

**Mirosław Sobecki**

Uniwersytet w Białymstoku

ORCID: 0000-0003-2127-1275

DOI: <https://doi.org/10.35464/1642-672X.PS.2019.3.15>

## **Tożsamość społeczno-kulturowa w perspektywie egzystencjalnej Kontekst edukacji międzykulturowej**

---

### **Socio-cultural identity in the existential perspective The context of intercultural education**

**ABSTRACT:** The article presents the issue of identification with groups of a cultural nature. The need to belong to a community is considered as one of the fundamental existential issues. In solving the dilemmas that arise in this context, the key role should be played by pedagogy. The involvement of pedagogy in this task should be connected with the recognition of a clear humanistic axiology taking into account the equality of existence of the communities created around various (different from each other) sets of cultural symbols.

**KEYWORDS:** Socio-cultural identity, existence, cultural community, intercultural education.

**STRESZCZENIE:** W artykule prezentowana jest problematyka identyfikacji ze zbiorowościami o charakterze kulturowym. Potrzeba przynależności do wspólnoty jest rozpatrywana jako jedna z elementarnych kwestii egzystencjalnych. W rozwiązywaniu dylematów z tym związanych kluczową rolę powinna odegrać pedagogika. Zaangażowanie pedagogiki w to zadanie powinno być związane z uwzględnieniem wyrazistej humanistycznej aksjologii zakładającej równoprawność istnienia wspólnot tworzonych wokół różnych (odmiennych od siebie) zbiorów symboli kulturowych.

**SŁOWA KLUCZOWE:** Tożsamość społeczno-kulturowa, egzystencja, wspólnota kulturowa, edukacja międzykulturowa.

Tożsamość społeczna oraz społeczno-kulturowa od trzech dekad stanowi ważny przedmiot zainteresowań przedstawicieli nauk społecznych. Wśród nich rozbrzmiewa coraz bardziej znaczący głos akademickiej pedagogiki. Wobec zmiennego charakteru tożsamości, jej dynamiki, nie bez znaczenia jest wizja stanów pożądaných. Na początku należy zastrzec, że nie chodzi o konkretne matryce. Chodzi raczej o ogólny jej charakter, o specyfikę uwzględniającą miejsce w jakim znalazła się obecnie ludzkość. Tożsamość w perspektywie pedagogicznej powinna stwarzać poczucie bezpieczeństwa jednostki, ale także w duchu humanizmu otwierać perspektywę współistnienia dla ludzi lokujących się poza zbiorowościami stanowiącymi punkt odniesienia samookreślającego się podmiotu. Pokusa postrzegania tożsamości w y ł ą c z n i e w migotliwym rozedrganiu jest szczególnie niebezpieczna właśnie wtedy, gdy patrzymy na nią z pedagogicznej perspektywy. Pedagog powinien nie tylko uświadamiać sobie istotę tożsamości, jej kształt, dynamikę (wraz z kryzysowymi przełomami). Do jego powinności należy zaliczyć także wynajdywanie sposobów pokonywania problemów, które przynoszą zarówno zmiany form tożsamości jak i jej treści.

W odniesieniu do tożsamości społeczno-kulturowej pedagogika – ze swej istoty – nie może pozostać jedynie przy mniej lub bardziej beznamiętym opisie. Rolą pedagoga, a może nawet jego misją – bez względu na to, jak bardzo może to być dziś niepopularne, jest wskazywanie dróg, kształtowanie wizji rozwoju człowieczeństwa na zasadzie rozsądnej ekstrapolacji dotychczasowego duchowego dziedzictwa ludzkości. W tym kontekście tożsamość nie może być traktowana jako narzędzie bezwzględnego zachowania *status quo*, ale nie może być także bezpostaciowym alibi dla wszelkich prób ucieczki człowieka od odpowiedzialnego określania swego miejsca w kulturze. Tożsamość powinna więc być kompromisem między skrajnym konserwatyzmem a skrajnym progresywizmem, mediatorem między stałością a zmiennością, katalizatorem rozwoju i samorealizacji.

W prezentowanej tu optyce pragnę skoncentrować się na tożsamości społeczno-kulturowej. W takim ujęciu osoba postrzega siebie jako członka zbiorowości, które spaja wspólnota kulturowych wartości i stanowiących ich emanację symboli. Z kolei te symbole – zinternalizowane w trakcie procesu wychowania – stanowią ważny warunek interakcji i komunikacji. Przynależność do zbiorowości stanowi bardzo ważny czynnik egzystencjalny. Jako istota społeczna człowiek aktywnie poszukuje grup odniesienia, w których mógłby zaspokajać swoje potrzeby, zarówno te podstawowe, jak i wyższe, związane z samorealizacją i afiliacją. Z większą lub mniejszą intensywnością pragnie odczuwać przynależność do tych zbiorowości o wspólnotowym charakterze. O tym jakie są historyczne i kulturowe uwarunkowania przemian wspólnot

piisał między innymi Tadeusz Pilch. Zwracał przy tym uwagę na znaczenie dla współczesnych ludzi wspólnot wyobrażonych (Pilch 2010, s. 71).

Jednym z rodzajów wspólnot, są wspólnoty budowane na bazie kultury symbolicznej. Powstają one poprzez używanie przez ludzi dostępnego im tego samego zbioru środków symbolicznych, wśród których jednym z podstawowych jest język. Właśnie język w bardzo dużym stopniu generuje tak podobieństwo jak i różnice między zbiorowościami. Władanie różnymi językami – od gwar, narzeczy, slangów, aż po języki narodowe, czy języki kultur przeszłości (łacina, greka) – umożliwia człowiekowi istnienie w wielu przestrzeniach kulturowych, w wielu wspólnotach. Warto w tym miejscu przytoczyć znane powiedzenie, że człowiek żyje tyle razy ile zna języków.

Jeżeli za Antoniną Kłoskowską przyjmiemy rozróżnienie na identyfikację i walencję kulturową (Kłoskowska 1996), to warto zwrócić uwagę na możliwość zaistnienia *identyfikacji etykietalnych*. Ten rodzaj poczucia związku z grupą ma rutynowo-nawykowy charakter. Identyfikacje jednostki w takich przypadkach wynikają z niepogłębionego refleksyjnie rytualizmu. Oparte na takich identyfikacjach tożsamości często stanowią efekt ideologicznej indoktrynacji. W relacjach z odmiennością kulturową osoby cechujące się identyfikacją etykietalną charakteryzuje sztywność i hermetyczność. Zaś w sytuacji konfliktu uruchomienie mechanizmów obronnych często skutkuje agresją. Inaczej jest w przypadku identyfikacji powiązanych ze zinternalizowanym dziedzictwem kulturowym. Tego rodzaju tożsamość społeczno-kulturowa wsparta na refleksyjnie opracowanych zasobach symbolicznych, czyli walencji kulturowej, stwarza możliwość egzystencjalnego pogłębienia, a w relacjach z odmiennością kulturową cechuje się pożądaną elastycznością i otwartością

Właśnie w tym kontekście coraz wyraźniej dostrzegany jest egzystencjalny kontekst tożsamości. W niniejszym tekście chcę przede wszystkim nawiązać do rozważań Anthony Giddensa, który z tej właśnie perspektywy prezentuje problematykę tożsamości u schyłku epoki nowożytnej (Giddens 2010). Szczególnie istotną kwestią wydaje się uwzględnianie podejścia interakcyjnego w rozwikływaniu problemów egzystencjalnych człowieka. Wynika to z założenia, że podstawowe problemy o charakterze egzystencjalnym jednostka rozwiązuje w kontakcie z innymi ludźmi. Fundamentalne dylematy egzystencjalne od zarania ludzkości miały u podłoża charakter interakcyjny. Dowodem na to jest choćby dzieło Sörena Kierkegaarda *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć* (Kierkegaard 2008). Do biblijnych źródeł w egzystencjalnych kontekstach konstruowania tożsamości kulturowej nawiązuje współczesny izraelski filozof Avi Sagi (Sagi 2015). W codziennej praktyce to udana interakcja redukuje lęk przybierający różne oblicza w zależności od wieku człowieka i gęstości

interakcyjnej sieci, w którą jest zaplątany. Jednak bez względu na wiek i życiowe doświadczenie, antidotum na egzystencjalne problemy człowieka, najczęściej jest inny człowiek.

Odpowiedzialność wychowawców za kształtowanie tożsamości społeczno-kulturowej młodego człowieka potwierdza opinia Giddensa, według którego tożsamość wyrasta z podstawowego zaufania, które małe dziecko buduje na relacjach z najbliższymi. Owo podstawowe zaufanie jest wręcz warunkiem pojawienia się własnej indywidualnej tożsamości, ale również kształtowania wizji tożsamości innych osób (Giddens 2010, s. 59). Rodzi się ono jako efekt troski pierwszych wychowawców dziecka i stanowi dlań źródło odwagi istnienia. Jak pisze Giddens „droga do uświadomienia sobie niezależnej tożsamości postaci opiekunów prowadzi przez akceptację »nieobecności« i polega na wykształceniu przez dziecko »wiary«, że opiekująca się nim osoba powróci, mimo, że jej teraz razem z nim nie ma” (Giddens 2010, s. 64). Oto więc – paradoksalnie – to *nieobecność* będąca pierwotnie powodem lęku a następnie bezpośrednią przyczyną pojawiającego się zaufania, staje się także źródłem poczucia ciągłości, jednego z głównych atrybutów tożsamości jednostkowej.

Inną istotną kwestią, na którą należy zwrócić uwagę, jest poczucie bezpieczeństwa jednostki. Giddens przytaczając opinie Harrego Sullivana – amerykańskiego psychologa tworzącego w połowie XX wieku – zwraca uwagę, że potrzeba bezpieczeństwa pojawia się w życiu dziecka bardzo wcześnie i jest ona dla człowieka nawet znacznie ważniejsza niż impulsy wynikające z uczucia głodu czy pragnienia. Dziecko zawdzięcza wczesne poczucie bezpieczeństwa przede wszystkim trosce opiekunów. Niezwykłą rolę odgrywa tu akceptacja lub jej brak. „Lęk dziecka, które nie wykształciło jeszcze świadomych reakcji na dezaprobatę innych, jest odpowiedzią na brak akceptacji opiekuna. [...] Wzbierający lęk często zagraża poczuciu własnej tożsamości, bo zacierania świadomość siebie w relacji do konstytutywnych cech świata obiektywnego. Jednostka doświadcza siebie dzięki p o z n a w c z e j r e l a c j i do świata ludzi i rzeczy (podkreślenie MS). Ta relacja jest zawsze oparta na systemie bezpieczeństwa podstawowego, będącym źródłem podstawowego zaufania, wokół którego budowane są struktury poznawcze” (Giddens 2010, s. 64).

Można postawić pytanie czy i na ile w kształtowaniu podstawowego zaufania mają swój udział czynniki kulturowe? Idąc nieco dalej moglibyśmy zapytać, jaką rolę odgrywają uwarunkowania kulturowe w kreowaniu obiektywnego świata stanowiącego o tożsamości człowieka? Bez wątplenia w znacznym stopniu decyduje o tym refleksyjność. To angażowanie pogłębionej świadomości w poznawanie otaczającej nas rzeczywistości, skutecznie prowadzi do dostrzegania jej kulturowego charakteru. Od momentu, kiedy świadomie do-

strzegamy istotę i znaczenie: osób, miejsc, sytuacji jako kotwice dziedzicznych kulturowo wartości, od tego momentu wyraźnie kojarzymy te osoby, miejsca, sytuacje z poczuciem bezpieczeństwa, które nam przynoszą. Mówiąc inaczej, tworzymy sieć *podstawowego zaufania*, której podstawowym budulcem są symbole zinternalizowane w procesach interakcji o charakterze pedagogicznym. Symbole te najczęściej występują w postaci słów języka naturalnego. Pierwszym i jednocześnie najważniejszym z nich jest słowo opisujące matkę. W dziecku powstaje skojarzenie tego słowa z poczuciem ufności. Zaufanie jest odtąd aktywowane poprzez sam symbol – słowo.

Elementarna ufność wiąże się także z wychowaniem w rodzinie. Poczucie bezpieczeństwa wynika ze sposobu funkcjonowania rodziny. Ważne są relacje między członkami rodziny, a zwłaszcza między rodzicami. W świadomości młodego człowieka pojawia się kolejny bardzo ważny symbol – dom. W normalnie funkcjonujących rodzinach dom staje się ostoją bezpieczeństwa, egzystencjalnym oparciem na całe życie. Jednak w odróżnieniu od bardziej naturalnej relacji z matką wizja domu jest już bardziej kulturowa. *Podstawowe zaufanie* będzie związane z wizją domu zbudowaną na interakcjach w rodzinie. Kłopoty stąd wynikające pojawiają się nie tylko wówczas, kiedy po raz pierwszy na dłużej opuszczamy „nasz dom” i znajdujemy się w rodzących niepewność i lęk relacjach z innymi ludźmi, ale także wtedy, kiedy łączymy się z drugim człowiekiem tworząc małżeństwo, a następnie nową rodzinę. Wówczas to często spotykają się dwie wizje domu. Brak oparcia w rzeczywistości na wizji domu wyniesionej z dzieciństwa staje się źródłem egzystencjalnych napięć, prowadzących w skrajnych przypadkach do rozpadu związku. Szczególnym przypadkiem jest tu rodzina wielopokoleniowa. Im ważniejszą rolę w życiu jednostki odgrywa tradycja, tym istotniejsze są relacje międzypokoleniowe. Kulturowy autorytet dziadków uznawany przez rodziców, staje się solidnym elementem poczucia bezpieczeństwa reprezentantów pokolenia wnuków. Zakorzenie daje poczucie trwałości rzeczywistości, mimo uświadamianych historycznych kataklizmów. Świadomość genealogiczna jest istotnym – związanym z rodziną – elementem budowania podstawowego zaufania. Możemy w tym przypadku mówić o mikroklimacie kulturowym rodziny. Posiadanie i przekazywanie z pokolenia na pokolenie pamiątek rodzinnych jest istotną częścią takiego mikroklimatu. Artefakty kulturowe w postaci chociażby starych fotografii, bądź używanych przez przodków przedmiotów codziennego użytku, stają się symbolami trwałości i siły rodziny. Dają mocne oparcie tożsamościowe. Często to dziadkowie tworzą pomost między tradycją a nowoczesnością, wypełniając lukę po zniszczonych tożsamościach kulturowych rodziców. Taka sytuacja nierzadko miała miejsce w warunkach intensywnej indoktrynacji w by-

łych krajach socjalistycznych. To dziadkowie stawali się depozytariuszami nie tylko etosu i wartości, ale także będących ich nośnikami symboli kulturowych.

Wychodząc poza rodzinę człowiek często szuka wsparcia w grupach *stricte* kulturowych. Takie wsparcie jak najściślej wiąże się z bardzo intensywnymi problemami natury egzystencjalnej. Nierzadko w sytuacji braku oparcia w rodzinie młody człowiek całkowicie zrywa wszelkie z nią więzi. W okresie adolescencji odpowiedzi na nurtujące go pytania odnajduje w grupach rówieśniczych, ugrupowaniach religijnych, bądź grupach o wyraźnych cechach subkulturowych. To stopień refleksyjności decyduje o jakości i głębi poszukiwań. Czasami wystarczającym motywem jest zaistnienie wyrazistych zewnętrznych atrybutów określonej zbiorowości. Taka sytuacja występuje w przypadku większości młodzieżowych subkultur. Czasami poważniejsze dylematy prowadzą młodych ludzi w kierunku bardzo niebezpiecznych, destrukcyjnie wpływających na tożsamość, ugrupowań o charakterze parareligijnym. Niekiedy poszukiwanie sensu życia, bezskuteczne w obrębie zastanych układów kulturowych, powoduje dosyć ryzykowne decyzje prowadzące do konwersji religijnej. Zazwyczaj zachodzi to wtedy, gdy młody człowiek nie jest kulturowo zakorzeniony w tradycji religijnej swoich przodków, czyli tradycja ta nie jest zinternalizowana. Głębokie egzystencjalne rozterki spotykają się wówczas z płytkim, powierzchownym traktowaniem sfery religijności. Usankcjonowane tradycją rytuały nie stanowią dostatecznej bariery przed konwersją. Wystarcza blichtr odmienności, zwykle uproszczonej w formie, aby nastąpił radykalny zwrot. Bez względu na przemiany cywilizacyjne i stopień rozwoju społecznego sfera życia duchowego i związana z nią ściśle kwestia przynależności do określonych formacji religijnych, w naszej części Europy, zawsze będzie stanowiła bardzo ważny obszar napięć egzystencjalnych i idących za nimi samookreśleń. Stąd niezwykła waga identyfikacji religijnych w profilu tożsamości społeczno-kulturowej młodych ludzi.

Przechodząc przez formalną edukację młody człowiek w Europie jest wpisywany w określoną rzeczywistość państwa narodowego. Jest więc zobligowany do ustosunkowania się co do kwestii swojej przynależności. Zwłaszcza, że w większości przekazów mówi się o „naszej kulturze narodowej”. Musi się opowiedzieć czy kultura narodowa, o której mówi się w podręcznikach jest „jego” kulturą? Jest to sprawa elementarnej, podstawowej identyfikacji z grupą makrokulturową, która od czasu Oświecenia stanowi jeden z głównych punktów odniesień w kulturze europejskiej – z narodem. Ważne przy tym jest rozróżnienie, czy mówimy o narodzie jako terytorialnej wspólnotce politycznej, czy też jako o wspólnocie opartej na w miarę spójnym kulturowym uniwersum symbolicznym. Choć tak wyraźnie odmiennie, oba pojęcia bywają uży-

wane zamiennie, co budzi wiele nieporozumień i wywołuje niepożądane efekty pedagogiczne.

W sytuacji gorąco dyskutowanej kwestii państwa narodowego ważne wydaje się poświęcenie tej problematyce kilku zdań. Po pierwsze – ciągle aktualny jest oświeceniowy paradygmat wychowania, w którym treści odnoszące się do narodu stanowią istotną część rdzenia oddziaływań edukacyjnych. Nie wiadać też, aby cokolwiek radykalnego w tym zakresie mogło się wydarzyć w najbliższej przyszłości. Po drugie – intensywne procesy migracyjne oraz zjawiska spektakularnych konwersji narodowych o charakterze merkantylnym stwarzają coraz więcej sytuacji, w których ta problematyka staje się przedmiotem publicznych dyskusji. Stąd nie można dziś abstrahować od samookreślenia także w tym obszarze. Identyfikacje narodowe mają i będą miały ważne miejsce w profilu identyfikacji społeczno-kulturowej jednostki. Wychodząc z takiego założenia, należy podkreślić, że można opisywać siebie jako Polaka w kategoriach zbiorowości politycznej, czyli jako obywatela kraju, który nosi nazwę Rzeczpospolita Polska. Wprawdzie nadanie obywatelstwa wiąże się ze spełnieniem podstawowych wymogów określanych przez prawo, jak wykazuje nam rzeczywistość, może to być traktowane elastycznie. Tak jest w przypadku znanych sportowców, którym ostatnio bardzo łatwo przyznaje się obywatelstwo innego kraju.

Drugim wymiarem – niezależnym od pierwszego – jest przypisywanie siebie do narodu w kategoriach kulturowych. Niezbędna w tym przypadku jest świadomość. Musi mieć miejsce zarówno refleksyjne *obejmowanie* kulturowej wspólnoty, jak też *wola* identyfikowania się z nią, czy też idąc dalej, *wola* internalizacji kulturowego dziedzictwa owej wspólnoty. Potrzebne jest uświadamianie sobie, że coś takiego jak kultura wspólnoty narodowej istnieje. Konieczna jest *wiedza*, co się na ów fenomen składa, ale także *wola*, aby stał się on częścią „ja”. Mamy tu do czynienia ze świadomym zakorzeniem się w dziedzictwie narodowej kultury.

Oczywiście budowanie świadomej i pogłębionej przynależności do kultury w wymiarze narodowym to proces złożony. Ważnym jego elementem jest nawiązanie do kanonicznych wartości i reprezentujących je symboli. Kanon kulturowy stanowi tu rdzeń, wokół którego budowane są identyfikacje. Oczywiście kanon podlega ciągłej ewolucji, chociaż jego zasadniczą część cechuje duża trwałość. To właśnie owa część stanowi przestrzeń, z którą związane są główne procesy integracji grupy narodowej.

Oba aspekty identyfikacji z narodem (polityczno-obywatelski i kulturowo-symboliczny) mogą występować jednocześnie. I w ogromnej większości przypadków oba cechują osoby czujące się Polakami. Jedność taka nie wystę-

puje jednak zawsze. Niektóre osoby odczuwające przynależność do polskiej wspólnoty kulturowej, w skrajnych sytuacjach w stosunkowo nieodległej przeszłości, kontestowały polskie obywatelstwo. Tak było w czasach zależności Polski od Związku Radzieckiego. W takich przypadkach często wybierano emigrację. Z kolei osoby należące do mniejszości narodowych identyfikują się z kulturami krajów macierzystych. Wielu mieszkańców Puńska kulturowo czuje się Litwinami, a uwzględniając kryterium obywatelskie – Polakami. Brak wyraźnego rozgraniczenia obu perspektyw w sytuacji konieczności składania deklaracji przynależności prowadzi do konieczności wyboru, nacechowanej silnymi napięciami o charakterze egzystencjalnym.

Jeszcze bardziej komplikuje sytuację fakt pochodzenia z rodzin mieszanym, bądź mówiąc bardziej ogólnie, uświadamiania sobie heterogeniczności kulturowej swoich przodków. W takiej sytuacji nawet w sferze przynależności do narodu jako zbiorowości kulturowej trudno o jednoznaczne deklaracje. Im silniejsze są wzajemne wpływy kulturowe, tym trudniej o jednoznaczności. Tym większe wyzwania wobec badaczy problemu i osób towarzyszących w procesie wychowania w kształtowaniu się tożsamości młodzieży. Chodzi zwłaszcza o to, aby nie upraszczać rzeczywistości, dostosowując ją do schematów istniejących w przestrzeni społecznej, ale raczej nasycać ją pogłębioną refleksyjnością. Jest to niezwykle ważne zadanie ponieważ w warunkach intensywnej dyfuzji kultur identyfikacje społeczno-kulturowe znajdują się w samym centrum egzystencjalnych dylematów. Zwłaszcza w okresie późnej adolescencji grupy kulturowe stanowią istotny obszar budowania podstawowego zaufania.

Z racji znaczenia jakie system edukacyjny nadaje przynależności do zbiorowości narodowej, oraz w związku z wydarzeniami ostatnich dwu stuleci, które w kwestiach narodowych były w Europie szczególnie tragiczne, określanie się w obrębie przynależności etnicznej – zwłaszcza w obszarze dyfuzji kultur narodowych – stanowi dziś ważną kwestię egzystencjalną. Wpływa na to także zwiększenie możliwości przemieszczania się w obrębie większej części kontynentu europejskiego. Zaś tożsamość społeczno-kulturowa – w każdym z jej wymiarów – aktywuje się w sytuacji kontaktu z „innym”.

Kardynalnym stwierdzeniem Giddensa jest sformułowanie, że człowiek „odpowiada” na pytania egzystencjalne, „po prostu »dokonując« codziennego życia, przez rodzaj czynności, jakie wykonuje” (Giddens 2002, s. 68 i n.). Czyli odpowiedzi na pytania egzystencjalne mieszczą się na poziomie zachowań. To w świadomych interakcjach wykuwa się trajektoria naszej tożsamości. Zadaniem pedagogów jest budzenie świadomości wielowymiarowości społeczno-kulturowej tożsamości, także uświadamianie młodzieży istnienia wewnętrznej heterogeniczności tożsamości społeczno-kulturowej każdego człowieka.



Poprzez odpowiednie oddziaływania winno się zmierzać ku zrównoważonemu profilowi, w którym identyfikacje narodowe są równoważone przez świadomość istnienia w innych węższych i szerszych grupach kulturowych – takich jak region czy Europa. Nie bez znaczenia jest tu także dostrzeganie *kulturowego* właśnie wymiaru w religii. Wielowymiarowe społeczno-kulturowe identyfikacje muszą być uzupełnione o odpowiadające im przestrzenie walencyjne. Brak refleksyjnego oparcia w dziedzictwie kulturowym zbiorowości może wywoływać identyfikacje etykietalne, które rodzą mechanizmy obronne związane z poczuciem zagrożenia ze strony „kulturowo innych”. Zagrożenie takie często związane jest właśnie z brakiem oparcia w socjokulturowej autodefinicji o solidny, zinternalizowany fundament. Niepewność wynikająca z braku zakorzenienia w określonej przestrzeni kulturowej stanowi jedno z podstawowych źródeł lęku współczesnego człowieka, swobodnie serfującego w przestrzeniach Internetu.

Współczesny wir codzienności coraz intensywniej generuje egzystencjalne dylematy dotyczące podstawowych wymiarów ludzkiego życia. Konieczność radzenia sobie z nimi dotyczy każdej osoby, próbującej radzić sobie w warunkach schyłku nowoczesnego świata. Jak zauważa Giddens wśród takich egzystencjalnych dylematów znajdują się nie tylko te dotyczące istoty istnienia i natury bytu, ale także te, które wynikają z relacji między światem zewnętrznym a życiem ludzkim, oraz te, które wynikają ze znaczenia jakie dla naszej egzystencji ma istnienie innych osób.

Dla kształtowania naszej tożsamości – w tym przede wszystkim tożsamości społeczno-kulturowej – fundamentalne znaczenie mają inni ludzie. Stąd wynika interakcyjny charakter tożsamości. Dlatego też tak istotne jest zdanie Giddensa, że „samoświadomość nie ma pierwszeństwa przed świadomością innych a intersubiektywność nie wywodzi się z subiektywności; jest wprost przeciwnie” (Giddens 2010, s. 72). Kulturowa subiektywność każdego z nas to w dużym stopniu efekt oddziaływania innych ludzi.

Jaka jest zatem tożsamość społeczno-kulturowa jednostki? Nade wszystko – podobnie jak w każdym innym ujęciu – jej cechą zasadniczą jest refleksyjność. Tożsamość to refleksyjna świadomość. Tożsamość społeczno-kulturowa jednostki nie ma charakteru genetycznego. Ze swej istoty musi być permanentnie wytwarzana i podtrzymywana przez *refleksyjnie* działającą jednostkę. Chociaż tożsamość – w tym także tożsamość społeczno-kulturowa – zakłada ciągłość w czasie i przestrzeni, to jednak najistotniejszy jest fakt *refleksyjnej interpretacji* tej ciągłości przez jednostkę. U źródeł takiej interpretacji leży poznawcza strona *bycia osobą*. Nie chodzi tu tylko o to, że jednostka jest refleksyjnym aktorem społecznym, ale

dysponuje pojęciem osoby. Stąd właściwa wszystkim znanym kulturom umiejętność posługiwania się wyrażeniem „ja” w zmiennych kontekstach stanowi elementarną cechę refleksyjnej koncepcji jaźni, także w kontekstach kulturowych.

Warto także podkreślić, że tożsamość społeczno-kulturowa jednostki zależy od jej zdolności do podtrzymania określonej narracji. Jednostka nieustannie włącza do swego życiorysu bieżące wydarzenia ze świata zewnętrznego, które układa w nieprzerwaną „historię” o sobie. Stąd często przywoływany postulat dotyczący takiego traktowania tożsamości, w którym uwzględniamy zarówno dziedzictwo przeszłości i wymogi teraźniejszości, jak też antycypację przyszłości. Zdaniem Charlesa Taylora „aby mieć jakieś wyobrażenie tego, kim jesteśmy, musimy mieć wyobrażenie tego jak stawaliśmy się i dokąd zmierzamy” (Taylor 2001, s. 94).

Według Giddensa osoba, której tożsamość jest w miarę stała, po pierwsze – ma poczucie ciągłości biograficznej, a więc jest w stanie odnieść się refleksyjnie do przebiegu własnego życia i, mniej lub bardziej wyczerpująco, zrelacjonować je innym; po drugie – ma poczucie własnej wartości; ma dość szacunku dla samej siebie, by zachować poczucie, że żyje, czyli że refleksyjnie kontroluje rzeczywistość, a nie jest jedynie jej bezwładnym elementem; i wreszcie po trzecie – poprzez wczesne relacje zaufania – wykształciła kokon ochronny, który w sytuacjach życia codziennego izoluje ją od wpływu czynników mogących naruszyć integralność tożsamości i zagrozić poczuciu własnej wartości (Giddens 2010, s. 76).

Wszystkie trzy aspekty można odnieść do tożsamości społeczno-kulturowej obejmującej wszystkie ważne wymiary zaangażowania jednostki. Kulturowa świadomość biograficzna, umiejętność refleksyjnego odnoszenia się do niej oraz wynikające z niej poczucie wartości tworzą swoisty kokon ochronny ułatwiający redukcję egzystencjalnych lęków. Jedynie w sytuacji, kiedy radzimy sobie z samymi sobą, możemy wyjść naprzeciw Innemu kulturowo. Tylko wtedy stosunek do kulturowej odmienności ma szansę wyjść poza wąsko rozumianą tolerancję, w której ledwie „znosimy” kogoś, kto odbiega w swoim kulturowym funkcjonowaniu od tego, co znamy z własnych grup odniesienia. W tym miejscu dochodzimy do sedna edukacji międzykulturowej. Mądre otwarcie na odmiennosc noszące znamiona symbiozy kulturowej nie jest możliwe, gdy odczuwamy – tożsamościowe, głęboko egzystencjalne – lęki. W takiej sytuacji „otwarcie” grozi albo obronnym usztywnieniem, związanym, co najmniej, z aktywacją stereotypów, albo konwersją. Z oczywistych względów ani jedno, ani drugie nie jest pożądane. Stąd tak ważne są oddziaływania zmierzające do wzmacniania świadomości w zakresie wielowymiarowej tożsamo-

ści, które pozwolą uniknąć egzystencjalnych lęków i mądrze korzystać z kulturowego pluralizmu.

## Literatura

- Giddens A., 2010, *Nowoczesność i Tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, PWN, Warszawa.
- Kierkegaard S., 2008, *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, Wydawnictwo Homini, Kraków.
- Kłoskowska A., 1996, *Kultury narodowe u korzeni*, PWN, Warszawa.
- Pilch T., 2010, *Od wspólnoty do osamotnienia*, [w:] *Edukacja społeczna wobec problemów współczesnego świata i społeczeństwa*, red. J. Piekarski, T. Pilch, W. Theiss, D. Urbaniak-Zajac, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Sagi A., 2015, *Existentialis, Pluralism, and Identity*, Brill, Leiden, Boston.
- Taylor Ch., 2001, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, PWN, Warszawa.