

Anna Karnat-Napieracz

**SZANSA I WYMÓG: TOŻSAMOŚĆ JEDNOSTKOWA  
W KONCEPCJACH ANTHONY'EGO GIDDENSA  
I ZYGMUNTA BAUMANA**

„Jesteśmy nie tym, czym jesteśmy, ale tym, co z siebie zrobimy”<sup>1</sup>.

„Tożsamości nie dostaje się ani 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>2</sup>.

**Uwagi wstępne**

W niniejszym artykule porównuję dwie koncepcje socjologiczne, które posługują się kategorią tożsamości, traktując ją jako użyteczną w wyjaśnianiu kondycji współczesnego człowieka. Co więcej, czynią one z tej kategorii przydatny instrument jednostkowego radzenia sobie w obecnej rzeczywistości społecznej. Jako pierwsze prezentują zagadnienie społecznych ram konstruowania tożsamości jednostkowych. Obie prezentowane w artykule koncepcje tożsamości odnoszą się do współczesności i jej charakterystycznych zjawisk, lecz odmiennie definiują rzeczywistość, w której jest budowana. Anthony Giddens traktuje czasy współczesne jako schyłkową (zaawansowaną lub szczytową) erę nowoczesności, tzw. późną nowoczesność. Zygmunt Bauman natomiast upatruje we współczesności cechy ponowoczesności, które nie tyle stanowią o nowej jakościowo epoce, ile obnażają niewydolność i samode-

---

<sup>1</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2001, s. 105.

<sup>2</sup> Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 9.

konstrukcję nowoczesności. Jako kolejny zakres rozważań przedstawiam wybrane rysy konstruktów tożsamości jednostkowej w ujęciu Giddensa i Baumana. W ostatniej części artykułu wykazuję niektóre podobieństwa i różnice w ujmowaniu koncepcji tożsamości przez dwóch prezentowanych teoretyków. Staram się pokazać koncepcję tożsamości jako Giddensowską szansę na optymalne życie w późnonowoczesnym świecie oraz jako Baumanowski wymóg rzeczywistości ponowoczesnej.

### **Anthony Giddens: tożsamość jednostkowa w epoce późnej nowoczesności**

Giddens, określany jako „ostatni modernista”, postrzega społeczeństwo współczesne jako późnonowoczesne lub inaczej – społeczeństwo „o wysoko rozwiniętej nowoczesności”, odrzucając tym samym frazeologię postmodernistyczną jako nieadekwatną do opisu i wyjaśniania zachodzących w nim zjawisk. Za jedną z podstawowych cech późnonowoczesnego społeczeństwa Giddens uznaje obopólny wpływ czynników globalnego i jednostkowego oraz istotne znaczenie tego ostatniego dla ustanawiania stosunków na dużą skalę. Wzajemna zależność czynników globalnych z jednej strony oraz indywidualnych dyspozycji do działania z drugiej jest więc dla niego jednym z głównych wyznaczników późnej nowoczesności i staje się założeniem jego ogólnej teorii socjologicznej. Obustronny wpływ czynników indywidualnych i społecznych Giddens podkreśla, pisząc: „[...] warunki społeczne nie są odizolowane od życia osobistego ani też nie są jego środowiskiem zewnętrznym. Zmagając się z najbardziej prywatnymi problemami, poszczególne jednostki czynnie odtwarzają otaczający je świat życia społecznego”<sup>3</sup>.

Giddens daje także do zrozumienia, że istnieje wzajemna zależność lokalnych zbiorowości i perspektywy globalnej. Co istotne, formy życia społecznego w wymiarze lokalnym warunkowane są niemal bezpośrednio przez globalne przeobrażenia, stąd jednostkowe działania i sama tożsamość stają się rzeczywistymi problemami w kontekście globalności. Dlatego też jego koncepcja tożsamości umocowana jest w dialektyce globalności i lokalności. Píše o tym następująco: „[...] w warunkach wysoko rozwiniętej nowoczesności przekształcenia tożsamości i globalizacja stanowią dwa bieguny dialektycznej relacji między lokalnością a globalnością. Innymi słowy, zmiany zachodzące w prywatnej sferze życia osobistego są bezpośrednio związane z ustanawianiem stosunków społecznych na bardzo szerokoą skalę”<sup>4</sup>. A także, co już dotyczy ściślej procesu kształtowania jednostkowej tożsamości: „Wraz ze słabnącym oddziaływaniem tradycji i rosnącym udziałem dialektycznego współoddziaływania globalności i lokalności w rekonstruowaniu życia codziennego jednostki są zmuszone dokonywać wyborów tożsamościowych spośród różnorodnych opcji”<sup>5</sup>. Tym samym Giddens sytuuje tożsamość jednostkową w centrum swoich rozważań i poszukuje jej związków z szerszym otoczeniem instytucjonalnym, a mianowicie w aspekcie lokalności, a także w jej wymiarze globalnym. Zdobywanie samoświadomości i budowanie „ja” odbywa się, jak określa to Giddens, w „póź-

<sup>3</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 18.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 46.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 9.

nonowoczesnym pejzażu egzystencjalnym”: „W posttradycyjnym, refleksyjnie uporządkowanym i utkanym z systemów abstrakcyjnych świecie społecznym, gdzie reorganizacja czasu i przestrzeni tworzy nową konfigurację lokalności i globalności, «ja» ulega ogromnej przemianie”<sup>6</sup>. Świat społecznych relacji, ujmowany jako świat zewnętrzny wobec jednostki, jest więc systemem urządzeń, które wpływają na styl życia i dostarczają tym samym elementów do budowy tożsamości. Jednocześnie Giddens potwierdza dosadnie tezę, że indywidualne zachowania mogą mieć makrostrukturalne znaczenie. Formuluje ją nawet w taki oto totalny sposób: „[...] decyzje osobiste też wpływają na sprawy globalne i w tym wypadku relacja przebiega od «osoby» do «planety»”<sup>7</sup>. Jako przykład może posłużyć chociażby zmienność decyzji indywidualnych dotyczących reprodukcji biologicznej, których całościowy wpływ na reprodukcję gatunku ludzkiego wydaje się dość oczywisty, ale zarazem trudny do zdiagnozowania. Warunkowana lokalnie tożsamość ma bowiem, według niego, globalne implikacje, a zmiany o charakterze globalnym nie są obojętne wobec procesów modyfikowania tożsamości jednostkowych. Żadnego z tych dwóch nakładających się na siebie procesów nie da się wykluczyć, przyjmując tezę o czynnym uczestnictwie podmiotów w procesach społecznych. Dlatego też w późnonowoczesnym społeczeństwie jednostkowa tożsamość kształtuje się w kontekście dialektycznego związku lokalności i globalności, traktowanych jako rzeczywiste (lub wyobrażone) społeczne ramy wszelkich odniesień w procesie tworzenia tejże tożsamości.

Warte podkreślenia jest to, że według Giddensa proces ten ma charakter refleksyjny. Dokładniej rzecz ujmując, kształtowanie tożsamości jest przedsięwzięciem, które polega na ciągłym dokonywaniu wyborów i nieustannym refleksyjnym weryfikowaniu jednostkowej biografii. Tożsamość traktowana jako konstrukcja wynikająca z wychodzenia z tradycyjnego porządku oznacza osadzenie jej w nowoczesności, która – trzeba to od razu podkreślić – jednak nie zastępuje automatycznie tradycji i obyczaju wiedzą racjonalną. Kształtowanie tożsamości, tak jak to ujmuje brytyjski socjolog, odbywa się w kontekście przechodzenia od społeczeństwa tradycyjnego do posttradycyjnego (lub mówiąc inaczej, ze społeczeństwa przednowoczesnego do nowoczesnego). Sama tożsamość jest według niego już wyznacznikiem nowoczesności, ale jej ciągły rozwój nakazuje obecnie umieścić tożsamość w ramach fazy późnej nowoczesności. Trzeba też dodać, że współcześnie życie codzienne jak i świadomość filozoficzna są w dalszym ciągu przeniknięte pierwiastkiem wątplenia na temat wszelkich aspektów życia społecznego. Postępowanie zgodne z duchem tradycji nie zostało przecież automatycznie zastąpione myśleniem i działaniem wyłącznie racjonalnym, chociaż właśnie głównie na takiej transformacji polega przejście z tradycyjności do nowoczesności. Ten fakt implikuje podniesienie rangi przynajmniej dwóch cech wysoko rozwiniętej nowoczesności, a co za tym idzie – także cech wyznaczających stosunki społeczne w społeczeństwach o wysokim stopniu rozwoju. Chodzi mianowicie o ryzyko i zaufanie, w których atmosferze odbywa się budowanie tożsamości. Niepokoje współczesnych wysoko zaawansowanych w rozwoju społeczeństw Giddens określa jako „niepewność wytworzona”. Twierdzi, że: „Dziś

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 112.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 300.

żyjemy w świecie wytworzonej niepewności, w którym ryzyko jest zdecydowanie odmienne niż we wcześniejszych okresach rozwoju nowoczesnych instytucji<sup>8</sup>. Co istotne, w takiej atmosferze przebiega też proces konstruowania jednostkowych tożsamości. Źródeł tych niepokojów, według brytyjskiego socjologa, należy szukać nie w naturze współczesnego świata, a raczej w samej działalności ludzkiej, przydającej światu określonych cech. „Niepewność wytworzona odnosi się do ryzyka spowodowanego przez rozwój, który zainspirowało oświecenie: nasze świadome ingerencje we własną historię i przyrodę”<sup>9</sup>. Dlatego też, pomimo nieustających dążeń do uzyskania wiedzy pewnej, późnonowoczesna rzeczywistość nie daje się całkowicie zawładnąć człowiekowi, a skutkiem wszelkich działań w przestrzeni społecznej i przyrodniczej jest właśnie ów niepokój, którego nie sposób wyeliminować. Niepokoje świata, w jakim żyje obecnie człowiek, są bowiem konsekwencją jego wcześniejszych i obecnych działań, kierowanych zarówno w stronę świata społecznie konstytuowanego, jak i w stronę świata natury. Nowość ryzyka nie polega tutaj na jego większej niż dotychczas sile oddziaływania czy też szerszym zasięgu, lecz właściwie na generowaniu jego nowej jakości. Zasadniczo ryzyko wynikające z działań w takich warunkach polega więc na tym, że wytwarzane społecznie niepewności są nieprzewidywalne, a w związku z tym zaskakują człowieka jako sytuacje nowe i, co za tym idzie, nie poddają się łatwo racjonalizacji. Podlegają natomiast refleksyjnemu namysłowi i w ten sposób mogą zostać przez jednostkę oswojone jako potencjalne zagrożenia w przyszłości. Pojawia się tutaj nie tylko ochraniająca jednostkowy byt rola refleksyjności, lecz także niejednoznaczność samego ryzyka w formie, w jakiej występuje jako późnonowoczesne *novum*.

Ryzyko zwraca uwagę na niebezpieczeństwa, jakie nam zagrażają – a najpoważniejsze sami sobie stworzyliśmy – ale także na okoliczności, jakie im towarzyszą. Ryzyko nie jest czymś wyłącznie negatywnym, czymś, czego należy unikać lub minimalizować. Stanowi jednocześnie zasadę przydającą energii społeczeństwu, które zerwało z tradycją i naturą<sup>10</sup>.

Ryzyko jest więc nieodłącznie wpisane we współczesność i rozpoznane przez jednostkową refleksyjność może zostać włączone do elementów wyzwających działanie. We współczesnym wysoko rozwiniętym społeczeństwie zyskuje więc takie wykorzystanie refleksyjności (permanentnej analizy rzeczywistości i zachodzących w niej zmian), które nie tyle pozwala wyeliminować (lub uniknąć) narastające ryzyko wytworzone, ile wykorzystać wiedzę o jego mechanizmach do wyboru optymalnego zachowania. Według Giddensa: „Ryzyko to niezupełnie to samo co niebezpieczeństwo. Odnosi się do niebezpieczeństw, których aktywnie poszukujemy, by stawić im czoło i ocenić”<sup>11</sup>.

Giddens przyznaje jednak, że oświeceniowe remedium w postaci pozyskiwania przez człowieka coraz większej ilości wiedzy oraz rozszerzania działań kontrolnych na coraz to nowe sfery życia nie spełnia już swej roli zapewniającej do tej pory

<sup>8</sup> Idem, *Poza lewicą i prawicą. Przyszłość polityki radykalnej*, przeł. J. Serwański, Poznań 2001, s. 90.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> Idem, *Trzecia droga. Odnowa socjaldemokracji*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 1999, s. 58.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 59.

sprawną adaptację i optymalne funkcjonowanie człowieka w świecie. W tak odmienionym, głównie przez niego samego, otoczeniu potrzebne są nowe mechanizmy wspomagające sprawne poruszanie się w rzeczywistości. Dotyczy to zwłaszcza życia jednostkowego w wysoko rozwiniętych i uprzemysłowionych krajach. Pisze tak: „[...] oświeceniowy projekt zastąpienia arbitralnej tradycji i spekulatywnych pretensji do wiedzy pewnością rozumu okazał się oparty na błędnym założeniu. Refleksyjność nowoczesności odnosi się nie do warunków rosnącej pewności, ale metodologicznego wątplenia”<sup>12</sup>. Odpowiedzią jest tu więc nasilona refleksyjność w procesie budowania jednostkowych tożsamości. Tak więc, co warto zaakcentować w tym miejscu, nowe formy zapośredniczania doświadczenia, charakterystyczne dla posttradycyjnego porządku, wymagają też nowej konstrukcji tożsamości, owego refleksyjnego projektu „ja”. Ryzyko i refleksyjność zdają się nieodłącznie związane ze sobą, z tym, że zależność ta nie jest jednoznacznie określona i przesądzona. Pewne jest natomiast to, że coraz większe pokłady wiedzy w społeczeństwie i (teoretyczna przynajmniej) możliwość nabywania coraz większych jej zasobów przez jednostki pociągają za sobą zwiększone ryzyko typu wytworzonego, a więc że nieodłączny element wiedzy, jaki charakteryzuje współczesne społeczeństwa, uzależnia ludzi od rosnącej potrzeby zaufania społecznego.

Odpowiedzią na ciągłe poddawanie refleksji nowych elementów wiedzy i generowanie przez to pokładów ryzyka jest więc zaufanie, które umożliwia funkcjonowanie w wysoko rozwiniętych społeczeństwach. Jest ono szczególnie przydatne tam, gdzie jednostkowy namysł nad zdobyczami nauki nie jest w stanie jednoznacznie określić skutków podejmowanej decyzji, albo tam, gdzie refleksyjność podważa przyjęte dotychczas dogmaty i siłą rzeczy należy zaufać czemuś, co jest zupełnie nieznanie i w tym sensie wymagające nie tyle wiedzy, ile wiary. Tak tę rolę zaufania widzi Giddens: „Zaufać to znaczy uwierzyć, przejść na stronę «wiary», której nie daje się do niczego innego sprowadzić. Zaufanie jest specyficznie związane z nieobecnością i w czasie, i przestrzeni, i z niewiedzą”<sup>13</sup>. Takiego zaufania wymagają wszelkie stosunki, które opierają się coraz częściej na technologicznych rozwiązaniach niweczących bezpośrednie relacje międzyludzkie, a więc stosunki eliminujące kontakty umożliwiające jak dotąd bezpośrednią kontrolę procesów komunikacji. Rola zaufania wzrasta tu niepomiaralnie.

Również w systemach eksperckich, na jakich opierają się jednostkowe wybory w późnej nowoczesności, zaufanie tym bardziej okazuje się konieczne, jeśli wziąć pod uwagę niewystarczającą czy z gruntu wątpliwą wiedzę człowieka odnośnie do technicznych środków, warunkujących przecież jego życie codzienne. Zaufanie wynikające z ryzyka wpisanego w późnonowoczesny dynamiczny rozwój rzeczywistości staje się więc, po części, elementem projektu budowania jednostkowej tożsamości. Jakkolwiek zaufanie może być „wytwarzane” przez jednostkę świadomie (może być wynikiem refleksji w danych okolicznościach, w których brakuje odpowiedniej wiedzy), to dla sprawnego funkcjonowania w świecie generowanego ryzyka ten zabieg może okazać się niewystarczający. Dlatego też zjawisko zaufania wchodzi do

<sup>12</sup> Idem, *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 116.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 27.

zakresu teoretycznych rozważań o tożsamości, tak jak w rzeczywistości zaufanie staje się elementem jednostkowej tożsamości.

Rozumianą stosunkowo szeroko pod względem historycznym nowoczesność Giddens odnosi głównie do XX w. Według niego: „Nowoczesność jest porządkiem posttradycyjnym, który codziennie, wraz z każdą decyzją, jak się zachować, w co się ubrać, co zjeść, i mnóstwem innych, wymusza na każdym odpowiedź na pytanie «jak żyć» i każe interpretować odpowiedzi w kategoriach własnej, rozwijającej się w czasie tożsamości”<sup>14</sup>. Najważniejszym wyróżnikiem tak pojmowanej nowoczesności pozostaje jednak, niespotykane dotąd, tempo zachodzących zmian, które wynikają z najnowszych osiągnięć w zakresie technologii oraz przekształcenia sposobu życia zarówno jednostek, jak i całych grup. Najbardziej istotne zmiany technologiczne ogniskują się głównie wokół: redefinicji przestrzeni i czasu (a zwłaszcza ustanowienia nowych związków pomiędzy nimi), wykorzeniania instytucji społecznych z ich dotychczasowych relacji i układów społecznych (tzw. systemy abstrakcyjne w wielu dziedzinach życia jako mechanizmy wykorzeniania) oraz refleksyjności jako ważnego czynnika potęgującego dynamizm nowoczesnych instytucji<sup>15</sup>. Warto tutaj zaznaczyć, że Giddens wychodzi poza tradycyjne rozumienie pojęcia refleksyjności i nie sprowadza go tylko i wyłącznie do refleksyjnej kontroli ludzkiego działania oraz poddania jej tożsamościowego projektu życia.

Zastanawiając się nad przyszłością socjaldemokracji, Giddens rozważa pięć problemów charakterystycznych dla współczesności. Są nimi: globalizacja, indywidualizm, zanik znaczenia podziału na lewicę i prawicę, odchodzenie od tradycyjnych mechanizmów demokracji i problemy ekologiczne w skali globu<sup>16</sup>. Pierwsze dwa z nich są najbardziej znaczące, jeśli chodzi o ustanawianie nowych warunków do samookreślenia się jednostek (i grup) w zmieniającym się świecie, a więc do procesów konstruowania tożsamości w jej indywidualnym (i zbiorowym) wymiarze. Globalizacja i indywidualizm wyznaczają ramy, w jakich odbywa się późnonowoczesne definiowanie „ja”.

W zasadzie Giddens utożsamia globalizację z nowymi przekształceniami dotyczącymi przestrzeni i czasu, a ściślej mówiąc, ze zmianą ich wzajemnych relacji. Takie spojrzenie pozwala mu podać najkrótszą chyba znaną definicję globalizacji, sprowadzającą ją do „działania na odległość”<sup>17</sup>. Za pomocą tego pojęcia, a raczej rzeczywistych zjawisk, które globalizację reprezentują, dochodzi do powiązania jednostkowości, lokalności i globalności. Dzieje się to głównie za pomocą nowoczesnych środków przekazu, rewolucji w komunikacji uruchamianej teraz na skalę globu, nowych technologii informacyjnych oraz upowszechniania się masowego transportu. W ten oto sposób globalizacja nie oznacza tylko i wyłącznie rozprzestrzeniania się pewnych wzorów i stylów życia, ani nawet wytwarzania jednolitych systemów w wymiarze globalnym, lecz także transformację lokalnych stosunków społecznych i przeobrażanie się osobistych (jednostkowych) doświadczeń wynikających z życia i działania w takiej rzeczywistości. Według Giddensa: „Na nasze

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 21.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 21-30.

<sup>16</sup> *Idem*, *Trzecia droga...*, s. 30-63.

<sup>17</sup> *Idem*, *Poza lewicą i prawicą...*, s. 13.

codzienne, powszednie czynności w coraz większej mierze wpływają zdarzenia dziejące się po drugiej stronie kuli ziemskiej. I na odwrót, lokalne nawyki życiowe miewają globalne konsekwencje”<sup>18</sup>. Wpływ procesów globalizacyjnych nie jest więc ani jednorodny, ani jednokierunkowy, chociaż można, za Giddensem, powiedzieć, że jego głównym wyróżnikiem jest opuszczanie społecznych ram organizowania stosunków międzyludzkich przez społeczeństwo (także w rozumieniu państwa) na rzecz nowych możliwości wynikających z organizowania życia społecznego w przestrzeni światowej. Państwa narodowe i ich rządy zmieniają swoją formę, twierdzi Giddens, ale nadal istnieją. Jednak intensyfikacja relacji społecznych w skali globalnej wiąże w nowy (globalny) sposób społeczności lokalne, wyzwalając tym samym przenikanie się wpływów lokalnych i globalnych<sup>19</sup>. W warunkach globalizacji, jak pisze Giddens, państwo narodowe stało się za małe do rozwiązywania dużych problemów życiowych i jednocześnie za duże dla problemów małych. Jako wynik tych samych procesów globalizacji należy wziąć pod uwagę zarówno rozszerzanie się relacji społecznych na skalę dotąd niespotykaną, jak też wzmocnienie podstaw do stanowienia lokalnych autonomii i regionalnych kulturowych tożsamości<sup>20</sup>.

Konsekwencją procesów globalizacyjnych jest właśnie wyłanianie się post-tradycyjnego porządku społecznego, w którym jednostki budują swoje tożsamości. Polega on na zmianie statusu tradycji w społeczeństwach współczesnych, a nie na jej zupełnej eliminacji z życia. Oznacza to nic innego jak poszukiwanie uzasadnień tradycji. To, co dotychczas przyjmowane było za niepodważalne (bo uświęcone przez tradycję właśnie), w wyniku narastającego zróżnicowania społecznego i nakładania się kultur w globalnie kosmopolitycznym świecie domaga się uzasadnień i wyjaśnień swojego kształtu<sup>21</sup>. Brak reakcji na postępujące zmiany i zamykanie się przed wkraczającą wszędzie wielokulturowością grozi, według Giddensa, narastaniem fundamentalizmów, a więc obroną tradycji w tradycyjny sposób, zwłaszcza tam, gdzie wielokulturowość domaga się podania źródeł przyjętych i akceptowanych powszechnie prawideł tradycji.

Zagadnienie indywidualizmu jest przez Giddensa przedstawiane jako wytwór nowoczesności, dzięki któremu człowiek zyskuje nowe szanse na refleksyjny sposób życia w późnonowoczesnym społeczeństwie. Generalnie uważa on, że indywidualizm nabiera coraz większego znaczenia, zwłaszcza w kontekście różnorodnych stylów życia. Giddens nie jest bynajmniej zwolennikiem krytycznej oceny nowoczesnego indywidualizmu, która wynika z upatrywania w nim jedynie czynnika niszczącego wspólne wartości i propagującego zasadę „ja pierwszy”. Twierdzi wręcz, że: „«Pokolenie samolubów» to myląca definicja nowego indywidualizmu,

---

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> Jako przykład Giddens podaje wzrost lokalnych nacjonalizmów w Europie. Zjawisko to tym bardziej zasługuje na uwagę, że w wyniku globalizacji pewne elementy uczuć narodowych (żywionych do państwa-narodu) wyraźnie słabną w obliczu globalnych struktur. Jednak, co zaobserwować można w Europie, niektóre elementy sentymentu narodowościowego są ciągle atrakcyjne, a nawet odżywają jako przeciwwaga dla ponadnarodowych struktur.

<sup>20</sup> A. Giddens, *Dimensions of Globalisation*, [w:] *The New Social Theory Reader. Contemporary Debates*, red. S. Seidman, J. C. Alexander, London–New York 2001, s. 246.

<sup>21</sup> *Idem*, *Poza lewicą i prawicą...*, s. 96 i n.

który wcale nie jest równoznaczny z procesem rozkładu moralnego<sup>22</sup>. Wiąże się to z ustanawianiem nowego rodzaju porządku – posttradycyjnego, w którym znaczenia nabierają wartości nowego typu, głównie postmaterialistyczne, a przez to zaczyna zanikać poważanie dla tradycyjnych autorytetów ustalających prawa dotyczące stylów życia. Pojawiają się więc także nowe wartości, które wskazują na możliwość indywidualnego decydowania w kwestii ich wyboru i kierowania się przy tym jednostkową oceną (np.: wartości ekologiczne, prawa człowieka, swoboda w zakresie życia seksualnego). Nowe wartości dotyczą także sfery moralności. Indywidualizm jest więc dla Giddensa rzeczywistym zjawiskiem społecznym, w którego ramach przebiegają procesy tworzenia tożsamości, procesy utożsamiane przez niego z planowym i uświadamianym kształtowaniem samego siebie. Warunki, w jakich żyją ludzie współcześnie, skłaniają ich bowiem do tego, by pojmowali i projektowali siebie jako jednostki. I chociaż to kształtowanie nie przebiega w społecznej próżni, to wypływa od indywiduum i jest nakierowane na osiągnięcie jednostkowej formy tożsamości. Bezpośrednim wynikiem takiego zadaniowego pojmowania zagadnienia tożsamości jest motyw odpowiedzialności indywidualnej za podejmowane czyny i przyjęty model życia. Nowość obecnego wymiaru indywidualizmu polega tutaj natomiast przede wszystkim na tym, że stanowi on częstokroć odwrót od tradycji i obyczaju. Ich wypieranie następuje wraz z globalizacją i w tym znaczeniu oba te procesy, globalizacja i indywidualizacja, występując jednocześnie, są nierozłączne. Indywidualizacja stwarza jednak szanse na dokonywanie wyborów zgodnie z jednostkowym przekonaniem i przyjętym planem życia. Giddens pisze: „Nowy indywidualizm idzie ramię przy ramieniu z domaganiem się większej demokracji. Wszyscy musimy żyć bardziej otwarcie i refleksyjnie niż poprzednie pokolenia”<sup>23</sup>.

### **Zygmunt Bauman: tożsamość jednostkowa w erze ponowoczesności**

Mając na względzie rozumienie ponowoczesności, tak jak ją definiuje Bauman, należy podkreślić, że dla tożsamości jednostkowej stanowić może ona ramy jedynie w sensie uwzględniającym pewne zastrzeżenie. Ponowoczesność to, w ujęciu Baumana, faktycznie taka konstrukcja rzeczywistości, która nie daje zamknąć się w żadne sztywne kategorie ani sprowadzić do ustrukturalizowanej i uporządkowanej całości. Jej fundamentalnymi wyznacznikami są bowiem płynność elementów składowych i permanentna zmiana, które mogą wykluczać definiowanie ponowoczesności w kategoriach obiektywnych struktur, ram działań i procesów społecznych. W ponowoczesności, jak pisze Bauman: „[...] ramy, z jakimi każde poczynanie życiowe musi się liczyć i na jakie może liczyć, nie zniknęły – nie są jednak trwałe, jak niegdyś były”<sup>24</sup>. Synonimicznym określeniem ponowoczesności jest płynna nowoczesność, która odnosi się do nowoczesności i jest z nią związana, jeśli nie relacją przyczynowo-skutkową, to ciągłością raczej niż zerwaniem kontynuacji. Bauman tak to wyjaśnia:

<sup>22</sup> Idem, *Trzecia droga...*, s. 37.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 38.

<sup>24</sup> Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 14.



„Po” w słowie „ponowoczesny” nie ma znaczenia chronologicznego: nie oznacza usunięcia i zastąpienia nowoczesności, nie sugeruje, że „ponowoczesność” przyszła na świat w momencie zgonu „nowoczesności”, a nawet nie suponuje, że nie można już trzymać się nowoczesnej perspektywy z chwilą, gdy obok pojawi się ponowoczesna<sup>25</sup>.

Ponowoczesność oznacza m.in.: przelotność związków człowieka z innymi ludźmi i miejscami, nietrwałość relacji (także tych, które dotąd uznawane były za nienaruszalne), ryzyko i niepewność wpisane w egzystencję dnia codziennego, nasilenie się groźnego charakteru obszarów publicznych, odrażliwienie spotkań z innymi (głównie z powodu narzucającego się jednostce i w fałszywy sposób wyzwalającego stylu mediów, a zwłaszcza telewizji), odejście od społecznego zaangażowania (a szczególnie wycofanie z aktywności politycznej), przeformułowanie życia politycznego w teatr (happening), fragmentaryzację więzi międzyludzkich, epizodyczną naturę stosunków społecznych, luźne umocowanie jednostki w strukturze społecznej (stosunkową łatwość mobilności społecznej i niepewność wpisana w każdorazowo osiągnięty status). Mówiąc skrótowo, ponowoczesność jest płaszczyzną i czasem samodestrukcji nowoczesności, jest polem ujawniania się skutków jej niezrealizowanych projektów.

Ponowoczesność to nic innego niż umysł nowoczesny przyglądający się uważnie, trzeźwo i z namysłem własnym dokonaniom i intencjom, jakie im przyświecały, wcale nie zachwycony tym, co widzi, a więc ogarnięty pragnieniem zmiany. Ponowoczesność to tyle, co nowoczesność wkraczająca w wiek dojrzały; nowoczesność spoglądająca na siebie z dystansu raczej niż od środka, sporządzająca remanent zysków i strat... [...] Ponowoczesność to nowoczesność dowiadująca się o własnej niemożliwości; samokontrolująca się nowoczesność – świadomie wzdragająca się przed tym, co niegdyś podświadomie czyniła<sup>26</sup>.

Słowem kluczem do zrozumienia opisu współczesnej rzeczywistości w piśarstwie Baumana jest pojęcie ambiwalencji<sup>27</sup>. I jest tak również dlatego, że jest to najistotniejszy atrybut przypisywany przez niego zjawiskom ponowoczesności. W swoich wieloaspektowych opisach i diagnozach różnych wątków współczesnego społeczeństwa Bauman zwykle posługuje się schematem znajdowania „dobrych i złych” stron badanych zjawisk oraz wykazywaniem ich niejednoznaczności i janusowego oblicza. Tak jest również z podstawowym pojęciem służącym do zakreślenia społecznych ram życia współczesnego człowieka, a mianowicie z pojęciem ponowoczesności. Jest to, według Baumana, w zasadzie pewien etap rozwoju społecznego; etap nowoczesności wyzwalający, chyba w równej mierze, pozytywne i negatywne konsekwencje dla funkcjonowania w nim jednostek i grup. Ścierają się tutaj ze sobą jednocześnie: wolność i los, niczym nieograniczony wybór i przymus dokonania jakiegoś wyboru, wolna wola i konieczność, totalność i fragmentaryczność. Jak pisze Bauman: „[...] zjawisko ambiwalencji bynajmniej nie znikło z naszego życia.

<sup>25</sup> Idem, *Etyka ponowoczesna*, przeł. J. Bauman, J. Tokarska-Bakir, Warszawa 1996, s. 17.

<sup>26</sup> Idem, *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*, przeł. J. Bauman, Warszawa 1995, s. 314.

<sup>27</sup> Idem, *Modernity and Ambivalence*, [w:] *Global Culture. Nationalism, Globalisation and Modernity*, red. M. Featherstone, London–Thousand Oaks–New Delhi 1990, s. 143–169.

Wręcz odwrotnie – dla przeważającej większości ludzi doznanie ambiwalencji stało się chlebem codziennym. Ambiwalencja ludzkiej kondycji przestała uchodzić za jedynie przejściowe utrapienie spowodowane niefortunnym odstępstwem od normalności<sup>28</sup>. Co więcej, „[...] ambiwalencji nie da się pokonać ani wyeliminować”<sup>29</sup>.

Czasy obecne, związane z nadejściem odmiennej nowoczesności, czy też ponowoczesności, Bauman nazywa

[...] czasami „płynnej” czy „ciekłej” nowoczesności, bo ta nowoczesność, jak wszystkie ciecze, nie potrafi na długo zachować swego kształtu, w odróżnieniu od tej odchodzącej już w przeszłość „solidnej”, nastawionej na stal i beton, na ład ostateczny i nie wymagający ulepszenia, na imperia, nad którymi słońce nigdy nie zachodzi i na tysiącletnie rzesze...<sup>30</sup>.

Rodzi to szereg nowych niebezpieczeństw wynikających z rozproszenia ośrodków decyzyjnych i dążenia do zaspokojenia prawa wyboru jednostkowego nawet kosztem praw większości. Trzeba jednak podkreślić, że Bauman nie traktuje ponowoczesności jako prostego zaprzeczenia nowoczesności czy też nowożytności. Wskazuje jednak wyraźnie, że załamała się najbardziej znacząca dla nowoczesności cecha, a mianowicie wiara w poczynania dążące do ustanowienia projektu najbardziej optymalnego sposobu zorganizowania ładu w społeczeństwie. Jak pisze:

Od chwili swoich narodzin nowoczesność była znana tylko w jednej postaci: jako nowoczesność „zarządzająca” – nowoczesność ładu projektująca i ładem administrująca. Nic więc dziwnego, że nowe doświadczenie uprawdopodobniło tezę o końcu nowoczesności i nastaniu postnowoczesności – ery, w której dzieła nowoczesności zostaną zdemontowane, a „projekt nowoczesności” – zarzucony<sup>31</sup>.

Za jeden z najbardziej wyraźnych rysów ponowoczesności trzeba więc za Baumanem uznać, niespotykane dotąd, zmiany dotyczące organizacji instytucjonalnej społeczeństw i to we wszystkich dziedzinach życia społecznego. Zmiany te dotyczą nie tylko uporządkowania i unormowania ładu wewnętrznego w ramach poszczególnych społeczeństw, lecz także ogniskują się wokół historycznie ukształtowanego i ukonstytuowanego państwa narodowego jako całości. A jak twierdzi, zresztą nie bez racji, Bauman: „Teoretycy myśli społecznej pod słowem «społeczeństwo» rozumieli «państwo narodowe», czyli całościową, zarazem kulturalną (naród), jak i polityczną (państwo) organizację”<sup>32</sup>. Według Baumana, to pęknięcia właśnie w tej organizacji zaczęły uzmysławiać nietrwałość proponowanych rozwiązań nowoczesności, a w każdym razie wskazywać, że nowoczesność w żadnej swojej formie nie jest ostatecznością i nie oznacza „końca historii”, tak jak to wieszczył Fukuyama. Nastąpiły tak głębokie zmiany ekonomiczne (oraz innego rodzaju) w zakresie

<sup>28</sup> Z. Bauman, K. Tester, *O pożytkach z wątpliwości. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*, przeł. E. Kraśńska, Warszawa 2003, s. 109.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> Z. Bauman, *Rozkosze życia nowoczesnego*, [w:] *Dziesięć ważnych słów. Rozmowy o Dekalogu*, Z. Bauman [et al.] w rozmowie z J. Makowskim, Kraków 2002, s. 154.

<sup>31</sup> Z. Bauman, K. Tester, *O pożytkach...*, s. 98.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 97.

funkcjonowania kapitalizmu w krajach rozwiniętych, że państwo narodowe zostało wystawione na próbę niespotykaną dotąd w dziejach. Konkurencyjność gospodarcza oraz nowe metody gospodarowania i uzyskiwania zysków finansowych nie tyle zdławiły kapitalizm z jego konkurencyjnością, ile podały w wątpliwość dotychczasowe mechanizmy, a głównie racjonalizację działań (w starym rozumieniu, jakie Weber nadał pojęciu biurokracji). Planowanie i zarządzanie oraz tworzenie kolejnych projektów nie przyniosło więc oczekiwanych efektów, a na pewno nie zapanowało nad wolną konkurencją, pozostawiając miejsce na swobodnie rozwijający się kapitalizm i to już w nowej wersji (turbokapitalizm lub hiperkapitalizm, jak się go czasem określa). Organizatorem i menedżerem tych działań nie było już jednak państwo narodowe (czy państwo w ogóle) i utożsamiane z nim, w oczach klasycznych teoretyków, społeczeństwo jako monolit kulturalno-polityczny. Co więcej, państwo takich funkcji współcześnie już nie spełnia: „[...] dzisiejsze państwo przysparza ludziom najwięcej cierpienie poprzez piłatowy gest umykania rąk, a nie brudzenia ich sobie kolejnymi próbami zaprowadzenia jakiego takiego porządku w bezładnej ludzkiej egzystencji. Nadmiar państwa jest katastrofalny, lecz katastrofalny jest także jego niedostatek”<sup>33</sup>. Tym samym Bauman jest gotów twierdzić, że Weberowska biurokracja ma już za sobą czas świetności, gdyż wzory nowych zachowań w dziedzinie rynku nie wymagają takiego planowego i odgórnie zorganizowanego zarządzania, jak było to w społeczeństwie przemysłowym. A przynajmniej już nie na taką skalę, na jaką procesy produkcji wymagały racjonalnego planowania w dobie produkcji o charakterze masowym. Bauman nie podziela poglądu, że wraz z rozwojem kapitalizmu następuje racjonalizacja działań ludzkich. Wydaje się wręcz, że w płynnej nowoczesności racjonalizacja działań jest mocno utrudniona. Dzieje się tak głównie za sprawą nieprzewidywalności skutków działań, nawet jeśli te ostatnie podejmowane są z uwzględnieniem posiadanej wiedzy. Wraz z rozwojem społecznym nieprzewidywalność skutków działań jednostkowych wzrasta i posiadana wiedza jest tu jedynie częściowym zabezpieczeniem przed niespodziewanymi rezultatami. Tak o tym pisze: „Głównym źródłem niepewności i ryzyka są dzisiaj cele działań (zarówno świadome, jak i nieświadome, zamierzone, niezamierzone). Często wychodzą one na jaw po czasie; nazywamy je wtedy «nieprzewidzianymi skutkami». [...] Tak się jednak jakoś dzieje, iż mimo świadomości ryzyka nadal podejmujemy ryzykowne, obliczone na krótką metę, lokalne działania”<sup>34</sup>.

Niemniej jednak, według Baumana, w społecznym odbiorze nowoczesność przeistacza się w ponowoczesność przede wszystkim w wyniku stopniowego znikania zaufania do instytucji. Ten brak zaufania podważa wszelkie inne rodzaje zaufania potrzebnego do egzystencji w świecie społecznym. Nie pozwala on bowiem na wytworzenie bezpiecznego trwania w świecie, a więc na realizowanie projektów życia w oparciu o stabilne instytucje. Kryzys zaufania dotyczy bowiem trzech sfer: zaufania do siebie, do innych ludzi i do instytucji społecznych, z tym, że ten ostatni wymiar okazuje się najistotniejszy z punktu widzenia możliwości jednostkowej samorealizacji. „Chwiejność instytucji społecznych opatrzonych nalepką «ważne do

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 173.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 180.

odwołania» prowadzi do rozpadu zaufania we wszystkich trzech jego odmianach. Cały trójnóg przewraca się, gdy jedna noga zaczyna się chybotać<sup>35</sup>. Pozornie niezależniona od ram instytucjonalnych jednostka pozbywa się trwałych i nieodwołalnych, raz podjętych zobowiązań i ról społecznych. Stają się one mało znaczące, a nawet utrudniają działanie w ponowoczesności, toteż w konsekwencji ten rodzaj dawnego instytucjonalnego przywiązania przestaje dostarczać człowiekowi poczucia bezpieczeństwa. Dotyka to w bezpośredni i dotkliwy sposób jednostkowych tożsamości, które budowane są w instytucjonalnie płynnej rzeczywistości. Instytucjonalna zmienność powoduje zachwianie samej wiary (i ufności) w siebie oraz w innych ludzi jako istoty przewidywalne i zachowujące się tak, jak inni życzyliby sobie, aby wobec nich postępować.

W podejściu do kwestii zaufania Bauman zdaje się zgodny z Giddensem. Właśnie ta struktura instytucjonalna współcześnie rozpada się, staje się płynna i jako taka jest wyznacznikiem końca ery nowoczesności czy raczej symptomem przechodzenia nowoczesności w ponowoczesność. Struktura instytucjonalna przestaje dawać oparcie przede wszystkim dlatego, że nie ma już właściwości stabilizujących dla jednostek poruszających się w jej ramach. Jest to powodem „wykorzenia”, a raczej uniemożliwieniem zakorzenia się w nich na stałe bądź przynajmniej na dłużej, tak aby tożsamości mogły się w nich dookreślić i ukształtować. „Ponowoczesność (albo «płynna» faza nowoczesności) to epoka wykorzenia bez zakorzenia. Powstające dziś konstrukcje są jedynie pojazdami, mającymi nas dotransportować do najbliższego przydrożnego zajazdu, a nie domostwami, w których moglibyśmy znaleźć wypoczynek po skończonej podróży<sup>36</sup>. Nowe instytucje nie wnoszą już oczekiwanego poczucia stabilności, gdyż mają wpisana w swoje istnienie, jak to określa Bauman, klauzulę „ważne do odwołania”. Dochodzi do tego upływ czasu postrzegany teraz jako wielokierunkowy, niewytuczający już głównego strumienia działań, i przyspieszone tempo życia. W takim znaczeniu, i jest to o wiele szersza perspektywa spojrzenia na instytucjonalny wymiar życia zbiorowości, samo społeczeństwo nie jawi się już współcześnie jego uczestnikom jako dostarczyciel nie tylko gotowych ram instytucjonalnych, lecz także przynajmniej pewnych schematów działania ułatwiających planowanie własnego życia i układanie współżycia z innymi ludźmi.

Dlatego też dla Baumana podstawową płaszczyzną, na której dokonuje się wychodzenie z nowoczesności, jest przekształcanie ładu społecznego, którego implikacją jest dopiero to, co zmienia się w samej sferze industrialnej i kapitalistycznej (jako formie gospodarowania) oraz w sferze demokracji (jako ustroju gwarantującego dotychczas rozwój społeczny). Faktem jest jednak, że wzory dla tych zmian ogólnospołecznych odnaleźć można w zasadach gospodarki kapitalistycznej. Jest to bowiem, zwłaszcza w ramach państw narodowych, coś na kształt przejścia od zcentralizowanego systemu władzy integrującego społeczeństwo do rozproszenia w postaci mało skoordynowanych „sił rynkowych”. Te ważne przeobrażenia w modelu sprawowania władzy, które polegają, ogólnie rzecz ujmując, na osłabieniu i zmianie

---

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 155.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 115.

charakteru władzy państwowej, mają swoje daleko idące konsekwencje dla reorganizacji stosunków społecznych, a co za tym idzie, także dla określania własnego miejsca w społeczeństwie przez jego uczestników. Monolityczne państwo narodowe (społeczeństwo) przestaje być głównym zarządcą i dostarczycielem zasobów poczucia bezpieczeństwa dla swoich obywateli. Według Baumana: „Jednym z najdonioślejszych aspektów przemian ponowoczesnych jest utrata przez państwo zdolności, potrzeby i woli przywództwa duchowego (w tym i moralnego). Rozmyślnie lub przez zaniedbanie, dzisiejsze państwo puszcza samopas kontrstrukturalne siły socjalności, które starało się dawniej na przemian trzebić, ujarzmiąć lub najmować na służbę”<sup>37</sup>. Reorganizacja stosunków w państwie-narodzie podąża też drogą od integrujących działań władzy ku indywidualizacji i rozproszeniu odbywających się poza zasięgiem władzy państwowej, dla których najczęściej stosowanym określeniem na poziomie społeczeństwa jako całości jest jego wielokulturowość.

Bardzo celne spostrzeżenie Baumana dotyczy z całą pewnością tego, że ład społeczny ustanawiany w erze nowoczesności był ładem uświadamianym, a było tak głównie dlatego, że był on sztucznie wytworzony, a nie dany wyłącznie do intelektualnego rozpoznania. Uświadomienie sobie, że współcześnie ład nie może być dany ani nawet odkryty na drodze jego poszukiwania, jest najdonioślejszym zagadnieniem, które staje się problemem do rozwiązania tu i teraz. Jest to w zasadzie świadomość i wynikające z niej głębokie zdawanie sobie sprawy z potencji tkwiącej w samostanowieniu. Natomiast fakt uświadomienia sobie niemożliwości ustanowienia jakiegokolwiek ładu raz na zawsze jest wyznacznikiem wyjścia z bezpiecznej ery ustanawiania nowych projektów urządzania świata społecznego. Takimi projektami nie do osiągnięcia zajmowała się nowoczesność, co dostarczało swoistego poczucia bezpieczeństwa w określaniu się jednostek i grup. W takiej „stałej” nowoczesności człowiek, nawet jeśli eksperymentował w ramach nowych projektów w swoim życiu, dążył w końcu do określonego celu. Teraz z punktu widzenia kondycji jednostki w społeczeństwie ten bezpieczny czas odchodzi w przeszłość. W „płynnej” nowoczesności natomiast człowiek nadal eksperymentuje, ale wynikiem tego jest nie ukierunkowana indywidualna biografia. Tak, obrazowo, ujmuje to Bauman: „[...] życie staje się ciągiem kolejnych rund albo etapów, nierzadko rozgrywających się w coraz to innych, niczym z sobą nie powiązanych i nie mających z sobą nic wspólnego miejscach i środowiskach”<sup>38</sup>. Właśnie m.in. i w tym znaczeniu „płynna” nowoczesność jest dla człowieka światem o wiele mniej bezpiecznym niż poprzednia jej faza stabilności. Ponadto w świecie ponowoczesnym nie tyle pojawia się zwątpienie co do możliwości stworzenia jakiegoś ładu (w końcu ponawiane wielokrotnie próby mogły zasiać zwątpienie już dużo wcześniej), ile „odczarowane” i przewartościowane zostają warunki, które tworzenie takich propozycji do tej pory czyniły możliwym. Przede wszystkim, i trzeba to mocno zaakcentować raz jeszcze, zakwestionowane zostaje zaufanie do ponadindywidualnych instytucji, w tym także do państwa narodowego i ustanawianych przez nie modeli ładu społecznego. Jak wyraża to Bauman: „Nowoczesny rozum jest instrumentalny; ma wiele do powiedzenia na temat spo-

<sup>37</sup> Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna...*, s. 186.

<sup>38</sup> Z. Bauman, K. Tester, *O pozytkach...*, s. 116.

sobów robienia rzeczy, a prawie nic o tym, jakie rzeczy winno się robić”<sup>39</sup>. Nie ma więc już ani gotowych przepisów, jak postępować, ani dawnego zapachu, aby tworzyć kolejne projekty i uzasadniać je w odniesieniu do aktualnej rzeczywistości. W swoich wyborach człowiek jest skazany na samego siebie.

Trudności w upowszechnianiu projektów pojawiały się zresztą także wcześniej. Problemem, z punktu widzenia realizowania poszczególnych projektów ładu, była nieprzystawalność pewnych grup społecznych do ogólnego planu, a w związku z tym kłopotliwe było nie tylko samo wdrażanie projektów w życie, lecz także znalezienie wspólnej, konsensualnej płaszczyzny dla budowanych kolejnych modeli. Ani stanowione prawo oparte na rozumie, ani wcześniejsze odwoływanie się do praw naturalnych nie zapewniły osiągnięcia powszechnego uznania (i uświadomienia sobie) norm społecznych. Zarzucenie proceduru tworzenia nowych projektów nie przynosi bynajmniej ulgi jednostce, która w ich ciągłym budowaniu znajdowała punkt odniesienia dla swoich zachowań. Ponowoczesność ze swoją niestabilnością, przyspieszonym tempem zmian i decentralizacją ośrodków decyzyjnych wcale nie ułatwia też zadania konstruowania nowych projektów, a co więcej, czyni je prawie niemożliwym. Bauman nie pozostawia w tym punkcie wątpliwości:

„Czas ponowoczesności” jest dla mnie czasem, w którym „nowoczesny punkt widzenia” poznał siebie, przy czym przez poznanie siebie rozumiem uświadomienie sobie, że praca krytyczna nie ma granic i nigdy się nie kończy. Innymi słowy, że „projekt nowoczesności” nie jest po prostu projektem „niedokończonym”, ale jest „nie do skończenia”, i że właśnie ta niemożność doprowadzenia go do końca stanowi esencję epoki nowoczesnej<sup>40</sup>.

Świat ponowoczesny to świat bez zbędnych złudzeń, że można go uporządkować. Jest to najdonioślejsze stwierdzenie, z którym człowiek współczesny ma żyć i które ma przyjąć do świadomości. Dostarcza ono niemało trosk i niepokoju. Jest to także kwestia wskazywanej niejednokrotnie przez Baumana ambiwalencji i skutków, jakie wnosi ona w świat ponowoczesny. Na podstawie pism Baumana można powiedzieć, że nowoczesny świat zjednoczony do pewnego stopnia wokół naczelnej dla niego idei tworzenia „projektu” (nie wokół jednego projektu, lecz wokół idei projektu jako takiego) wchodzi do ponowoczesności podzielony, ze swoimi starymi podziałami, które teraz dają o sobie znać jeszcze silniej i nabierają nowych konotacji.

### **Anthony Giddens: refleksyjny projekt tożsamości jednostkowej**

Giddens traktuje refleksyjny projekt tożsamości jako doświadczenie jednostkowe. Jakkolwiek nie zajmuje się w sposób dogłębny samym procesem indywidualizacji, to jednak jest w tej kwestii zgodny z poglądami Durkheima, twierdząc, że „[...] w pewnym sensie w kulturach tradycyjnych «jednostka» nie istniała, a indywidual-

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 76.

<sup>40</sup> *Ibidem*, s. 99.

ność nie była w cenie<sup>41</sup>. Trzeba też zaznaczyć, że dla Giddensa pojęcie tożsamości wyraża samookreślenie jednostki w świecie, jej własny świadomościowy projekt usytuowany w ramach życia. Jakkolwiek Giddens wiąże powstawanie tożsamości jednostkowej z procesem socjalizacji i ciągłym wchodzeniem w interakcje z otoczeniem społecznym, to jednak decydująca jest tutaj dla niego aktywność jednostki w tej mierze, w jakiej wiąże ona swój świat wewnętrzny ze światem zewnętrznym. Pisze on tak: „Środowisko kulturowe i społeczne jest czynnikiem kształtującym naszą tożsamość, ale centralne znaczenie ma jednostkowe działanie i dokonywanie wyborów<sup>42</sup>. Tożsamość jednostkowa (inaczej: osobista) w odróżnieniu od tożsamości społecznej jednostki nie oznacza takich cech, które są wspólne dla wielu ludzi, lecz: „[...] zaznacza naszą odrębność względem innych. Tożsamość jednostkowa dotyczy procesów samorozwoju, w których wykształca się nasze wyjątkowe poczucie bycia sobą i niepowtarzalny stosunek do otaczającego świata<sup>43</sup>”.

W refleksyjnym projekcie tożsamości chodzi o takie rozumienie tożsamości, w którym każdy moment życia jest traktowany jako zasadny do zastanowienia się nad nim, a więc do wywołania wzmożonej refleksji na temat samego siebie i kształtu własnego życia. Takie postępowanie nadaje tożsamości charakter autoterapii, ponieważ jednostka, prowadząc ze sobą nieustanny dialog (a w każdym razie będąc gotowa na podjęcie takiego dialogu w każdej chwili), staje się dla siebie opiniotwórcą i regulatorem własnych poczynań. Jest to jednocześnie sposób, za pomocą którego jednostka może dokonywać zmiany w swoim odbiorze świata, w odczuwaniu go lub w rzeczywistym postępowaniu. Podstawowe kwestie, jakie wyznaczają późnonowoczesne bytowanie człowieka, to według Giddensa, problemy zawarte w pytaniach: co robić?, jak działać?, kim być?<sup>44</sup> Pozwalają one jednostce określić jej przyszłe zadania i skoncentrować się na tym, co ma nastąpić, co jest w jej planach i w zamierzeniach. Namysł nad terażniejszością i autobiograficzna historia własnego życia nie zatrzymują bynajmniej jednostki tu i teraz, nie ograniczają jej do aktualnego doświadczenia, lecz predestynują do działania ukierunkowanego na przyszłość. Giddens używa tu określenia (za Janette Rainwater) „dialogu z czasem”, który pozwala patrzeć na życie i na czas z nim związany jak na jakościowo otwartą przyszłość do przeżycia, a nie jak na skończony i miniony etap, którego nie sposób już zmienić żadnymi dostępnymi środkami. To z kolei daje poczucie swoistej pewności i panowania nad tym, co może się jeszcze zdarzyć, a więc pozwala uniknąć przynajmniej niektórych niechcianych konsekwencji możliwych zdarzeń z przyszłości. Wynikiem takiego poddania refleksyjności nie tylko zdarzeń aktualnych i przeszłych, lecz także tych możliwych w przyszłości, jest osvajanie wszechobecnego ryzyka, o którym była już mowa powyżej. Takie działanie jest charakterystyczne dla warunków, jak je nazywa Giddens, „radikalnego urefleksyjnienia późnej nowoczesności”. Refleksyjność tożsamości dotyczy więc zarówno zdarzeń przeszłych, jak też tych, które są potencjalnie wpisane w jej projekt na przyszłość. Należy zaakcentować, że ta pogłębiona świadomość czasu i nasilona refleksyjność tym bardziej zanurzają czło-

<sup>41</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 104.

<sup>42</sup> Idem, *Socjologia*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2004, s. 52.

<sup>43</sup> *Ibidem*, s. 52.

<sup>44</sup> Idem, *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 98.

wieka w relacje i stosunki międzypersonalne, gdyż koncentruje on swoją aktywność na aktualnych zadaniach, a więc na współdziałaniu z innymi. Zablokowanie pozytywnego myślenia o przyszłości jest tu równoznaczne z ograniczaniem takich społecznych relacji, a więc może przekładać się niekorzystnie na więzi międzyludzkie. Refleksyjne włączenie spraw przyszłości do aktualnej aktywności wręcz wspomaga działanie, które z racji wielości możliwych rozwiązań przyjmuje charakter kontrfaktyczny (każdy wybór związany jest z decyzją, która oznacza jednoczesną rezygnację z wielu niewybranych opcji oraz skazuje na ryzyko z tym związane).

Trzeba zaznaczyć, że pojęcie tożsamości Giddens przeciwstawia przyjętemu powszechnie pojmowaniu jaźni. Teraz wiąże się ono bardzo mocno właśnie z refleksyjnością. Jeśli więc utożsamia jaźń z tożsamością, to tylko w takim sensie, w jakim refleksyjność nadaje jaźni dodatkowego akcentu, w znaczeniu, w jakim każe rozważać jaźń jako refleksyjnie wytwarzaną kategorię. Giddens wychodzi tutaj poza interakcjonistyczne ujęcia jaźni jako wytworu procesów socjalizacyjnych i efektu podtrzymywanego przez ciągłe wchodzenie w interakcje społeczne. Te podstawowe czynniki są oczywiście konieczne także i do wytworzenia jaźni późnonowoczesnej (i są dla niej konstytutywne), ale zdają się niewystarczające. Wymagana jest mianowicie nasilona refleksyjność, a więc nieustanne poddawanie własnej biografii świadomemu namysłowi. Tak wypowiada się w tej kwestii brytyjski teoretyk:

W przeciwieństwie do jaźni w ogóle, „tożsamość” jaźni zakłada świadomość refleksyjną. Jest ona tym, czego jednostka jest świadoma w wyrażeniu „samoświadomość”. Innymi słowy, tożsamość jednostki nie jest po prostu czymś danym jako wynik ciągłości jej działania, ale czymś, co musi być rutynowo wytwarzane i podtrzymywane przez refleksyjnie działającą jednostkę<sup>45</sup>.

Sens tożsamości zdaje się dla Giddensa zamykać w jednostkowym projekcie życia i nabiera znaczenia jako istotna kategoria dla poszczególnych jednostek i ich biografii. Ścisłej rzecz ujmując, to właśnie owe biografie są znaczące dla jednostkowego doświadczania własnej tożsamości. Można powiedzieć, że refleksja nad samym sobą nie tyle tworzy „ja” (choć również tak jest), co samo „ja” podtrzymywane jest poprzez ciągłą refleksję nad jego zmieniającym się kształtem. W ten sposób: „Refleksyjność nowoczesności obejmuje sam rdzeń jaźni. Mówiąc inaczej, w kontekście porządku posttradycyjnego «ja» staje się refleksyjnym projektem”<sup>46</sup>. Znaczenie refleksyjnego stosunku do samego siebie w procesie kształtowania tożsamości ukazuje się wyraźnie również wtedy, kiedy jednostka posługuje się kategorią „tożsamości idealnej”. Służy ona przede wszystkim jako czynnik motywacyjny w budowaniu pojęcia „ja”. Odnośnie do roli refleksyjności można więc powiedzieć innymi słowy, że: „Tożsamość jednostki nie leży w jej zachowaniu ani – jakkolwiek skądinąd ma to wielkie znaczenie – w sposobie, w jaki jest odbierana przez innych. Tożsamość jednostki zależy od jej zdolności do podtrzymywania ciągłości określonej narracji”<sup>47</sup>. Ta zdolność wymaga od jednostki zachowania autentyczności, nie

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 74.

<sup>46</sup> *Ibidem*, s. 47.

<sup>47</sup> *Ibidem*, s. 77.



tylko w relacjach z innymi ludźmi, lecz także w znaczeniu pozostawiania autentycznym dla samej siebie. Zdolność do samodzielnego myślenia i działania, wytwarzana w toku interakcyjnych zachowań, zyskuje według Giddensa na znaczeniu właśnie z powodu owego przechodzenia do posttradycyjności. Oferuje ona jednostce prawie niczym nie ograniczone możliwości, w których może ona budować własną tożsamość. Stąd też: „W nas samych leży odpowiedź na pytanie, kim jesteśmy, skąd przyszliśmy i dokąd zmierzamy. Kiedy tradycyjne drogowskazy straciły na znaczeniu, świat społeczny daje nam oszałamiający wybór możliwości, kim być, jak żyć i co robić, nie dając jednak wskazówek, na co powinniśmy się zdecydować”<sup>48</sup>. Dlatego też istotne w procesie kształtowania i potwierdzania tożsamości są wszelkie działania podejmowane przez jednostkę, a więc również te określające ją w najdrobniejszych czynnościach i aktach wyboru. „Decyzje, które podejmujemy w naszym codziennym życiu – co włożyć, jak się zachować, jak spędzić czas – czynią nas tym, kim jesteśmy. Świat nowoczesny zmusza nas do odnajdowania siebie. Jako samoświadome jednostki ludzkie wciąż tworzymy i odtwarzamy naszą tożsamość”<sup>49</sup>.

Warto jednak podkreślić, że taka tożsamość (określana też przez Giddensa jako „człowieka życie-w-świecie”) uwidacznia swoją złożoną strukturę. Jednostka ludzka jest w tej koncepcji myślącą, refleksyjną istotą. Nie jest zdeterminowana przez warunki strukturalne, a co więcej, jej aktywność jest w dużym stopniu autonomiczna. Człowiek przejawia mianowicie rozbudowaną (głównie przez indywidualny trening) samoświadomość, która przyjmuje różnorakie formy ze względu na zaangażowanie jednostki w ramach instytucjonalnych wytworów<sup>50</sup>. W tym miejscu należy bliżej wyjaśnić samą kategorię tożsamości jednostkowej traktowanej jako refleksyjny projekt. Za Janette Rainwater Giddens podaje dziesięć cech charakterystycznych tożsamości jednostkowej<sup>51</sup>:

- wytwarzanie i odtwarzanie zintegrowanego poczucia tożsamości zasadza się na samorozumieniu i samopoznaniu jednostkowym, co oznacza, że tożsamość jest projektem refleksyjnym i jednostka ponosi za niego odpowiedzialność,
- projekt „ja” wyznacza rozwój od przeszłości (ujętej w autobiografię) do antycypowanej przyszłości, które łącznie stanowią przebieg życia,
- nowoczesna forma refleksyjności poddaje świadomemu namysłowi każdy moment życia: „Refleksyjność «ja» jest ciągła i wszechogarniająca”<sup>52</sup>,
- narracja „ja” (twórczy wkład jednostki w jej samorozwój) umożliwia zachowanie pożądanej spójności tożsamości, a autobiografia (spisana lub nie) traktowana jest jako „rdzeń tożsamości jednostki” w nowoczesnym świecie,
- kontrolowanie życia przez jednostkę za pomocą panowania nad czasem (tzw. dialog z czasem),

<sup>48</sup> Idem, *Socjologia...*, s. 53.

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> Chodzi tu o „świadomość praktyczną” i „świadomość dyskursywną”, a także o szczególnie rodzaj uwrażliwienia na „historyczność”. To ostatnie wynika z immanentnej cechy zmienności współczesnych społeczeństw i uwikłania w tę zmienność działań jednostkowych podmiotów społecznych. Omówienie tej kwestii wymagałoby jednak odrębnego opracowania. Wart podkreślenia jest fakt, że jednostka w późnonowoczesnej erze rzeczywiście „żyje w świecie”, co oznacza, że łączy swoją egzystencją wymiar lokalny z globalnym.

<sup>51</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 104-112.

<sup>52</sup> *Ibidem*, s. 106.

- włączenie w projekt jaźni ciała jako elementu układu działania (np. potrzeby ciała w zakresie diety i ćwiczeń), ciało przykuwa uwagę do procesów, które go dotyczą, a więc przykuwa samą refleksję,
- zachowanie równowagi pomiędzy szansą a ryzykiem rozumiane jako samorealizacja, co oznacza podejmowanie nowych wyzwań i ryzyka jako konsekwencji wyzwolenia się z przeszłości i otwarcia na nowe eksperymenty,
- autentyczność jako moralna oś samorealizacji pozwalająca pozostać szczerym wobec samego siebie,
- współzależność między ryzykiem a szansą jest wyznaczana przez tzw. przejścia, a ich seria jest przebiegiem życia; w każdym momencie życia, także kryzysowym, jednostka jest w stanie w sposób świadomy podjąć ryzyko, aby uzyskać nowe i nieznane dotąd szanse,
- samozwrotność – to sposób przebiegu rozwoju „ja”, co jest równoznaczne z tym, że ostatecznie wszelkie punkty odniesienia jednostki są ustanawiane przez nią samą, a więc „od wewnątrz”.

Co warto podkreślić, w zasadzie wszystkie wymienione powyżej cechy odnoszą projekt budowania tożsamości do procesów myślowych, do refleksji i zastanawiania się nad kształtem, jaki ten projekt przyjmuje w kolejnych momentach życia. Stąd też niejednokrotnie określenia w rodzaju: samoświadomość, samostanowienie, skierowanie myślenia do wewnątrz czy samozwrotność. Nacisk na świadomy charakter kształtowania siebie przez jednostkę wiąże się z przyjętym przez Giddensa punktem widzenia odnośnie do relacji struktur i działań podejmowanych w toku praktyki społecznej<sup>53</sup>. Bez wątpienia więc refleksyjność to najistotniejsza cecha człowieka późnonowoczesnego, który posługuje się nią w konstruowaniu własnego „ja”. Dla Giddensa jest ona znacząca także z uwagi na „pluralizację stylów życia” (określenie Petera L. Bergera). Obecnie, w sytuacji łatwego przenikania się różnych stylów życia i ich stosunkowo powszechnej dostępności, refleksyjność występuje w charakterze ośrodka decyzyjnego odnośnie do wyboru określonego stylu życia. Świadome pozostawanie w ramach pewnego stylu życia jest czasami równoznaczne z przemyślaną rezygnacją z wchodzenia w nowe rejony świata społecznego, które preferują wzory postępowania kłóące się z wybranymi wcześniej stylami (czy stylem). Dokonywanie konkretnych aktów wyboru, z których składa się budowanie tożsamości, przebiega więc nie tylko w ramach stylów życia, lecz także w tzw. sektorach stylu życia (pozostawanie w nich nie powoduje dysonansu wynikającego z niezgodności pełnionych ról czy przyjętych i aprobowanych w zakresie stylu życia zachowań). Tak więc refleksyjność jest nieodzownym czynnikiem wykształcania pojęcia „ja” na wszystkich poziomach, na jakich przebiega kształtowanie tożsamości – począwszy od najbardziej elementarnych aktów wyboru w życiu codziennym, poprzez wybór stylów życia, do decyzji o pozostawaniu (lub opuszczaniu) sektorów zapewniających spójność biografii<sup>54</sup>. Projektowanie kształtu własnej biografii,

<sup>53</sup> Relacja struktur i działań oraz rekonceptualizacja pierwszego z tych pojęć to główne założenia teorii strukturacji Giddensa.

<sup>54</sup> Wspomnieć tu także należy tzw. plany życia, które zakładają świadomy namysł nad całościowym kształtem tożsamości. Plany życiowe stanowią treść refleksyjnie zorganizowanej trajektorii tożsamości i dotyczą bezpośrednio wykorzystania czasu swojego życia przez jednostkę.

a więc refleksyjne budowanie tożsamości, dotyka tutaj wspomnianego już powyżej zagadnienia „dialogu z czasem”. Proces planowania nie obejmuje bowiem tylko i wyłącznie przewidywanych zdarzeń w przyszłości, lecz pomaga „kolonizować przyszłość”, co także powinno przyczynić się do wzmocnienia jednostkowego poczucia panowania nad czasem. Co ciekawe, jakkolwiek Giddens stara się upatrywać w zachodzących przemianach społecznych czynników stymulujących samorozwój jednostkowy, to przyznaje jednak, że ta wizja staje się coraz bardziej powszechna i paraliżująca dla jednostek.

Istotnym zagadnieniem związanym z budowaniem tożsamości jednostkowej jest w koncepcji Giddensa włączenie do tego procesu obszaru cielesności. Projekt tożsamości obejmuje więc nie tylko sferę myśli, a więc tworzenie samoświadomości i potwierdzanie jej w kolejnych epizodach życia, lecz także wielorakie kwestie związane z ciałem i jego funkcjonowaniem: „[...] wygląd zewnętrzny staje się głównym elementem refleksyjnego projektu «ja»”<sup>55</sup>. Ważne jest tutaj zachowanie poczucia ciągłości ciała przy jednoczesnym zachodzeniu zmian, jakie dotyczą go bądź to w sposób naturalny, bądź wywołany świadomie przez człowieka (a więc w sposób znamionujący włączenie przekształceń i modyfikacji ciała w refleksyjny projekt tożsamości). Giddens pisze: „Zasada czynnego konstruowania tożsamości całkiem wprost dotyczy także ciała. Związane bezpośrednio z wzorami zmysłowości reżimy, jakim poddawane jest ciało, są podstawowym mechanizmem kultury, a wręcz kreacji ciała, na której koncentruje się instytucjonalna refleksyjność nowoczesności”<sup>56</sup>. Nie można także uniknąć zaangażowania ciała w ten proces, ze względu na rolę, jaką spełnia ono w komunikacji codziennej. W większości przypadków ucieleśnienie wewnętrznych emocji i odczuć nie jest dla jednostki problematyczne. Wynika to przede wszystkim z ciągłości i z powtarzalności podejmowanych przez nią działań i jest rezultatem ścisłego współistnienia cielesności i czasu, którego doświadczanie jest czymś oczywistym w życiu codziennym człowieka. Nawet jeśli powtarzalności działań ludzkich nie można rozumieć dosłownie, to powtarzalność życia społecznego sytuuje ciało ludzkie wobec rutynowych czynności. Poza tym ciało dotyka temporalności, gdyż nieodwracalnie jest skazane na skończoność (śmierć). Wyróżniając trzy rodzaje doświadczania czasu przez jednostkę – codzienne doświadczenie, trwanie jednostki i długie trwanie instytucji – Giddens tak pisze o drugim z nich: „Czas jest [...] czasem ciała, granicą obecności, całkiem różną od «ulatniania się» czasu w trwaniu codziennej działalności. Nasze życie mija w nieodwracalnym czasie umierania organizmu”<sup>57</sup>. Jest to tzw. czas nieodwracalny i jego związek z procesem budowania tożsamości jest bezpośredni (długość życia wyznacza czas, w którym kształtowana jest tożsamość). Pewne jest to, że według Giddensa włączenie ciała w nowoczesny projekt budowania tożsamości jednostkowej ma daleko większe konsekwencje niż te wynikające z wchodzenia w interakcje społeczne i uzewnętrzniania w ich ramach niewerbalnych środków wyrazu. Ciało nabiera tu znaczenia jako integralny składnik jednostkowości (wymiaru „ja”), który ma podwójne znaczenie w kontekście działania społecznego. Służy bowiem jednocześnie do podtrzymania ciągłości owego

<sup>55</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 138.

<sup>56</sup> *Ibidem*, s. 139.

<sup>57</sup> Idem, *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*, Poznań 2003, s. 76.

„ja” dla samej jednostki („ja podmiotowe”) oraz przedstawiania „ja” na zewnątrz, a więc utrzymywania ciągłości jednostkowego istnienia w ucieleśnionej formie dla innych („ja przedmiotowe”). Ponadto cielesność nabiera znaczenia w sensie typowo społecznym, a więc we współistnieniu z innymi ludźmi. Poza tym późnonowoczesne konteksty dotyczące ciała ludzkiego wykraczają daleko poza uznanie go li tylko za narzędzie jednostkowego działania. Będąc fizycznym organizmem, ciało pozostaje materią, która wymaga troski każdego człowieka, zabiegów zdrowotnych, a ponadto może dostarczać skrajnych odczuć bólu i przyjemności. Giddens posługuje się tu określeniami zaczerpniętymi z poradników dietetycznych i innych wydawnictw specjalistycznych, takimi jak: „wycucie ciała”, „troska o ciało” czy „wewnętrzna sprawność ciała”, „wsłuchiwanie się w ciało” i „energia ciała”. Ta ostatnia daje jednostce swoiste panowanie w kwestiach zachowania zdrowia i ogólnej kondycji. Zarówno określony wygląd ciała ludzkiego, jak i sposób bycia człowieka w każdej sytuacji, w jakiej się znajduje, nabierają coraz większego znaczenia wraz z rozwojem nowoczesności. Jest tak dlatego, że ciągłej refleksji podlega w niej nie tylko doświadczanie zmysłowe świata, lecz także ciało.

Nie rozpatrując tu przypadków chorobowych rozejścia się sfer świadomości i cielesności, którym Giddens poświęca swoją uwagę, należy stwierdzić, że ciało, wchodząc w zakres projektu tożsamości, ma pozostać w zgodzie z wytwarzaną świadomością konstrukcją tożsamościową. Ta zgoda ma zapewnić optymalny rozwój współzależnych od siebie sfer świadomości i cielesności. Najkrócej rzecz ujmując, chodzi o zachowanie takiego współdziałania ciała i świadomości, które z tego pierwszego czynią narzędzie tej drugiej, w granicach zachowania akceptowalnego dla jednostki poczucia jedności ciała i świadomości. Rozejście się tych sfer może np. grozić „odcieleśnieniem” jaźni, a więc rozbieżnością działań i praktyk podejmowanych przez ciało oraz prowadzoną wewnątrz narracją własnej biografii. Refleksyjny projekt tożsamości, polegający na poddawaniu świadomemu namysłowi własnej biografii, powinien również uchwycić ową pożądaną, z punktu widzenia jednostkowego, równowagę pomiędzy ciałem a świadomością. Optymalne rozwiązanie dla ich współistnienia znajduje się pomiędzy pełnym wyzwoleniem świadomości z ciała a kompletnym zespoleniem ciała i umysłu. Chodzi więc o zachowanie poczucia jedności ciała i świadomości, które to poczucie wynika zarówno z indywidualnego zainteresowania własnym ciałem, jak też z włączenia do tych zainteresowań sfery własnej świadomości. Obecnie taka integralność nie jest jednak łatwa do osiągnięcia, a to z racji zmian, jakie dotyczą samej cielesności. Giddens pisze tak:

W warunkach późnej nowoczesności ciało jest istotnie mniej niż kiedykolwiek „uległe” w stosunku do świadomości, gdyż jest z nią subtelnie zestrojone w refleksyjnym projekcie tożsamości. Samo ciało – jego praktyczna mobilizacja – coraz bardziej bezpośrednio odpowiada tożsamości, jakiej poszukuje jednostka<sup>58</sup>.

Jednocześnie Giddens zauważa, co jest już według niego syndromem późnej nowoczesności, że kwestie podejścia do cielesności człowieka ulegają swoistym przemianom. Tutaj także zdaje się obowiązywać (choć Giddens nie nazywa jej

<sup>58</sup> Idem, *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 297.

w ten sposób) posttradycyjna tendencja do stawiania znaków zapytania i podważania tego, co wcześniej było odbierane jako niezienne i niezależne od człowieka. Píše bowiem tak: „Podobnie jak jaźń, ciało też nie jest już postrzegane jako «przeznaczenie», jako bagaż fizyczny, który idzie w parze z jaźnią. W coraz większej mierze decydujemy nie tylko o tym, kim być i jak postępować, ale także o tym, jaki mieć wygląd dla zewnętrznego świata”<sup>59</sup>. W tym sensie posttradycyjność dotyka też cielesności. Wpływ posttradycyjności na cielesność nie jest jednak ani jednoznaczny, ani z góry przesądzony<sup>60</sup>.

Refleksyjny projekt tożsamości obejmuje więc nie tylko samą sferę świadomości (samoświadomości), lecz także ciało. Cielesność człowieka poddawana jest refleksyjności, tak jak i inne wątki konstruowanej przez niego tożsamości. Oznacza to, że jednostka permanentnie analizuje okoliczności, w jakich działa, a więc także kulturowe wzory dotyczące troski o ciało ludzkie i zachowań wobec niego.

W refleksyjnym projekcie tożsamości należy uwzględnić także tzw. czystą relację, która wyznaczając kształt związków między osobami, wpływa na formowanie własnej tożsamości. Jakkolwiek ten wątek nie jest tu dokładnie analizowany, to trzeba zaznaczyć, że podobieństwo czystej relacji do projektu tożsamościowego polega właśnie na refleksyjnym monitorowaniu jednostkowego postępowania zarówno odnośnie do drugiej osoby, jak też wobec samego siebie. Zarówno relacja, jak i własny projekt tożsamości są strukturalizowane w sposób refleksyjny i ciągły. Ich najistotniejszym wspólnym wątkiem pozostaje natomiast chęć osiągnięcia intymności<sup>61</sup>.

### Zygmunt Bauman: Tożsamość jednostkowa jako strategia bycia-w-świecie

Tożsamość jest podstawową kategorią, jaką Bauman wykorzystuje do opisu kondycji współczesnego człowieka i jego skomplikowanych związków z ponowoczesnym i globalizującym się światem. Traktowana jest ona wręcz jako wyznacznik świata ponowoczesnego, a zarazem jego „naturalny” produkt. Tożsamość jest bowiem dla Baumana czymś w rodzaju konieczności, czymś, przed czym nie można uciec oraz nieodłącznym zjawiskiem rozwoju społecznego, jaki ma miejsce we współczesnych społeczeństwach. Konieczność dotycząca tożsamości jest, najkrócej rzecz ujmując, rezultatem realnych warunków oferowanych przez ponowoczesność. „Pytanie o tożsamość wyrasta z odczucia chybotliwości istnienia, jego «manipulowalności», «niedookreślenia», niepewności i nieostateczności wszelkich form, jakie przybra-

<sup>59</sup> Idem, *Poza lewicą i prawicą...*, s. 94.

<sup>60</sup> I tak, stając się częścią projektu tożsamości, ciało może zawiązać świadomością, a więc relacje pomiędzy nimi zostają zachwiane. Zagadnienie to można także ująć w kategoriach ryzyka wpisanego w życie współczesnych wysoko rozwiniętych społeczności. Jako przykłady Giddens opisuje reżimy (głównie reżimy żywieniowe), jakim poddawane może być ciało ludzkie w związku z przyjętymi założeniami co do jego pożądanego kształtu. Główne patologie żywienia (anoreksja i bulimia), obserwowane w wysoko rozwiniętych krajach, wskazują nie tylko na preferowane społecznie i wytwarzane kulturowo pożądane sylwetki ciała, lecz także na efekt procesów globalizacyjnych, które poprzez dostarczanie wszelkiego rodzaju produktów w cyklu całorocznym skazują ludzi na konieczność narzucenia sobie żywieniowych rygorów w sytuacji permanentnej obfitości. Dlatego też włączenie zagadnień ciała w projekt tożsamości oznacza tak naprawdę przeniesienie refleksyjności również na zachowania w sferze konsumpcyjnej.

<sup>61</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 122-136.

to. Wynika ono także z doznania, że w tych warunkach wybór jest koniecznością, a wolność jest losem człowieka<sup>62</sup>. Wybór stanowi konieczność także, jak sugeruje Bauman, jeżeli chodzi o podjęcie samego procesu budowania tożsamości. Jest to zadanie do wykonania dla każdego indywidualnego człowieka w toku jego życia, zadanie nieodwołalne i naglące. Jednocześnie jest to również rodowód samego pojęcia tożsamości, gdyż pojawiło się ono w momencie odpowiedzi na rzeczywiste potrzeby społeczne wyływające z chęci określenia siebie wobec innych. Podjęcie starań o samookreślenie jednostek i grup (a w ujęciu Baumana podkreślić należy zwłaszcza wymiar jednostkowy) owocuje postawieniem fundamentalnego pytania „kim jestem ja sam?”, które według niego również jest „na wskroś nowoczesne”<sup>63</sup>. Tak więc w dobie obecnej tożsamość ma udzielić człowiekowi odpowiedzi na nieokreśloność i chwiejność rzeczywistości, w jakiej żyje on na co dzień, ma być punktem odniesienia (a nawet więcej, bo punktem oparcia) w sytuacjach, które nie są raz na zawsze zdefiniowane, lecz z powodu swojej nieokreśloności wymagają tego definiowania na bieżąco, a niekiedy wręcz na potrzebę chwili. Taka rozchwiana i płynna rzeczywistość dostarcza budulca dla zrębów tożsamości jednostkowej. W takim rozumieniu jest to zadanie, które wyłania się z samej głębi stosunków międzyludzkich i form, jakie one obecnie przybierają. Co do owej zadaniowości tożsamości Bauman nie pozostawia wątpliwości, pisząc: „[...] tożsamość nie jest człowiekowi dana z góry, trzeba jej szukać, i proces życiowy jest właśnie pasmem owych poszukiwań, procesem, w toku którego do tożsamości się w ten lub inny sposób dochodzi (albo i nie)”<sup>64</sup>. Można to określić również i tak: tożsamość stanowi o „być albo nie być” ponowoczesnego człowieka.

Tożsamość jest więc nowym pojęciem na nowe czasy i jako takie staje się problemem, z którym musi sobie poradzić człowiek współczesny. Konieczność kształtowania tożsamości splata się paradoksalnie z wolnością i jest to jedna z licznych, wskazywanych przez Baumana, ponowoczesnych ambiwalencji. W przywileju wolności tkwi bowiem element niepozwalający uznać jej w sposób jednoznaczny za niewątpliwą korzyść. „Uznając wolność za wartość, trzeba zarazem przyznać, iż jest to wartość na wskroś ambiwalentna. Pociągająca i odpychająca równocześnie”<sup>65</sup>. Tak więc wolność sama w sobie nosi znamiona ambiwalencji; niezgoda na wszelki ucisk pozostaje tu w ciągłej opozycji do chęci przebywania wśród innych, a więc lęku człowieka przed samotnością i odrzuceniem. Wolność jednostkowa traktowana nie jako uniwersalny stan człowieczeństwa, lecz jako produkt historyczny i społeczny zakłada, według Baumana, relacyjność, czyli uwikłanie w stosunki międzyludzkie oraz ich nieegalitarność. Ta cecha wolności nabiera szczególnego znaczenia w kontekście ponowoczesności i poruszania się jednostek w kulturze konsumpcyjnej, w której odbywa się nabywanie tożsamości traktowanej jako towar. Ambiwalencja wolności jest tu szczególnie widoczna, gdyż konsumpcja czyni z niej „wolność niektórych”, a więc różnicuje ludzi według szans nabywania określonych tożsamości.

<sup>62</sup> Z. Bauman, *Dwa szkice...*, s. 9.

<sup>63</sup> *Ibidem*, s. 8.

<sup>64</sup> *Ibidem*, s. 10.

<sup>65</sup> Z. Bauman, K. Tester, *O pożytkach...*, s. 68

Zasadniczo rzecz ujmując, człowiek ponowoczesny jest wolny w swych wyborach, ale jednocześnie skazany na tożsamość, z tym, że nie na określoną tożsamość, lecz na ciągłe jej tworzenie w warunkach zmieniającej się rzeczywistości. Jest więc przymuszony do dokonywania kolejnych wyborów konstytuujących tę tożsamość. W tym sensie wolność jest losem człowieka, gdyż jego przeznaczeniem staje się zdobywanie tożsamości. Jakkolwiek brzmi to przewrotnie, człowiek jest niewolnikiem korzystania ze swojej wolności, gdyż powstrzymywanie się od dokonywania wyborów, a więc niekorzystanie z wolności, skazuje go na swoisty niebyt. Jest tak zwłaszcza w aspekcie konsumenckiej odmiany wolności<sup>66</sup>. Ponadto, jak pisze Bauman, wolność oferuje współcześnie o wiele bardziej rozbudowany niż dotychczas asortyment dóbr pozostających do wyboru. I nie chodzi tu tylko o rzeczy materialne, lecz przede wszystkim o wielość możliwych sposobów zachowań i nieskrępowanych regułami zasad postępowania:

W obecnych czasach „płynnej nowoczesności” wolność przysparza człowiekowi jeszcze więcej kłopotu niż w epokach wcześniejszych. Normy, których moglibyśmy się trzymać, z reguły rozplývają się, nim zdążą się uformować, procedury, które mogłyby nas uchronić od swobody wyboru, stale się zmieniają, trwa też nieprzerwany proces „wykorzystania”<sup>67</sup>.

Jest to wynikiem rozumienia wolności, a nawet bardziej niż samego rozumienia – faktycznego kształtu wolności w dobie ponowoczesnej. Wolność taka, jaka jest znamiem czasów ponowoczesnych, może być przyczyną cierpień jednostek. Wolność jest bowiem relacją, która wykorzystuje rachunek zysków i strat u połączonych nią podmiotów. Swoją wolność jednostka zdobywa kosztem utraty (bądź nadwątlenia) wolności innej jednostki. Niewątpliwie jednak możliwość dokonywania wyborów kształtujących tożsamość jednostkową zależy nierozzerwalnie do zakresu wolności, jaką te jednostki dysponują. Z uwagi na duże zróżnicowanie społeczne niejednokrotnie może faktycznie rodzić się przekonanie, że wolność jest jednocześnie mrzonką i beztreściową kategorią. Właściwe czasom współczesnym korzystanie z wolności oznacza wszak po pierwsze, konieczność dokonywania wyborów, a po drugie, ich dokonywanie jest ściśle określone zasobem wolności posiadanej przez daną jednostkę (względem innych, posiadających różne jej zasoby).

Wydaje się, że także nadmiar wolności może być niszczący dla człowieka, a w każdym razie przysparzać dodatkowych trosk. Rzecz bowiem w tym, iż postępujące zacieranie się sfer publicznej i prywatnej we współczesnych społeczeństwach może okazać się zagrożeniem dla autonomii jednostkowej i poczucia wolności. Bauman mówi w tym kontekście o wpływie konfesyjnego społeczeństwa, które pod pozorem wyzwolenia jednostki i przyznania jej całkowitej swobody czyni z niej *de facto* ofiarę (w głównej mierze za sprawą mediów o nadmiernie wylewnym charakterze,

<sup>66</sup> Na ten temat por. np.: Z. Bauman, *Spoleczeństwo w stanie obłączenia*, przeł. J. Margański, Warszawa 2006, s. 208 i n. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że szeroka akceptacja i duża atrakcyjność konsumenckiej odmiany wolności stawia pod znakiem zapytania możliwość rozpowszechnienia innego jej modelu. Bauman opowiada się jednak za taką wizją, która nie wyklucza wyłonienia się innych form definiowania wolności. Nie traktuje więc modelu konsumenckiego jako bezalternatywnego.

<sup>67</sup> Z. Bauman, K. Tester, *O pożytkach...*, s. 69.

zakłócających równowagę stosunków międzyludzkich). A przecież to cechy swoiste i szczególne mają tworzyć niepowtarzalną tożsamość jednostki. Dlatego też wydaje się, że problemy związane z tożsamością w ponowoczesności wynikają w dużej mierze (choć nie tylko) z wolności, która jest nierozzerwalnie związana z koniecznością dokonywania wyborów.

W tym miejscu należy zastanowić się jeszcze nad problemem, który najkrócej zawrzeć można w pytaniu: tożsamość czy tożsamości? Nie jest ono bezpodstawne z dwóch powodów. Po pierwsze, pytanie to nabiera swego właściwego sensu w odniesieniu pojęcia tożsamości do charakteru rzeczywistości, w jakiej przebiega jej konstruowanie, a po drugie, także w odniesieniu tożsamości do życia ludzkiego ujmowanego w kategoriach totalności (np. jako osobowość lub projekt życia). „Kontekst ponowoczesny forytuje więc, rzecz można, brak ściśle określonej tożsamości; im mniej dokładnie tożsamość jest zdefiniowana, tym lepiej dla jej posiadacza”. I dalej: „Osobowość isticie ponowoczesna wyróżnia się brakiem tożsamości. Jej kolejne wcielenia zmieniają się równie szybko i gruntownie, co obrazy w kalejdoskopie”<sup>68</sup>. Przytoczone tu słowa nie przeczą bynajmniej wcześniejszym wskazaniom na konieczność formowania tożsamości jako wyznacznika czasów współczesnych. Wydaje się jednak, że Bauman wyraźnie rozróżnia projekty tożsamości, jakie były charakterystyczne dla wcześniejszych epok, a mianowicie oświeceniowe odkrywanie tożsamości i egzystencjalną jej postać jako wynalazek. Te poprzednie formy tożsamości były konstruowane w sytuacji stabilności struktur oraz w zbiorowościach przewidywalnych i dość szczegółowo określonych z punktu widzenia jednostki. Używając stylistycznej formuły Baumana, struktury stanowiły w miarę niezmienną i wyznaczony trakt pielgrzymy, a to przede wszystkim z tej racji, że były od niego niezależne, uporządkowane i względnie trwałe. Głównie atrybut przewidywalności dostarczał znaczących dla jednostki pokładów zaufania, które z kolei pozwalały uczynić jej własne życie przewidywalnym dla niej samej. Życie mogło być w tym znaczeniu pielgrzymką i podlegać planowi jednostkowego bohatera. Bauman wprawdzie przyznaje, że również i nowoczesność odznaczała się wolnością i możliwością dokonywania wyborów. Była to jednak inna wolność niż obecnie oraz inne były motywy wyborów w tak pojętej przestrzeni wolności: krótko rzecz ujmując, nowoczesny projekt tożsamości („tożsamość zaprojektowana”) był uświadamiany i mógł zamknąć się, jak określa to Bauman, w planie na całe życie („projekcie życiowym”).

Współcześnie nie ma już takiego komfortu, gdyż przestrzenno-czasowe ramy przestały wyznaczać człowiekowi taki rozpoznawalny i bezpieczny świat, a jeśli nawet, to wyznaczają go w stopniu o wiele mniejszym niż dawniej. To właśnie jest główny wyznacznik przejścia do ponowoczesności. Dlatego też metafora pielgrzymy, którą Bauman wykorzystuje do opisu wzoru strategii życiowej człowieka (członka klasy średniej) ery nowoczesności, nie przystaje już do ponowoczesności. Bardziej adekwatny jest tu wzór osobowy turysty. Dzisiaj nie można bowiem założyć, a tym bardziej dokładnie określić, celu, końcowego punktu prowadzonej w toku życia konstrukcji tożsamości<sup>69</sup>. Zresztą czynienie takich długofalowych projektów

<sup>68</sup> Z. Bauman, *Dwa szkice...*, s. 16.

<sup>69</sup> Na ten temat por. na przykład: idem, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000, s. 133-153.



nie jest skutecznym środkiem przetrwania w sytuacji ciągłych zmian i pojawiających się nowych wyzwań rzeczywistości. Co więcej, samo życie nie jest postrzegane jako całość i ciąg następujących po sobie zdarzeń, lecz raczej jako składanka poszczególnych epizodów, a jeśli zdarzeń, to luźnych i niepowiązanych logicznym następstwem. Życie ludzkie staje się mozaiką, w której trudno przewidzieć kolejne pojedyncze projekty w sekwencji całego życia, a co więcej, unika się jako niewygodnych długofalowych zobowiązań i trwałego zaangażowania, które zbyt mocno przywiązują człowieka do miejsc i ludzi. Powołując się na określenie George'a Steinera, Bauman stwierdza wprost: „W naszej «kasynowej kulturze» [...] za szczęśliwe uważa się życie, które można bez końca rozpoczynać od nowa”<sup>70</sup>. Poczucie bezpieczeństwa we współczesnym świecie daje, paradoksalnie, życie przeżywane „po kawalku”. Syndrom ucieczki w ciągłe rozpoczynanie jest tego najlepszym przykładem. Sprawia on, że nie podejmując trwałego projektu (zobowiązania), człowiek z tym większą łatwością inicjuje nowe epizody życia. W ujęciu Baumana nie jest to jedynie ucieczka od odpowiedzialności, ale wymóg określonych warunków<sup>71</sup>. Przystawkowość, epizodyczność i fragmentaryczność to cechy opisujące relacje międzyludzkie w ponowoczesności. Dzięki tym relacjom człowiek konstruuje własną tożsamość jako odpowiedź na wymogi chwili i konkretnej sytuacji. Całe życie jest stąd, jak twierdzi Bauman, zlepkiem wykonywanych dotychczas przedsięwzięć, dużych i małych, ważnych i zgoła nieistotnych<sup>72</sup>.

Charakteryzując kategorię tożsamości w socjologii Baumana, należy zwrócić uwagę na zagadnienie „wartości rynkowej” jednostki i uznawanie samej tożsamości za towar, dostępny w konsumpcyjnym znaczeniu kultury. Gotowe produkty na sprzedaż przez nią oferowane obejmują także pewne wzory tożsamości. Produkty te są tutaj rozumiane nie tylko jako dobra materialne, lecz obejmują określone style życia i wzory zachowań, nie wyłączając gotowych projektów i scenariuszy jednostkowych tożsamości. Tak więc na rynku kultury konsumpcyjnej człowiek funkcjonuje jako klient, a nabywanie przez niego różnorodnych dóbr staje się znaczącym elementem kształtowania jego tożsamości. Doceniając walory oferty kapitalizmu fazy konsumpcyjnej, Bauman zdaje się jednak przede wszystkim krytykiem zagrożeń, jakie dla jednostek niesie nieświadome w niej uczestnictwo. Tożsamość, stając się towarem, który leży na półce i podlega takim samym zasadom rynku jak wszystkie inne produkty, pozostaje do dyspozycji nie tyle tych, którzy są zainteresowani jej na-

<sup>70</sup> Z. Bauman, K. Tester, *O pożytkach...*, s. 69.

<sup>71</sup> Takie umiejętności są np. pożądane na polu aktywności zawodowej. U pracowników ceni się nade wszystko elastyczność, łatwość dostosowywania do zmiennych warunków oraz sprawne wchodzenie w nowe role. Sama dziedzina życia zawodowego jest również szczególną areną ambiwalencji ponowoczesności odnośnie do wytwarzania związków międzyludzkich. Obecnie następuje bowiem ich degradacja z punktu widzenia trwałości i zanik głębszych relacji kulturowych w bezpośrednich kontaktach. Jednocześnie jednak, i jest to wymóg rynku, wymagania stawiane pracownikom akcentują takie cechy pożądane w życiu zawodowym, jak: prospołeczność, łatwość nawiązywania kontaktów i biegiłość w tworzeniu nowych relacji z ludźmi. Są to więc drogie cechy charakterologiczne akurat w sytuacji ich ogólnospołecznego deficytu.

<sup>72</sup> W kontekście rozdrobnienia biografii życiowej oraz jej fragmentaryczności i epizodyczności pojawia się pytanie, czy postawa niezaangażowania (racjonalna z uwagi na utrzymanie się w płynnej nowoczesności) weźmie górę nad poczuciem odpowiedzialności i zaangażowania w sprawy ogólnospołeczne, także w kontekście globalnym. Wymogi świata zewnętrznego zdają się nie sprzyjać skoncentrowaniu na długofalowych przedsięwzięciach, a jednocześnie są realnymi warunkami, w jakich wyzwała się jaźń moralna. Rozwinięcie tego wątku przekracza jednak ramy niniejszego artykułu.

byciem, ile tych, którzy mogą sobie na nią pozwolić. Wydaje się, że nie ma odwrotu od konieczności jednostkowego budowania własnej tożsamości, ale fakt, że to budowanie rozgrywa się w przestrzeni kultury konsumpcyjnej, może owocować nie tylko różnorodnymi wyborami z jej oferty, lecz także próbą stworzenia nowej alternatywy dla schematu rozpowszechnionego obecnie. W tym właśnie widzi Bauman możliwość poszukiwania nowych pól urzeczywistniania wolności i kreowania w jej atmosferze tożsamości jednostkowych. Punktem wyjścia jest tu uświadomienie sobie przez człowieka (jeśli jest do tego zdolny) korzystnych i niekorzystnych aspektów kultury konsumpcyjnej, wpływających na jego własną konstrukcję tożsamościową. Dysonans i podziały w dostępie do dóbr kultury konsumpcyjnej stwarzają zagrożenie dla samego indywidualizmu, a zwłaszcza dla poczucia godności jednostkowej. Konsumpcjonizm czasów współczesnych jest więc niebezpieczny dla triady: wolność – indywidualizm – godność, chociaż lepiej byłoby powiedzieć, że uwidacznia on, jak niejednolite zasoby wolności różnicują ludzi w możliwości pozyskiwania wszelkiego rodzaju dóbr kultury konsumpcyjnej. Różnicują ich tym samym także w procesie samostanowienia i kształtowania swoich tożsamości. Bowiem, jak pisze Bauman: „W społeczeństwie ponowoczesnym, jak i w nowoczesnym, ubóstwo dyskwalifikuje. Wolność w jej nowym, rynkowo zorientowanym wydaniu jest nadal przywilejem”<sup>73</sup>. Dlatego też przywilejem jest również wolność w kreowaniu własnej tożsamości w zakresie dostępu do oferowanych przez kulturę konsumpcyjną dóbr materialnych i symbolicznych. Wytwory kultury są dla jednostki arsenalem możliwych zachowań i wzorów działania, spośród których wybiera ona te, poprzez które spełnia się i realizuje w toku swojego życia. Obok skrajnej indywidualizacji negatywnymi skutkami wpływu konsumpcjonizmu wymienianymi przez Baumana są: „społeczne nieuctwo” (jednostka nabiera przekonania, że może poradzić sobie w każdej sytuacji samodzielnie, bez odwoływania się do pomocy i bez wypracowywania rozwiązań w grupie – oparcie się na przeświadczeniu, że każde gotowe rozwiązanie można kupić) oraz pogłębianie się przyczyn występowania nieobywatelskich postaw i izolacji społecznej<sup>74</sup>.

Trzeba zaznaczyć, że wszystko, co do tej pory zostało opisane jako świat ponowoczesny, zdaje się sprzyjać kulturze konsumpcyjnej. Jednostka o tyle więc może się zadomowić w ponowoczesności, o ile wykształci umiejętność poruszania się i korzystania z kultury konsumpcyjnej. Bardziej dokładnie i zgodnie z ponowoczesnym widzeniem świata należałoby powiedzieć: jednostka nabiera dużej „wartości rynkowej” wtedy, gdy staje się dobrym klientem kultury konsumpcyjnej, ponieważ pojęcie zadomowienia nie przystaje do charakterystyki ponowoczesności, tak jak ją opisuje Bauman. Korzystając z dostępnych wytworów, jednostka sama staje się towarem, który jest oceniany w kategoriach rynkowych.

Trzeba podkreślić, że według Baumana posiadanie (w pełnym tego słowa znaczeniu) tożsamości nie jest możliwe, ale jej pożądanie, a co za tym idzie także jej ciągłe budowanie jest już przedsięwzięciem wartym zabiegów i usilnych starań. Na tym, wydaje się, polega istota tożsamości. Wymóg tożsamości dotyczy w zasadzie

<sup>73</sup> Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna...*, s. 315-316.

<sup>74</sup> Najkrócej rzecz ujmując, zachowania konsumenckie wypierają zachowania obywatelskie.

jej kształtowania, a więc takiego świadomego bycia-w-świecie, które jest długofalowym zadaniem do wykonania (niekoniecznie do osiągnięcia). Co więcej, nie należy ograniczać się tu do chęci osiągnięcia określonej tożsamości, lecz osiągnięcia coraz to nowych jej rodzajów. Zresztą podstawowe cechy tożsamości, jakie Bauman uznaje za Paulem Ricoeurem (ciągłość i odrębność), wykazują takie zawieszenie w czasie, które każe na tożsamość patrzeć jako na zjawisko permanentnie tworzone, a więc potwierdzane co do zachowania swojej ciągłości i nieustannie dookreślane w spotkaniach z innymi jako osobliwe i odrębne. Każe spojrzeć na tożsamość jako bardziej na proces niż na zjawisko. Prowadzi to do konstatacji, że tożsamości nie można posiadać (w znaczeniu – mieć), lecz trzeba ją ciągle zdobywać. W tym sensie rządzi nią bardziej zasada pożądania (w znaczeniu konsumenckim) niż posiadania (bycia właścicielem rzeczy i dóbr). Obecnie natomiast dochodzi do zwielokrotnienia i nasilenia tego zjawiska, które z uwagi na płynny charakter rzeczywistości i reguły rynku czynią z tożsamości towar pożądany, a nie posiadany. Dlatego też bez większego ryzyka można powiedzieć, że tożsamość zdobywa się (lub, w szczególnych wypadkach, nabywa się), ale nie jest się jej właścicielem raz na zawsze.

Powyższe problemy nie są jedynymi, na jakie napotyka współczesny człowiek w budowaniu swojej tożsamości jednostkowej. Podkreślić tu także należy nowe znaczenie indywidualizacji jako syndromu ponowoczesności i spadek zaufania społecznego. Współczesny brak zaufania nie dotyczy bowiem tylko i wyłącznie relacji człowiek – instytucja, chociaż taki jego wymiar jest chyba najwyraźniej widoczny. Co bardziej bolesne, instytucjonalny kryzys zaufania dotknął także stosunki międzyludzkie, powodując osłabienie tego pożądanego społecznie dobra. Dlatego też można uznać, że ceną, jaką płaci jednostka za wyzwolenie się z jarzma instytucji, są cierpienia wynikające z braku zaufania do innych ludzi. Takie wyzwolenie się jednostki to jednocześnie jej wszelkie obciążenia spowodowane uzyskaniem wolności odinstytucjonalnej. Wyzwolenie to, paradoksalnie, wcale nie przynosi wolności lub, mówiąc dokładniej, przynosi ją, ale w postaci wartości wnoszącej w życie człowieka ambiwalencję. A już na pewno wyzwolenie spod jarzma instytucjonalnego sprawia, że wolność sama w sobie staje się kłopotliwa i wykazuje ponowoczesną aporię. Bycie w społeczeństwie nie daje nigdy ani zupełnej autonomii, ani totalnego uzależnienia, jednak pomiędzy tymi biegunami rozpięte są jednostkowe zachowania, także te budujące poczucie własnej tożsamości. Ludzie różnicują się pod względem posiadanej autonomii oraz zasobu posiadanej wolności koniecznej do samostanowienia i konstruowania swoich tożsamości. W takim rozumieniu proces budowania tożsamości jest sposobem na bycie-w-świecie, jest płaszczyzną korzystania z dostępnego jednostce zasobu wolności i realizowania własnych ambicji przy wykorzystaniu posiadanej wiedzy. W ten sposób jednostka jest współcześnie traktowana jako *self-made-man* (*self-made-woman*), co dodatkowo obciąża ją odpowiedzialnością za kształt jej własnego życia. Jednocześnie jednak tożsamość odczuwana jest jako imperatyw, ponieważ bez podjęcia trudu jej konstruowania jednostka skazuje się na swoisty niebyt.

## Podsumowanie

Różnice w definiowaniu tożsamości w obu prezentowanych koncepcjach zdają się wynikać przede wszystkim z dwóch odmiennych wizji rzeczywistości, w jakich przebiega budowanie tożsamości jednostkowych. Przedstawione w tym artykule zarysy koncepcji można zestawić ze sobą na zasadzie porównania Giddensowskiego „życia-w-świecie” i Baumanowskiego „bycia-w-świecie”. Innymi słowy, kreowanie tożsamości jest ujmowane jako szansa (możliwość) i jako wymóg (konieczność), jako wolny wybór i jako imperatyw dokonywania wyborów. Dobłą ilustracją tej ostatniej pary przeciwieństw jest rola specjalistycznego doradztwa w podejmowaniu jednostkowych decyzji. Giddens, uwzględniając możliwość sekwestracji, widzi w niej argument na rzecz niezależności jednostkowych wyborów, gdyż jego zdaniem człowiek współczesny może w swobodny sposób dysponować uzyskaną wiedzą, a więc użyć jej do podjęcia samodzielnej decyzji. Bauman przeciwnie – uznaje, że niejednokrotnie człowiek, nie potrafiąc odszyfrować treści eksperckiej porady (a zazwyczaj tak właśnie jest w przypadku korzystania z wiedzy fachowej), samodzielnie musi sobie poradzić z odpowiedzialnością, jaka spada na niego w związku z podjęciem ostatecznej decyzji. Według niego wolni od odpowiedzialności eksperci nie uwalniają w żaden sposób jednostki od obciążeń wynikających z podejmowania decyzji, a więc dokonywania pewnego wyboru kosztem innych możliwych. W fakcie różnorodności wyborów Giddens widzi szansę i poszerzenie pola wolności jednostkowej oraz rzeczywiście autonomiczne i niczym nie skrupowane decydowanie na drodze do osiągnięcia zamierzonych celów. Dla Baumana natomiast jest to jeden z, i tak bardzo licznych, powodów do obciążenia jednostki przez konieczność wyboru i wynikające z niego brzemienie odpowiedzialności. Decyzja, podjęta nawet przy współudziale eksperta, nie tylko eliminuje wszystkie inne możliwości, które nie zostały wykorzystane, lecz także w końcowym rozrachunku obarcza jednostkę odpowiedzialnością za dokonany wybór.

Generalną konstatację w kwestii późnonowoczesnego projektu tożsamości można sprowadzić u Giddensa do stwierdzenia, że współczesność wyzwala całkowicie nowe możliwości i daje jednostce nieporównywalnie większą autonomię w dziele jej samostanowienia, niż było to dotychczas. Nie negując trudności i wyzwań, jakie dla konstruowania tożsamości niesie ze sobą posttradycyjność, Giddens znajduje antidotum na te wszystkie jej cechy, które dla procesu samostanowienia stwarzać mogą pewne ograniczenia. I tak np. receptą na ryzyko wytworzone jest nasiloną refleksyjność, odpowiedzią na zapewnienie bezpieczeństwa ontologicznego jest codzienna rutyna i udział w praktykach społecznych, antidotum na przypadkowość i nieprzewidywalność jest świadome uznanie kontrfaktyczności zdarzeń, a „dialog z czasem” oraz „kolonizacja przyszłości” pomagają jednostce zmierzyć się z czynnikiem czasu wpisanym nierozzerwalnie w jej życie. Coraz szersze indywidualne uczestnictwo w posttradycyjnym świecie jest dla Giddensa równoznaczne z coraz większymi możliwościami jednostki konstytuowania własnego „ja”. Widać tu wyraźnie związek z postulowaną przez niego „demokratyzacją demokracji” i przekonaniem, że świadome „życie-w-świecie” jest rozwiązaniem późnonowoczesnej zagadki „jak efektywnie żyć?”. W tym sensie, przeciwnie do Baumana, Giddens wi-

dzi we współczesnym indywidualizmie jedynie zjawisko pozytywne i wyzwalające jednostkę do odpowiedzialnego kreowania tożsamości. Refleksyjność i namysł nad usytuowaniem człowieka w dialektyce lokalności i globalności przynoszą jednostce zwiększoną pulę możliwych wyborów, poprzez które kształtuje ona samą siebie. Szanse jednostkowego funkcjonowania w późnonowoczesnym społeczeństwie Giddens zdaje się upatrywać we wzmożonej refleksyjności, która umożliwia jednostce umiejętne odnalezienie się w rzeczywistości. Wieloaspektowe definiowanie jednostki (jej współobecność z innymi, szeroko rozumiane usytuowanie w czasie i przestrzeni, dialektyka globalności i lokalności oraz cielesność) pozwala mu określić szereg cech jednostkowej tożsamości, cech zależnych od późnonowoczesnych parametrów rzeczywistości. Trzeba jednak podkreślić, że bez podstawowej cechy współczesnych społeczeństw i indywidualów, a mianowicie bez refleksyjności, życie w fazie późnej nowoczesności byłoby niemożliwe. Bez refleksyjnego namysłu nie może powieść się ani rozpoznanie warunków wysokiego ryzyka wpisanego w świat społeczny, ani projektowanie jednostkowej strategii życia i dokonywanie wyborów, budujących tak naprawdę samoświadomość. Dzięki refleksyjności następuje włączanie coraz to nowych elementów wiedzy i informacji do warunków, w jakich odbywa się wszelkie działanie i konstruowanie tożsamości.

W ocenie Baumana natomiast ponowoczesne warunki nie stwarzają tak jednoznacznie pozytywnej płaszczyzny jednostkowego samookreślenia. Wynika to z jego charakterystyki ponowoczesności, pełnej ambiwalencji i wywołującej głębokie dysonanse. Skutkiem tego są trudności, jakie dotyczą człowieka w jego zadaniu budowania tożsamości. Jednostka poddana jest takiemu oddziaływaniu warunków ponowoczesności, że jej funkcjonowanie zdaje się ciągłą obroną przed elementami rozchwianej rzeczywistości. Stąd też jednostkowy byt jest taki niepewny, a mozolne konstruowanie tożsamości naznaczone jest cierpieniem. Jedyny, ale zarazem bardzo istotny wyłom stanowi w pismach Baumana jego widzenie jaźni moralnej (i jaźni w ogóle) jako swoistego nie-projektu ustanawiania zasad etycznych na skalę globalną. Pomimo aporii wpisanych w ponowoczesność sam fakt bycia moralnym stwarza jednostce możliwość uzyskania autonomii, nawet w warunkach ambiwalentnie definiowanej wolności. Tak naprawdę stwarza więc możliwości poszukiwania nowych form wolności, które przyniosłyby w konsekwencji odmienne warunki autokreacji i samostanowienia jednostkowego. Odkrywanie nowych sfer, które mogą stać się polem realizowania indywidualnych wolności, należy bowiem do jednostek jako istot moralnych<sup>75</sup>.

Warto dodać tu jeszcze jedno spostrzeżenie dotyczące postaw samych teoretyków, których diagnozy współczesności są jednocześnie pewnymi propozycjami radzenia sobie ze skomplikowaną i zróżnicowaną rzeczywistością społeczną. Bauman nie wydaje się takim reformatorem, jakim jest Giddens, który w uspołecznieniu polityki widzi szansę na konstruowanie świata, który wyszedł z fazy tradycyjnej nowoczesności. Widząc konieczność rozwiązań o naturze politycznej, Bauman nie jest skłonny zgodzić się z tezą, że polityka opuściła zajmowane dotychczas przez siebie rejony i przestała określać ważne dziedziny ludzkiej aktywności. W upolitycznieniu

---

<sup>75</sup> To zagadnienie wykracza poza ramy niniejszego artykułu.

nowych sfer życia społecznego Giddens widzi sens odrodzenia myślenia politycznego. Sam projekt tożsamości jednostki traktuje także w kategoriach świadomej i planowanej strategii życiowej, co najlepiej oddaje pojęcie „polityka życia”. Baumana charakteryzuje natomiast większa nieufność do urządzeń politycznych (także tych o charakterze światowym), co wykazuje niejednokrotnie, przywołując przykład zasadniczej zmiany roli państwa narodowego i wynikających z tego obciążających konsekwencji dla jednostkowych tożsamości.