

Krzysztof Wielecki
Instytut Socjologii, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

MIĘDZY RÓŻNORODNOŚCIĄ KULTUROWĄ I ROZPADEM TOŻSAMOŚCI

ABSTRAKT

Tekst ukazuje wybrane aspekty wielokulturowości i tożsamości we współczesności charakteryzowanej jako wielki kryzys cywilizacyjny, którego istotnymi elementami są postęp technologiczny, globalizacja, sekularyzacja i ekspansja kultury masowej. Pociąga on za sobą kryzys wszystkich wymiarów ładu społecznego, z ekonomicznym włącznie. Dopiero w tych kategoriach potrafimy zrozumieć różne fenomeny współczesności, które pozostają niejasne, gdy rozważać je w oderwaniu od siebie. W tym kontekście ukazany jest dylemat wielokulturowości, która jest poważną szansą, ale i wielkim zagrożeniem dla tożsamości dzisiejszego człowieka. Rozważany jest tu także problem tożsamości zbiorowej i jej współczesnego kryzysu. Kwestie te ujmuje się tu z perspektywy podmiotowości człowieka i jej psychologicznych, społecznych, kulturowych aspektów, a także podmiotowości zbiorowej. Tekst zawiera też próbę reinterpretacji pojęcia wielokulturowości i tożsamości z perspektywy teorii podmiotowości i filozofii dialogu.

Słowa kluczowe: wielokulturowość, kryzys cywilizacyjny, globalizacja, kultura masowa, podmiotowość, teoria podmiotowości

ABSTRACT

The text shows some aspects of multiculturalism and identity in modern times. Times understood as a great civilizational crisis, with its main processes: important technological advances, globalization, secularization and expansion of mass culture. It involves all the dimensions of the social order crisis, including the economic. Only in these terms we can understand the various phenomena of modern times, unclear, when they are taken in isolation from each other. In this context dilemma of multiculturalism is shown, as a major opportunity, but also a major threat to the identity of the today's man. The problem of collective identity and its contemporary crisis is also considered here. These issues are analyzed from the perspective of human subjectivity and its psychological, social, cultural aspects, as well as the collective subjectivity. The text also includes an attempt to reinterpret the concept of multiculturalism and identity from the perspective of the theory of subjectivity and the philosophy of dialogue.

Keywords: multiculturalism, civilizational crisis, globalization, mass culture, subjectivity, theory of subjectivity

Wprowadzenie

Różnorodność kulturowa należy do cennych wartości współczesnego człowieka, jeśli ten stara się być *comme il faut*, czyli pragnie być *poprawny politycznie*, co jest dziś bodaj najistotniejszym aspektem *taktu*. Znaczenie, jakie się jej przypisuje, ma swoje oczywiste uzasadnienia. Dzisiaj jednak, po dość długim okresie jej kultywowania, zwłaszcza wśród poprawnie zorientowanych elit intelektualnych i politycznych Europy oraz świata, warto zauważyć, że obok tego, co cenne i dające nadzieję, niesie ona również z sobą poważne zagrożenia.

Idea różnorodności kulturowej i roszczenie do panowania kulturowego

Popularność idei różnorodności kulturowej, zwłaszcza po II wojnie światowej, nie może dziwić. Sprawiała to z pewnością sama wojna i Holocaust oraz świeża pamięć niemieckiego totalitaryzmu, który wystarczająco skompromitował wszelki szowinizm oraz odebrał jakiegokolwiek alibi idei *Kulturkampf*. Wielkie znaczenie miał także rozkwitający wówczas totalitaryzm sowiecki, który z kultury czynił ważny oręż wojny ideologicznej, tam gdzie jeszcze nie dominował militarnie. Natomiast na blisko jednej trzeciej globu, gdzie władał już faktycznie, z monopolu kulturowego uczynił istotny instrument panowania politycznego, gospodarczego i wojskowego. Narzędzie gwałtu kulturowego, jak można by to określić językiem Pierre'a Bourdieu [Bourdieu, Passeron, 1990].

Lata sześćdziesiąte ze swoją subkulturą młodzieżową hippisów, którzy dość bezmyślnie powtarzali za wodzem chińskiego komunizmu hasło: „Niechaj rozkwita sto kwiatów” (百花齐放) i sami chętnie nazywali się „dziećmi kwiatami”, pokazały, jak bardzo idea wielokulturowości, przynajmniej w sferze deklaratywnej, stała się własnością mas – w każdym razie, gdy chodzi o znaczne odłamy młodego pokolenia. Uważało się wtedy nawet, że oznacza to wielką odmianę i nadzieję dla świata: na miejsce generacji starszych, etnocentrycznych, autorytarnie zorientowanych, zainfekowanych kompleksem wyższości kulturowej, miało przyjść pokolenie, które wołało *Make love not war!* Tę socjologiczną obserwację potwierdzić może wielki ruch kultury alternatywnej na Zachodzie. Nie miał on ambicji rewolucji politycznej, nie chciał zmieniać ustroju, szturmować fabryk ni ulic, nie pragnął nawet nikogo nawracać na swoją kulturę. Dopominał się wyłącznie o prawo do niszy kulturowej, o możliwość życia na pograniczu *mainstreamu* kultury, tak jak się komu podoba [Jawłowska, 1975]. Później przychodzi, co prawda, tzw. kontrkultura, a jeszcze później tzw. „szybcy i wściekli” (a przede wszystkim sfrustrowani), którzy już nazbyt mili dla różnorodności kulturowej nie byli.

Idea różnorodności kulturowej legła u podstaw procesów integracji europejskiej. Konieczność zapobieżenia nawrotowi wojen i totalitaryzmów, jakie wstrząsały małymi i średnimi społeczeństwami naszego kontynentu, skłaniała do uważniejszej i bardziej życzliwej analizy rozmaitych koncepcji budowania „Stanów Zjednoczonych Europy”, jakie pojawiały się, zwłaszcza od XIX wieku poczynając. Od tegoż XIX stulecia, wraz z formowaniem się tzw. nowoczesnych narodów, pojawiają się i upowszechniają z wielką już mocą zarazki rasizmu, nacjonalizmu i szowinizmu. Z nich wyewoluowały takie społeczne koncepty, jak faszyzm. Tym patologiom szowinizmu kulturowego miała zapobiegać idea wielokulturowości.

Nie bez znaczenia była też konieczność wspólnego oporu przeciwko ekspansji radzieckiego komunizmu. Fakt pomocy amerykańskiej dla powojennej Europy (Plan Marshalla) wpłynął na ujednoczenie systemów finansowych. Później okazało się, że takie wspólne instytucje, jak Europejska Wspólnota Węgla i Stali, które stały się załącznikiem dzisiejszej Unii Europejskiej,

pomyślane pierwotnie jako instrumenty wzajemnej kontroli (EWWiS powołana w 1951 r. miała dać Francji kontrolę nad przemysłem zbrojeniowym Niemiec), były bardzo opłacalne. Spowodowało to ewolucję instytucji europejskich (Europejska Wspólnota Energii Atomowej – Euratom i Europejska Wspólnota Gospodarcza – EWG, obie powołane w 1957 r.). To był kontekst podjęcia idei różnorodności kulturowej jako fundamentu integrującej się Europy. Chodziło o to, by barwna i wyrazista paleta kultur europejskich utraciła swe wybuchowe właściwości. Receptą miało być pielęgnowanie różnorodności i socjalizowanie w duchu tolerancji i akceptacji dlań [por. Wielecki, 1998].

Późniejsze stopniowe rozszerzanie się „wspólnej Europy”, zwłaszcza o państwa nie tylko ekonomicznie, ale też kulturowo bardzo odmienne od „starej Europy”, wymagało troski o możliwość porozumiewania i współżycia pod rządami Unii Europejskiej społeczeństw, których państwa tak bardzo otwierały się na siebie, że nawet granice terytorialne przestały istnieć. Powstawał też problem wspólnego systemu wartości. Socjologicznie bowiem rzecz ujmując, zwiększająca się *gęstość* relacji, tworzenie się nowych i różnorodnych więzi, wymaga mechanizmów regulacyjnych, takich jak wartości, normy i obyczaje – najistotniejsze czynniki systemu kulturowego. Dostrzegamy tu przesłanki wewnętrznej sprzeczności, której siła staje się coraz większa. Jest to konflikt między tendencją do pielęgnowania odmienności i bogactwa wielokulturowej społeczności europejskiej oraz skłonnością do ujednociania kultur, silnego wpływania na systemy wartości, obyczajów i norm. Ta druga tendencja jest bardzo istotnym czynnikiem nawrotu nacjonalizmu na naszym kontynencie, jako reakcji wobec swoistego, co prawda, ale jednak *imperializmu kulturowego* w brukselskim wydaniu. Zjawisko owego nacjonalizmu, jak i w ogóle rosnącego fundamentalizmu europejskiego, który – jak się zdawało – zniknął bezpowrotnie, wymaga głębszego namysłu i wyjaśnienia odwołującego się do bardziej wieloczynnikowej koncepcji. Warto jednak zauważyć jego ekspansję wśród młodego pokolenia Europy. Trzeba oczywiście pamiętać, że współczesny neonacjonalizm nie jest powtórką z lat 30. XX wieku, ale ma zupełnie inną naturę, przyczyny i – zapewne – skutki. Niemniej jednak jest to fenomen, który koniecznie trzeba pełniej poznać i zrozumieć, a kwestia forsowanego modelu kultury i odpowiadającej jej formacji mentalnej wydaje się być bardzo zasadnicza.

Wątkiem wymagającym osobnego namysłu, gdy rozważamy problem idei różnorodności kulturowej, jest z pewnością proces zmiany doktryny ekonomicznej, jaki ma miejsce na świecie od wielu dziesięcioleci. Warto dostrzec intrygujący fenomen przelomu, który dokonywał się w tym kontekście od połowy lat 70. XX wieku. W Europie Zachodniej początek okresowi powojennemu dała chadecka myśl społeczna i ekonomiczna, która – jak rychło się okazało – znalazła wspólny język z socjaldemokracją i liberalami. Było to raczej porozumienie na poziomie pragmatyki gospodarczej i politycznej niż założeń metafizycznych oraz aksjologicznych. Jednak w wyniku procesów cywilizacyjnych wspomniana połowa lat 70. przynosi nową orientację w postaci neoliberalizmu i neokonserwatyzmu. Jest to ideologia zwycięzców globalizacji, którzy są zainteresowani kulturą i wartościami otwierającymi im drogę do globalnej ekspansji.

Mamy tu do czynienia z kolejnym paradoksem naszych czasów. Globalizacja zbliża ze sobą kultury i społeczeństwa. Owo słynne „kurczenie się czasoprzestrzeni” globalnego świata styka ze sobą bezpośrednio różnych ludzi, wzorce, normy i wartości. Zaiste mamy dziś do czynienia z globalnym „zderzeniem czołowym kultur”, w ścisłym sensie słowa zderzenie, czyli z kolizją, wypadkiem. Stawia to w dramatycznym położeniu tożsamość kulturową, która wystawiona jest na bezprecedensową próbę. Z drugiej strony jednak, najważniejsi aktorzy globalnego rynku wymagają ujednoczenia i standaryzacji. Nowoczesne technologie pozwalają bardzo szybko

komunikować się globalnemu światu, ale różnorodność prawa, norm technicznych, obyczajów i języków spowalnia tę komunikację lub sprawia, że coraz szybciej... nie potrafimy się komunikować. Globalna ekspansja gospodarcza wymaga uniformizacji. Bariera swoistej wieży Babel, czyli różnorodności kulturowej, psuje interesy i ogranicza zyski. Tak powstaje szczególne zamówienie społeczne wielkich graczy globalnej gry ekonomicznej na nową ideologię, spychającą rozliczne, barwne kultury do skansenów, muzeów i galerii osobliwości (*camera curiosa*), otwierającą tożsamości zbiorowe i indywidualne na globalną quasi kulturę, czyli na współczesną kulturę masową, w której pod fasadą różnobarwności, wolności i spontaniczności kryje się uproszczony, zbanalizowany i trywialny schemat, swoista wulgata neoliberalnej doktryny, tej nowej „jedynie słusznej” ideologii współczesnego „białego człowieka” z epoki postindustrialnego zwrotu.

Czy nie stało się to przyczyną popularności i zwulgaryzowania zarazem postmodernizmu, usuwającego istotny namysł i spór poza margines dobrego obyczaju ludzi cywilizowanych? Wieloznaczność, płynność, różnorodność, kulturowa i aksjologiczna policentryczność świata stały się opiewanymi przez postmodernistów wartościami, których koronę miałyby stanowić, zdaje się, niczym nieograniczona, tryumfująca wolność, której natury jednak postmoderniści sami nie zglębili wystarczająco, aby zrozumieć wszelkie zagrożenia, jakie z tak pojmowaną wolnością muszą się wiązać. Zabronili też czynić to innym, wraz z kategorycznym zakazem tzw. „wielkich narracji”, które – jak sądzę – w wyobraźni zwolenników tej orientacji zdają się niczym głodne wilki czyhać na niewinnego baranka wolności [zob. Bauman, 1995, 2000]. Wolność, której miałby szkodzić wszelki bardziej fundamentalny namysł, istotnie chyba nie jest łatwa do obrony. W ten sposób postmodernizm narzucił niewypowiedzianą, ale bardzo wyraźną „wielką narrację”, nie zabraniając, a nawet zachęcając każdego do snucia swoich własnych „małych narracji”.

Trudno to zrozumieć bez historycznego odniesienia. Z jednej strony należy pamiętać o doświadczeniu pokoleniowym postmodernistów: II wojnie światowej, Holokauście, dwóch totalitaryzmach, a potem o gorszącym spektaklu dekolonizacji, wojnie w Wietnamie, o „czarnej” roli USA w Azji, Ameryce Południowej i w Afryce w latach 60. i 70. Nie bez znaczenia są też poważne wątpliwości intelektualistów tamtych czasów co do porządku społecznego i politycznego Europy Zachodniej i Stanów Zjednoczonych okresu powojennego, wątpliwości, które u schyłku lat 60. wylały się w postaci głębokiej frustracji i protestów młodzieży akademickiej i jej przywódców intelektualnych. Z perspektywy takich doświadczeń pokoleniowych nie musi dziwić zatem, że w latach 70. XX wieku dojrzała i nabrała cech dominującej orientacji filozofia postmodernistyczna. Postmodernizm, zwłaszcza w swej popularnej i płytszej odmianie, mógł pospieszyć ze swoją podpowiedzią różnorodności równouprawniającej wszelkie kultury, wartości, poglądy i gusta. Są one bowiem równoprawne wobec założenia braku zasad i kryteriów przesądzania o racji, wyższości, lepszności itd. Zakaz wielkich narracji nabrał teraz nowego znaczenia moralnego i politycznego, stworzył podstawę pod kulturę i aksjologię globalnej społeczności. W ten sposób wytworzyła się nowa kultura kulturowej różnorodności.

Podsumujmy ten wątek rozważań. Staralem się pokazać swoistą dialektykę powojennego świata zachodniego. Wspomniane procesy cywilizacyjne tworzą warunki sprzyjające idei różnorodności kulturowej, która napotyka jednak dwa ograniczenia. Pierwsze to subiektywne, jednostkowe i zbiorowe poczucie zagrożenia, wynikające z „przestymulowania” tożsamości i osobowości za sprawą różnorodności kultur, które tworzą środowisko socjalizacyjne poprzez swą płynność i wielość przeciążające ponad miarę zdolności adaptacyjne bardzo wielu

podmiotów. Drugie ograniczenie to rozwój ideologii wygodnej dla wielkich aktorów globalizacji, ideologii kwantyfikacji i standaryzacji, których syjamską siostrą jest nowa biurokracja, tak bardzo denerwująca obywateli Unii Europejskiej. Podlegają jej wszystkie wymiary życia indywidualnego i zbiorowego, z kulturą, nauką, edukacją, a nawet medycyną i terapią psychologiczną włącznie. Tworzą one „nowy totalitaryzm”, wytwór cywilizacji przełomu XX i XXI w. Podobnie można mówić o nowych rodzajach wojny, małżeństwa, lojalności itd. Słowo totalitaryzm jest tu zresztą znacznie na wyrost, choć mówimy o istotnych ograniczeniach wolności we wszystkich wymiarach życia, implantowanych – głównie poprzez kulturę masową – w ludzkich duszach, umysłach i sercach. Ich cechą *nową* jest m.in. to, że działają „miętko”, tworząc mocną, ale elastyczną i prawie nieodczuwalną sieć barier, stereotypów, norm i schematów wewnątrz podmiotów indywidualnych i zbiorowych, sieć ukrywającą się za maską ideologii znoszącej wszelkie bariery, stereotypy, normy i schematy.

Sferą, w której te sprzeczne tendencje, tj. różnorodność i monopolizacja, miałyby znaleźć realną dialektyczną syntezę jest, zdaje się, kultura masowa, o której będzie jeszcze mowa. Zsynchronizowane z tymi zjawiskami, trochę jak w suwaku logarytmicznym, pozostają rozmaite teorie naukowe. W szczególności mam tu na myśli teorie dotyczące człowieka, społeczeństwa, kultury itp. Wspominałem o konceptach postmodernistycznych. O innych „figurach” humanistyki naszych czasów pisała znakomicie Margaret Archer, do której też odsyłam czytelnika [zob. Archer, 2011].

Wielokulturowość i kultura masowa

Wielokrotnie wspominałem tu o kulturze masowej, której zrozumienie może – moim zdaniem – pomóc pojąć fenomen współczesnej wielokulturowości oraz problemy, jakie ma wielu ludzi z tożsamością zbiorową i indywidualną. Kultura masowa nie jest niczym nowym, a i literatura na jej temat jest już leciwa i bogata. Jest to może chciane, ale niezbyt udane dziecko industrializmu i kapitalizmu. Chciałbym jednak poruszyć tutaj kwestię jej nowego, postindustrialnego wcielenia i zupełnie nowego społecznego znaczenia. Kultura masowa wydaje mi się niejako podszewką uniformu globalizacji gospodarczej [por. Wielecki, 2005, 2006].

Zwykliśmy rozważać jej estetyczne walory, dając upust niechęci do tego, co jest kiczem, szmirą i łatwą rozrywką. Kwestia smaku, dobrego czy złego, z trudem daje się okiełznać naukowemu dyskursowi. Ale nie tym aspektem pragnę się tu zajmować. Powtórzę: tworzący się wokół globalnego rynku zaczątek globalnego społeczeństwa powoduje, że stara, choć wcale nie bezzębna, kultura masowa robi karierę w nowej roli: globalnej quasi kultury masowej. Warto może jednak zwrócić uwagę, że, niejako ubocznie, jest ona równocześnie wielkim medium masowej, ponadnarodowej, globalnej pedagogii. Nowotworowy wręcz rozrost kultury masowej jest możliwy dopiero w przestrzeni kulturowej, społecznej i gospodarczej naszych czasów, owego przełomu epok, z jego wielkim kryzysem cywilizacyjnym [por. Wielecki, 2012].

Kultura masowa nie tylko psuje gust oraz upraszcza i banalizuje komunikację między ludźmi. Gdyby ograniczała się tylko do tego, jej krytyka nie byłaby łatwa. Trudno tu coś skwantyfikować, a współczesna humanistyka odebrała sobie w dużej mierze prawo do zajmowania się tym, czego nie da się wyliczyć. Ale kultura masowa ma też realny wpływ na stratyfikację społeczną. Warto tu wspomnieć przede wszystkim o marginalizacji społecznej, tworzącej nową, znaczącą i potężną liczebnie quasi klasę społeczną wykluczonych. Wykluczenie kulturowe zdaje się być ważnym czynnikiem wykluczeń wszelkiego innego rodzaju, z ekonomicznym włącznie, i odgrywa wielką rolę w procesie reprodukcji społecznej.

Globalizacja powoduje już dziś tworzenie się zaczynu społeczności ponadnarodowej. Zwłaszcza elity wykształcenia, władzy i majątku zdają się wytwarzać nowe formy integracji globalnej i identyfikować się z nimi. Wydaje się, że elity Unii Europejskiej szczególnie łatwo konstruują swą tożsamość poprzez odniesienie do Europy. Ludzie ci tworzą też obszar społecznej legitymizacji dla międzynarodowego globalnego porządku gospodarczego i politycznego. Podobne cechy przejawia również warstwa menedżerów i specjalistów z wyższym wykształceniem. Dziś nie potrafimy przewidzieć, jaka będzie struktura społeczna ewentualnego społeczeństwa globalnego i społeczności składowych. Już teraz jednak widać istotne zmiany w tym zakresie.

Inaczej procesy globalizacji i dość nachalnej ekspansji kultury masowej determinują orientacje klasy średniej, a w szczególności średniej niższej. Gdy analizuje się dane dotyczące sytuacji materialnej, widać wyraźnie pauperyzację *middle class* w wielu miejscach na świecie [por. Wielecki, 2014: 63–77; Wielecki, 2013]. Towarzysząca temu deklaszacja wpływa na brak akceptacji dla wielu zjawisk współczesności, w tym zwłaszcza dla procesu globalizacji i jego przejawów. Dla odzyskania poczucia sensu, znaczenia, a przede wszystkim poczucia bezpieczeństwa i samoakceptacji ludzie ci zawężają przestrzeń społeczną, z którą się identyfikują, najczęściej odwołując się do wartości narodu i państwa narodowego. Z pewnością są też inne jeszcze przyczyny tego zjawiska. Wśród nich niebagatelne znaczenie ma poczucie subiektywnej straty, cierpienie związane z kryzysem tożsamości.

Podobne orientacje występują w klasach niższych. Towarzyszą temu nierzadko skłonności do odrzucania wielu wartości ładu demokratyczno-liberalnego, a nawet sympatyzowania z różnymi współczesnymi odmianami nacjonalizmu i rasizmu. Istnieje natomiast pewna warstwa pracowników klas niższych, która na podobieństwo elit pędzi nomadyczny tryb życia, wędrując za pracą po świecie. Zdają się oni być zewsząd i znikąd, bez głębszego odniesienia do jakiejś konkretnej kultury, z zawieszonym procesem krystalizowania się tożsamości, głębszych więzi czy wyrazistszych wartości. Odrębną kategorię tworzą „zmarginalizowani”, którzy najczęściej umykają podziałowi na pracodawców i pracobiorców, gdyż na trwale są pracy pozbawieni, podobnie jak wielu ich krewnych, sąsiadów i znajomych.

Gdy przyjmiemy inne kryterium analizy społeczności i podziałów strukturalnych rozmaitych warstw, dostrzeżemy ludzi, którzy tworzą już więzi za pośrednictwem nowoczesnych środków technicznych – jak „społeczności sieciowe” – i tych, którzy na co dzień prawie nie spotykają się ze zdobyczami nauki i techniki, żyjąc na wzór społeczności epoki agrarnej w małych, w znacznej mierze odosobnionych społecznościach.

Współczesność charakteryzuje się i takimi paradoksami, jak bezpośrednia styczność ludzi żyjących według logiki zupełnie odmiennych cywilizacji. Warto odnotowania jest zjawisko subiektywnego odosobnienia społeczności. Przykładem mogą być mieszkańcy pewnych wsi, którzy mentalnie izolują się od całego kontekstu społecznego i cywilizacyjnego. Owi „zmarginalizowani” często dobrowolnie odcinają się w swej świadomości od otaczającego ich świata, przyjmując ze współczesnej cywilizacji tyle tylko, ile koniecznie trzeba i mentalnie pozostają w świecie zakamarków wielkich dworców kolejowych, rur kanalizacyjnych lub slumsów, traktując pewne niezbędne udogodnienia cywilizacji jak odpersonalizowane siły przyrody. Pewną odmianą tego typu „zmarginalizowanych” – najczęściej posiadających wprawdzie adresy, ale w gorszych dzielnicach przemysłowych miast, i niecierpiących na deprywację podstawowych potrzeb materialnych – są wspomniani wcześniej „nomadowie globalnej gospodarki”.

Można z pewnością mówić także o pewnych oznakach tworzenia się specyficznej globalnej struktury społecznej, poza i ponad tradycyjnymi podziałami narodowymi. W tym sensie powstaje specyficzna hierarchia narodów bardziej i mniej bogatych. To rozróżnienie ma wiele punktów stykowych ze znanymi w literaturze podziałami na pierwszy, drugi i kolejne „światy”, na „Północ” i „Południe” globu, „peryferie” i „centrum” itp.

Równoległe do tych procesów załamywania się starych struktur i krystalizowania się nowych, trzeba zauważyć, zapewne przejściowe, tworzenie się czegoś, co najtrafniej na gruncie teorii socjologicznych byłoby chyba nazwać masą społeczną. Coraz liczniejsze bowiem rzesze ludzi nie posiadają współcześnie pewnych istotnych cech społeczeństwa lub posiadają je w stanie osłabionym. Do tych cech zaliczyć można strukturę, sieć więzi, interesów, wartości, podziały kulturowe itp. Nie sposób też nie zauważyć istnienia pewnych podobnych form społecznych w różnych krajach, pod różnymi szerokościami i długościami geograficznymi, pod jurysdykcją różnych państw.

Powtórzę, że obok czynników ekonomicznych, politycznych i cywilizacyjnych tych procesów, wymienić trzeba także przyczyny kulturowe. Kłopot jednak w tym, że pojęcie kultury jest tak wieloznaczne, iż w istocie nie wiadomo, co w rzeczywistości wpływa na co i dlaczego. Nieporozumień z tym związanych jest co niemiara. Jeśli często w literaturze socjologicznej i ekonomicznej twierdzi się, że współcześnie kultura jest jednym z najważniejszych czynników (obok opieki zdrowotnej, edukacji i opieki socjalnej) powodzenia ekonomicznego społeczeństw, to pewnie można by się z tym zgodzić, gdyby tylko uściślić, o co w rzeczywistości chodzi. Kiedy zaś słyszymy, że również bezpośrednio, w kategoriach merkantylnych, inwestycje „w kulturę” są najbardziej rentowne, to można w to wierzyć, ale jasne jest, że chodzi tu np. o przemysł rozrywkowy, czyli omawianą tu kulturę masową, która obok nowych, wspomnianych właśnie funkcji pełni też nadal tradycyjne, dobrze już w literaturze opisane.

Jeśli C. Kluckhohn naliczył więcej niż dwieście definicji kultury, to widać z tego, że nie dotykamy tu łatwej kwestii, mimo iż wspomniany autor wraz z A.L. Kroeberem uporządkował owe definicje w sześciu typach. Solidniejsza analiza różnorodności punktów widzenia przekracza ramy tego opracowania. Bardzo obiecujące byłoby – jak sądzę – przyjęcie perspektywy Margaret Archer, to jednak wymagałoby przyjęcia całości jej skomplikowanego i bogatego systemu teoretycznego, co zmuszałoby z kolei do odejścia daleko od przedmiotu tego artykułu.

Wielokulturowość powoduje różnorodność kulturową, która – choć nie jest to konieczne – w ogromnej mierze wywołuje poważne zaburzenia środowiska kulturowego, tworząc swego rodzaju wielobarwną, chaotyczną i nerwicowo rozedrganą *plazmę* kultury masowej. Optymiści mówią tu o cenie, jaką trzeba zapłacić za demokratyzację kultury, czyli równy dostęp do tych samych treści, niezależnie od statusu społecznego. Twierdzą jednak, że taka kultura, jaka istnieje obecnie, jest jednym z istotniejszych czynników wykluczenia społecznego. Wąskie elity wykształcenia i tak będą chronić swą odrębność kulturową. Jednak obok pewnych korzystnych efektów owoce kultury masowej są w ogromnej mierze trujące.

Podsumujmy. Wspominałem o wpływie kultury masowej na przemiany struktury społecznej, o tym, że segreguje ona, rozwarstwa i separuje. Mowa była o jej znaczeniu dla tworzenia się rozmaitych globalnych i lokalnych wykluczeń społecznych. Pisałem, że istotny wpływ kultury na gospodarkę, o którym wiele się pisze, zwłaszcza przy okazji rozwijania najróżniejszych konceptów kapitału kulturowego, gospodarki wiedzy itp., nie jest korzystny, gdy rzecz dotyczy kultury masowej, choć oczywiście niektórzy dobrze na niej zarabiają. Wspominałem też, że tezę o prodemokratycznym wpływie tej odmiany kultury trzeba włożyć

między bajki. Służy ona raczej interesom zwycięzców współczesnej globalizacji. Ale jej krytyka musi też uwzględniać fakt, że kultura masowa jest w niemalym stopniu efektem *próżni kulturowej*, jaką wytwarza globalizacja i związana z nią konieczność porządkowania kolazu różnorodności kulturowych oraz komunikowania się w tych warunkach.

Wielokulturowość i tożsamość

Wielokulturowość jest jednym z najbardziej charakterystycznych zjawisk obecnego kryzysu cywilizacyjnego. Warto dostrzegać jej związki z fundamentalnym czynnikiem owego kryzysu, jaki stanowi sekularyzacja. Nie ma tu oczywiście czystych dwuzmiennych zależności. Możemy raczej mówić o klasterach złożonych i wielokierunkowych powiązań przyczynowych całego systemu czynników. Nie ulega jednak wątpliwości, że sekularyzacja odgrywa tu niezwykle istotną rolę. Owo sławetne kurczenie się czasu i przestrzeni, jakie przynosi globalizacja i związana z tym wielokulturowość, sprawiają, że w przestrzeni współczesnej quasi kultury mieszają się tysięczne racjonalizacje, mitologie i uludy. W tej magmie religie nie radzą sobie dobrze. Przemiany mentalne i obyczajowe sprawiają, że ludzie szukają pewnego mistycyzmu, może nawet jakiegoś „oddechu” transcendencji. Odpowiada na to zamówienie rynek rozmaitych kościołów scjentystycznych, *united churches*, buddyzmów w wersji soft itd. itp. Proponują one z naddatkiem rozmaite rozwiązania łatwe, miłe i przyjemne.

Tak działa i kultura masowa. Jest to także wynik żywiołowych procesów migracji, które sprawiają, że wiele religii miesza się ze sobą i ściera już nie tylko w globalnej, wirtualnej przestrzeni kulturowej, ale także w realnym sąsiedztwie. Ogromne znaczenie mają także przeobrażenia globalnej i lokalnych kultur społecznych. Ubocznym efektem tego zjawiska jest dezintegracja kultury, jej rozwarstwianie się i powstawanie nowej quasi różnorodności kulturowej w obrębie jednej kultury masowej, dzielącej ludzi wertykalnie i horyzontalnie. Owa magma kulturowa, która jest wynikiem wspomnianych procesów i zjawisk, wszystkie religie jakoś unieważnia, relatywizuje i odrealnia.

Tak pojmowana sekularyzacja staje się istotnym czynnikiem rozpadu indywidualnych i zbiorowych „horyzontów odniesienia” oraz ram działania i znaczenia, a także osamotnienia i dezorientacji współczesnego człowieka w sferze wartości i sensów – jego świat przeżywany jest światem totalnego kryzysu [zob. Wielecki, 2008]. Dezorientacja ta osłabia skłonności do altruizmu, wzmacnia zaś egocentryzm i narcyzm, utrudnia znoszenie cierpienia, które zawsze jest składową życia, ale dziś w szczególny sposób pozbawia poczucia sensowności świata i znaczenia własnej egzystencji.

Wielokulturowość przyczynia się do zakwestionowania podstawowych wartości. Zwłaszcza poprzez sekularyzację odbiera tradycyjne sposoby głębszego zakorzenienia swego życia i tożsamości. Rozpad horyzontów odniesienia i anomia sprawiają, że człowiek zyskuje wielkie możliwości stanowienia o sobie, ale, z drugiej strony, odczuwa bardzo silne deprivacje podstawowych potrzeb psychicznych, jak bezpieczeństwo, akceptacja, tożsamość, sens i znaczenie. Sytuacja taka wyzwała nerwicowe reakcje obronne psychiki, z ewidentnie chorobowymi włącznie.

Z drugiej jednak strony dziś, gdy żyjemy w postnowoczesnym świecie wielości kulturowej, w którym skutki nieokreśloności, płynności, wieloznaczności, braku wyraźnych wartości, przekonań i obyczajów są już wyraźnie widoczne, widzimy, że wolność i różnorodność są pięknymi wartościami, ale przecież nie najważniejszymi. Warto jednak dostrzegać, że wszystkie te wartości dopiero w pewnym wzorze aksjologicznym, razem z odpowiedzialnością

i podmiotowością, stają się czymś istotnie cennym, a bez tego mogą być wręcz niebezpieczne. Podobnie abstrakcyjna wolność w systemie wartości politycznych staje się czymś bezwartościowym, a może czasem dramatycznie szkodliwym, bez jakiegoś minimalnego bodaj zakresu sprawiedliwości społecznej, zasobności ekonomicznej, ograniczania – w koniecznej bodaj mierze – wolności partykularnych i egocentrycznych [por. Wielecki, 2010: 42–55].

Rozumiemy też, że wielokulturowość staje się nieuniknionym faktem współczesnego świata, a akceptacja różnorodności kulturowej warunkiem jego przetrwania. Pojmujemy piękno i korzyści wielokulturowości, wielkie humanistyczne szanse, jakie ona otwiera. Zatem nie wielokulturowość jest zagrożeniem, ale kultura masowa, która dobrze się ma w warunkach hiperróżnorodności kulturowej. Największe zaś niebezpieczeństwo wiąże się z problemami tożsamości indywidualnej i zbiorowej, do powstania których kultura masowa, z jej różnorodnością włącznie, walenie się przyczynia.

Właściwości kultury masowej sprawiają, że człowiek ma prawie wyłączną styczność z wirtualnym światem wzajemnie wykluczających się racjonalizacji, porad, interpretacji, wibrującą i zmienną rzeczywistością autorytetów i objawień, które podlegają prawom rynku medialnego, pojawiają się i znikają wraz z jego pulsowaniem, zgodnym z prawem podaży i popytu. Psychika wzrastająca pod wpływem tej kultury, w warunkach takiego rozpadu słabo dystansuje się do tego wirtualnego przekazu. Odbija się to wtórnie na poziomie życia rodzinnego, zdolnościach rodzicielskich, wybieranych stylach życia, poczuciu odpowiedzialności itd. Pragnienie miłości, pewności oparcia na kimś i coraz mniejsza zdolność do tego, a wręcz kierowanie się wartościami i wzorcami wykluczającymi to, jest kolejną sprzecznością współczesnego świata. W wielu ludziach rodzi to poczucie wyobcowania, wściekłości i agresji oraz fundamentalistycznej fiksacji. Jest to inna jeszcze odpowiedź na cierpienie urażonej i rozbitej tożsamości. W świetle tego, co zostało powiedziane o odpowiedzialności i podmiotowości, rozumiemy ich kryzys w epoce globalizacji.

Kształtowanie się tożsamości i osobowości, zwłaszcza ludzi młodych, dokonuje się przede wszystkim w relacji z otoczeniem społecznym i kulturowym. Jego trwałość, czytelność, przewidywalność, koherentność i powtarzalność były czynnikami krystalizowania się i strukturyzowania doświadczenia indywidualnego, które zawsze jest częścią doświadczenia zbiorowego. Niewątpliwie homogeniczność kultury ułatwia socjalizację – na dobre i złe. To, czego człowiek doświadcza, jest jakoś przez niego przeżywane, interpretowane i rozumiane. Następnie, na drodze złożonych i skomplikowanych procesów psychicznych jest przetwarzane na struktury psychiczne, stopniowo coraz bardziej utrwalające się, regularne, trwałe. Poprzez zindywidualizowanie doświadczenia jednostkowego i wspomnianych procesów psychicznych, stają się one niepowtarzalne, spersonalizowane. Każdy człowiek ma inne zapotrzebowanie na stymulację, czyli bogactwo bodźców. Istnieje jednak granica bezpieczeństwa, której przekroczenie jest szkodliwe dla każdego i uniemożliwia konstruowanie tożsamości, formowanie się osobowości i odtwarzanie zdrowia psychicznego. Dzisiejsza wielokulturowość jest z pewnością czynnikiem dostarczającym stymulacji ponad zdolności asymilacyjne i akomodacyjne bardzo wielu ludzi.

Jeden z głównych problemów cywilizacyjnej rewolucji postindustrializmu i związanej z tym wielokulturowości polega na tym, że człowiek nie jest w stanie wykorzystać daru poszerzonej wolności, jaki przynosi współczesność, do budowania własnej tożsamości i podmiotowości oraz podmiotowości społecznej, albowiem niepokój egzystencjalny zwykłych ludzi powoduje cierpienie degradujące człowieka. Wielokulturowość ofiarowuje pewien rodzaj wolności, gdyż przez stopniowe i konsekwentne rozbijanie homogenizacji wyzwala z ograniczeń norm, wartości i racjonalizacji tradycyjnych. W tym w dużej mierze tych, które są spadkiem po

industrializmie. Różnorodność kulturowa wraz z całym kryzysem cywilizacyjnym oddaje ludziom (zwłaszcza tym zamieszkującym świat zachodni) do dyspozycji niezliczone wynalazki cywilizacyjne, czyni ich obywatelami świata, wyzwala spod władzy norm i wartości, tradycyjnych struktur społecznych itd. Ale jest to wolność negatywna, pozbawiona perspektywy „wolności do”.

Ta wielokulturowa kultura masowa równocześnie odbiera możliwość korzystania z tej wolności, gdyż zamyka ludzi we własnych sercach, separuje ich przed ekranami telewizorów i monitorami komputerów oraz atomizuje, jak pisał proroczo Alexis de Tocqueville o innej epoce. Ta postindustrialna kultura samorealizacji, pisze Charles Taylor, „doprowadziła do tego, że wielu ludzi straciło z oczu problemy, które przekraczają ich jednostkowy punkt widzenia. Wydaje się też bezsporne, że kultura ta przybrała formy trywialne i egotyczne. Może to prowadzić do swoistego absurdu: powstawania nowych postaci konformizmu wśród ludzi, którzy chcą być tylko sobą, a jeszcze dalej – nowych form zależności, w miarę jak ludzie niepewni własnej tożsamości zwracają się do samozwańczych ekspertów i przewodników wszelkiego autoramentu, otoczonych prestiżem nauki czy jakiejś egzotycznej duchowości” [Taylor, 1996: 19]. Autor pokazuje, jak współczesność wypycha ludzi w nowy indywidualizm, ze wszystkimi tego zgubnymi skutkami. Nie sposób nie dostrzec także, iż otrzymując wolność, jakiej nie znaliśmy wcześniej, tracimy wiele innych wartości. Tolerancja, która jest warunkiem pokojowej koegzystencji kultur, nie jest zaś wartością uniwersalną. Skłaniani do jednego rodzaju tolerancji, czujemy kategoryczny zakaz innego rodzaju tolerancji. Możemy i powinniśmy akceptować, powiedzmy, różnorodność religijną, ale już nie zaangażowanie po stronie jednej religii. Fundamentalizm relatywizmu jest jak najbardziej *comme il faut*, ale fundamentalizm jednego systemu wartości jest już raczej zdecydowanie *de mauvais goût*.

Globalizacji informacyjnej i gospodarczej towarzyszy, jak już wspominałem, globalizacja kultury w postaci kultury masowej. Kultura masowa jest istotnym czynnikiem różnicowania się społeczeństw. Wraz z postępującą wielokulturowością ten rodzaj kultury wykorzenia kulturowo, ale zaraz potem wykorzenia także we wszelkich innych wymiarach życia społecznego, z ekonomicznym i politycznym włącznie. Nasila to interferencję wyobcowania, anomii i rozpadu tożsamości, bowiem sama kultura masowa nie tworzy wystarczającego gruntu dla zakorzenienia się osobowości. Stąd rekrutują się coraz większe masy cierpiących na różnorodne nerwice i choroby psychiczne, masy zmarginalizowanych, ulegających różnym resentymentom nacjonalistycznym i rasistowskim, autorytarnym i wstecznym. Jako opozycja do tego prądu powstają różnorodne fundamentalizmy. To jeden z przyczynków do zagadnienia wielokulturowości. W ten sposób tworzą się zasoby społeczne takich zjawisk, jak terroryzm, przestępczość i różne formy dewiacji społecznych. Wielokulturowość, tworząc jeden syndrom z kulturą masową, przyczynia się istotnie do zrywania bądź słabnięcia i banalizowania się więzi, solidarności między ludźmi i społecznościami, gotowości do wyboru podmiotowości i odpowiedzialności – a więc warunków *sine qua non* rozwoju tożsamości ludzi.

Oczywiście współczesność przynosi też wiele dobrego, a nie tylko zagrożenia i zło. Otwiera ogromne możliwości. Globalizacja i związana z nią wielokulturowość daje możliwość korzystania ze wszelkich dobrodziejstw świata, ułożenia jego spraw po nowemu, lepiej. Rozpad rodziny, małżeństwa, psychiki może być fazą przejściową do nowych, może lepszych modeli i form życia, bardziej autentycznych, uczciwszych. Nowe technologie stwarzają szansę dobrobytu dla wszystkich obywateli świata i pogłębiania demokracji. Jeśli o tym mało wspominał, to dlatego, że chodzi mi o to, iż na razie, być może przejściowo, ludzie natrafiają na ogromne

problemy z kształtowaniem tożsamości. Możemy mówić o prawdziwej *plazmie kulturowej*, a wraz z tym o *próżni socjalizacyjnej*.

Mamy zatem do czynienia z niezwykle ważnym, ale też trudnym zjawiskiem. Podstawą procesów kształtowania się tożsamości jest kultura. Gdy jest ona w kryzysie, zaburzeniom ulega również rozwój tożsamości. Kryzys kultury ma wielorakie przyczyny i skutki. Tu zwracałem uwagę przede wszystkim na wielką zmianę cywilizacyjną naszych czasów i pochodne wobec niej kryzysy wszystkich wymiarów ładu społecznego, w tym gospodarki, demografii, struktury społecznej i polityki. W szczególności mowa tu była o wielokulturowości jako skutku ubocznym procesów globalizacji. Próbowałem ukazać pewne aspekty rozpadu indywidualnych i zbiorowych horyzontów odniesienia, pokazać efekty w postaci procesów pokoleniowych i zaburzeń zdrowia psychicznego. Gdy szwankują procesy kształtowania się tożsamości, wielokulturowość jest czymś bardzo trudnym, a nawet niebezpiecznym.

Wniosek, ważny ze względu na temat tego artykułu, jest taki, że można dostrzegać różne wymiary wielokulturowości. Wolelibyśmy, by oznaczała ona bogactwo kultur, wzajemnie wzmacniające ich koegzystowanie, wielość, która wzbogaca środowisko socjalizacyjne młodych, a życie czyni ciekawszym, mądrzejszym i bardziej szlachetnym. Można to sobie wyobrazić, a nawet znaleźć mniej lub bardziej trwale i lokalne egzemplifikacje. Z pewnością wielokulturowość jest warunkiem koniecznym, choć niewystarczającym, światowego pokoju, sprzyjającego ludzkości rozwoju, poszanowania dla wartości każdego człowieka, jego podmiotowości i ewentualnej odmienności. Jest niezbędnie konieczna zwłaszcza w czasach globalizacji, w których narody, rasy, kultury i ludzie są, chcąc nie chcąc, bliżej siebie, muszą egzystować we wspólnej przestrzeni społecznej, ekologicznej, kulturowej, gospodarczej i politycznej.

Ale wielokulturowość może się też mylić z anomią. Taka quasi wielokulturowość może być stanem niedojrzałości kultury, jej niezdolności do wytworzenia środowiska wystarczającego dla procesów społecznych i psychicznych. W rzeczywistości eklektyzm i wielość może, odwrotnie niż u klasyka marksizmu, przechodzić w bylejakość. Wielokulturowość jest bardzo wymagająca. Wytrzymują ją i potrafią z pożytkiem wykorzystać ludzie dojrzały, o pełnej, dojrzałej tożsamości, zdrowi psychicznie, zdolni do altruizmu – podmiotowi. Jej warunkiem jest zatem dojrzałość kultur składających się na tę wielość.

Można też chyba rozumieć wielokulturowość jako sytuację takiej różnorodności kultur, która przekracza możliwości adaptacyjne jednostek, uniemożliwia w ten sposób krystalizowanie się tożsamości indywidualnych i zbiorowych. Możemy mieć tak zalecaną przez postmodernistów wolność wyboru, ale nie mieć do niej zdolności. Przyczyny takiej niemocy mogą być dwie. Może być ona skutkiem eklektyzmu czy niedojrzałości kultur albo słabości ludzkich tożsamości. Może też zdarzyć się jedno i drugie naraz. Człowiek może tworzyć swoją tożsamość i osobowość jedynie w warunkach pewnej, bodaj minimalnej, koherencji środowiska kulturowego. Zagrożenie nie bierze się bezpośrednio z różnorodności, ale z braku mikro kultury, która pozwala ustosunkować się do tej wielości i odnaleźć się w niej oraz skonstruować minimalnie bodaj wyraziste horyzonty odniesienia. Głównym czynnikiem znoszącym takie mikro kultury jest kultura masowa – zabójcza dla istnienia tożsamości kulturowych.

Bibliografia

Archer M., (1996) *Culture and Agency. The place of culture in social theory. Revised Edition*, Cambridge University Press.

- Archer M., (2011) *The Current Crisis: Consequences of the Four Key Principles of Catholic Social Doctrine*, in: *Crisis in a Global Economy. Re-planning the Journey* Pontifical Academy of Social Sciences, Acta 16, źródło on line: www.pass.va/content/dam/scienzesociali/pdf/acta16/acta16-archer.pdf.
- Bauman Z. (2000) *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*, Sic!, Warszawa.
- Bauman Z., (1995) *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*, tłum. J. Bauman, PWN, Warszawa.
- Bourdieu P., Passeron J.C., (1990) *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*, tłum. E. Neyman, PWN, Warszawa.
- Jawłowska A., (1975) *Drogi kontrkultury*, PIW, Warszawa
- Taylor C., (1996) *Etyka autentyczności*, tłum. A. Pawelec, Znak, Kraków.
- Tocqueville A., (1976) *O demokracji w Ameryce*, tłum. B. Janicka, PIW, Warszawa.
- Wielecki K., (2013) *European Social Order. A Case of Civilizational Disorder*, w: D. Milczarek, A. Adamczyk, (red.), *Introduction to European Studies: A New Approach to Uniting Europe*, Warsaw 2013.
- Wielecki K., (1998) *Wprowadzenie do problematyki integracji europejskiej*, Warszawa.
- Wielecki K., (2005) *European Social Order Transformation, Mass Culture and Social Marginalisation Processes*, w: *Yearbook of Polish European Studies Warsaw University Centre for Europe*, v. 9/ 2005.
- Wielecki K., (2006) *Społeczne aspekty kultury masowej. Studia europeistyczne*. w: „Studia Europejskie”, nr 2 (38).
- Wielecki K., (2008) *Kryzys postindustrialny, osobowość i zdrowie psychiczne*, w: P. Mazurkiewicz, K. Wielecki, (red.), „Inny” człowiek w „innym” społeczeństwie. *Europejskie dyskursy*, Centrum Europejskie Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Wielecki K., (2010) *Naryzizm, podmiotowość i demokracja*, w: K. Wielecki (red.), *Wybrane problemy demokracji i podmiotowości*, Warszawa.
- Wielecki K., (2012) *Kryzys i socjologia*, Warszawa.
- Wielecki K., (2014) *Wykluczenie, podwójna pętla transformacji i makrostrategia społeczno-gospodarcza. Przypadek polski na tle Unii Europejskiej*, w: K. Kietliński (red.), *Wykluczenie społeczno-moralne*, Warszawa.