

WOJCIECH TORZEWSKI*

PROBLEM TOŻSAMOŚCI A UTRATA ZDOLNOŚCI KOMUNIKACYJNYCH

Słowa kluczowe: problem tożsamości, utrata zdolności komunikacyjnych, tożsamość narracyjna, Habermas, kolonizacja świata życia

Keywords: identity problem, loss of the communication skills, narrative identity, Habermas, colonization of the world of life

Jednym z głównych problemów kultury współczesnej wydaje się być problem tożsamości osobowej. Na pytanie o źródła tego problemu często odpowiada się, wskazując na radykalną pluralizację świata życia związaną z procesami globalizacji i przyspieszeniem tempa zmian, jakie dokonują się w naszym otoczeniu za sprawą postępu naukowo-technicznego. Jedną z ważniejszych koncepcji, jakie są omawiane w związku z tą sytuacją, jest koncepcja tzw. tożsamości narracyjnej. Można ją traktować jako reakcję

* Wojciech Torzewski – dr hab., profesor uczelni w Instytucie Filozofii UKW w Bydgoszczy. Zajmuje się przede wszystkim współczesną filozofią niemiecką i historią filozofii niemieckiej, hermeneutyką, etyką, koncepcjami tożsamości osobowej i teorią racjonalności.

Address for correspondence: Casimir the Great University, Department of Administration and Social Sciences, Institute of Philosophy, Ogińskiego 16, 85-092 Bydgoszcz. E-mail: wtorzewski@ukw.edu.pl.

na trudności w realizacji dążeń tożsamościowych (zarówno w sensie praktycznym, jak i teoretycznym). Głównym celem poniższych wywodów jest ukazanie znaczenia koncepcji tożsamości narracyjnej, ujawniające się w świetle Habermasa filozofii społecznej, a w szczególności tezy o „kolonizacji świata życia przez system”. Łącząc koncepcję narracyjną z tezą Habermasa, staramy się pokazać perspektywę, w ramach której sama pluralizacja, zwielokrotnienie dyskursów w świecie nowoczesnym i ponowoczesnym, nie stanowi jeszcze zasadniczego zagrożenia dla kształtowania się tożsamości. Destrukcyjne dla tożsamości osobowej jest raczej szczególnego rodzaju ujednolicenie sfery komunikacji, a tym samym osłabienie zdolności narracyjnych koniecznych do wykształcenia się podmiotowości.

Problem tożsamości

Wydaje się, że dzisiejszy tzw. problem tożsamości (por. Bauman, 2000, s. 52) wynika przede wszystkim z pluralizmu i rozbicia jedności sfery komunikacji. Jednostka w świecie wielości możliwych określeń i braku jednolitego zaplecza „światopoglądowego”, oferowanego przez świat społeczny, w którym żyje, zdana jest na „absurdalny”, tj. niemogący sobie rościć pretensji do ważności powszechnej, wybór własnej drogi życiowej, własnych przekonań, a w końcu tego, co stanowi o niej samej jako jednostce (por. Taylor, 1996, s. 60). W ten sposób problem tożsamości osobowej i kłopoty z nią związane, kłopoty ukonstituowania się owej tożsamości, związane są przede wszystkim ze zjawiskiem zwielokrotniania się w społeczeństwie nowoczesnym możliwych dyskursów. Pluralizm światopoglądowy oddaje w ręce jednostki konieczność wyboru, ale i pełną odpowiedzialność za to, kim się ona staje. Miejsce trwałej tożsamości, uzyskiwanej w procesie socjalizacji dokonującym się w świecie jednolitym światopoglądowo, zajmuje tożsamość zniszczona w społeczeństwie, które takiego jednolitego charakteru już nie ma. Budowanie tożsamości pojmowane jest wówczas jako wysiłek indywiduum ludzkiego i polega, w skrajnej wersji, na akcie autokreacyjnym jednostki zdefiniowanej jako wyizolowana z całości komunikacyjnej monada (por. Lyotard, 1997, s. 59), którą charakteryzuje przede wszystkim dążenie do odbudowy tożsamości. Sytuację tę Zygmunt Bauman przypisuje projektowi nowoczesnemu i charakteryzuje następująco:

Projekt nowoczesny obiecywał uwolnić człowieka od balastu tożsamości *odziedziczonej*. Nie sprzeciwiał się on wszakże tożsamości jako takiej – nie negował potrzeby posiadania tożsamości, a nawet i tożsamości solidnej, odpornej i od chwili zbudowania niezmiennej. Przesunął tylko problem ludzkiego jestestwa ze sfery ‘przypisania’ do sfery ‘osiągnięć’; uczynił je *zadaniem* jednostki ludzkiej, a odpowiedzialność za jego wykonanie złożył na barki jednostki.

(Bauman, 2000, s. 41)

Uwolnienie, o którym mówi Bauman, nie dokonało się jednak, a przy najmniej nie w ten sposób, jaki zakładał projekt nowoczesny. Historia nowożytnej filozofii z jednej strony jest historią wyłaniania się podmiotowości jako podstawy samookreślenia, z drugiej natomiast ukazuje problematyczność owej podstawy, co przede wszystkim, jak sądzę, przejawia się w trudnościach związanych ze spójnym wewnątrznie pomyśleniem tożsamości osobowej.

Problematyczność tożsamości nowoczesnej

Trudności, o których mowa, najwyraźniej ujawniają się już u Hume’a, który w ogóle podważa istnienie jednolitego „ja”: „Tak, wyobrażamy sobie fikcyjnie, ażeby właśnie usunąć przerwy, że percepcje naszych zmysłów istnieją nieprzerwanie, i uciekamy się do pojęcia *duszy, jaźni i substancji*, ażeby zamaskować zmianę” (Hume, 2005, s. 333). Hume podważa ideę tożsamości osobowej jako trwałej substancji, jako niezmiennego w czasie podmiotu wszelkich zmian dokonujących się na płaszczyźnie percepcji. Argumentem jest niemożność stwierdzenia impresji takiej prostej, niezmiennej i trwałej rzeczy, jaką byłaby jaźń, dusza itp.

Jednak również u filozofów, dla których ujęcie człowieka jako trwałego podmiotu było kwestią zasadniczą, dostrzec można wyraźną niepewność, jeśli spojrzeć na ów podmiot z perspektywy tematu tożsamości osobowej. Widać to choćby w Kartezjańskim dualizmie ciała i duszy, który jest co prawda powiązany z utożsamieniem „ja” z duszą, ale równie dobrze może prowadzić w swej konsekwencji, jak dostrzec można w materialistycznych koncepcjach człowieka, do redukcji „ja” do człowieka jako maszyny (por. La Mettrie, 1984). Problematyczność tożsamości osobowej ujawnia się jeszcze wyraźniej w rozszczepieniu świata na „prawo moralne we mnie” i „niebo gwiazdziste nade mną”, w którym to rozszczepieniu tożsamość

osobowa pozostaje nieokreślona co do swej przynależności (por. Kant, 1984, s. 256; por. Heidegger, 2009, s. 258–259). Konieczny jest szczególnie rodzaj przymusu, jaki podmiot wywiera sam na sobie, by stał się jednością. To, czym będzie, rozstrzyga się w moralnym wysiłku woli, która spotyka się jednak zawsze z przeciw-wolą, a zatem uzyskiwana jedność (tożsamość) jest zawsze tymczasowa. Kłopoty identyfikacyjne dostrzec można również u Rousseau, w jego analizach porządku społeczno-państwowego, gdzie mówi się o trzech wolach, które mogą w pewnych przypadkach określać tożsamość: woli prywatnej, woli „ciała” (tj. woli wyrażającej dążenia rządzących) i woli powszechnej (por. Rousseau, 2009, s. 53) – rozszczepienie na różne wole współistniejące w jednym indywiduum aż nadto pokazuje, że z punktu widzenia problemu identyfikacji powstaje zasadnicza trudność: abstrakcyjne „ja” musi przejąć na siebie ciężar i odpowiedzialność identyfikacji, w której odzyskuje siebie dzięki sobie, a tym samym konstytuuje się jako osobne i wyizolowane z rozszczepionej całości świata życia. Najlepiej chyba relacjonują i wykładają tę sytuację egzystencjalistyczne koncepcje, począwszy od Pascala i Kierkegaarda: wybór i decyzja stają się słowami-kłuczami do określenia problematycznej pozycji tożsamości nowoczesnej. Bycie sobą konstytuuje się dzięki *subiectum* i realizuje się dopiero w akcie woli, która jest „ślepa” w tym przynajmniej znaczeniu, że nie może opierać się na żadnej wiedzy, której by sama nie uznała najpierw za wiążącą. Dążenie do wytworzenia trwałej tożsamości jest zatem wytworem rozpadu jedności świata życia, jak np. u Kierkegaarda, u którego konstytuują się trzy porządki jako sposoby życia: estetyczny, etyczny i religijny. Jednak wybór i decyzja, choć określają tożsamość, zawsze pozostają w cieniu arbitralności i czasowości: decyzję zawsze można zmienić, wybory są zagrożone „nieważnością”, ponieważ brak im komunikacyjnego wsparcia, w której mogłyby stać się czymś więcej niż wewnętrznymi aktami jakiegoś ulotnego podmiotu.

Jednostka odizolowana od społecznych relacji jest abstrakcją, wobec czego uznanie, że jest ona twórcą samego siebie, było tożsame z powiezeniem jej – niemożliwej do zrealizowania – roli tego, który sam siebie określa poprzez wybór identyfikacji. W sytuacji, gdy zamiast jedności świata społecznych odniesień, związanej z istnieniem spójnej sfery symbolicznej, pojawia się wielość możliwych identyfikacji, jednostka staje przed problemem wyboru, który oznacza zarazem problem tożsamości. Można by rzec, że nacisk na zdolności autokreacyjne i związaną z nimi odpowiedzialność mógł doprowadzić jedynie do „kryzysu”. Wniosek, jaki można by z tego

wyciągnąć, mógłby brzmieć: jedyną drogą do zniesienia wskazanego problemu tożsamości jest powrót do „tożsamości odziedziczonej”, tj. odbudowa jednolitego zaplecza społecznego i życiowego, w którym każdy rodziły się już jakoś określony.

Tożsamość narracyjna

Tęsknota za jednością życia społecznego w aspekcie światopoglądowym, religijnym, moralnym czy politycznym, wraz z przynależną jej silną i trwałą tożsamością, jawnie jednak kontrastuje z sytuacją współczesnych społeczeństw, które charakteryzuje raczej wielość i rozdrobnienie możliwych kontekstów życia. Jak się wydaje, w takiej sytuacji odpowiedzią na problem tożsamości osobowej jest koncepcja tożsamości narracyjnej jako próba przywrócenia możliwej jedności w zmieniającej się i wielogłosowej rzeczywistości. Koncepcję tożsamości narracyjnej rozwijają przede wszystkim Paul Ricoeur (2003), Charles Taylor (2001) czy Alasdair MacIntyre (1996). Na potrzeby tego artykułu można ją sprowadzić do tezy, że konstituowanie się tożsamości osobowej dokonuje się w narracji (por. Reut, 2010, s. 9) oraz że forma narracyjna jest miejscem zabiegów autointerpretacyjnych (por. Gallagher, 2015, s. 404).

Dwa aspekty koncepcji narracyjnej będą nas tutaj interesować szczególnie: a) związek tożsamości ze zdolnościami komunikacyjnymi oraz b) kwestia identyfikacji.

a) „[...] Nasza centralna teza: Człowiek w swoim postępowaniu i w swojej praktyce, jak również w swych fantazjach, jest zwierzęciem opowiadającym historie” (MacIntyre 1996, s. 385). Dla MacIntyre’a oznacza to przede wszystkim ujęcie tożsamości osobowej przez pojęcie narracji i odrzucenie w ten sposób prób jej zdefiniowania w kategoriach substancji oraz w kategoriach psychologicznych. Osoba jest bohaterem opowieści, a jej tożsamość jest ściśle złączona ze zrozumiałością, jaką funduje narracja jako ujęcie jedności życia ludzkiego od narodzin do śmierci. Wiążą się z tym dla MacIntyre’a dwie zasadnicze kwestie. Jako podmiot pewnej opowieści jestem tym, który odpowiada, oraz tym, który może oczekiwać odpowiedzi. Namysł nad sobą prowokuje do opowieści, w której ja sam staję się dla siebie „kims”. Owa zrozumiałość przybiera u MacIntyre’a charakter konwersacyjny. Możliwość udzielania odpowiedzi jest wskazaniem na to, że

narracyjność ma charakter komunikacyjny i istnieje w medium języka, który z kolei jest własnością wspólną. „Narracja czyjegokolwiek życia jest częścią powiązanego zbioru narracji” (MacIntyre, 1996, s. 389). Wyjaśnianie i domaganie się wyjaśnień, ostatecznie czynienie mojego życia i życia innych zrozumiałymi to opowiadanie historii, których jesteśmy bohaterami. Takie ujęcie tożsamości osobowej oznacza, że staję się kimś tylko w nieustannej dialogicznej interakcji z innymi, którzy tak samo jak ja stają się kimś. Jak to wyraził Taylor (2001, s. 70), „podmiotowość istnieje jedynie w obrębie czegoś, co nazywam »sieciami rozmowy«”.

b) Jednym z podstawowych problemów wysiłków tożsamościowych na gruncie przywoływanej koncepcji jest problem możliwości identyfikacji: „Moja tożsamość określona jest przez więzi i identyfikacje, stanowiące ramy lub horyzont, wewnątrz których mogę w każdym konkretnym przypadku próbować ustalić, co jest dobre czy wartościowe, co powinienem zrobić, lub co popieram, a czemu się przeciwstawiam” (Taylor, 2001, s. 53). Z naszego punktu widzenia ważne jest, że w ramach tożsamości konstytuującej się w jednolitym środowisku społecznym możliwość tego rodzaju identyfikacji jest realizowana poprzez niesproblematyzowany i dość jednorodny horyzont świata życia, w którym same działania mają określone znaczenie i mówią niejako, kim jesteśmy. W ramach tożsamości narracyjnej koniecznym warunkiem identyfikacji staje się wykładnia „ja” w postaci narracyjnej, w której dochodzi jednak do jednoczesnego rozdwojenia i zjednoczenia pozycji narratora i aktora (tożsamość zostaje sproblematyzowana, ale możliwa do odzyskania za pomocą wtórnej niejako identyfikacji).

Ponieważ procesy identyfikacji znajdują swoje podstawowe miejsce w narracjach, które zależą od naszych zdolności komunikacyjnych, wynikałoby z tego, że centralny problem możliwości wykształcenia się tożsamości wynika nie z samej wielości możliwych odniesień, lecz z zaburzeń w sferze komunikacji. Zaburzenia te ujawniałyby się w sytuacji, w której rozdwojenie na obserwatora i obiekt obserwowany doprowadza do niemożliwości identyfikacji: nie mogę już rozpoznać siebie w rzeczy, którą poznaję jako „ja”. Oczywiście „bycie sobą” nadal może się realizować, ale realizuje się ono poza-komunikacyjnie, co oznacza, że nie mogę już – by się tak wyrazić – być sobą dla samego siebie.

Jakie płyną z tego wnioski dla koncepcji narracyjnej? Z szerszej perspektywy może ona oznaczać krytykę tożsamości nowoczesnej opartej na

idei oderwanego „ja”, związanej z modernizacją i rozpadem więzi komunikacyjnej, tj. niezdolnością identyfikacji.

Jak się jednak wydaje, nie stanowi ona dostatecznej odpowiedzi na współczesne problemy tożsamości, która już utraciła zdolności komunikacyjne (która ograniczyła repertuar możliwych narracji albo w ogóle utraciła zdolność opowiadania). Wedle koncepcji narracyjnej wykształcanie się tożsamości osobowej jest ściśle związane z narracyjnymi możliwościami indywiduum, a te z kolei z jego kompetencjami komunikacyjnymi. Jeśli teraz kompetencje te są z jakichś powodów osłabione bądź zniszczone, przekłada się to na problemy tożsamościowe. Przywołajmy raz jeszcze Baumana, który charakteryzując tożsamość w społeczeństwie ponowoczesnym, uwypukla szczególnie te jej aspekty, które związane są z niezdolnością ujmowania siebie jako bohatera opowieści i wytworzeniem się epizodycznego sposobu rozumienia samych siebie:

Zdarzenie, które w zasadzie nie ma konsekwencji trwających dłużej, niż ono samo, zwie się *epizodem*. Jak sami turyści, tak i epizody, z których się ich bycie-w-świecie składa, przerywają opowieść (by użyć celnego określenia Milana Kundery) nie stając się jej częścią i nie wpływając na jej wątek. Każdy epizod startuje od zera; każdy początek jest absolutny, ale równie absolutny jest koniec epizodu.

(Bauman 2000, s. 146)

Epizodyczność sposobu bycia „turysty” – jednego z ponowoczesnych bohaterów – stanowi szczególnie wyzwanie dla narracyjnego ujęcia tożsamości. Można zapytać, czy epizodyczność oznacza tylko uznanie perspektywy koncepcji narracyjnej, a zatem (przez negację niektórych jej tez) ostateczny rozpad tożsamości, czy też jest nową, nieznaną dotąd formą tożsamości. Dla naszych celów wystarczy jednak, że uświadamia ona istnienie deficytu zdolności komunikacyjnych.

Pytaniem zasadniczym jest, z czym związany jest ten deficyt. Można by bowiem sądzić, że jest on dalszą i skrajną konsekwencją rozpadu jedności życia społecznego i pojawienia się wielości możliwych kontekstów identyfikacji. Jednak z perspektywy narracyjnej sama różnorodność możliwych płaszczyzn, wobec których może się sytuować kształtująca się tożsamość, nie jest jeszcze problemem podstawowym. Zniszczenie tożsamości nie tyle związane jest ze zjawiskiem pluralizacji i wielości, ile z upośledzeniem zdolności komunikacyjnych. Sama pluralizacja, zwielokrotnienie dyskursów

w świecie nowoczesnym i ponowoczesnym, nie jest jeszcze zagrożeniem dla tożsamości. Można by rzec, że zjawiska te stanowią wręcz jej konieczny warunek jako umożliwiające komunikację (na poziomie kulturowym i interpersonalnym) pojętą dialogicznie czy agonistycznie. Oznacza to (jeśli oczywiście przyjmujemy, że konstytucja tożsamości jest ściśle powiązana z komunikacyjnym zaangażowaniem), że destrukcyjne dla konstytuowania się tożsamości osobowej jest raczej szczególnego rodzaju ujednoczenie sfery komunikacji, a tym samym osłabienie jej zdolności do bycia środowiskiem wykształcania się tożsamości w pluralistycznym świecie.

Mówiąc o ujednoczeniu sfery komunikacji, nie mamy oczywiście na myśli ujednoczenia w obrębie świata życia społecznego, np. jedności światopoglądu, religii, moralności. Chodzi raczej o taką jednolitość, która pochodzi niejako spoza „świata życia” i którą można ująć w kategoriach Habermasa teorii działania komunikacyjnego jako „zanik sprzężenia zwrotnego między systemem a światem życia” czy „kolonizację świata życia przez system”, tj. jako proces, w którym komunikacja właściwa światu życia zastępowana jest jej odciażającym ekwiwalentem, jaki oferuje system (Habermas, 2002, s. 270–272). W tym miejscu koncepcja Habermasa spotyka się z koncepcją tożsamości narracyjnej.

Z perspektywy Habermasa koncepcję narracyjną interpretujemy jako koncepcję tożsamości, jeśli się tak można wyrazić, w stanie niezakłóconym. Jako taka tożsamość narracyjna jest również krytyczną odpowiedzią na zjawisko „kolonizacji świata życia” i można ją pojmować jako formę kompensacji deficytów (w sensie Joachima Rittersa) związanych ze zmianami, jakie dokonują się w procesie modernizacji, tj. urzeczowienia i „atrofii narracji” (por. Marquard, 1994a, s. 107–108). Tym samym potwierdza ona tezę o tych aspektach rozwoju nowoczesności, które stanowią zagrożenie dla wysiłków tożsamościowych i socjalizacyjnych.

Tożsamość a utrata zdolności komunikacyjnych

Pojęcia świata życia oraz systemu określają u Habermasa przedmiot teorii społeczeństwa. W *Teorii działania komunikacyjnego* ujmuje on społeczeństwo zarazem jako świat życia, jak i jako system. Jest to, za Habermasem, „system, który musi spełniać warunki potrzebne do zachowania społeczno-kulturowych światów życia” (Habermas, 2002, s. 266).

Świat życia charakteryzowany jest przez autora *Teorii działania komunikacyjnego* jako całościowy układ wewnętrznych odniesień i powiązań znaczeniowych, zasób przekazanych kulturowo i zorganizowanych językowo wzorów interpretacji (por. Habermas, 2002, s. 215–221; por. Cohen, Arato, 1992, s. 427), wstępnie zinterpretowany obszar kulturowych oczywistości (por. Habermas, 2002, s. 224), które mają charakter nieproblematyczny i intersubiektywny. Świat życia jest, pozostającym „w tle”, warunkiem sensowności wypowiedzi, totalnością, poza którą nie możemy wykroczyć. W ten sposób stanowi on „kontekst i fundament działania komunikacyjnego” (por. Fleming, 2009, s. 34).

Kwestia tożsamości osobowej nie znajduje się w centrum filozofii społecznej niemieckiego myśliciela, ale jest w niej rozwijana. Nie będziemy tutaj przedstawiać architektoniki tej filozofii, interesuje nas bowiem pewien jej aspekt, mianowicie ten, który wiąże się z możliwościami wykształcania się tożsamości osobowej, i wnioski, jakie stąd można wyciągnąć dla problemu tożsamości.

Wykształcanie się tożsamości osobowej z perspektywy Habermasa jest jednym z procesów usytuowanych w obszarze reprodukcji świata życia (obok reprodukcji kultury i społeczeństwa w jego instytucjonalnym wymiarze) i realizuje jedną z funkcji działania komunikacyjnego (obok „dochodzenia do porozumienia” i „koordynowania działań”, por. Habermas, 2002, s. 217). Jako takie mieści się ono w szerszej perspektywie i zakłada jako warunek możliwości istnienia wspólnoty komunikacyjnej i możliwość kształtowanie się kompetencji komunikacyjnych. Do kompetencji tych należy przede wszystkim zdolność do bycia narratorem, tj. do korzystania z symbolicznych zasobów świata życia i dystansowania się wobec zajmowanej przestrzeni społecznej oraz czasu historycznego: „Tożsamość indywidualną mogą one [osoby – W.T.] mianowicie wykształcić tylko wówczas, jeśli rozpoznają, że określona sekwencja ich własnych działań tworzy biografię możliwą do przedstawienia w formie narracyjnej [...]” (Habermas, 2002, s. 241).

Jeśli teraz świat życia, który pomyślany jest jako zasób możliwych „z czym” identyfikacji, jest tak jednorodny, określony i stabilny, że wyprzedza dążenie tożsamościowe, to nie jest ono w stanie się ujawnić. Człowiek po prostu jest sobą jako przynależny do pewnego świata życia. Tożsamość jest „dana” lub „odziedziczona”. Aczkolwiek nie jest to tożsamość, która z punktu widzenia ideału jednostkowej autonomii mogłaby być uznana za właściwą tożsamość osobową, konstytuującą niezależne „ja”.

Z punktu widzenia teorii Habermasa dążenie tożsamościowe dochodzi do głosu wraz z odróżnieniem, tj. gdy w świecie życia dokonują się procesy różnicowania i wyodrębniają się płaszczyzny kultury, społeczeństwa i osobowości (por. Habermas, 2002, s. 240–242).

Kłopoty z tożsamością, dające o sobie znać już w nowoczesności, miałyby więc, w perspektywie teorii działania komunikacyjnego, swoje źródło pozaosobowe w zjawisku kolonizacji świata życia. Problem tożsamości byłby efektem urzeczowienia. Świadczyć by o tym mogła paralela, jaką dostrzec można między świadomością, powstaniem problemu świata życia a procesem jego zawłaszczania przez tzw. system, co głównie przejawia się w rozszerzaniu się na obszary świata życia, związanej z gospodarką i administracją, polityką i prawem, racjonalności instrumentalno-strategicznej. Świat życia jako oczywistość pozostająca „w tle” jest podstawowym środowiskiem, w jakim wykształca się tożsamość indywidualna. Konstytutywne dla świata życia działania komunikacyjne ukierunkowane na porozumienie wyzwalają w dziejach Zachodu potencjały racjonalności w postaci coraz bardziej wyrazistych i różnicujących się przez to form skupionych wokół realizacji roszczeń ważnościowych: do prawdziwości, słuszności i szczerości (por. Habermas, 2002, s. 255–256). Należy podkreślić, że różnicowanie się form racjonalności nie jest jeszcze samo w sobie destrukcyjne dla podmiotu, dopóki zachowują się w pełni komunikacyjne sfery społeczne, w ramach których zróżnicowana komunikacja może czerpać symboliczne zasoby ze świata życia, nawet gdyby ten charakteryzował się dość wąskim horyzontem albo horyzont ten sam byłby bardzo zróżnicowany. Jako taki czy inny zaspokaja on wciąż zapotrzebowanie komunikacyjne indywiduum, tj. może ono w jego ramach kształtować swą tożsamość. Innymi słowy, kształtowanie tożsamości nie musi przebiegać w sposób spontaniczny, bez udziału zaangażowania komunikacyjnego tego, którego tożsamość się konstituuje, a nasze problemy z tożsamością nie są spowodowane po prostu pluralizmem współczesnego świata, w którym istnieje wiele opcji światopoglądowych i mnóstwo tzw. stylów życia, pośród których trudno jest znaleźć własną, oryginalną drogę. Taki obraz mógłby być przekonujący tylko dla tego, który już z góry rozstrzygnął, że bycie sobą tożsame jest z byciem kimś „nowym”, niepowtarzalnym i oryginalnym (por. Taylor, 1996, s. 56), a to z kolei musi być realizowane w postaci dystansowania się wobec wspólnoty komunikacyjnej (świata życia). W takim ujęciu jedynie rozpad świata życia umożliwiłaby indywiduum swobodę w tworzeniu samego siebie i z punktu

widzenia owego indywiduum byłby elementem ostatecznie niebezpiecznym, ponieważ dezintegrowałby tę sferę, wobec której podmiot musi się określić, by się w ogóle ujawnić.

Samo zatem różnicowanie się świata życia jest z punktu widzenia tożsamości narracyjnej zjawiskiem neutralnym bądź nawet pozytywnym. Pod jednym wszak warunkiem: gdyby nie wiązało się z innym procesem, mianowicie „różnicowania systemowego” i związanego z nim zjawiska „kolonizacji świata życia przez system”. Dopiero ten proces przyczynia się do zawłaszczenia sfery działań komunikacyjnych przez systemową logikę danych schematów działania i mówienia. Dochodzenie do porozumienia nie jest już regulowane działaniami komunikacyjnymi, lecz narzucane pozaosobowo przez system. Jak pisze Habermas: „[...] mechanizm językowego dochodzenia do porozumienia, z którego czyni się coraz większy użytek i który w końcu ulega przeciążeniu, zastąpiony zostaje przez media komunikacyjne pozbawione już charakteru językowego” (Habermas, 2002, s. 271). Zniszczenie świata życia w ten sposób jest dopiero przyczyną istotnych kłopotów z tożsamością i warunkiem pojawienia się właściwego problemu tożsamości.

Jeśli tak jest, to również wysiłki budowania tożsamości nie mogą się powieść na przykład poprzez dystans lub ucieczkę od światów życia w jakiś własny projekt. Problem tożsamości osobowej nie jest problemem indywiduum, które chce wieść swoje własne życie na swój własny sposób, lecz jest to problem załamania się sfery świata życia, tj. sfery komunikacji. Deficyt tożsamości to deficyt wspólnoty komunikacyjnej. Ten ostatni z kolei nie jest spowodowany pluralizacją światopoglądową i rozbięciem tradycyjnej jedności, jak np. mógłby utrzymywać MacIntyre (por. MacIntyre, 1996, s. 454), lecz czymś bardziej podstawowym, mianowicie kurczeniem się sfery komunikacyjnych interakcji. Interakcje regulowane są systemowo. Tożsamość indywidualna, wykraczająca poza oczekiwania, jakie wobec jednostki formułuje system, jest z perspektywy owego systemu jedynie zagrażającym jego stabilności elementem.

Nakazy systemu ekonomicznego i polityczno-prawnego rugują wewnętrzne działania komunikacyjne będące podstawą budowania i odtwarzania świata życia, zastępując je zewnętrzną ramą pojęciową idei, wartości, znaczeń i pojęć opartych na systemach. W konsekwencji, proces symbolicznego odtwarzania świata życia przyjmuje postać dyskursu funkcjonalności, a jednostki i grupy zaczynają definiować siebie

i swoje aspiracje w obrębie wymogów systemów i zredukować siebie do ról konsumentów i klientów.

(Fleming, 2009, s. 34–35)

Wydaje się, że Baumanowski obraz turysty z jego epizodyczną świadomością również wpisuje się w przedstawiany schemat: ten, którego identyfikacje wyznaczone są przez jego systemową funkcję, odnajduje swoją niepowtarzalność w „tu i teraz” doznawanych (konsumowanych) wrażeń. Jednocześnie jako pozbawiony zdolności komunikacyjnych, które odebrało mu zjawisko kolonizacji, nie jest w stanie powiązać owych wrażeń w jakąś narracyjną całość. Tożsamość zatem jest zagrożona nie tylko przygodnością świata życia, ponieważ z nią radzą sobie nasze narracyjne wysiłki służące identyfikacji: „Opowiadam, a więc jeszcze jestem” – jak stwierdza Odo Marquard (1994, s. 119). W stopniu o wiele większym zagrożona jest ona kolonizacją świata życia przez system, o której pisze Habermas. Lokalne i doraźne identyfikacje, skrojone na miarę naszej czasowej i skończonej kondycji, wynikają więc z takich, które są narzucone funkcjonalnie i w których w ogóle tracimy zdolność i być może wolę bycia sobą. Tożsamość zanika tam, gdzie opowieści nie mają już sensu identyfikacyjnego, bowiem same stają się elementem systemów wytwarzania: np. wiedzy czy rozrywki, czy nawet „samego siebie” w sensie autokreacyjnym.

Koncepcja tożsamości narracyjnej nie ma więc oznaczać zespołu tez dotyczących faktycznych procesów identyfikacji egzystencjalnej, psychologicznej czy społecznej. Jest raczej tezą kulturową. W tym świetle nie ma ona znaczenia jedynie metodologicznego czy epistemologicznego, lecz hermeneutyczne, tj. jest tezą odnoszącą się do bytu, jakim jest świat naszego życia. Dzięki formie narracyjnej nie docieramy do siebie takimi, jakimi jesteśmy, nie odkrywamy uprzedniego wobec narracji właściwego „ja”. Możemy jednak wciąż uczestniczyć w komunikacyjnie kształtującym się świecie życia jako podmioty.

Im bardziej redukujemy (praktycznie i teoretycznie) znaczenie procesów komunikacji (aktywności narracyjnej), tym bardziej dotyka nas deficyt tożsamości, a więc tym bardziej ujawnia się dążenie do jej określenia. Wyobcowanie zawsze jest jednocześnie wyobcowaniem wobec innych, jak i wobec samych siebie. Dzisiaj ujawniać się ono może jako obrona wartości narracji, tj. przez wskazanie na istotny wymiar kulturowy opowieści, a nawet – w skrajnych przypadkach – poprzez próby sprowadzenia teorii

do pewnego rodzaju opowieści czy też np. filozofii do literatury (por. Rorty, 1996, krytycznie: por. Rosen, 1998). Jak się wydaje, jest to jedna z podstawowych cech postnowoczesnego dyskursu ratowania komunikacyjnych zasobów świata życia przed próbami jego zawłaszczenia ze strony techniki, gospodarki, biurokracji i wreszcie nauki. Dominacja systemu nad światem życia ujawnia się dziś jako upowszechniona w kulturze woła bycia sobą, indywidualności, kreatywności, oryginalności i samorealizacji. Dawne, nowożytne filozoficzne rozterki i kłopoty dążeń tożsamościowych można traktować jako zapowiedź upowszechnionego dziś ruchu na rzecz bycia sobą. Ruch ten jest jednak znakiem tego, w jakim stopniu procesy zachodzące w społeczeństwach nowoczesnych i ponowoczesnych doprowadziły do pojawienia się problemu tożsamości.

*

Podsumowując, należy stwierdzić, że:

1. Odpowiedzią na wysiłki tożsamościowe nie może być jedynie, jak w projekcie nowoczesnym, odwoływanie się do twórczych mocy samego indywiduum, które pojmuje się jako autokreacyjną monadę. Uwzględnić trzeba również i przede wszystkim wagę kształtowania się sfery komunikacji i zdolności narracyjnych. Odpowiedzią na problem tożsamości nie jest wobec tego postulat powrotu do jedności, lecz ożywianie światów życia, czyli m.in. troska o sferę komunikacji i zdolności narracyjnych. To jednak wymaga zgody na, do pewnego stopnia, nieugruntowaną tożsamość, na tożsamość problematyczną.
2. Stąd, że sama tożsamość narracyjna jest problematyczna (por. Ricoeur 2003, s. 276), można wyprowadzić wniosek, że im bardziej zależy nam na trwałej tożsamości, tym bardziej jesteśmy podatni na powierzenie się jakiemuś rodzajowi ujednolicającej społecznie formy bycia: formy ujawniającej się często w postaci bądź to ideologii, bądź to bezosobowego systemu, przy czym obie postaci mają jedną wspólną cechę: będąc najwyższą miarą komunikacji, w gruncie rzeczy ją wykluczają.
3. Im bardziej koncentrujemy się na opozycji jedność–wielość (światopoglądowej, religijnej, etycznej), tym mniej zauważamy istotny

problem naszej współczesności: utratę zdolności komunikacyjnych, która przekłada się na właściwy problem tożsamości.

Bibliografia

- Arendt, H. (2000). *Kondycja ludzka*. Tłum. A. Łagodzka. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Bauman, Z. (2000). *Ponowoczesność jako źródło cierpień*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Cohen, J., Arato, A. (1992). *Civil Society and Political Theory*. Cambridge (MA): MIT Press.
- Gallagher, S. (2015). *Self and Narrative*. W: J. Malpas, H.H. Gander (red.), *The Routledge Companion to Hermeneutics* (s. 403–414). London–New York: Routledge.
- Fleming, T. (2009). Habermas o społeczeństwie obywatelskim, świecie życia i systemie: odkrywanie społecznego wymiaru teorii transformatywnej. *Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja*, 1 (45), 29–46.
- Habermas, J. (2002). *Teoria działania komunikacyjnego*. T. 2. Tłum. A.M. Kaniowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Heidegger, M. (2009). *Podstawowe problemy fenomenologii*. Tłum. B. Baran. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Hume, D. (2005). *Traktat o naturze ludzkiej*. Tłum. C. Znamierowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kant, I. (1984). *Krytyka praktycznego rozumu*. Tłum. J. Gałęcki. Warszawa: PWN.
- Kierkegaard, S. (1972). *Bojaźń i drżenie*. Tłum. J. Iwaszkiewicz. Warszawa: PWN.
- Liotard, J.-F. (1997). *Kondycja ponowoczesna*. Tłum. M. Kowalska, J. Migasiński. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- MacIntyre, A. (1996). *Dziedzictwo cnoty*. Tłum. A. Chmielewski. Warszawa: PWN.
- Marquard, O. (1994). *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*. Tłum. K. Krzemienio-wa. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Mettrie, J.O. (1984). *Człowiek-maszyna*. Tłum. S. Rudniański. Warszawa: PWN.
- Reut, M. (2010). *Narracja i tożsamość*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Ricoeur, P. (2003). *O sobie samym jako innym*. Tłum. B. Chełstowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

- Rorty, R. (1996). *Przygodność, ironia, solidarność*. Tłum. W.J. Popowski. Warszawa: Wydawnictwo Spacja.
- Rosen, S. (1998). *Hermeneutyka jako polityka*. Tłum. P. Maciejko. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Rousseau, J.J. (2009). *Umowa społeczna*. Tłum. A. Peretiatkowicz. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewecki.
- Taylor, Ch. (2001). *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*. Tłum. M. Gruszczyński, O. Latek, A. Lipszyc, A. Michalak, A. Rostkowska, M. Rychter, Ł. Sommer. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Taylor, Ch. (1996). *Etyka autentyczności*. Tłum. A. Pawelec. Kraków: Znak.

IDENTITY PROBLEM AND THE LOSS OF THE COMMUNICATION SKILLS

Summary

The aim of the article is to show the meaning of the narrative identity concept that becomes visible in the light of Habermas' social philosophy, and in particular of the thesis about the colonization of the world of life by the system. In this perspective, pluralism itself, the multiplication of discourses in the modern and post-modern world does not pose a threat to identity. Destructive for the constitution of personal identity is rather a special kind of unification of the sphere of communication, and thus weakening the narrative skills necessary for the formation of the subject.