

RENATA TAŃCZUK

Uniwersytet Wrocławski

Współczesne kłopoty z „tożsamością”

Kategoria „tożsamość” przez wielu badaczy została uznana za kluczową dla analizy jednostkowej egzystencji, a w szczególności dla rozważań nad egzystencją współczesnego człowieka (Bokszański 1989, 6). (Samo pytanie o tożsamość jest przez niektórych uważane za swoiście nowoczesne.) Jedną z przyczyn atrakcyjności tej kategorii dla tego typu analiz leży, jak sądzę, w dostrzeżeniu problemów jakie ma (może mieć) z samookreśleniem współczesna jednostka. Jej kłopoty z tożsamością bywają na tyle poważne, że można by nawet mówić i niejednokrotnie mówi się, że człowiek doświadcza dziś kryzysu tożsamości (Melchior, 1990, 264). Na pytanie „kim jestem?” współczesnemu człowiekowi znacznie trudniej jest jednoznacznie odpowiedzieć. Problematyczność świata znajduje swoje odzwierciedlenie w problematyczności tożsamości.

Choć „tożsamość” jest dziś jedną z najpopularniejszych kategorii współczesnej humanistyki, to wciąż nie ma wśród badaczy zgody, co do jej rozumienia. Biorąc pod uwagę różnorodność istniejących koncepcji „tożsamości” oraz wielość terminów bliskoznacznych i synonimicznych do niej, można mieć wątpliwości co do jej użyteczności badawczej¹. Dotykamy tu innego wymiaru problemów z „tożsamością”.

Refleksję nad kłopotami z tożsamością osobową będę więc prowadziła na dwóch różnych płaszczyznach. Pierwsza z nich związana jest z rozważaniami nad współczesną kulturą i społeczeństwem oraz kondycją dzisiejszego człowieka. Druga dotyczy pytań o to, jak dziś należałoby pojmować „tożsamość”.

Od „świata losu” do „świata wyboru”

Pojawienie się tożsamościowych kłopotów wynika z dokonujących się na płaszczyźnie makrosocjalnej procesów modernizacyjnych. Zachodzące społeczne, ale też i kulturowe zmiany były przez badaczy w różny sposób opisywane; jako prze-

ście od społeczeństwa preindustrialnego do industrialnego i postindustrialnego; czy też od społeczeństwa „sterowanego tradycją” do „społeczeństwa wewnątrzsterownego” i „zewnątrzsterownego” (D. Riesman); od „kultur postfiguratywnych” do „kofiguratywnych” i „prefiguratywnych” (M. Mead); od „nowoczesności” do „postnowoczesności” (Z. Bauman); czy też od „świata losu” do „świata wyboru” (P. L. Berger). Metafora Petera. L. Bergera w doskonały sposób obrazuje istotę przemian i trudności z samookreśleniem. Przejście od społeczeństwa tradycyjnego do nowoczesnego jest wkroczeniem w świat kierowany rozumem ekonomicznym, „świat odczarowany”, w którym uzyskujemy radykalną wolność wyborów, lecz żadnego z nich nie jesteśmy w stanie ostatecznie uprawomocnić (Krasnodębski, 1992/4)². Jest to świat, który wyzwala się z tradycji, rozrywając mające moc legitymizacji uniwersum znaczeń. Staje się przez to krainą niejednoznaczności i wyborów (Wójtowicz, 1993/1, 96). A. Wójtowicz omawiając koncepcję P. Bergera tak pisze o tej zmianie: „Proces rozrywania świata fatum jest przekształceniem społeczeństwa we wszystkich jego wymiarach, jest ruchem transformacji przeznaczenia w decyzję. Modernizacja pluralizuje. Określa możliwość wyboru programów działania i wzorów zachowania, także wzorów światopoglądowych. Jednostka wybiera światopogląd, przynajmniej może się tego podjąć, tak jak czyni to w stosunku do każdej innej sfery swej tożsamości. (...) Modernizacja pluralizuje bowiem instytucje i struktury wiarygodności” (Wójtowicz, 1993/1, 97).

W przeciwieństwie do społeczeństwa tradycyjnego nowoczesne społeczeństwo, jak zauważa Z. Bokszański omawiając koncepcję P. Bergera i T. Luckmanna, cechuje się również segmentalizacją życia, która przyczynia się do wzrostu trudności z samookreśleniem. (Bokszański, 1989, 209). Segmentalizacja bowiem, jak pisze Bokszański, „prowadzi (...) w efekcie do daleko idących zmian w relacjach jednostki z instytucjami” (Bokszański, 1989, 209). Jeśli uznamy, że związek jednostki z instytucjami nie jest bez znaczenia dla jej tożsamości, na którą składają się również identyfikacje społeczne to wówczas stwierdzenie to będzie miało dodatkowe uzasadnienie.

W „epoce wyboru” sama jednostka ma konstruować swoją tożsamość, ma decydować, kim chce być. Jednocześnie wyboru tożsamości dokonuje się w oparciu o pewne kryteria, musi on być też jakoś uzasadniony. Dlatego pytania o kryteria i legitymizację wyboru są bardzo istotne dla refleksji nad tożsamością współczesnej jednostki.

W świecie niepewności jedyną pewną instancją wydaje się jednostkowa jaźń, lecz należy zapytać czy rzeczywiście jaźń może nią być. Jak sądzę, odpowiedź na to pytanie jest negatywna. Co więcej, jeśli można projektować własną biografię, jeśli można być kim tylko się chce, może okazać się, że bardzo łatwo być po prostu nikim. A to już jest stan nie do zaakceptowania przez współczesnego człowieka, który wie przede wszystkim, że musi być kimś, że musi być indywidualnością. Stąd też w „późnowoczesnym świecie jednostka” często poszukuje pomocy w konstruowaniu własnej tożsamości. Szukając autorytetów zdolnych potwierdzić jej tożsamość i uczynić ją kimś, zdaje się na pomoc rynku, ekspertów i reklamy³ (Bauman, 1995 (2), 227 -228).

Wolność wyboru i obowiązek konstrukcji własnej tożsamości przy jednoczesnej niepewności rzeczywistości jest źródłem pojawiających się w opisach egzystencji jednostki w „świecie ponowoczesnym” stwierdzeń, że „tożsamość stała się dla współczesnego człowieka problemem”. (Dodać jednak należy, że nie wszyscy mieszkańcy tegoż świata doświadczają opisywanych tu problemów z tożsamością.) Słusznie bowiem zauważa Zygmunt Bauman, że pytanie „kim jestem?”, do którego problem tożsamości się sprowadza „jest (...) na wskroś nowoczesne. Nie miałoby ono sensu w warunkach, gdy ‘jest się, kim się jest’ bezproblemowo, w sposób oczywisty i niepowtarzalny, bez potrzeby - a i możliwości - wyboru. Pytamy się o tożsamość, a pojęcie ‘tożsamości’ ma sens o tyle tylko, o ile tożsamość może być inna niż jest, i o ile jej bycie taką jaką jest - jest kwestią starań i dowodu. Pytanie o tożsamość wyrasta z odczucia chybotliwości istnienia, jego ‘manipulowalności’, ‘niedookreślenia’, niepewności i niedostateczności wszelkich form jakie przybrało. Wynika ono także z doznania, że w tych warunkach wybór jest koniecznością, a wolność jest losem człowieka. 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.” (Bauman, 1993, 9) Ten nieco długi cytat, jak sądzę doskonale oddaje istotę omawianego tu „problemu z tożsamością”.

Charles Taylor jeszcze mocniej podkreśla współczesność powyższego zagadnienia, zwracając uwagę, że termin „tożsamość” tak jak go dziś rozumiemy jest „z gruntu nowoczesny”. Zdaniem tego autora, tożsamość jako horyzont moralny jest dziś pojmowana jako coś, co jest poszukiwane, co jest własnością jednostki, ma charakter osobisty, a nie uniwersalny, co nie jest nam już z góry przeznaczone. „Tożsamość” - powie Taylor - jawi się nam dziś „jako coś osobistego, potencjalnie ekscentrycznego lub oryginalnego, a w związku z tym do pewnego stopnia wymyślnego lub wybranego” (Taylor, 1995, 11). Nie oznacza to jednak, jak zauważa ten autor, że wybór tożsamości ma charakter arbitralny (Taylor 1995, 14). Takie rozumienie tożsamości stało się możliwe dzięki egalitaryzacji (Jednostka zostaje uwolniona od swojego społecznego przeznaczenia narzuconego jej przez pozycję w hierarchii społecznej”) i rewolucji ekspresywistycznej (jednostce przyznany zostaje indywidualny sposób istnienia, staje się ona współautorem swojej tożsamości) (Taylor, 1995, 9-21).

Powtórzmy raz jeszcze: po pierwsze, tożsamość nie jest człowiekowi współczesnemu dana, nie jest czymś, co można po prostu odkryć. (Pamiętać jednak należy, że stwierdzenie to nie musi dotyczyć wszystkich.) Tożsamość nie jest czymś, co jest nam przypisane z racji miejsca i czasu naszego urodzenia, choć jedno i drugie ma dla tożsamości znaczenie. W „kulturach postfiguratywnych”, czy też w społeczeństwach tradycyjnych, by użyć tu innego sformułowania, tożsamość jest osobie nadana, jej miejsce w świecie jest ściśle określone, a wynikające z niego konsekwencje dla jej życia i tożsamości nie są poddawane w wątpliwość. W świecie nowoczesnym, jak

pisze Zygmunt Bauman w tekście zatytułowanym „Ponowoczesne wzory osobowe,” jednostka musi już wybierać, lecz wybór jest, można by powiedzieć, jeszcze stosunkowo prosty. Nowoczesny „pielgrzym”⁴ projektuje swoje życie i swoją tożsamość w oparciu o reguły racjonalności, wie do czego zmierza i zmierzać będzie, wie również, że świat jest uporządkowany i stabilny, że obowiązują w nim powszechnie znane i niezmiennie reguły. Projekty tożsamości są możliwe i opierają się o zasadę ciągłości i spójności. Prawdziwe kłopoty z tożsamością ma dopiero człowiek ponowoczesny. Według Baumana, skonstruowanie własnej tożsamości jako spójnego i ciągłego tzn. konsekwentnie rozwijanego projektu mimo usilnych starań okazuje się niemożliwe. „Ponowoczesny układ społeczny” - powie Bauman - nie spełnia warunków, które są konieczne dla realizacji życia jako pielgrzymki. Nie możemy już wyobrazić sobie „przyszłości” „(...) na kształt (znanego) czasu teraźniejszego”; ani „przyjąć (...), iż cel pożądaný dzisiaj będzie równie godny pożądania jutro; i że uprawnienia, jakie zgromadzone już osiągnięcia oferują dziś, będą też honorowane jutro - że ‘wkłady kapitałowe nie ulegną dewaluacji’” (Bauman, 1994, 14)⁵. Analiza ponowoczesnych wzorów osobowych („wędrowca”, „spacerowicza”, „gracza” i „turysty”) przeprowadzona przez tego autora ujawnia spektrum problemów, jakie może mieć współczesny człowiek usiłując określić się w sposób jednoznaczny i stały. Co więcej, wymienione tu wzory zdaniem Baumana „łącznie tylko oddać mogą niespójny, skądinąd, zaiste aporetyczny zestaw cech charakteryzujących proces samo-stanowienia się ponowoczesnej osobowości” (Bauman, 1995(1), 57). Ponowoczesne jednostki, zdaniem tego autora, w przeciwieństwie do przednowoczesnych są „zdyslokowane”⁶. „Wszyscy i wszędzie jesteśmy niejako „nie całkiem na miejscu”, zdyslokowani, i to na stałe, w sensie egzystencjalnym” (Bauman, 1995 (2), 220). Po drugie, rzeczywistość, w której jednostka żyje, jest zmienna, nieokreślona, nie oferuje niepodważalnych fundamentów, do których można by się odwołać (wręcz przeciwnie cechuje się ich brakiem) (Krasnodębski, 1992/4). W takiej sytuacji odkrycie własnej odrębności, utrzymanie ciągłości własnego doświadczenia, które stanowi o tożsamości, określenie się w sposób sensowny, znaczący (jakby powiedział Taylor) staje się zadaniem niezwykle trudnym do wykonania. Daniel Bell pisze: „Kulturze współczesnej właściwa jest niezwykła swoboda w poszukiwaniu światowego lamusa i wyciągania zeń każdego stylu, na który się natrafi. Swoboda ta wynika stąd, iż osiową zasadą nowoczesnej kultury jest ekspresja i przekształcenie własnego „ja” w celu samorealizacji. Poszukiwanie to zakłada nieistnienie żadnych ograniczeń czy granic doświadczenia. Wszystko jest możliwe, wszystko podlega eksploracji, nic nie jest zakazane” (Bell, 1994, 48).

Kultura i społeczeństwo współczesne wpisują więc w życie jednostki zmienność, nakładają na nią konieczność ciągłego poszukiwania własnej tożsamości, a zarazem konieczność przekraczania swojego „ja”. Można by chyba powiedzieć, że tożsamość przestaje być dla jednostki czymś trwałym, niezmiennym.

Zacytujmy jeszcze raz Baumana: „Kontekst ponowoczesny foruje więc, rzecz można, brak ściśle określonej tożsamości; im mniej dokładnie tożsamość jest zdefinio-

wana, tym lepiej dla jej posiadacza. Najlepiej wiedzie się osobnikom, których swobody ruchu nie krępuje precyzyjna specjalizacja, którzy nie mają zwyczaju koncentrowania uwagi zbyt długo na jednym przedmiocie, nie przywiązują się nadmiernie do spraw, jakim wypada się im zająć w tej czy innej chwili i zachowują dystans i wstrzeźliwość emocjonalną wobec tego, czym w każdym momencie się zajmują. Osobowość iście ponowoczesna wyróżnia się brakiem tożsamości. Jej kolejne wcielenia zmieniają się równie szybko i gruntownie, co obrazy w kalejdoskopie.” (Bauman, 1993, 16) Jeśli przedstawiona tu teza Baumana o cechującym współczesną osobowość braku tożsamości jest słuszna, to należałoby uznać, że tożsamość przestaje być użytecznym narzędziem opisu jednostki w „świecie ponowoczesnym”. A przecież człowiek współczesny nadal poszukuje odpowiedzi na pytanie „kim jestem?”, nie przestaje zmagać się z konstrukcją własnej tożsamości, jednak, wydaje się, że nie ma właściwie szans na posiadanie tożsamości w sensie tradycyjnym a więc: spójnego, ciągłego (gdyż wciąż tego samego) i trwałego obrazu własnej osoby. Ma poważne kłopoty z usensownieniem własnego istnienia, oparciem własnej tożsamości o stałą, bezwarunkową, a przede wszystkim uniwersalną podstawę.

Być może pytanie o tożsamość współczesnej jednostki należałoby postawić jeszcze inaczej, nie odrzucając tej kategorii. Może zbyt pochopne byłoby stwierdzenie, że jednostka dziś nie ma tożsamości lub że najlepiej żyje jej się bez niej. Może to raczej samo pojęcie tożsamości powinno być dziś inaczej, w oparciu o inne zasady, definiowane. Współczesne kontrowersje wokół tożsamości, jak sądzę, ujawniają pewną transformację rozumienia tego pojęcia.

Wokół współczesnego pojmowania „tożsamości”

Odmienny od „klasycznego” a więc takiego, który podkreśla stabilność, zintegrowanie, uniwersalność tożsamości sposób rozumienia tożsamości jednostki, dostarcza postmodernizm i poststrukturalizm (Boroń, 1995). Pewnych inspiracji można również szukać w obrębie interakcjonizmu symbolicznego szczególnie jeśli rozważamy problem stabilności tożsamości. Przyjrzyjmy się krytycznie niektórym z tych propozycji innej konceptualizacji „tożsamości”. Jednocześnie korzystając z nadarzającej się tu okazji, spróbuję zarysować pewien sposób rozumienia tożsamości, który jest mi bliski.

W artykule: „The deconstruction of the Self” E. E. Sampson poddaje dekonstrukcji zachodnią koncepcję jaźni (Sampson, 1989, 1-20). Swoją analizę autor ten rozpoczyna od wskazania obszarów refleksji, które rzucają nowe światło na zachodnią koncepcję osoby, wyznaczającą przedmiot psychologii. Badania międzykulturowe, feministyczna refleksja nad społeczeństwem, społeczny konstrukcjonizm, teoria systemów, teoria krytyczna wywodząca się ze Szkoły Frankfurckiej, dekonstrukcjonizm prowadzą do takiej interpretacji jaźni, która ujmuje ją jako „socjohistoryczny i socjokulturowy produkt”. Jak pisze Sampson „musi (ona - R. T.) koniecznie ‘należać’ do

swego szczególnego czasu i miejsca. (...) 'należeć' oznacza pasować do bieżących struktur i urządzeń bieżącego zachodniego społeczeństwa" (Sampson, 1989, 3). Takie podejście do osoby, a zarazem, dodajmy, do jej tożsamości jest charakterystyczne dla postmodernistycznej i poststrukturalnej perspektywy, która podważa uniwersalistyczny i esencjalistyczny charakter tożsamości (Boroń, 1995, 2)⁷. Sampson poddaje w swoim tekście refleksji definicję zachodniej koncepcji osoby Clifforda Geertza, amerykańskiego antropologa, która - jak zauważa - zdaje się wynikać z zachodniej metafizyki, dekonstruowanej przez Derridę. Według Geertza przyjęte na Zachodzie rozumienie osoby to pojmowanie jej jako „(...) określonego, unikalnego, mniej lub bardziej zintegrowanego motywacyjnie i poznawczo uniwersum, jako dynamiczne centrum świadomości, emocji, sądów i aktywności zorganizowane w wyrazistą całość ujętą w opozycji zarówno wobec innych podobnych całości, jak i jej społecznego i przyrodniczego otoczenia, (...)” (Geertz, 1983, 59; tłum. D. Wolska). Sampson wskazuje na trzy elementy tak sformułowanej koncepcji osoby, którym, według niego, •przeciwstawia się Derrida krytykując zachodnią metafizykę obecności. Są to kolejno stwierdzenia: że osoba jest centrum świadomości; że stanowi zintegrowane uniwersum i dystynktywną całość; że jest celową całością pozostającą w opozycji do innych takich całości.

Po pierwsze, Derrida, jak wskazuje Sampson podważa możliwość bycia podmiotu samoobecnym dla siebie. Stąd też niemożliwy jest bezpośredni dostęp do siebie: samoświadomość nie jest więc bezpośrednim doświadczeniem, lecz zawsze jest zapośredniczona przez nieobecny trop. Takie stanowisko dopuszcza obecność społecznych, kulturowych i historycznych tropów, które stają się istotne, gdyż strukturyzują „doświadczenie świadomości i jaźni” (Sampson, 1989 13). Powołując się na koncepcję ideologii Cowarda i Ellisa, Sampson wskazuje, że konsekwencją przedstawionego tu poglądu Derridy (ale również poglądu J. Lacana i innych autorów⁸) jest uznanie, że „osoby jako podmioty są konstruowane w i przez symboliczny system, który sytuje podmiot w miejscu pozostając jednocześnie poza jego pełną władzą. Innymi słowy osoby nie są centralnymi, w pełni świadomymi i samoobecnymi władcami, lecz zostały *zdecentralizowane* przez (...) relacje do porządku symbolicznego. Sama nieokreśloność symbolicznego porządku, rządzonego przez nieskończony proces 'różni', od zawsze zamieszkały przez jakąś nieobecność, która funduje obecność, wprowadza obraz podmiotu, który jest otwarty (open-ended) i nieokreślony z wyjątkiem usytuowania w miejscu przez kulturowo konstytuowany porządek symboliczny” (Sampson, 1989, 14).

Inną konsekwencją filozofii Derridy w odniesieniu do zachodniej koncepcji osoby i tożsamości jest również model zdecentralizowanej osobowości. W ten sposób ukazana zostaje względna ważność integracji dla tożsamości. Sampson sugeruje możliwość alternatywnej koncepcji podmiotu w stosunku do krytykowanej zachodniej, która byłaby bliższa Derridzie. Koncepcja taka ukazuje „podmiot, który jest wielowymiarowy i bez centrum lub hierarchicznej integracji” (Sampson, 1989, 15). Autor

ten przywołuje refleksje J. Ogilvy, który podążając za Derridą, pisze „raczej o nowej idealnej, wielowymiarowej, zdecentrowanej jaźni, niż zintegrowanej, hierarchicznie uporządkowanej jej koncepcji zachodniej” (Sampson, 1989, 15; Ogilvy, 1979).

Sampson pisze również o, jak można chyba powiedzieć, swego rodzaju „ideologicznym” aspekcie zachodniej koncepcji osoby: „Koncepcja zintegrowanej jaźni i waloryzowanie tej koncepcji wypływają z reprodukcji zachodniego światopoglądu i uczestniczą w nim. Ego jako władca na swym domostwie, usiłuje zintegrować konkurujące żądania, przed którymi staje i odnoszące sukces w takim stopniu w jakim osiąga ono zunifikowaną całość, posiada swe analogie w teoriach rządzenia i władzy w zachodnim świecie” (Sampson, 1989, 15).

Zauważmy, że cechą koncepcji tożsamości, które określiłam mianem „klasycznych”, jest właśnie uznanie stabilności i zintegrowania za warunki tożsamości. W tym miejscu należałoby się zastanowić, czy przypadkiem dekonstrukcja zachodniej koncepcji osoby nie posuwa się za daleko postulując koncepcję zdecentralizowanej jaźni. Czy przypadkiem nie bezzasadne byłoby bronienie podmiotu jako bytu integralnego? Jeśli przyjąć, (a dostrzegam słusność takiego podejścia), za C. Taylorem, że tożsamość jest związana z „fundamentalnymi wartościowaniami”⁹, że jest definiowana przez zobowiązania i identyfikacje, które dostarczają ramę („frame”) lub horyzont w obrębie, którego mogę próbować określić (...) co jest dobre, lub wartościowe, lub co powinno się robić, co popieram, lub czemu stawiam opór (...)” to taka obrona zyskuje swoje mocne uzasadnienie (Taylor, 1989, 27)¹⁰.

Świadomość względności wskazywanych tu cech tożsamości (przede wszystkim jej stabilności, a dopiero w konsekwencji przyznania tożsamości dynamicznego charakteru, także jej zintegrowania) może być również wzmacniana przez interakcjonizm symboliczny. Stosowany przez interakcjonistów termin „tożsamość” nie jest jednoznaczny i nie zawsze jest przez nich definiowany (Hałas, 1987). Ten socjologiczny kierunek proponuje dynamiczny model tożsamości osoby. Tożsamość jest konstruowana w procesie interakcji”. Należy pamiętać, że specyficzne rozumienie „tożsamości” jakie proponuje interakcjonizm symboliczny jest ściśle związane z podstawowymi założeniami tego kierunku dotyczącymi tak społeczeństwa jak i jednostki. Nie będę ich tu omawiać, pragnę jednak podkreślić, że korzystając z interakcjonistycznej koncepcji tożsamości trzeba mieć na uwadze również te założenia.

Według Elżbiety Hałas cechami charakteryzującymi interakcjonistyczną koncepcję tożsamości są: interakcyjność, sytuacyjność, consensualność, zindywidualizowanie, relacjonalność i refleksyjność (Hałas, 1987, 179). W innym miejscu swojej pracy autorka ta stwierdza, że: „Tożsamość jest rezultatem przyjęcia obiektywnych, typowych znaczeń” (Hałas, 1989, 190). Ponieważ tożsamość ma charakter sytuacyjny interakcjonizm przyjmuje, iż: „Osoby mają więc tak wiele tożsamości, jak wiele związków z innymi „ (Hałas, 1987, 179). Mimo to, jak zauważa Hałas, „Symboliczny interakcjonizm przewyższa jednak skrajny sytuacjonizm, ponieważ przyjmuje również podejście biograficzne” (Hałas, 1987, 179). Dodać także należy, że w obrębie

tego kierunku R.H. Turner formułuje pogląd, który nie jest bez znaczenia dla omawianych tu problemów stabilności i spójności tożsamości. Jak pisze E. Hałas: „Turner uważa, że należy utrzymać w symbolicznym interakcjonizmie zarówno koncepcję przemijających obrazów jaźni, wyrastających i zmieniających się w każdym stosunku społecznym, w który wchodzi jednostka, jak i też mniej uchwytne ale istotny sens jaźni jako rzeczywistego, trwałego ‘ja’. Obraz sytuacyjny to ‘obraz samego siebie’ (self-image). Obraz uważany za rzeczywisty, transytuacyjny, to ‘koncepcja samego siebie’ (self-conception)”, (Hałas, 1987, 191). Wie będę tu omawiać szerzej „koncepcji samego siebie”, pragnę tylko zasygnalizować jej obecność. Dla naszych rozważań istotne są te poglądy na tożsamość, które relacjonuje Hałas. Proponuję bowiem abyśmy uznali, że prowokują nas one do zastanowienia się nad tym, czy tożsamość musi być pojmowana jako niezmienna i zintegrowana.

Omawiając interakcyjną koncepcję tożsamości E. Hałas pisze: „Tożsamości są różne nie tylko w przekroju ‘przestrzeni’ społecznych związków, realizowanych w różnych sytuacjach, są różne także w przekroju czasowym. Każdy uczestnik życia społecznego ma swoją ‘karierę’, karierę społecznych związków, społeczną biografię, którą można ująć jako ciąg przekształceń tożsamości” (Hałas 1987, 181). Autorem koncepcji transformacji tożsamości jest A. L. Strauss (Patrz: Hałas, 1987, 181-184).

„Pojęcie transformacji tożsamości - jak wskazuje E. Hałas - wiąże się z odrzuceniem przez symboliczny interakcjonizm psychologicznych koncepcji rozwoju osoby jako serii etapów na continuum, którego kres się zna (rozwój różnych sprawności), lub modyfikacji podstawowej struktury osobowości, którą też się zna. Socjologiczne, interakcyjne ujęcie osoby przyjmuje rozwój jako transformację - zmiany formy jako proces symboliczny” (Hałas 1987, 181-182).

Tożsamość, nie jest więc w obrębie tej koncepcji czymś stałym, stabilnym. Warto zastanowić się właśnie nad takim zarysowanym tu ujęciem osoby, której tożsamość może ulec zmianie, przekształceniu. Ujęcie to wydaje się lepiej opisywać sytuację jednostki we współczesnym społeczeństwie i kulturze. Jednocześnie przedstawiany tu sposób rozumienia osoby i tożsamości stawia pytania o to, czy jednostka może mieć wiele czy tylko jedną tożsamość. Jeśli jednak spojrzymy na tożsamość jako nie ograniczoną tylko do danej sytuacji, do danego momentu czasowego, lecz będziemy ją ujmowali z perspektywy biografii jednostki; jeśli zatem przyjmiemy rozwiązanie bardziej tradycyjne, mianowicie powiemy, że osoba ma jedną tożsamość tyle, że podlegając zmianom, nieraz nawet tak radykalnym, że chciałoby się mówić o nowej tożsamości - mimo to jednostka może powiedzieć o sobie, że jest wciąż tą samą choć nie taką samą osobą - to wówczas pojawia się pytanie o jej ciągłość i zintegrowanie. Poszukiwanie ciągłości tak pojętej tożsamości to poszukiwanie jej w obrębie biograficznego cyklu przekształceń kolejnych samookreśleń, które składają się na całość w jakimś stopniu zintegrowaną. Zintegrowanie nie wyklucza aby zmiana, ponowne przekształcenie nie było możliwe. Tak rozumiana tożsamość byłaby pewną dynamiczną strukturą¹⁷. Podobnie zdaje się ujmować problem ciągłości i zintegrowania

Agnieszka Boroń, która komentując refleksje omawianych przez siebie autorów (B. Langa, M. Krausza i R. Shustermana) pisze: „Tożsamość nie jest ‘wyprowadzana’, lecz ‘dzieje się’”. Istnieje w niej pewna ciągłość i integracja, lecz nigdy nie ma ona charakteru ‘zamkniętego’, zawsze otwarta jest na doświadczenia i rekonstrukcje” (Boroń, 1995, 58). (Istnieje jeszcze inny poziom, na którym można mówić o zintegrowaniu tożsamości. Wynika on z przywołanej już przeze mnie Taylorowskiej koncepcji tożsamości, lecz o nim pozwolę sobie powiedzieć nieco później.) Ciągłość tożsamości gwarantowana jest też przez pamięć, która umożliwia rozpoznawanie, w kolejnych przekształceniach, siebie jako ciągle tej samej, choć nie takiej samej osoby¹³. Takie podejście do tożsamości jako pewnego procesualnie kształtowanego obrazu osoby wynikającego z pytania „kim jestem?” dopuszczałoby możliwość widzenia pewnej jej nieostateczności. Tożsamość nie jest gotowym projektem życia czy też określeniem siebie raz na zawsze danym, które osoba odkrywa i przyjmuje jako już gotowe i niepodważalne. Tożsamość osoby jest przez nią konstruowana w obrębie i przy udziale określonego kontekstu kulturowego i społecznego. Dlatego też tożsamość jest zarówno tworzona jak i odkrywana. Może to wydawać się sprzeczne z tym, co powiedziano powyżej, lecz sprzeczne, jak sądzę, nie jest. Tożsamość osoby jest odkrywana, w tym sensie, że odsłanianie jest przez osobę jej ulokowanie w rzeczywistości, która przecież współokreśla jej tożsamość.

Uznanie wagi kontekstu kulturowego i społecznego, dla tożsamości osoby wprowadza ograniczenia na jej możliwość samokreacji. Osoba nigdy nie tworzy swojej biografii w próżni, nie jest w stanie określić się poza rzeczywistością, w której zawsze jest jakoś ulokowana. To ta rzeczywistość dostarcza jej materiału dla konstruowania własnej tożsamości, jak również ją współkonstruuje. Bez względu na odmienną sytuację w jakiej znajduje się współczesny człowiek, bez względu na możliwość i konieczność dokonywania wyboru, jak również trudności z jego legitymizacją: „Tożsamość każdego z nas - jak pisze Zdzisław Krasnodębski - nadal kształtuje się narratywnie, nikt nie jest pustym *ego*, skrytym poza swymi społecznymi rolami i ekspresjami, autonomicznym wobec świata kultury. Mimo wszystko ciągle jeszcze jesteśmy bardziej swoimi tradycjami niż swoim wyborem. (...) Nasza podmiotowa suwerenność jest ograniczona naszym umiejscowieniem” (Krasnodębski 1991, 291 -292). Warto w tym miejscu raz jeszcze odwołać się do rozważań Charlesa Taylora nad współczesną tożsamością. Autor ten wskazuje, że jednostka musi negocjować swoją tożsamość z otoczeniem, żeby być sobą musi zostać uznana (Taylor, 1995, 13). U podstaw takiego przekonania leży, jak sądzę, przyjmowane przez tego autora antropologiczne założenie o dialogicznym charakterze ludzkiej egzystencji (Taylor 1996, 32). Szczególnie ważny dla obrony tego przekonania jest też opisywany przez Taylora współczesny sposób pojmowania tożsamości oparty min. na ekspersywiźmie (Taylor, 1995, 13). To właśnie współcześnie, zdaniem tego autora, uznanie staje się przedmiotem jednostkowych zabiegów, ponieważ dziś nie jest ono dane automatycznie. „Jednak od chwili, gdy aspirujemy

do samookreślenia, zwłaszcza oryginalnego, pojawia się potencjalna niezgodność między istnieniem, do którego pretendujemy, a istnieniem, które inni gotowi są nam przyznać. Jest to przestrzeń uznania, o które się dopominamy, ale którego inni mogą nam odmówić. Ta właśnie przestrzeń jest źródłem dyskursu i teorii uznania” (Taylor, 1995, 14). Co więcej, Taylor wskazuje w „Etyce autentyczności”, że samookreślenie jest niemożliwe bez odniesienia do „horyzontów istotnych kwestii” („horyzontów znaczeń”) ¹⁴ (Taylor, 1996, 34-38).

Pozostał nam do omówienia jeszcze trzeci element zachodniej koncepcji osoby, który zostaje podważony przez filozofię Jacquesa Derridy. Sampson wskazuje, że przyjmując Derridiańską logikę suplementarności krytycznie należy odnieść się również do założenia, że osoba jest całością pozostającą w opozycji do innych podobnych jej całości. W przeciwieństwie do zachodniej logiki tożsamości, która jest jak dowodzi Sampson, „logiką albo/albo”, derridiańska logika suplementarności, „różnicy raczej niż tożsamości”, jest „logiką zarówno/i”. Przyjęcie zasady kontrastywnej opozycji w analizowanym rozumieniu osoby jest związane z koncepcją „(...) autonomicznej jednostki, której potencjał do zjednoczenia i całości (tzn. do jednej tożsamości ponad wszystko) pozwala nam definiować to stworzenie i przeciwstawiać je innym” (Sampson, 1989, 15). Sampson wskazuje, że w logice Derridy, „(...) to czym coś jest, jest w pełni zamieszkałe przez to czym to coś również nie jest” (Sampson, 1989, 15). Tak więc tożsamość jednostek jest jakby niejednoznaczna, gdyż są one zarazem tym, czym nie są. Określenia tożsamości nie dokonuje się przez logikę opozycji, lecz przez logikę dopełnień. Podobnie, zauważa Sampson, niejednoznaczne stają się relacje między jednostkami. Komentując ten punkt krytyki zachodniej koncepcji osoby Sampson powołuje się na dwóch autorów G. Batesona (Bateson, 1972) i A. Wildena (Wilden, 1980). Bateson dowodząc, że nie ma „homogenicznej jednostki naturalnego przetrwania” lecz jest tylko system nazywany „ekosystemem”, wskazuje, że „myślenie w kategoriach logiki albo/albo” prowadzi do przeciwstawiania sobie Jednostek” (entities), „które są w rzeczywistości członkami tego samego systemu” (Sampson, 1989, 16). Według tego autora (...) Jedynie przez myślenie w kategoriach logiki zarówno/i możemy zobaczyć, że problem dotyczy nie opozycji ale różnic (...) różnice nie tkwią w jednostce, ale raczej opisują relacje między częściami systemu” (Sampson, 1989, 16) Wilden, natomiast wskazuje, że zachodnia koncepcja osoby jest oparta na „wymogu tożsamości albo/albo” i jest niebezpieczna dla samego podmiotu. Koncepcja ta, zdaniem Wildena, „narzuca kontrastową opozycję tam gdzie wzajemne uznanie innego-w-jaźni (other-in-self), oraz jaźni-w-innym (self-in-other) jest zasadnicze” (Sampson, 1989, 16). Można by dodać, jeśli taka interpretacja nie jest nazbyt daleko posunięta, że tak widziana zachodnia koncepcja osoby może prowadzić do przyjęcia postawy agresywnej w stosunku do „innego”, dążenia do zniewolenia go. A przecież: „Derridiański podmiot nigdy nie może być odseparowany od wielorakich innych, którzy są jego samą istotą. Tak więc Derridiański podmiot, który chciałby stanąć

w opozycji do innych i uczynić ich niewolnikami może jedynie w tej samej mierze ucierpieć, ponieważ ci inni są elementami jego własnej osobowości” (Sampson, 1989, 16).

Ta część krytyki zachodniej koncepcji osoby przeprowadzonej przez E. E. Sampsona z perspektywy filozofii Derridy wywołuje zasadnicze pytanie dla rozumienia tożsamości, którego byłabym skłonna bronić: czy tożsamość może pozostać kategorią rozróżniającą, wyodrębniającą swój podmiot, określającą jego swoistość i indywidualność? Nie sądzę, aby logika suplementarności unicestwiała możliwości oferowane przez kategorię tożsamości dla analizy indywidualności. Małgorzata Melchior, wskazuje na pewną istotną cechę pojęcia tożsamości, jego znamioną podwójność znaczeniową (Melchior, 1993). Jest to cecha warta podkreślenia. Pojęcie to odnosi nas bowiem zarówno do różnicy, jak i do podobieństwa¹¹. Pytanie o czyjąś tożsamość nie wyczerpuje się więc we wskazaniu „kontrastywnej opozycji” między jednostkami, wymaga jednocześnie ujawnienia identyfikacji z tym, co na zewnątrz jednostki, a co uznaje ona za znaczące dla jej samookreślenia. Taka odpowiedź jest oczywiście nie w pełni satysfakcjonująca. Można powiedzieć, że nadal pozostajemy w obszarze logiki opozycji, wyodrębniając „moje we mnie” i „moje na zewnątrz mnie”, podczas gdy logika suplementu domaga się przyjęcia takiego określenia jednostki, które obejmie zarówno to, co nią jest, jak i to, co nią nie jest. Tylko takie bowiem określenie można uznać z tej perspektywy za adekwatne. I trudno się właściwie z tym nie zgodzić, jeśli przyjąć, że myślenie o tym, czym jednostka jest, zakłada istnienie tego, czym ona nie jest, a co właśnie z tego powodu ją także stanowi. Jeśli dobrze rozumiem sens Derridiańskiej dekonstrukcji tożsamości, którym ma być unieważnienie samego pojęcia tożsamości w dotychczasowej jego postaci, to jego konsekwencją byłoby takie pojmowanie tej ważnej dla nas kategorii, które ujmie ją jako proces wzajemnego definiowania, tego co obecne, poprzez to, co nieobecne i odwrotnie. Mówiąc inaczej, swoistość danej jednostki jest do wskazania tylko poprzez to co dla niej nieswoiste, gdyż to co nieswoiste przenika, podobnie jak nieświadomość świadomość w koncepcji Freuda, swoistość. Poza tą wzajemną relacją swoistości i nieswoistości, obecności i nieobecności nie jest możliwe określanie czegokolwiek.

Prowadzone rozważania zmierzały przede wszystkim do zarysowania odmienności warunków w jakich człowiek współczesny pozyskuje swoją tożsamość. Refleksja nad „światem wyboru” prowadziła nas do zastanowienia się nad użytecznością kategorii tożsamości w analizie egzystencji współczesnej jednostki. Odpowiedź, jaką można udzielić na to pytanie jest pozytywna. Człowiek dziś nadal poszukuje swojej tożsamości, a sama kategoria „tożsamość”, choć nieco inaczej niż dotychczas definiowana.

może pozostać ważnym narzędziem refleksji nad jednostką i jej relacjami z otaczającą ją rzeczywistością.

Pomimo ogólności stwierdzeń dotyczących proponowanego przeze mnie rozumienia tożsamości, możliwe jest wskazanie zasadniczych cech, które charakteryzują, jak sądzę, jej współczesną odmianę. Są to przede wszystkim zdolność do zmiany, transformacji oraz otwartość¹⁶. Ciągłość i zintegrowanie tożsamości może być odnajdywane jak wskazywałam w biografii jednostki, w jej autonarracji, w niej bowiem łączone są różne doświadczenia, niekiedy sprzeczne obrazy siebie w całość. Tożsamość osoby jest współkonstruowana przez nią i przez społeczne i kulturowe konteksty, w jakich jest ona ulokowana. Znaczenie szczególne dla tożsamości osoby skłonna byłabym przypisywać kulturze, gdyż to właśnie ona wydaje się w refleksji nad tożsamością zajmować istotne miejsce. Pytanie o tożsamość, pytanie o to „kim jestem?” jest bowiem, jak sądzę, ściśle związane z wartościami. Jak wskazywał C. Taylor, tożsamość „zakreśla w pewien sposób horyzont (...) świata moralnego” podmiotu, jak i sytuuje go w tym świecie (Taylor, 1995, 9-10). Takie rozumienie tożsamości rzuca dodatkowe światło na podejmowany przez nas problem trwałości i spójności, zintegrowania tożsamości. Wydaje się, że określenie tożsamości poprzez to, co ma fundamentalną ważność dla podmiotu przyczynia się do jej stabilności. Jak sądzę, nie oznacza to jednak, że pewna zmiana, transformacja tożsamości nie jest możliwa.

Zdaniem Taylora, utrata horyzontu (czy też mówiąc jeszcze inaczej utrata fundamentalnej moralnej orientacji) - oznacza stan kryzysu tożsamości - stan dezorientacji, chciałoby się dodać „decentracji”, niemożności określenia co jest dobre, a co złe, oznacza niewiedzę, co do tego kim się jest, jaki sposób życia jest sensowny, właściwy, umożliwiający pełną realizację (Taylor, 1989, 27-28). „Dzięki tożsamości wiem, co jest dla mnie naprawdę ważne, a co nie tak istotne; wiem, co dotyka mnie głęboko, a co ma dla mnie mniejsze znaczenie. Kiyzys tożsamości jest przerażający właśnie dlatego, że gubimy te punkty odniesienia: nie wiemy już co jest naprawdę ważne, stajemy na krawędzi przepaści, gdzie absolutnie nic nie ma znaczenia-tak ja bohater *Obcego* Camusa” (Taylor, 1995, 10). Przyjmując taką perspektywę myślenia o tożsamości moglibyśmy chyba powiedzieć, że osoba o tożsamości całkowicie niezintegrowanej to osoba przeżywająca właśnie kryzys tożsamości. Dotykamy tu tego innego poziomu integracji tożsamości, o którym wspomniałam wcześniej.

Jak można również zauważyć zgodnie z przyjętą przeze mnie perspektywą refleksja nad aksjologiczną podstawą tożsamości wydaje się szczególnie ważna dla analiz tożsamości osoby, lecz to zagadnienie powinno być już przedmiotem osobnej analizy, podobnie jak pytanie, które na końcu tego tekstu pragnę postawić¹⁷. Czy opisana tu współczesna sytuacja stworzyła nową jakość w egzystencji jednostki ludzkiej czy też jedynie odsłoniła dylematy zawarte w istocie ludzkiej egzystencji? Od tego pytania należałoby zacząć dalsze rozważania nad współczesnymi (no właśnie czy współczesnymi?) kłopotami z tożsamością.

Przypisy

1. Na temat problemów związanych z definiowaniem tożsamości patrz min.: Melchior, 1990. O terminach bliskoźnacznych i synonimicznych do tożsamości pisze: Piotrowski, 1985/3; Melchior, 1990. Dodać należy, że Piotrowski pisze w swoim tekście o pojęciu „tożsamości” w obrębie interakcjonizmu symbolicznego dlatego, jak sądzę, wymieniane przez niego terminy bliskoźnaczne i synonimiczne do „tożsamości” pochodzą właśnie z literatury autorów reprezentujących ten kierunek socjologiczny. M. Melchior pisze również o „wieloznaczności terminu ‘tożsamość’” (Melchior 1990, 21).

2. Odczarowanie świata i racjonalizacja wyzwalając wrzucają nas w świat niepewności i bezsensowności: „Sens tracimy przede wszystkim dlatego, że okazuje się, iż jesteśmy radykalnie wolni, nie tylko od tradycji i od transcendentalnej Opatrzności, lecz także od transcendentalnego rozumu” (Krasnodębski, 1992/4, 72).

3. „Reklama demonstruje towary, do których kupna zachęca z reguły w ich *społecznym kontekście*, milcząco sugerując, że są one nieodłącznym składnikiem określonego *stylu życia* (a także, w domyśle, biletem wstępu do życia, które ten właśnie styl cechuje) - tak, że klient może nabywać towary nie tylko dla ich użytków bezpośrednich, ale i dla ich roli symbolicznej w kreowaniu własnej tożsamości” (Bauman, 1995, 227).

4. Bauman podkreśla, że przenośnia „pielgrzyma” jest adekwatna tylko do warstw średnich nowoczesnego społeczeństwa.

5. W innym swoim tekście Bauman pisze: „Tożsamość jednostki ludzkiej jest dziś tak samo (nie więcej i nie mniej) niedookreślona, dryfująca i „wykorzeniona”, jak była przez cały czas trwania ery nowoczesnej - ale fakt ten trwoży i niszczy nerwy bardziej niż dawniej, jako że potężne mechanizmy pracujące nad „ponownym zakorzenieniem” jednostki albo rozpadły się, albo straciły wiele ze swej dawnej mocy normatywnej.” (Bauman 1995 (1), 83)

6. Odwołuje się tu Bauman do pracy Niklasa Luhmanna „Love as Passion. The Codification of Intimacy” (1986).

7. Aleksandra Boroń pisze, że postmodernistyczna i poststrukturalna perspektywa w naukach społecznych spowodowała, iż „skutecznie podważono przekonanie o uniwersalnym i esencjalistycznym charakterze tożsamości. Wykazano, iż tożsamość jest konstrukcją społeczną, zależną od czasu i miejsca. Jako taka nie ma nigdy charakteru ostatecznego i esencjalistycznego. Jej pozorny uniwersalizm wynika z uniwersalizacji określonej formy partykularności - kosztem form alternatywnych. Obowiązująca w danym ‘tu’ i ‘teraz’ tożsamość przestaje być - w tej perspektywie - uosobieniem tego co normalne. Rozpatrywana jest natomiast w kontekście politycznym - jako rezultat walki określonych wersji tożsamości o władzę nad przekonaniami (i wiedzą) odnośnie do tego ‘kim można być’, a ‘kim być nie wolno’” (Boroń, 1995, 47).

8. Sampson wymienia tu jeszcze następujących autorów: A. Lemaire, S. Turkle, A. Wilden.

9. „Wartościowania fundamentalne stanowią część naszej tożsamości. Na pytanie o to, jaka jest moja tożsamość, nie można odpowiedzieć, po prostu wyliczając własności dotyczące mojego wyglądu fizycznego, pochodzenia, społecznego tła, zdolności itp. Wszystkie one wprawdzie mogą konstytuować moją tożsamość, ale nigdy nie bezpośrednio. Jeżeli moje pochodzenie jest dla mnie rzeczywiście istotne (jeżeli posiada ‘import’)... to wówczas będzie ono częścią mojej tożsamości” (cyt. za: Bielik-Robson, 1997, 170; Taylor, 1980, 25). Pojęcie „importu” („ważkości”) oznacza „(...) własność czegoś za sprawą której nie jest ono dla podmiotu obojętne (...)” (cyt. za: Bielik-Robson, 1997, 164; Taylor, 1980, 48).

10. A. Bielik-Robson zauważa, że sensownie można bronić podmiotu „tylko jako bytu całościowego, stanowiącego z sobą samym jedność. Zgodnie bowiem z trafną intuicją Kanta, podmiot rozproszony - ‘jaźń różnobarwna’ - nie jest podmiotem w ogóle, to *contradictio in adiecto*” (Bielik-Robson, 1997, 8). W innym miejscu autorka ta pisze: „Decentralizacja podmiotu”, dzisiejsza wersja dawnego dualizmu, tym jednak różni się od swego archetypu, że rozbijając podmiot - jednocześnie odbiera mu strukturę hierarchiczną. Staje się on wówczas społecznością nietrwałych i zmiennych ‘ośrodków lokalnych’, które często

przejmują funkcję 'dowodzenia' teraz jedynie przechodnią i umowną. Dlatego współczesna obrona stanowiska głoszącego jedność sfery podmiotowej jest więc automatycznie także i obroną idei *hierarchii wewnętrznej*" (Bielik-Robson, 1997, 154).

11. E. Hałas omawiając interakcjonistyczną koncepcję pisze: „Najogólniej tożsamość wiąże się z pytaniami uczestników interakcji: 'kim jestem?', 'jakie jest moje miejsce w grupie?' Nie ma ona związku z aprobatą przez innych lub jej brakiem" (Hałas, 1987, 177). „Tożsamość jako konfiguracja znaczeń tym się charakteryzuje, że dotyczy uczestnika i jest podzielana przez obie strony interakcji jako rezultat procesu identyfikacji" (Hałas, 1987, 180).

Należy jeszcze raz podkreślić, że interakcjonizm jest kierunkiem wewnętrznym zróżnicowanym jeśli chodzi o definiowanie tożsamości. A. Piotrowski wskazywał, że w obrębie tego kierunku można wyodrębnić trzy podejścia: „dynamiczne”, „negocjacyjne” i ujmujące tożsamość jako „koncepcję-siebie” rozumianą jako struktura postaw (Piotrowski, 1985/3).

12. Rozwijając takie rozumienie tożsamości, można pewnych inspiracji szukać w koncepcji tożsamości G. M. Breakwell (Patrz: Melchior, 1990, 49).

13. Na istotną rolę pamięci w budowaniu tożsamości osoby oraz w utrzymywaniu jej ciągłości wskazywało wielu autorów. W interesujący sposób problem ten omawia Barbara Skarga w tekście pt. *Tożsamość Ja i pamięć* (Skarga, 1995/5, 4-18).

14. Taylor argumentuje: „(...) mogę określić swoją tożsamość jedynie na tle rzeczy, które są istotne. Jeśli jednak wezmę w nawias historię, naturę, społeczeństwo, wymogi solidarności, wszystko poza tym, co odnajdę w sobie, tym samym wykluczę wszystkich kandydatów do sensowności. Tylko pod tym warunkiem, że żyję w świecie, w którym historia, albo wymogi natury, albo potrzeby moich bliźnich, albo obowiązki obywatelskie, albo głos Boży, albo jakiś inny fakt tego rodzaju ma zasadnicze znaczenie, będę w stanie określić się w sposób nietrywialny. Autentyczność nie jest wrogiem wymogów, które rodzą się poza podmiotem; na odwrót zakłada istnienie takich wymogów” (Taylor, 1996, 38).

15. M. Melchior pisze: „(...) samo słowo 'tożsamość' (identity) zawiera pewną znamionną podwójność znaczeniową. Sens pierwotny, etymologiczny (idem - to znaczy 'ten sam'), wskazuje na podobieństwo, na jakąś identyczność (tożsamość). Sens drugi wyraża się w różnicy, w odrębności. Odpowiedź na pytanie o czyjąś tożsamość winna zatem uwzględniać obydwie aspekty” (Melchior, 1993, 231).

16. Na „otwarty” charakter tożsamości współczesnego człowieka wskazywał także P. Breger. Według tego autora, jak pisze Z. Bokszański, „tożsamość człowieka społeczeństw wchodzących w okres postindustrialny charakteryzują: otwartość, urealnienie, refleksyjność i indywidualizacja” (Patrz: Bokszański, 1989, 210).

17. Pytanie to zadał mi kiedyś pan profesor Leszek Koczanowicz i choć nadal nie mam na nie satysfakcjonującej odpowiedzi pragnę je tutaj przywołać, gdyż trafia ono w sedno omawianych tu zagadnień.

Bibliografia

- BAUMAN, Z., *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*. Warszawa IK, 1994.
- BAUMAN, Z., *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Toruń, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1995 (1).
- BAUMAN, Z., *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*. Warszawa, PWN, 1995 (2).
- BATESON, G., *Steps to an Ecology of Mind*, New York, Chandler, 1972.
- BELL, D., *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*. Warszawa PWN, 1994.
- BIELIK-ROBSON, A., *Na drugim brzegu nihilizmu. Filozofia współczesna w poszukiwaniu nowego podmiotu*, Warszawa, IFiS PAN, 1997.
- BOKSZAŃSKI, Z., *Tożsamość — Interakcja - Grupa. Tożsamość jednostki w perspektywie teorii socjologicznej*, Łódź, Uniwersytet Łódzki, 1989.

- BOROŃ A., *Życie a pograniczu: problemy kształtowania się współczesnej tożsamości żydowskiej*. [w:] Szkudlarek, T. (red.). *Różnica. Tożsamość. Edukacja. Szkice z pogranicza*, Kraków, IMPULS, 1995.
- GEERTZ C., *Local Knowledge. Further essays in interpretative anthropology*, Basic Books, 1983.
- HAŁAS E., *Spoleczny kontekst znaczeń w teorii symbolicznego interakcjonizmu*. Lublin, RW KUL, 1987.
- KRASNOŁĘBSKI Z., *Upadek idei postępu*, Warszawa, PIW, 1991.
- KRASNOŁĘBSKI Z., *Max Weber - od politeizmu do postmodernizmu*, [w:] *Kultura i społeczeństwo*, 1992/4.
- MEAD M., *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*. Warszawa, PWN, 1978.
- MELCHIOR M., *Spoleczna tożsamość jednostki (w świetle wywiadów z Polakami pochodzenia żydowskiego urodzonymi w latach 1944-1955)*, Warszawa, Uniwersytet Warszawski Instytut Stosowanych Nauk Społecznych, 1990.
- MELCHIOR M., *Kategoria tożsamości jako wyzwanie badawcze*, [w:] Jawłowska A. (red.). *Kulturowy wymiar przemian społecznych*. Warszawa, IFiS PAN, 1993.
- OGILVY J., *Many-dimensional Man*, New York, Harper, Row, 1979.
- PIOTROWSKI A., *Pojęcie tożsamości w tradycji interakcjonizmu symbolicznego*, [w:] *Kultura i społeczeństwo* 1985/3.
- SAMPSON E. E., *The Deconstruction of the Self*, [w:] *The texts of Identity*, J. Shotter, K. J. Gergen, SAGA Publications. 1989.
- SKARGA B., *Tożsamość ja i pamięć*, [w:] *Znak* 1995/5.
- TAYLOR C., *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1989.
- TAYLOR C., *Źródła współczesnej tożsamości*, [w:] *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Caste! Gandolfo*, Kraków, Znak, 1995.
- TAYLOR C., *Kultura autentyczności*, [w:] *Znak* 1996/5.
- TAYLOR C., *Philosophical Papers I*, Cambridge University Press, 1985.
- TAYLOR C., *Philosophical Writings I, II*, Cambridge University Press, 1980.
- TAYLOR C., *Etyka autentyczności*, Kraków, Znak, 1996.
- Texts of Identity edited by John Shotter and Kenneth J. Gergen*, SAGE Publications, London, Newbury Park, Delhi, 1989.
- WILDEN A., *System and Structure*, New York: Tavistock, 1980.
- WÓJTOWICZ A., *Sakralizacja tożsamości, religijność w procesie transformacji i detradycjonalizacji*, [w:] *Przegląd religioznawczy* 1993/1.

Contemporary Difficulties with „Identity”

Identity is one of the most popular categories in modern human sciences. This popularity results from, among other things, perceiving the difficulties in self-defining that the modern man may have. There are also various problems connected with modern understanding of identity. Thus, the discussion on identity is lead in two different dimensions. The first one is concerned with the causes of difficulties in self-defining and the other one deals with contemporary notions of identity. The author ponders over the understanding of identity developed by symbolic interactionism and over Derridian philosophy consequences to the reflection, presented by E. E. Sampson. She also uses Ch. Taylor's conception to reveal some characteristics of personal identity.