulturowa), za prawdę niepodważalną ze względu na jej powszechność. Człowiek początku XXI wieku do tych oczywistości się dostosowuje i tworzy swoją własną tożsamość, rozbijając ją na indywidualną, środowiskowo-społeczną oraz kontekstowo-kulturową. W ten sposób akceptuje też swoje wieloaspektowe istnienie w świecie ponowoczesnym.

⁶ Alfred Schütz tak rozwija cytowaną powyżej myśl: „Stan pełnej świadomości czynnego «ja» wyznacza ten segment świata, który jest pragmatycznie istotny, istotności zaś te determinują formę i zawartość naszego strumienia myśli: formę z uwagi na to, że regulują one napięcie w obrębie naszej pamięci, a przez to również zakres naszych minionych i zapamiętanych doświadczeń oraz antycypowanych przyszłych doświadczeń; zawartość z uwagi na to, że wszystkie te doświadczenia poddawane są specyficznym, związanym z uwagą modyfikacjom, za pośrednictwem uprzednio obmyślonemu projektowi oraz jego realizacji”. Tamże, s. 22.

Literatura

- Bogunia-Borowska M., *Codziennosc życia społecznego – wyzwania dla socjologii XXI wieku*, [w:] *Socjologia codzienności*, red. P. Sztompka, M. Bogunia-Borowska, Wydawnictwo Znak, Kraków 2008.
- Boski P., Jarymowicz M., Malewska-Peyre H., *Tożsamość a odmiennosc kulturowa*, Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN, Warszawa 1992.
- Boski P., *Kulturowe ramy zachowań społecznych. Podręcznik psychologii międzykulturowej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.
- Burszta W.J., *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1998.
- Douglas M., *Kultura*, tłum. Ewa Klekot, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, red. M. Kempny, E. Nowicka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003.
- Elias N., *Spoleczeństwo jednostek*, tłum. J. Stawiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.
- Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulczyka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.
- Howarth D., *Dyskurs*, tłum. A. Gąsior-Niemiec, Wydawnictwo Oficyna Naukowa, Warszawa 2008.
- Kardiner A., *Osobowość podstawowa*, [w:] *Świat człowieka – świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii*, red. E. Nowicka, M. Głowacka-Grajper, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- Krajewski M., *Kultury kultury popularnej*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2003.
- Kuliniak R., *Spór o oczywistość nauk metafizycznych. Konkurs Królewskiej Akademii Berlińskiej z 1763 roku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2003.
- Mendelssohn M., *O oczywistości w naukach metafizycznych*, tłum. i oprac. R. Kuliniak i T. Małysz, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1999.
- Ortner Sherry B., *O symbolach kardynalnych*, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, red. M. Kempny, E. Nowicka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003.
- Robotycki C., *Nie wszystko jest oczywiste*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1998.
- Sapir E., *Nieświadome modelowanie zachowań w społeczeństwie*, [w:] *Świat człowieka – świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii*, red. E. Nowicka i M. Głowacka-Grajper, brak tłumacza, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- Schütz A., *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, tłum. B. Jabłońska, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2008.
- Staszczak Z., *Wzór kulturowy*, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, red. Z. Staszczak, PWN, Warszawa–Poznań 1987.
- Sztompka P., *Socjologia*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2002.
- Tischner J., *Myślenie według wartości*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1993.
- Znaniecki F., *Wstęp do socjologii*, opracowanie tekstu i wprowadzenie S. Bura-kowski, PWN, Warszawa 1988.