



Dobrodziejstwa i pułapki tożsamości

Zygmunt Bauman

O sprawie „tożsamości” głośno dziś na świecie. Pełno o niej w mowach polityków i w traktatach uczonych, mnożą się na półkach bibliotecznym opasłe tomy poświęconych jej sprawozdań badawczych i teoretycznych dociekań, zwołuje się na jej temat konferencje i kongresy. Rosną szeregi specjalistów oferujących swe porady i usługi ludziom, którzy o swą tożsamość się martwią, jak i takim ludziom, którzy swe zgryzoty i niepokoje przypisują innym przyczynom miast szukać ich źródeł w „kłopotach z tożsamością”, co zdaniem ekspertów czynić powinni.

Mało na ogół zastanawiamy się nad tym, co nas nie boli, nie wprawia w zamieszanie, nie zbija z pantałyku... Jeśli sprawy są, jak się powiada, oczywiste, dziś takie jak wczoraj i od zawsze, takie jak się spodziewaliśmy że będą; jeśli nas nie zaskakują, nie zachowują się ni stąd, ni zowąd „wbrew swej naturze” i nie przybierają dziwnego w ich przypadku obrotu; i jeśli ich monotonna „takosamość” nie wymaga żadnego wysiłku z naszej strony, sama niejako o siebie dbając; jeśli innymi słowy nic nie wskazuje na to, że sprawy owe wkrótce zmienią kształt i że w ogóle mogą być inne niż są (że są, by tak rzec, „kwestią wyboru”) – nie tylko nie uważamy ich za „problem” i nie zaprzędamy sobie nimi głowy, ale ich nie dostrzegamy. Możemy współżyć z nimi na co dzień nieświadomi ich istnienia. Zdziwilibyśmy się, gdyby nam na nie zwrócono uwagę. Nie wiedzielibyśmy, o co indagującym chodzi i czego od nas chcą.

Komisarze spisu powszechnego trafili w 1931 roku nad Prypecią na ciężki orzech do zgryzienia. Na pytanie o narodowość, liczni Poleszacy odpowiadali: „My tutejsi”, a takiej narodowości komisarze na swej liście narodów nie mieli. Nie pomogły wyjaśnienia, nagabywania czy groźby. Tuśmy się urodzili, tu

pomrzemy, tośmy przecie tutejsi? Mało żeśmy tutejsi, to jeszcze mamy być jacyś „narodowi”? Postawili Poleszacy na swoim i w Roczniku Statystycznym Drugiej Rzeczypospolitej pojawiła się narodowość „tutejszych”. Nie z przyczyny wyjątkowej Poleszków tępoty czy krnąbrności. Z badań etnograficznych przeprowadzonych we Francji już po wojennej nawałnicy wynikało, że w licznych wiejskich rejonach słowo „le pays” (kraj) znaczy w słowniku miejscowych wieśniaków teren okoliczny o 10-20 kilometrach średnicy.

W latach sześćdziesiątych zabrałem grupę studentów socjologii UW na badania letnie do wsi pod Pułuskim. Odwiedziliśmy między innymi sędziwą już wtedy mieszkankę wsi (na nasze indagacje odpowiedziała, że Pułusk odwiedziła ze dwa-trzy razy, a w Warszawie nie była nigdy), by wysłuchać w jej wykonaniu pieśni ludowych, jakich wedle opinii sąsiadów była chodzącą skarbnicą. Sąsiedzi mieli rację – balladom i piosenkom nie było końca. Oczarowani bogactwem jej pamięci, spyaliśmy z podziwem, gdzie i kiedy się tego wszystkiego nauczyła. Usłyszeliśmy, że to już jej babcia (urodzona, jak z naszej szybkiej kalkulacji wynikało, gdzieś między bitwą pod Austerlitz a Powstaniem Listopadowym) z rodzinnego domu je wyniosła i wnuczce przekazała. A tę piosenkę „Ostatnia niedziela, dzisiaj się rozstajemy”, którą Pani nam przed chwilą zaśpiewała? „To też od babci”, brzmiała odpowiedź...

Stefan Czarnowski, wielki badacz kultury, zapowiedział i z góry objaśnił, czegośmy mieli we wsi pod Pułuskim doświadczyć: że mianowicie wbrew konserwatystom, którzy chwalą go za zasługi w ochronie spuścizny, i wbrew „postępowcom” wszelkiej maści, którzy pomstują nań jak na przeciwnika wszystkiego, co nowe i ulepszone, sławetny tradycjonalizm nie polega bynajmniej na oporze przeciw nowościom ani na szczególnym upodobaniu do tego, co stare i sędziwe, lecz właśnie na zniesieniu podległej czasowi hierarchii cenneści. Tradycjonalizm polega na układaniu wszelkich elementów życia (zarówno tych najdawniej wchłoniętych, jak i tych średniego wieku czy nawet tych całkiem świeżo przyjętych) obok siebie, na jednej płaszczyźnie. Tradycjonalizm wyraża się nie w kulcie tego, co dawne, ale w swoistym „spłaszczeniu czasu” czy unieważnieniu na jego upływ i na jakościowe między kolejnymi odcinkami różnice. Data urodzenia zwyczaj

się nie liczy, a tym bardziej sama przez się wartości ani nie przysparza, ani nie odbiera. Czas toczy się po tym samym wciąż kręgu, np. od zasiewu do żniw i od żniw do zasiewu, i każdy moment kolistego ruchu ma swą wagę, a to, co się w nim stało – wartość. Zanurzony w „tradycjonalistycznym” odczynie, czas „liniowy”, „historycznym” zwykle zwany, zastyga i krzepnie; wszystkie jego osady na równi kamienieją i opierają się odłamaniu czy skruszeniu. Tradycjonalizm, rzecz można, to tyle co obojętność na czas i tym różni się on równie jaskrawo i od konserwatyzmu, i od „ideologii postępu”.

Idźmy o krok dalej i zauważmy, że konserwatyzm i „postępowość” (obsesyjna, kompulsywna preferencja do „modernizowania” wszystkiego wokół i wciąż na nowo z tego już tytułu, że co nowsze to lepsze) są ideologiami: programami czy dezyderatami, krytyką stanu zastanego, żądaniem zmiany tego, co jest i zastąpienia go tym, co było (w przypadku konserwatyzmu) lub czymś, czego jeszcze nie było (w przypadku modernizmu). Tradycjonalizm natomiast ideologią nie jest ani programem, ani krytycznym na rzeczywistość spojrzeniem. Tradycjonalizm jest sposobem bycia. Czy się ten sposób uprawia, czy nie, nie zależy od nawrócenia na konserwatyzm czy modernizm. Tradycjonalizm nie jest sprawą wyboru. Nie można go wybrać, ani nie można go odrzucić. Chyba że to świat, w jaki życie ludzkie jest wpisane, narzuca ów – tradycjonalistyczny – sposób życia lub czyni jego uprawianie niemożliwym.

Podobnie jak Polska, Dania była aż do wojny krajem rolników, przemysł zaczął tam rozwijać się na dużą skalę dopiero po wojnie, a „modernizacja” życia ruszyła pełną parą dopiero u schyłku stulecia. Dwaj wnikliwi duńscy badacze poddali ostatnio analizie życiorysy własne, spisane przez 120 Duńczyków należących do trzech kolejnych pokoleń – przedwojennego, tuż powojennego i późno-dwudziestowiecznego. Rozdział poświęcony analizie życiorysów najstarszego pokolenia badacze opatrzyli tytułem: „W tamtych czasach nikt nie pytał, czego pragniesz”. Rozdział omawiający doświadczenie życiowe następnego pokolenia nosi tytuł: „W drogę, ku wyzwoleniu”. Wreszcie trzeci rozdział, o pokoleniu najmłodszym, autorzy zatytułowali: „Znajdź siebie”...

Świat, w jakim życie nosi znamiona przypisane przez Czarnowskiego tradycjonalizmowi, jest światem niezmiennym, wiecz-

nie (jeśli „wieczność” mierzyć ułomną skalą ludzkich śmiertelników), by tak rzec, „ze sobą tożsamym”. Niezmiennym w każdym razie ten świat się ludziom zdaje. Zmiany, jakie się w nim dokonują (a wszak dokonywać się nieuchronnie muszą) są tak powolne, że dla jego mieszkańców niezauważalne – jak to się dzieje choćby w przypadku ruchu godzinnej wskazówki zegara, którego wszak nie potrafimy dostrzec, „chwycić na gorącym uczynku”, choćbyśmy i byli świadomi, że przecież wskazówka w jednym miejscu nie stoi. Ile razy na taki świat spojrzymy, jego kontury są ostre, nie rozmazują się i nie rozplývają, a co więcej, nic nie wskazuje na to, by w mocy patrzących było odmienić to, co widzą. Od jednego razu do drugiego coś się pewnie w wyglądzie świata zmieniło, ale za każdym razem, ile razy na niego nie spojrzeć, jawi się on oczom solidny, mocno okopany, niewzruszony (jak zdjęcie migawkowe, nie jak film). Wygląda na to, że ten świat się nie rusza, że został raz na zawsze stworzony, by trwać w swej postaci na wieki. Kto się chłopem narodzi, chłopem umrze, tak jak pan, co się panem narodził, umrze panem. Nie w ludzkiej mocy odmienić wyroki Twórcy.

Ale jest i inny rodzaj świata, który „tradycjonalistycznemu” widzeniu kłam na co dzień zadaje. Ile razy człowiek na taki świat spojrzy, nie może nie dostrzec, że od ostatniego mu się przyjrzenia coś, a może i wiele, się w tym świecie zmieniło. Ba, założyć się można, że przychwyci świat w ruchu, tak jak w ruchu, i tylko w ruchu można oglądać wskazówkę sekundnika, z tym jednak, że świat, w odróżnieniu od owej wskazówki, nie porusza się po kole, a więc nie zanosi się na to, by miał tak jak ona regularnie powracać do tego samego miejsca. Kształty zdają się w tym świecie wyłaniać po to tylko, by się przeobrażać; kontury zakreśla się tu po to, by się za chwilę znów rozmazały. O nikim i o niczym nie można powiedzieć z ręką na sercu, że lada chwila nie stanie się czymś lub kimś innym niż był/było przed chwilą.

To tylko w takim świecie cisną się na usta pytania, jakie Poleszutom czy naszej znajomej z podpułtuskiej wsi nie przyszłyby do głowy. Pytania w rodzaju „Kim jestem?” lub „Gdzie moje miejsce?” Albo nawet „Czy to wciąż ten sam ja – ja dziś i ja sprzed laty” (w opowiadaniu pisarza argentyńskiego Jorge Luis Borgesa podstarzały już autor spotyka w parku młodego człowieka, w którym stopniowo rozpoznaje siebie-dwudziestolatka; trud-

no się ze sobą dogadać...). W takim to dopiero świecie pojawia się słowo „tożsamość”. A pojawia się od pierwszej chwili opatrzone znakiem zapytania.

W takim właśnie świecie wypadło nam żyć. Wszystko tu jest na czas pewien, dziś inne niż wczoraj, a jutro niepewne. Wszystko, lub prawie wszystko, a na pewno wszystko to, co na sprawach codziennych, na ludzkich planach i szansach ich spełnienia, najczęściej waży. Praca na posadzie, z jakiej się środki do życia czerpie, wraz z biurem czy fabryką, które za tę pracę wczoraj jeszcze chętnie płaciły (jakikolwiek młody człowiek najmował się przed laty do pracy u Cegielskiego, w którejś ze śląskich kopalń czy łódzkich przędzalni, mógł się spodziewać dotrwania tamże do emerytury, ale kto wiąże się z którąś z modnych, błyskawiczną karierę robiących firm, jakim udało się „wstrzelić” w najostatniejszą rynkową modę, nie ma pojęcia, czy jutro nie będzie zdany na kuroniówkę). Kwalifikacje i umiejętności, które wczoraj obiecywały bezpieczną i dostatnią przyszłość, a na jakie nie ma dziś popytu. Doświadczenia i nawyki, jakich nabyciem się człowiek wczoraj chlubił, a na jakie żaden pracodawca się już dziś nie połączy. Głośny sukces, wczoraj na ustach wszystkich, na który dziś ludzie wzruszają, obojętnie lub ze zdziwieniem, ramionami. Dorobek ciułany latami na czarnej godzinie czy spokojną starość, dziś już funta kłaków nie warty. Mozolnie studiowany i wytrwale przyswajany model życia, który był wczoraj tytułem do ludzkiego podziwu i szacunku, a dziś jest przedmiotem kpin. Szczęśliwe rodziny, na które się człowiek zapatrzał z podziwem i które za wzór przyjmował, gdy roił o własnym życiu udanym, stała małżeńskie na wieki zdawałoby się w sobie rozmiłowane, zwarte, spójne i na śmierć i życie zespolone, które w oczach przeobrażają się w usiane ofiarami pola zajadłych bitw, z których poważnione teraz i zajadle wojujące strony ratują się ucieczką, by zagładzie umknąć.

W tym świecie mało co wydaje się być „na zawsze”... Nic nie jest niewzruszenie pewne, przed skruszeniem zabezpieczone – niczego nie da się za pewnik przyjąć, gdy się snuje plany na przyszłość. W kalkulowaniu przyszłych poczynań, równania składają się głównie z niewiadomych. W grze zwanej życiem reguły, jeśli w ogóle istnieją, zmieniają się nie do poznania w toku gry – a czasem i zanim tocząca się w tej chwili rozgrywka dobiegnie

końca. Jeśli niegdyś, w świecie takim jak świat Poleszuków (a był to niegdyś świat wszystkich ludzi), życie ludzkie zdawało się tragikomicznie krótkie w zestawieniu z majestatycznym trwaniem świata, w jakim się toczyło, dziś przeciwnie: człowiek jawi się samemu sobie jako jeden z niewielu bytów mogących się chętnie rosnącą przewidywalnością życia.

Z twardej ramy, w jaką można było (i trzeba było) zawrzeć kruche i wątłe ludzkie poczynania, przekształcił się świat w pojemnik pełen paciorków, z których dopiero trzeba, na własną rękę i własną odpowiedzialność, ułożyć harmonijny wzór, nawlekając je jeden po drugim, ale w kolejności, jakiej z góry nie da się ustalić, „na nitkę żywota”. By się to powiodło, nitka musi być mocna, aby można było, nie nadwerężając jej i nie nadwątlając nadmiernie, dodawać lub odejmować paciorki w poszukiwaniu najszcześniejszego i najbardziej oko cieszącego układu. Trzeba dużo kunsztu i starania, by taką mocną nitką uprząć. W odróżnieniu od paciorków w sklepie jej nie nabędziesz – nie dziw więc, że zadanie skupia na sobie pilną uwagę, że powoduje mnóstwo zmartwień i frasunków i że poświęca mu człowiek tyle wysiłku. A nie ma przed tym zadaniem ucieczki... Zamieszanie i poczucie zagubienia, jakie skłoniło nas do szukania oparcia w możliwie twardej, zaufania godnej jaźni, jest produktem społecznym: staje ono przed każdym z nas niejako indywidualnie, ale dlatego, że świat, w którym działamy i stosunki międzyludzkie, które się nań składają, zostały w taki właśnie, a nie inny sposób urządzone. Słyszymy mimo to zewsząd, że lekarstwa na dolegliwości społecznego chowu każda jednostka ludzka musi szukać na własną rękę. Gdy noga nam się powinie, usłyszymy zapewne, że sami jesteśmy sobie winni i tylko na siebie wolno się nam skarżyć: śpimy wszak tak, jakeśmy sobie sami pościelili. Głucho o tym, że dzisiejsze kołdry drą się szybko, a i łóżka kruche, i że jeśli jest taka pościel, której do końca życia starczy i można będzie jeszcze dzieciom w spadku przekazać, mało kogo stać na jej posiadanie.

Stało się więc pytanie o tożsamość, o twardej stos pacierzowy, o stały punkt odniesienia w kalejdoskopowo zmiennym i zawrotnie pędzącym świecie, ważne jak nigdy dotąd. Odpowiedź na nie nie jest wcale oczywista, a co gorsza nie da się jej raz na zawsze udzielić. Nie można tożsamość raz na zawsze ustalić, by osiąść potem na laurach i odpocząć. Trzeba tożsamości stale doglądać,

usuwać uszkodzenia, wymieniać zużyte części, dodawać nowe i (oby) lepiej skonstruowane.

A czyniąc to wszystko, trzeba tożsamość wciąż na nowo, rok po roku i dzień po dniu, negocjować, by rozpoznali w niej inni ludzie to właśnie, co się chciało, by w niej znaleźli. To ostatnie zadanie też nie jest łatwe, jako że uwaga ludzka jest kapryśna i w miejscu ustać nie może, coraz to na czym innym się skupia i czego innego wypatruje. A przy tym stare i dobrze znane znaki mogą być dla nowoprzybyłych nieczytelne, a pojawią się na ich miejsce niechybnie znaki nowe, które trzeba będzie dopiero odcyfrować. Jakby tych trudności jeszcze nie dość było, wielu z nas – bardzo wielu – stwierdza prędzej czy później, że brak im narzędzi, by taką tożsamość, jaka się temu czy innemu z nich śni, zmontować, a brak im też środków, by takie narzędzia nabyć. Popadamy wtedy w rozpacz jak owi hebrajscy niewolnicy w Egipcie, gdy kazał im faraon produkować tyle co wprzódy cegieł, ale siana niezbędnego do ich wyrobu odmówił.

Jeśli nawet kształt tożsamości jest sprawą jednostkowego wyboru (a wiele na ten temat dałoby się powiedzieć w czasach, gdy podaż rynkowa, wszędobylska presja reklamy i wymyślne fortele marketingu zakreślają ściśle ramy dostępnych, aprobowanych i towarzysko tolerowanych wyborów), konieczność jej wybierania sprawą wyboru nie jest. Pytanie tylko, jak się do tego zabierać. Wystarczy się zastanowić, by pojąć, jak trudno na to pytanie odpowiedzieć.

Byli wprawdzie filozofowie (najwięcej spośród nich rozgłosu zdobył Hobbes), którzy (dla celów logiki i dydaktyczności rozumowania) ukuli pojęcie człowieka „przed-społecznego”, samotnego egoisty, którego inni podobni samotnicy interesują z tego tylko tytułu, że czyhają na jego dobro i życie oraz że musi się przed nimi czujnie i dzień po dniu bronić i których powinien obezwładnić, by ich nieczne zamiary zdusić w zarodku; ale taki „przed-społeczny człowiek” jest li tylko płodem wyobraźni. Nie istnieje on, ani nigdy nie istniał. Co więcej, jest zgoła nie do pomyślenia. Nedorzecznnością jest człowiek pozbawiony towarzystwa innych ludzi, człowiek bez społeczeństwa (obejść się bez społeczeństwa, istnieć sami przez się i w oderwaniu od innych, mogą tylko – jak to już Arystoteles zauważył – zwierzęta lub anioły...). Człowieczeństwo jest i nie może nie być produktem społecznym.

Wedle Arystotelesa człowiekiem można być tylko w *polis* – w ludzkiej zbiorowości, do odpowiedzialności za którą wszyscy członkowie się poczuwają i nad której kształtem wszyscy członkowie pracują. Platoński Protagoras powiadał, że o człowieczeństwie człowieka stanowią dwa sentymenty: *aidos* i *dike*. W pierwszym przybliżeniu można przetłumaczyć *aidos* jako poczucie solidarności, zaś *dike* jako poczucie sprawiedliwości, ale takie tłumaczenia nie wyczerpują ich sensu.

W przypadku *aidos*, idzie o poczucie, że sens życia bierze się z bliskości drugiego człowieka, a więc w łonie *polis* sens życia jest zbiorowy i wspólny – nie w tym znaczeniu, że istnieje jakiś interes zbiorowości, któremu interesy jednostkowe muszą się, wbrew sobie, podporządkować (jak to twierdzi na przykład Hobbes), ale w tym, że nie byłoby jednostki (a więc i pytania „Kim jestem?”, pytania o tożsamość), gdyby nie towarzystwo drugih i ich wzajemne zainteresowanie i dbałość. Wynika stąd, że w łonie *polis* nie ma ludzi zbędnych, a i samo pojęcie „ludzkiej zbędności” nader trudno byłoby tam wytłumaczyć (chrześcijanin powie, że wszystkie istoty ludzkie są tworem Boga, wszyscy są częścią nieodzowną Bożego stworzenia, przedmiotami Boskiej *agape*, wszyscy i każdy z osobna ludźmi zostali uczynieni i ludzką godnością i związanymi z nią powinnościami obarczeni).

Dike, z kolei, wskazuje na wzajemność spodziewania się człowieczeństwa po innych, po każdej ludzkiej istocie; i na to, że każdy z nas wie (czuje, podejrzewa), że inni ludzie też mego człowieczeństwa oczekują i że byliby gorzko zawiedzeni, gdyby go nie znaleźli. Na myśl o możliwości sprawienia im zawodu odczuwam wstyd i obawa przed zawstydzeniem każe mi się starać i podciągać, i na zimne dmuchać, i pielęgnować w sobie to, czego po mnie się spodziewają; a mianowicie moje człowieczeństwo. Podobnie jak *aidos* wyklucza ludzką zbędność, *dike* wyklucza przestępczość.

Gdyby sentymenty opisane przez Protagorasa wszyscy członkowie *polis* żywili, czując wstyd na myśl o ich zignorowaniu i powodując się w swych czynach honorem, czyli pragnieniem uniknięcia owego wstydu, nie byłoby więc w *polis* ludzi zbędnych ani kryminalistów. Ale w realnie istniejącym *polis*, w tych zbiorowościach i sąsiedztwach, jakie znamy z codziennego doświadczenia, są i jedni, i drudzy. Skąd się biorą? Ano z uwiadu wstydu, z niedbałości

o honor. To od gatunku społecznej zbiorowości zależy, czy sentymenty *aidos* i *dike*, solidarność, zmysł wstydu i poczucie honoru, kultywowane będą, czy też porzucone odłogiem lub wręcz tępione.

Dwaj wielcy filozofowie etyczni ubiegłego wieku, Francuz litewskiego pochodzenia Emmanuel Levinas i Duńczyk Knud Løgstrup, inaczej nieco sprawę argumentowali, ale do podobnych wniosków doszli.

Wedle Levinasa już obecność Twarzy drugiego człowieka w moim zasięgu widzenia budzi we mnie impuls odpowiedzialności: poczucie, że to ja za jego człowieczeństwo odpowiedzialny i to mnie wypada chronić go przed jego utratą i to bez względu na to, czy inni ludzie podobną odpowiedzialność podjęli, czy się od niej z tego czy innego powodu wymówili. Moja odpowiedzialność jest niezbywalna i zawsze większa od odpowiedzialności wszystkich pozostałych ludzi, i zawsze wyprzedza dobro, jakie ów Drugi, za którego jest odpowiedzialny, wyświadczy mi lub wyświadczyć obieca. To ta absolutność, bezwarunkowość odpowiedzialności czyni mnie istotą niezastąpioną, niepowtarzalną, niewymienialną, jedyną. To z jej przyczyny zostałaby po mnie próżnia nie do zapelnienia, gdybym ze świata wybył i pozostawił swą odpowiedzialność niespełnioną do końca (a tak się stać musi, bo będąc absolutną i bezwarunkową, odpowiedzialność ta nigdy do końca spełniona być nie może). Odpowiedzią na pytanie o moją tożsamość, pytanie „ktom zasz, kim jestem”, jest moje znaczenie dla innych, miejsce niezastąpione, jakie w ich istnieniu zajmuję, moje wywiązanie się, zawsze jeszcze niepełne, choć ku pełni zdążające, z mojej wobec nich odpowiedzialności.

A znowu wywód Løgstrupa można zinterpretować i przedstawić w sposób następujący. Startuje Løgstrup od obserwacji, że pierwszą, przyrodzoną niejako, naturalną, bezrefleksyjną i odruchową reakcją na obecność Drugiego Człowieka jest ufność – przedsmak człowieczeństwa. Wiele gorzkiego osadu musi się w doświadczeniu ludzkim nagromadzić lub potężne być muszą dawki sztucznie podsycanych niechęci, by ów odruch zaufania przytłumiła równie odruchowa, lecz nie-naturalna podejrzliwość. Instynktowna ufność skłania człowieka do wsluchania się w nakaz moralny, jaki o istocie człowieczeństwa stanowi. Ów nakaz jednak, powtarza Løgstrup bez znużenia, jest niewypowiedziany lub nie do końca wypowiedziany... Każe on człowiekowi drugim

człowiekiem się zaopiekować, ale szczerzy informacji o tym, na czym owa opieka miałaby polegać. Kto nakaz usłyszał, ma wypełnić go treścią na innych się nie oglądając – to jego zadanie, jego odpowiedzialności powierzone. Nigdy się nie dowie, czy nakaz spełnił jak trzeba, czy nie zaniedbał czegoś istotnego lub czy miał pomóc Drugiemu, nie zniewolił go przypadkiem czy obeszczadził. Wysilek „nagłośnienia” nakazu moralnego nie jest zatem i nie może być doraźny, jednorazowy – wypełnia on życie bez reszty, nie ma końca i tylko urywa się zniecka, gdy życie się kończy. W toku wypełniania nakazu treścią kształtuje się właśnie owa niepowtarzalna, jedyna, inna od wszystkich innych i niezaprzeczona osobowość tego, kto wysilek podjął (a więc jego tożsamość – choć w wywodach Løgstrupa słowo to się nie pojawia), i składa się owa osobowość z kroniki tego wysiłku i ze śladów, jakie wysilek ów na życiu innych ludzi odcisnął.

Obaj myśliciele sugerują rzecz następującą: podstawowe pytania o tożsamość, owe „Kim jestem?”, „Czym się od innych różnię?”, „Co mnie czyni jednostką, istotą jedyną i niewymienialną?” należałoby w gruncie rzeczy przetłumaczyć na inną serię pytań: „Kim jestem dla innych ludzi?”, „Co w ich życiu znaczę?”, „Jaką to różnicę w ich istnieniu czynię?”, „Czego by w ich życiu zabrakło, gdyby mnie nie stało lub gdybym tego, co czynię, zaniechał?”. Dopiero w tym tłumaczeniu objawia się sens etyczny „problemu tożsamości”.

W dzisiejszych kłopotach z tożsamością przewijają się zatem dwa wątki, które nader często jawią się lub są relacjonowane jako wzajemnie przeciwstawne i trwające w konflikcie nie do pogodzenia, ale też i mogą (i powinny) być uchwycone we wzajemnym intymnym powiązaniu i współzależności, jak tego dokonali, każdy na swój i nieco odmienny sposób, Platon czy Arystoteles w starożytności, a w naszych czasach Levinas lub Løgstrup. Jednym wątkiem jest dążenie do „indywidualności”, do określenia własnej jaźni, własnego, dla mnie tylko zarezerwowanego miejsca w porządku świata, w przydziale jednostkowych ról i przeznaczeń. Drugim – dociekanie tego, „gdzie należę”, z czym miejscem moje miejsce w świecie sąsiaduje, kto jest współlokatorem mojego miejsca lub w jakim domu moje miejsce się mieści. Krótko mówiąc, drugim wątkiem jest poszukiwanie sensu jasnego z pozoru, ale irytująco wieloznacznego zaimka „my”.

„My” jest ponoć liczbą mnogą od „ja”, ale sprawa tu bynajmniej nie jest tak prosta jak w przypadku „kartofli” i „kartofla”, choć gramatyka sugeruje, że mamy tu do czynienia z podobną relacją. Zsypane do worka kartofle nie przestają być tym, czy były w pojedynkę – kartoflami. Ale „ja”, włączając się w „my”, nie jest już tym, co było (jeśli w ogóle czymkolwiek przed aktem włączenia było i jeśli w ogóle mogło się wtedy gramatyką posłużyć lub tym bardziej nad jej tajemnikami zastanowić). „My” to nie suma wielu „ja”, ale układ wzajemnych, scalających rozliczne i skądinąd różnorodne „ja”, zależności i powiązań. „My” jest nazwą tego, co mnie łączy z innymi ludźmi, bycia jeden dla drugiego człowiekiem, jaki wstydy się niedoskonałości swego człowieczeństwa, a za honor uważa dążenie do jego pełni i wspomaganie innych w tymże staraniu. „My” jest nazwą obszaru objętego odpowiedzialnością moralną, którą podjąłem i której podjęcia spodziewam się po innych.

W naszych czasach „płynnej nowoczesności” „my” nie jest *dane*, ale *zadane*. Jest zadaniem ciągłym, wołającym o wciąż na nowo podejmowany i ciągle tak samo gorliwy wysiłek. Jak żywe organizmy, „my” wymaga codziennego odżywiania, a jego życiodajnym pożywieniem jest solidarność wielu „ja”, których czyni się na nie składają. Nie wolno go pozostawić bez tego pożywienia, bo zwiotczeje, uschnie, obumrze. Trzeba utrzymywać je w zdrowiu i życiu staraniem codziennym (o narodzie np. powiadał Ernest Renan, że jest „codziennym plebiscytem”; tyle że nie może się ów plebiscyt sprowadzać do wrzucania kartek do urny).

A i na tym komplikacje się nie kończą. W odróżnieniu od kartofla, którego nie można w kilku workach naraz umieścić, każde „ja” należy do licznych „my”, a w każdym z nich znajduje się w innym towarzystwie. Jest się mechanikiem, pracownikiem huty „Warszawa”, kibicem Legii, działkowcem, szachistą lub filatelistą, kinomanem, mężem i ojcem, mieszkańcem Żoliborza, a jeśli dalej sięgnąć, w rozległą dziedzinę wspólnot, które socjologowie nazywają „wyobrażanymi” (jako że nigdy nie oglądamy jej w całości) – to i Polakiem, i katolikiem, luteraninem czy żydem. Każda z tych przymiotów otwiera jej posiadacza na inne grono ludzi, ale do żadnego z nich nie należy on na zasadzie wyłączności, a i z każdego jakieś inne jego cechy „wystają” – żadne grono „tożsamości” nie wyczerpuje. Składy owych gron mogą się ze sobą

pokrywać albo się jeden w innych może bez reszty zawierać, ale tak być nie musi i rzadko bywa. Nadto każde grono ma swoje, sobie tylko właściwe wymogi i oczekiwania i może się zdarzyć, że popadną one w sprzeczność i nie można będzie im wszystkim naraz zadośćuczynić, a stosując się do jednych, popadnie się w konflikt z drugimi. Wypowiedziane przez to samo „ja” słowo „my” może zmieniać znaczenie od jednego wypowiedzenia do drugiego. Wysiłek godzenia tych znaczeń (a więc negocjowania między różnymi treściami zaimka „my”) jest też ważnym składnikiem „problemu tożsamości”, a sposób jego podjęcia i jego następstwa są znów jedną z najistotniejszych odpowiedzi nie tylko na pytanie o moje miejsce w ludzkim świecie, ale i na pytanie: „Kim jestem?”. Z tego to wysiłku rodzą się wciąż na nowo i ludzka wspólnota, i człowiecza jaźń.

Nie przypuszczam ani na chwilę, bym tu gruntownie omówił bądź choćby z imienia wymienił wszystkie wyzwania, jakie się składają na „problem tożsamości”, który nęka i czasem irytuje, i cierpień przysparza naszym współczesnym, ale też pobudza ich do czynu i dostarcza sens ich życiu. Wielość i zawartość wyzwań zdają się być niewyczerpalne; odkrywaniu coraz to nowych wyzwań nie ma końca – i dlatego właśnie nazywamy tożsamość „problemem”. Zgodnie z naturą tego problemu, nie będzie też w tym szkicu (nie może być?) konkluzji czy wniosków końcowych.

Może warto tylko na zakończenie przypomnieć dzieje Peer Gynta, spisane przez Henryka Ibsena. Był Peer Gynt jednym z pierwszych wędrowców na szlakach poszukiwaczy tożsamości. Opętany żądzą samookreślenia, wyruszył w świat, by poświęcić życie „odkryciu” lub „wynałazkowi” prawdy swego jestestwa. Próbował wielu dróg, miał się najrozmaitszych sposobów – wszystkich z jednak marnym skutkiem. Szukał „autentycznego ja” w głębiach swej jaźni po to, by stwierdzić z goryczą, że gdy się jaźń jak cebulę z kolejnych warstw, z kolejnych „przypisań społecznych” obedrze, do pustki się dotrze, a nie do twardego jądra. Zabrał się do przystrajania jaźni przynoszącymi chwałę, zaszczyty i oklaski wyczynami, by się wkrótce przekonać ku swej rozpaczy, że – jak ta łaska pańska, co pstre konie ujeżdża – wszelkie błyskotki łatwo rdzewieją, jeśli ich przedtem nie skradziono. Dowiedział się w końcu, choć poniewczasie (nie przypadkiem nazwał Ibsen swój utwór dramatem), co „być Peerem Gyntem”

znaczy (a raczej znaczyć mogło było...), gdy sterany tułaczką wrócił tam, gdzie czekała na niego, tyle wierna co przezeń zaniedbana i zapomniana, miłość Solveig.

→ **SŁOWA KLUCZOWE** – TRADYCJA, TRADYCJONALIZM, KONSERWATYZM, NAKAZ MORALNY, ODPOWIEDZIALNOŚĆ.

SUMMARY

ZYGMUNT BAUMAN, *The benefits and traps of identity*

The question about identity has recently become more important than it used to be in the past. Never before has the world been changing so quickly; never before have the individuals and societies been faced with a question about the sense of their own existence, about an invariable point of reference for the hasty course of history. What makes these questions even more difficult is the fact that they consist of two interdependent strings. The first one constitutes the aspiration for one's own individual allotment of rules and destinations. The second one comprises discovering aspirations and expectations of the environment, investigating the roommates or neighbours of our own individual identity.

The author does not offer a clear-cut prescription for identity problems. Nevertheless, he attempts to show the comfortable and secure mode of life of a traditionalist from the past – free from ideological choices between conservatism and modernism – for whom, the world remained invariable and stable. Since in that world everything had its own fixed place, identity could not be threatened in any way.

The situation, however, appears opposite in the world where nothing is stable or definite: also individual identity cannot be fixed permanently. The author quotes concepts of two 20th century ethical philosophers, Emmanuel Levinas and Knud Løgstrup, who claimed that the contemporary question „who am I” and „how do I differ from others”, should be replaced with the search for the

Horyzonty Wychowania

answer to the query „who am I for other people” and „what do I mean to them”. According to the aforementioned philosophers this is how the ethical sense of the identity problem shows itself at present.

The author seems to share this opinion, however he does not provide a definite answer. Instead, he states that in contemporary world identity is not given to us, but it is rather assigned; realising the meaning of „we” for each of us requires continuous effort – „this effort incessantly gives rise to human community as well as human self”, the author.

Prof. Zygmunt Bauman ur. w 1925 w Poznaniu. Studia w Uniwersytecie Warszawskim. Kierownik Katedry Socjologii Ogólnej do 1968 roku. Pracownik Uniwersytetu Leeds. Od 1991 roku na emeryturze. Ostatnie książki to: *O pożytkach z wątpliwości* (Sic) i *Razem osobno* (WL).