

Dmytro Shevchuk
Uniwersytet Narodowy „Akademia Ostrogska” w Ostrogu
dshevchuk@oa.edu.ua

Problem tożsamości mniejszości narodowych w perspektywie współczesnej filozofii polityki

*The problem of national minorities` identity in relations
to the contemporary political philosophy*

Streszczenie:

Tożsamość to ważna kategoria polityki, która dotyczy nie tylko jednostek, ale również narodów. W tym kontekście ważnym problemem jest tożsamość mniejszości narodowych, na którą wpływ mają ogólne tendencje zachodzące we współczesnej kulturze. W artykule autor podejmuje próbę analizy podstaw filozoficznych i kulturoznawczych tożsamości mniejszości narodowych w świetle współczesnych procesów ważnych dla filozofii polityki. Odnosi się do takich zagadnień jak: tożsamość kulturowa a globalizacja; zjawiska upolitycznienia tożsamości w kontekście pamięci narodowej; tożsamości Innego/Obcego, multikulturalizmu jako często realizowanego projektu filozoficznego w ramach polityki wielokulturowości.

Słowa kluczowe: polityka, filozofia polityki, globalizacja, tożsamość, mniejszości narodowe, multikulturalizm

Summary:

Identity is an important political category which refers both to individuals and nations. In this field national minorities' identity is a crucial problem which is influenced by general trends present in the contemporary culture. In this article the author tries to analyse philosophical and cultural basis of minorities' identities in reference to contemporary processes crucial to the philosophy of politics. The article touches upon such problems as: cultural identity vs. globalisation, the phenomenon of politicizing the identity in relation to national remembrance, the identity of the 'Other', and multiculturalism.

Keywords: politics, the philosophy of politics, globalisation, identity, minorities, multiculturalism

1. Uwagi wstępne.

Problem tożsamości jest bardzo ważnym i aktualnym we współczesnej kulturze. Dzisiejsza kultura jest opisywana jako trwająca w nieustannym ruchu, ciągle zmieniająca się. Ma to bezpośredni wpływ na tożsamość człowieka, o czym pisze wielu współczesnych filozofów, socjologów, kulturoznawców, politologów. Konstatację: podmiot traci stałą tożsamość i pojawia się jako „mozaika” tożsamości czy złożona tożsamość Z. Bauman ujął w następujący sposób: „Chronicznym atrybutem ‘ponowoczesnego’ stylu życia wydaje się być niespójność, niekonsekwencja postępowania, fragmentaryzacja i epizodyczność rozmaitych sfer aktywności jednostek”¹. Zwraca uwagę na to, że tożsamości nie dostaje się ani w prezencji, ani z wyroku bezapelacyjnego. Tożsamość jest czymś, co się konstruuje, a więc jest zadaniem, przed którym nie ma ucieczki. Owe problemy dotyczą nie tylko jednostek, ale również narodów. W tym kontekście ważnym problemem jest tożsamość mniejszości narodowych, na którą wpływ mają ogólne procesy, zachodzące we współczesnej kulturze.

Tożsamość mniejszości narodowych ma znaczący wpływ na politykę. Świadczy o tym zarówno historia, jak i współczesność. Dzisiejsza praktyka polityczna demonstrowuje na przykład realizację swoistej polityki kształtowania tożsamości, kiedy to polityka nabiera wymiaru kulturowego. Różnego rodzaju mniejszości (narodowe, religijne, seksualne itd.) zaczynają brać coraz bardziej aktywny udział w życiu politycznym i społecznym, oczekując traktowania własnej tożsamości na równi z tożsamością większości. Aktualnym zadaniem jest więc analiza podstaw filozoficznych i kulturoznawczych problemu tożsamości mniejszości narodowych w świetle współczesnych procesów kulturowych i rozwoju filozofii politycznej. Polityka kształtowania tożsamości prezentuje się m. in. jako krytyka liberalizmu, który proponował ontologię zakładającą, że wszystkie podmioty są podobne do siebie.

2. Tożsamość kulturowa a globalizacja.

Aktualność problemu tożsamości, w tym także tożsamości mniejszości narodowych, związana jest z procesem globalizacji, która uważana jest za dominujący czynnik kształtujący działalność człowieka od końca XX wieku. Globalizacja oskarżana jest o negatywny wpływ na tożsamość człowieka. Niektórzy socjologowie piszą o swoistym „szoku” we współczesnej kulturze, czego przyczyną są szybkie zmiany kulturowe i społeczne (np. U. Beck, A. Toffler). Jednym z przejawów owego „szoku” jest wstrząs samoidentyfikacji przestrzeni narodowej, która jest homogeniczną

¹ Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 7.

i zamkniętą na sobie². Kultura trafia wtedy w sytuację wielokulturowości, a więc tożsamość kulturowa, która najczęściej pojawia się w formie tożsamości narodowej³, staje się przedmiotem niepokoju.

Obawa o własną tożsamość wśród mniejszości narodowych związana jest z potrzebą zestawienia tożsamości narodowej z procesami globalnymi. Problem związku między tożsamością kulturową a procesami globalnymi analizuje J. Friedman, który uważa, że dzisiejsza kultura charakteryzuje się „dyfuzją” tożsamości. Podobne procesy już miały miejsce w kulturze w epoce hellenizmu, gdy spowodowały erozję tradycyjnych podstaw tworzenia tożsamości i uniwersum symbolicznego⁴. W tej sytuacji zmianie ulega wewnętrzny wymiar tożsamości kulturowej, ponieważ podważane są aksjologiczne podstawy jednostki.

Współczesna sytuacja kulturowa jest skomplikowana z powodu jej sprzecznego wewnętrznie charakteru. Z jednej strony, kształtuje się globalna przestrzeń społeczno-kulturalna, która umacnia związek państw i cywilizacji, tworzenie się wspólnot transnarodowych. Z drugiej strony podkreśla się samoistność narodów i ich kultur, mają miejsce wyraźne konflikty narodowe i religijne. Obawa o własną tożsamość w sytuacji globalizacji spowodowana jest m. in. wspomnianymi sprzecznościami pomiędzy uniwersalizmem kulturowym a partykularyzmem kulturowym.

Wariantem teoretycznego opisu współczesnych sprzeczności związanych z tożsamością kulturową jest analiza napięcia pomiędzy tożsamością narodową jako przynależnością do konkretnej kultury narodowej a tożsamością globalną, którą proponuje koncepcja tzw. „globalnego supermarketu kulturowego”. Pojęcie „globalnego supermarketu kulturowego” pojawia się w pracach Gordona Mathews⁵. Twierdzi on, że we współczesnym świecie odczuwamy, iż z jednej strony jesteśmy przedstawicielami partykularnych kultur narodowych, ale z drugiej strony jesteśmy konsumenten-

² Por.: U. Beck, *What is Globalization?*, Cambridge 1999.

³ Tożsamość kulturowa jest bardzo skomplikowanym fenomenem, ponieważ możemy wyodrębnić jej aspekt zewnętrzny i wewnętrzny. Zewnętrzny aspekt tożsamości kulturowej obejmuje przede wszystkim przestrzeń symboliczną kultury, która określa się jako całościowa. Ta całościowa przestrzeń symboliczna daje człowiekowi możliwość orientowania się w świecie. Wewnętrzny aspekt tożsamości kulturowej, który można jeszcze nazwać subiektywnym, przewiduje świadomą identyfikację jednostki z daną przestrzenią, wartościowy stosunek do niej. W literaturze filozoficznej i kulturoznawczej możemy spotkać twierdzenie, że tożsamość kulturowa powstaje w formie tożsamości narodowej (Zob. na przykład: G. Mathews, *Global culture/individual identity: searching for home in the cultural supermarket*, London 2000, p. 228).

⁴ J. Friedman, *Cultural Identity & Global Process*, London 1996, p. 37-38.

⁵ Por. na przykład: G. Mathews, *Global culture/individual identity: searching for home in the cultural supermarket*, London 2000, p. 228.

tami produktów, które proponuje globalny supermarket kulturowy (w jego materialnej oraz ideologicznej postaci). Pytanie, które podsuwa współczesna kultura, brzmi: czy nadmierna obawa o tożsamość narodową nie jest wyborem jednego z produktów globalnego supermarketu kulturowego?

Wspomniana sprzeczność ma głęboki charakter – jest ona sprzecznością pomiędzy dwoma koncepcjami kultury: z jednej strony kultura może być rozumiana jako lokalny tryb życia ludzi; z drugiej strony kultura to informacja i tożsamości, które są dostępne w globalnym supermarkecie. Między tymi dwoma koncepcjami kultury istnieje, według G. Mathews'a, konceptualna „dziura”, która właśnie jest przyczyną konfliktu pomiędzy tożsamością narodową a tożsamością globalną.

Oprócz tego, G. Mathews jest przekonany, że globalny rynek proponuje wariant tożsamości, który powoduje erozję tożsamości narodowej. W jego pracy używany jest termin „tożsamość rynkowa” (*market identity*) lub „tożsamość, która bazuje się na rynku” (*market-based identity*). Owa tożsamość przeciwstawia się tożsamości etnicznej i tożsamości narodowej, ponieważ one zwracają uwagę na partykularności, a tożsamość rynkowa orientuje się na globalny rynek, pragnąc utwierdzić pewien współczesny rodzaj kosmopolityzmu.

Tożsamość rynkowa staje się fenomenem współczesnej kultury, poddając erozji tożsamość narodową i powodując transformację współczesnego społeczeństwa w społeczeństwo konsumpcyjne (J. Baudrillard, F. Jameson, Z. Bauman i inni). Kultura konsumpcyjna zorientowana jest na zapomnienie, a nie na pamięć. Właśnie dlatego w ramach takiego społeczeństwa nie może być wytworzona stała tożsamość. Oprócz tego, tożsamość kulturowa traci na znaczeniu jako narzędzie dla uporządkowania świata i orientacji w nim. Człowiek-konsument przebywa w stałym ruchu – on nabywa tożsamości, które pozwalają mu być oderwanym od fundamentalnych fenomenów kultury.

Globalny rynek przyczynia się do homogenizacji i konwergencji kultury, co również ma wpływ na tożsamość narodową. Niemniej jednak chcemy zwrócić uwagę na to, że koncepcje homogenizacji i konwergencji nie uwzględniają złożoności świata kultury i w ten sposób można je poddać krytyce. Istnieją badania kulturoznawcze, które pokazują, że nie istnieje żadna kultura globalna, lecz jest ona splotem lokalnych kultur, subkultur, wspólnot zróżnicowanych etnicznie i narodowo. Nawet globalne treści i produkty są otwarte na różne interpretacje w różnych kulturach. Jednym ze skutków globalizacji jest wzrost pragnienia zachowania tradycyjnych wartości.

Tak więc, w sytuacji globalizacji kwestia tożsamości mniejszości narodowych nie znika, lecz na odwrót staje się coraz bardziej istotna. Jedną z przyczyn obawy o tożsamość wśród przedstawicieli mniejszości narodowych jest coraz mniejsza moż-

liwość wykorzystania poprzedniego doświadczenia kulturowego. Procesy kulturowe toczą się współcześnie bardzo szybko, wymagają one nowych strategii kulturowych i decyzji, dlatego nie odwołują się do doświadczenia i odrzucają je.

3. Upolitycznianie tożsamości a pamięć narodowa.

Tożsamość mniejszości narodowych powstaje dzisiaj m. in. jako polityczny problem. Jest to związane z ogólnym zjawiskiem upolityczniania tożsamości, gdy walka polityczna nabiera charakteru kulturowego. Stanowi to swoistą rewizję współczesnej demokracji i liberalizmu pod kątem tego, czy dopuszczają one pluralizm tożsamości, a także filozofii polityki pod kątem tego, czy jest ona zdolna do refleksji, dotyczącej nowych fenomenów politycznych. Polityka kształtowania tożsamości związana jest z pojawieniem różnego rodzaju ruchów społecznych i etnicznych, które nalegają na odmienności własnej tożsamości i powodują przemiany w życiu politycznym. Biorą to pod uwagę m. in. przedstawiciele lewicowej filozofii polityki, aby wypracować dla siebie nowe strategie polityczne. Na przykład, Ch. Mouffe i E. Laclau piszą o tym w następujący sposób: „U podłoża owych przemian leży szereg nowych zjawisk, takich jak rozkwit nowych postaci feminizmu, pojawienie się ruchów protestu organizowanych przez mniejszości etniczne, narodowe i seksualne, walki o charakterze antyinstytucjonalnym na rzecz ochrony środowiska toczone przez grupy zmarginalizowane, ruch przeciwko rozprzestrzenianiu broni jądrowej, nietypowe formy sprzeciwu społecznego rodzące się w krajach należących do kapitalistycznych peryferii, czyniących nagłym zadanie teoretycznej rewizji naszych poglądów”⁶. Otóż, dzisiejszy problem upolityczniania tożsamości mniejszości narodowych pojawia się właśnie w tym ogólnym kontekście „rozkwit” różnego rodzaju tożsamości w społeczeństwie.

Upolitycznianie tożsamości może być rozumiane jako negatywny fenomen polityczny. F. Furedi, na przykład, twierdzi, że dzisiejsze społeczeństwo ma ograniczoną możliwość odpowiedzi na pytanie: kim jesteśmy. Jest to związane z ogólną inkluzją społeczną, która stanowi m. in. próbę odpowiedzi na żądanie uznania, które ma istotny wpływ na współczesny dyskurs polityczny⁷. Dla F. Furedi upolitycznienie tożsamości jest związane z zniknięciem prawdziwego sensu polityki.

Problem tożsamości mniejszości narodowych związany jest m. in. z polityką pamięci narodowej. Ów związek wyjaśnia współczesne transformacje zarówno tożsamości, jak też pamięci narodowej. We współczesnej kulturze zmienia się stosunek

⁶ Ch Mouffe, E. Laclau, *Hegemonia i socjalistyczna strategia*, Wrocław 2007, s. 3.

⁷ Zob.: F. Furedi, *Gdzie się podzieli wszyscy intelektualści?*, Warszawa 2008, s. 132.

polityki wobec pamięci. Jak pisze S. Kapralski: „Krajobrazy pamięci kontrolowane są przez instytucje władzy w różnym stopniu, a epoka późnej nowoczesności charakteryzuje się w tym względzie znaczną decentralizacją i ogólnym osłabieniem kontroli nad przestrzenią. Przestrzenie pamięci są współcześnie kształtowane przez skomplikowaną, policentryczną sieć oddziaływań, co prowadzi do swoistej demokratyzacji dostępu do możliwości wyrażania pamięci w przestrzeni oraz do ‘wielokulturowości pamięci’”⁸. Pamięć narodowa związana z dziejami tego lub innego narodu jako rodzaj pamięci kolektywnej może być rozumiana na dwa sposoby. Z jednej strony, jest ona wspomnieniami dużej ilości ludzi o zdarzeniach, w których brali oni udział; taki rodzaj pamięci historycznej można nazwać „masową pamięcią personalną”. Z drugiej strony, to zasady, które wykorzystują świadome własnej tożsamości podmioty dla organizacji historii narodowej. W tym drugim przypadku mamy do czynienia raczej z pewnymi ramami, które określają możliwości konstruowania pamięci narodowej, aniżeli z jej treścią⁹. Te dwa rodzaje pamięci historycznej są powiązane wzajemnie. Świadczą o tym procesy polityczne i społeczno-kulturowe dotyczące pamięci historycznej, na przykład w krajach postkomunistycznych.

Upolitycznienie tożsamości mniejszości narodowych na gruncie polityki pamięci jest bardzo skomplikowanym procesem, ponieważ sięga głębokich mechanizmów funkcjonowania kultury. Pamięć jest jednym z podstawowych elementów kultury. Wskazuje na to, na przykład J. Łotman, który pisze: „Kultura jest kolektywnym intelektem i kolektywną pamięcią, czyli nadindywidualnym mechanizmem zachowania i przekazywania niektórych informacji (tekstów) oraz wypracowania nowych. W tym sensie przestrzeń kultury może być prezentowana jako przestrzeń określonej pamięci, czyli przestrzeń, w której granicach ogólne teksty mogą być zachowane i aktualizowane”¹⁰. Gdy chodzi o współczesną kulturę, możemy dostrzegać sprzeczności związane z pamięcią. Współczesna kultura charakteryzuje się, z jednej strony, bardzo krótką pamięcią społeczną, z drugiej zaś strony, ma narzędzia, które pozwalają zachowywać duże ilości informacji. Związane to m. in. z tym, że procesy społeczne i kulturowe odbywają się dzisiaj bardzo szybko, a dominacja kultury masowej wywiera negatywny wpływ na tradycje, które są skutecznym mechanizmem zachowania pamięci kulturowej. Gdy chodzi o aktualną politykę pamięci narodowej, możemy

⁸ S. Kapralski, *Pamięć, przestrzeń, tożsamość. Próba refleksji teoretycznej*, w: *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, red. S. Kapralski, Warszawa 2010, s. 32.

⁹ Bardziej szczegółowo o tym zob.: T. Snyder, *Memory of sovereignty and sovereignty over memory: Poland, Lithuania and Ukraine, 1939-1999*, in: *Memory & Power in Post-war Europe. Studies in the Presence of the Past*, ed. J.-W. Müller, Cambridge 2002, p. 39-58.

¹⁰ Ю. Лотман, *Семіосфера*, С.-Петербург 2000, с. 674.

zwrócić uwagę na to, że w ramach współczesnej sfery politycznej mogą być skutecznie używane narzędzia manipulatywne, które za pomocą środków masowego przekazu, poprzez kreowanie pseudozdarzeń lub nieobiektywnej interpretacji prawdziwych zdarzeń itd., będą zniekształcać pamięć narodową, a także tożsamość tej lub innej grupy narodowej.

4. Tożsamość *Innego* a inne tożsamości.

W ramach współczesnej polityki kształtowania tożsamości ważnym fenomenem jest tożsamość *Innego*. Reprezentant tej lub innej mniejszości narodowej może być postrzegany przez większość narodową lub polityczną jako *Inny*. Ten problem dotyczy ogólnych mechanizmów funkcjonowania przestrzeni społeczno-kulturowej, która zawsze zmusza nas do spotkania z *Innym/Obcym*, a więc zmusza nas także do zidentyfikowania i zinterpretowania. Problem współczesnej kultury polega na tym, że kiedy chcemy zidentyfikować *Innego* nie czynimy tego bezpośrednio, lecz odwołujemy się do pewnych dyskursów (na przykład historycznych, politycznych, ideologicznych itd.). W ten sposób wytwarzamy coś na kształt tożsamości dyskursywnej *Innego*. Owe wytwarzanie tożsamości dyskursywnej jest związane z nadmiarem znaków i znaczeń, który powstaje na skutek swoistej „ekspansji semiotycznej”, charakteryzującej współczesną kulturę.

We współczesnej filozofii możemy spotkać pojęcie tożsamości dyskursywnej, które pojawia się w kontekście ogólnej pewności filozofów, kulturoznawców, językoznawców co do tego, że w XX wieku miała miejsce swoista „rewolucja językowa”, wywołująca zmianę paradygmatów i akceptację nowej ontologii – dyskursywnej. Podstawową rolę odgrywają tutaj akty językowe i dyskursy. W ramach badań nad „rewolucją dyskursywną” możemy spotkać twierdzenia, że zjawiska dyskursywne odbywają się przede wszystkim w przestrzeni społeczno-psychologicznej, w procesie komunikacji między jednostkami, które odgrywają odpowiednie role komunikatywne, społeczne, kulturowe, ideologiczne, psychologiczne lub międzyosobowe¹¹. Problem tożsamości w ramach nowej ontologii jest bardzo ważny i aktualny. Jak zauważa ukraiński badacz owej problematyki R. Dymerec, „Ogólnie rzecz biorąc, rozwiązanie zagadnienia tożsamości (jak zresztą rozwiązanie jakiegokolwiek zagadnienia) zależy przede wszystkim od dyskursu, w kontekście którego owo zagadnienie rozpatruje się”¹². Problem tożsamości podmiotu w ramach dyskursu staje się bardziej

¹¹ Zob.: М. Макаров, *Основы теории дискурса*, Москва 2003.

¹² Р. Димерець, *Ідентичність і традиція в контексті ідеї громадянського суспільства. (Роздуми з приводу «Політики визнання» Ч.Тейлора)*, в: *Концепція мультикультуралізму*, Київ 2005, <http://www.philosophy.ua/ua/lib/books/research/?doc:int=187>

skomplikowany, ponieważ teoria dyskursu proponuje rozumienie podmiotu przede wszystkim jako subiektywną pozycję. Podmiot w ten sposób „traci” własną jaźń, jego identyfikacja uzależnia się od struktur dyskursu. Podmiot nie jest autonomiczny, określa się dyskursami i powstaje jako fragmentaryczny: „jego [podmiotu – D.S.] pozycja nie ustala się wyłącznie tylko jednym sposobem i jednym dyskursem, lecz najprawdopodobniej różnymi dyskursami przypisuje się mu wiele różnych pozycji”¹³. Związane jest to również z antykartezjanizmem jako cechą współczesnej filozofii, kiedy krytykuje się kategorię podmiotowości, występującą w filozofii Kartezjusza.

Osobowość staje się zależną od warunków dyskursu. W językoznawstwie istnieje pojęcie „osobowości językowej”. Osobowość językowa jest to osobowość, która posiada całokształt właściwości dyskursywnych na poziomie wszystkich faz aktu intelektualnego, mianowicie zorientowanie oraz planowanie działań językowych i niejęzykowych, formułowanie planu działań w formie językowej, kontroli i korekcji (gdy jest taka potrzeba) działań językowych¹⁴. Odsyłając do tej definicji możemy stwierdzić, że realizacja potencjału dyskursywnych możliwości osobowości językowej zależy od sytuacji komunikatywnej. Także osobowość otrzymuje tożsamość w procesie realizacji konkretnych właściwości dyskursywnych: „o konkretnej osobowości językowej można mówić wyłącznie w przypadku realizacji w konkretnym dyskursie jej konkretnych właściwości dyskursywnych”¹⁵.

Nie ma więc wątpliwości, że po „rewolucji lingwistycznej” w filozofii współczesnej znaczenie nadaje się właśnie językowi w tworzeniu tożsamości. Analizując problem tożsamości nowoczesnej, Ch. Taylor w pracy *Źródła podmiotowości* zaznacza, że jednym z kierunków badania jest analiza związków między nowoczesną tożsamością a współczesną epistemologią i filozofią języka. Jednym z aspektów owej analizy będzie zwrócenie uwagi na problem tożsamości dyskursywnej.

Fenomen tożsamości dyskursywnej został zaprezentowany m. in. w teorii dyskursu E. Laclau i Ch. Mouffe. Dla autorów tej teorii charakterystycznym jest przekonanie, że teoria dyskursu skierowana jest na rozumienie tego, co jest społecznym w postaci konstruktu dyskursywnego. Tak więc, za pomocą narzędzi dyskurs-analazy mogą być wytłumaczone prawie wszystkie zjawiska społeczne. Teoria dyskursu E. Laclau i Ch. Mouffe – to połączenie postmarkzizmu (który jest podstawą dla interpretacja zjawisk społecznych) a poststrukturalizmu (który daje narzędzia metodologiczne dla analizy dyskursów) we współczesnej filozofii polityki.

¹³ Л. Дж. Филлипс, М. В. Йоргенсен, *Дискурс-анализ. Теория и метод*, Харьков 2004, с. 72.

¹⁴ Рог.: *Язык, дискурс и личность*, Тверь 1990, с. 52-53.

¹⁵ Тамże.

E. Laclau i Ch. Mouffe twierdzą, że człowiek nabywa tożsamości dzięki pozycjonowaniu w dyskursach, które składają się ze zorganizowanego całokształtu znaków. „Tożsamość tworzy się dyskursywnie za pośrednictwem szeregów równoważności, w których znaki sortują się i powiązują się w przeciwieństwie do innych. Owe szeregi wyznaczają, czym jest podmiot i czym on nie jest”¹⁶. E. Laclau i Ch. Mouffe twierdzą, że dyskursy akceptują, odrzucają i negocjują różne rozumienia osobowości. Podmiot w tym przypadku pojawia się jako decentralizowany, ma on różne tożsamości w zależności od dyskursów, w których bierze udział.

Tożsamość dyskursywna *Innego* powstaje na głębokim podłożu kulturowym. Ch. Taylor demonstruje to na przykładzie nierozłącznego związku między moralnością a istotą człowieka. Twierdzi, że najbardziej aktualna i ważna grupa wymagań w kulturze dotyczy szacunku do życia, nietykalności i dobrobytu *Innego*. Ch. Taylor zwraca uwagę, że owe wymagania naruszamy, gdy zabijamy *Innych*, przywłaszczamy to, co do nich należy, zastraszamy lub pozbawiamy ich spokoju, albo po prostu powstrzymujemy się, kiedy *Inni* doznają biedy. Oprócz tego, wyobrażenie *Innego* formuje się na podstawie dyskursu. Ch. Taylor uważa, że różne kultury, aby ograniczyć krąg obiektów otaczanych szacunkiem, zaprzeczają obecności u *Innego* jakiejś ważnej cechy, np. uważają, że pozbawieni szacunku nie mają duszy, albo nie są całkiem rozumni, czy wreszcie *Inni* przeznaczeni są przez Boga do zajmowania niższej pozycji społecznej itd.¹⁷ W ten sposób przedstawiciele pewnej kultury wytwarzają dyskurs *Innego*, który wyznacza sposób jego identyfikacji.

Analizując tworzenie się tożsamości dyskursywnej *Innego*, chcemy zwrócić uwagę na to, że taka tożsamość ma sprzeczny stosunek do własnej nazwy *Innego*. Z jednej strony, dyskursywne określenie *Innego* można rozumieć jako nadawanie mu imienia lub nazwy. Jednak przy tym warto zauważyć, że nazwa, która została nadana w sposób dyskursywny, nie może być utożsamiana z własną nazwą, ponieważ często nie ma oczywistych zasad przyjęcia tej lub innej nazwy albo imienia *Innego*. Przeprowadzając analizę koncepcji tożsamości Ch. Taylora, S. Czerniak zwraca uwagę na to, że w świetle Taylorowskiej filozofii jedynym istotnym mostem między konwersacją a tożsamością człowieka jest imię. Człowiek otrzymuje imię nie dla tego, by odróżnić go od innych jednostek, lecz dla tego, by nadać mu właściwość, która daje możliwość albo ułatwia nawiązanie kontaktu społecznego. S. Czerniak zauważa, że ogłaszając imię osoby, ja „wołam” mojego ewentualnego rozmówcę i w ten sposób proponuję mu w bardziej lub mniej kategoryczny sposób udział w pewnej konwersa-

¹⁶ Л. Дж. Филлипс, М. В. Йоргенсен, *Дискурс-анализ. Теория и метод*, Харьков 2004, с. 75.

¹⁷ Por.: Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa 2001.

cji¹⁸. Odwołując się do pracy Ch. Taylora *Źródła podmiotowości*, odnajdziemy idee, że nawoływanie do rozmowy jest wstępnym warunkiem rozwoju ludzkiej tożsamości i pierwsze imię nadają właśnie pierwsi rozmówcy. Ogólnie rzecz biorąc, imię jest zawsze działającym źródłem językowym gotowości komunikatywnej jednostki.

Ze względu na to, co zaznaczyliśmy powyżej, możemy stwierdzić, że tożsamość dyskursywna jest „wtórnym” nazywaniem *Innego*, ponieważ nie przewiduje niezbędności tego, że *Inny* zawsze będzie reagować na imię lub nazwę, które zostały mu przypisane w ramach pewnego dyskursu. Dyskurs powinien nabyć legitymizacji dla *Innego*, aby on zaakceptował tożsamość dyskursywną.

Tożsamość dyskursywną można porównać z tożsamością dziejową. Ten typ tożsamości szczegółowo analizuje H. Lübbe¹⁹. Uważa, że tożsamość podmiotów może być prezentowana wyłącznie za pomocą ich dziejów, ponieważ podobna tożsamość zawsze mieści więcej od tego, co można zrozumieć z analizy warunków aktualnego czasu. Innymi słowy, rozumienie tego, kim naprawdę jest podmiot – to rezultat dziejów.

Analizując fenomen tożsamości dziejowej, chcemy zwrócić uwagę na aspekt narracyjny owej tożsamości przez jej włączenie w dyskurs. Po pierwsze, podmiot ujawnia własną tożsamość dziejową w procesie komunikacji. Po drugie, podmiot jest wyobcowany z procesu identyfikacji, ponieważ w stosunku do dziejów, które tworzą tożsamość, podmiot, według H. Lübbe, jest „referencyjnym podmiotem opowiadania owych dziejów”.

Dyskurs *Innego* jest w ten sposób prezentowany jako konstruowanie jego dziejów. Podobne konstruowanie może bazować na tworzeniu mitów historycznych, które mogą całkowicie „wyłączyć” postrzeganie dziejów *Innego* oraz jego tożsamości dziejowej na podstawie refleksji krytycznej.

Przykładem dyskursywnej identyfikacji *Innego* jest orientalizm, którego koncepcja została zaprezentowana w pracy E. Saida. Orientalizm – to specyficzny sposób postrzegania Wschodu, który jest przede wszystkim projektem kulturowym. Wschód w ramach orientalizmu jest produktem właśnie tożsamości dyskursywnej. Podobna tożsamość wytwarza się na podstawie wiedzy, która daje władzę nad Wschodem. A więc orientalizm według E. Saida jest formą radykalnego realizmu.

¹⁸ S. Czerniak, *Kontyngencja, tożsamość, człowiek. Studia z antropologii filozoficznej XX wieku*, Warszawa 2006, s. 180.

¹⁹ H. Lübbe, *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse. Analytik und Pragmatik der Historie*, Basel/Stuttgart 1977, s. 145-154.

Tożsamość Wschodu, która wytwarza się w ramach orientalizmu, jest rezultatem tego, jak rzeczywistość przetwarza się na tekst. Charakteryzując orientalizm, E. Said twierdzi, że ma on kumulacyjną i korporacyjną tożsamość, świadcząca na korzyść tego, że tożsamość *Innego* wytwarza się tutaj w ramach określonego dyskursu. W ramach owego dyskursu przeprowadza się interpretację Wschodu²⁰.

Czy jest możliwość uniknięcia dyskursywnej tożsamości *Innego*, która może wytworzyć nieporozumienie, np. między przedstawicielami różnych narodów, albo być przyczyną konfliktów czy wykorzystywania kulturowego? Filozofia daje pozytywną odpowiedź na to pytanie. Możemy, na przykład, odwołać się do propozycji fenomenologii, a mianowicie fenomenologicznej ksenologii B. Waldenfelsa.

Problem, na który zwraca uwagę niemiecki filozof, polega na tym, że kiedy spotykamy się z *Innym*, *Obcym*, wtedy od razu włączamy jego przedrozumienie. W ten sposób logos *Obcego* wyczerpuje się. Możemy powiedzieć, że automatycznie wprowadzamy *Innego*, *Obcego* w pewien dyskurs, który określa reguły tworzenia jego tożsamości.

Według B. Waldenfelsa, sytuację można zmienić, jeżeli zrezygnujemy z prostego określenia, czym jest *Obce* i będziemy postrzegać go jako wezwanie, zmuszanie, wołanie, na które powinniśmy dać odpowiedź²¹. Możemy dopełnić, że w tym przypadku będziemy pragnąć wyjść poza dyskurs i postrzegać całokształt fenomenu *Innego*, *Obcego*, odnajdując jego sens. Przy podobnym spotkaniu z *Innym* nie ma miejsca decentralizacja podmiotu. Tak więc pozadyskursywne spotkanie z *Innym* jest kontekstem kształtowania jego autentycznej tożsamości.

5. Multikulturalizm jako realizacja tożsamości mniejszości narodowych.

W ramach współczesnej filozofii polityki jedna z najbardziej znanych propozycji rozwiązania problemu tożsamości mniejszości narodowych oraz uznania *Innego* za równego sobie jest związana z koncepcją multikulturalizmu. Według koncepcji multikulturalizmu, wielokulturowość wspólnot wymaga określenia strategii działalności instytucji państwowych oraz obywatelskich, które kształtują podstawy społeczeństwa. Jak pisze Amy Gutmann we wstępie do znanego eseju Ch. Taylora *The Politics of Recognition*, „Trudno w naszych czasach odnaleźć jakieś społeczeństwo demokratyczne czy społeczeństwo na drodze do demokratyzacji, gdzie nie odbywa się jakaś znacząca dyskusja, dotycząca kwestii, czy powinny instytucje publiczne

²⁰ Zob.: E. Said, *Orientalism*, London 1977.

²¹ Б. Вальденфельс, *Своя культура и чужая культура. Парадокс науки о “Чужом”*, <http://anthropology.rinet.ru/old/6/wald.htm>

w większym stopniu uznawać tożsamości mniejszości narodowych oraz społecznych, które mają własną kulturę, lecz pozbawieni są możliwości jej zachowania i rozwijania (*disadvantaged*)²². Filozofowie, którzy odwołują się do koncepcji multikulturalizmu, pragną ustalić na czym polega uznanie tożsamości mniejszości narodowych we współczesnych społeczeństwach demokratycznych. Wśród najbardziej znanych filozofów, którzy analizują ów problem, możemy wskazać W. Kimlicę i Ch. Taylora.

Multikulturalizm można ująć jako produkt postmodernizmu, który prezentuje idee decentralizacji i odrzucania dominujących systemów kulturowych i aksjologicznych, a więc, etnocentryzmu. W tej sytuacji realizuje się idea kulturowego i społecznego relatywizmu. Multikulturalizm jako fenomen postmodernizmu może być uważany za próbę modernizacji postmodernizmu w tym sensie, że za pomocą praktyki multikulturalistycznej powoduje, iż wielość przestaje być ruchomą i otwartą, ale staje się zamkniętą i rejestrowaną, co było charakterystycznym dla okresu modernizmu²³.

Problem multikulturalizmu związany jest bezpośrednio z kwestią tożsamości mniejszości narodowych. Na to wskazuje m. in. Ch. Taylor, który twierdzi, że wcześniej ogólne uznanie było wbudowane w tożsamość, która była społecznie określona na podstawie kategorii, których nikt nie poddawał w wątpliwość, a wszyscy postrzegali jako coś, co jest należyte. Współczesna sytuacja w kulturze problematyzuje tożsamość i uznanie, ponieważ one nie rozumieją się jako samooczywiste. Ch. Taylor twierdzi, że dzisiaj tożsamość nie ma uznania *a priori*, ono powinno być zdobyte.

Ogólnie rzecz biorąc, pojęcie multikulturalizmu ma wiele definicji. Szczególną popularność multikulturalizm zdobył w połowie lat 90. XX wieku. Podstawową ideą multikulturalizmu jest włączenie w życie społeczeństwa grup i wspólnot, które istotnie różnią się w porównaniu z większością. Owo włączenie powinno być przeprowadzone na zasadzie zachowania przez grupy mniejszościowe własnej tożsamości. W ten sposób celem multikulturalizmu ma być realizowanie go jako projektu społecznego. Jak pisze O. Jarosz, „Ten projekt był podstawą polityki ‘odmienności’ lub ‘wciągania’, która była zorientowana nie tylko na zachowanie odrębnych kultur, ale również skierowana na to, by te kultury transformowały się właśnie w celu aktywnego ich udziału w życiu obywatelskim i politycznym. Przy czym państwo rezygnuje z unifikacyjnego konceptu ‘obywatelstwa’ na korzyść koordynacyjnego, który kon-

²² A. Gutmann, *Introduction*, in: *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, ed. Amy Gutmann, Princeton 1994, p. 3.

²³ Bardziej szczegółowo o tym w: Т. Кулікова, *Мультикультуралізм: соціально-методологічний аспект*, Харків 2006.

statuje równość we wciąganiu wszystkich grup do społeczeństwa”²⁴. Na podstawie przetwarzania multikulturalizmu w projekt społeczny realizuje się polityka uznania, która bezpośrednio dotyczy sytuacji mniejszości narodowych w społeczeństwie.

Koncepcja polityki uznania we współczesnej filozofii polityki została zaprezentowana m. in. przez Ch. Taylora. Twierdzi on, że polityka uznania jest jedną z sił ruchomych współczesnej polityki, ponieważ wymóg uznania wysuwają różne grupy społeczne i kulturowe. Polityka uznania ma ścisły związek z tożsamością. Jak twierdzi Ch. Taylor, sens twierdzenia o związku między uznaniem a tożsamością polega na tym, że nasza tożsamość częściowo formuje się przez jej uznanie lub nieobecność podobnego uznania, a często przez nieprawdziwe uznanie, ponieważ dla człowieka albo grupy ludzi można dokonać prawdziwej szkody, prawdziwego zniekształcenia, jeżeli ludzie lub społeczeństwo odzwierciedlają ich w ograniczony, poniżający czy pogardliwy sposób. Nieuznanie albo nieprawdziwe uznanie może przynieść szkody, być formą ucisku, osadzając człowieka w błędnym, zniekształconym i ograniczonym sposobie bycia. Uznanie jest więc życiową potrzebą jednostki oraz fundamentem tożsamości.

Ch. Taylor uważa, że geneza ludzkiego umysłu nie jest monologiczną – czymś takim, co każdy samodzielnie osiąga, ona jest dialogiczną. Warto wspomnieć o tym, że ważnym zagadnieniem współczesnej filozofii jest dialogiczny stosunek do świata (na przykład, M. Buber, M. Bahtin, E. Levinas i inni). Odwołując do rozważań na temat problemu dialogu, możemy stwierdzić, że właśnie rozwój dialogicznego stosunku do *Innego* pozwala na autentyczną realizację tożsamości mniejszości narodowych. Tożsamość osoby zależy od dialogicznych stosunków z *Innymi*.

Pojawia się jednak pytanie, na ile multikulturalizm może zapewnić realizację tożsamości mniejszości narodowych w warunkach, w których znajduje się współczesne społeczeństwo? Mimo, że zwolennicy multikulturalizmu pragną pokazać jego skuteczność i możliwości w rozwiązaniu współczesnych problemów państw wielokulturowych, multikulturalizm często jest postrzegany jako teoria i projekt społeczno-polityczny dość sprzeczny.

Niektórzy filozofowie (np. S. Žižek) twierdzą, że zasady multikulturalizmu są błędne. Ze swojej strony, możemy zwrócić uwagę na ograniczoność samego pojęcia multikulturalizmu. Jak pisze S. Prolejew, „termin ‘multikulturalizm’ wykorzystuje się przeważnie w kontekście liberalnego społeczeństwa dla oznaczenia wewnętrznych różnic, charakterystycznych dla tego społeczeństwa – tych, które nie uchylają

²⁴ О. Ярош, *Мультикультуралізм і криза довіри: межі толерантності*, в: *Концепція мультикультуралізму*, Київ 2005, <http://www.philosophy.ua/ua/lib/books/research/?doc:int=187>

jednolitego porządku normatywnego”²⁵. A więc, istnieje również pewna niezgodność między znaczeniem terminu „multikulturalizmu”, który używany jest w filozofii polityki a sytuacją wielokulturowości w świecie.

6. Liberalizm a tożsamość mniejszości narodowych.

Inną możliwością rozwiązania problemu tożsamości mniejszości narodowych oraz alternatywą dla multikulturalizmu jest koncepcja liberalizmu agonistycznego, która we współczesnej filozofii polityki została zaprezentowana przez brytyjskiego filozofa Johna Gray’a. Owa koncepcja prezentuje rozumienie polityczności jako agonizmu. W pracach Johna Gray’a prezentuje się stanowisko pluralizmu, przewidującego swoistą wersję postoświeceniowej antropologii. John Gray twierdzi, że pluralistyczna perspektywa, której on broni, jest skierowana na unieważnienie i osłabienie tragicznego charakteru tożsamości kulturowych, które zawsze były wojownicze. Owe osłabienie ma być przeprowadzone za pomocą tworzenia instytucji i praktyk pokojowego współistnienia.

Filozofia polityki Johna Gray’a przedstawia samorefleksję liberalizmu oraz jego krytykę po to, by określić nowe zadania teorii liberalnej i w ten sposób wyznaczyć jej perspektywę rozwoju w przyszłości. Krytyka projektu liberalnego dotyczy zasad i wartości, które leżą u jego podstaw. John Gray twierdzi, że stopień bezsilności zasad, które biorą początek w projekcie liberalnym, jest na tyle poważny, że daje podstawy do zrezygnowania z uniwersalistycznych nadziei teorii liberalnej. Wpływ na współczesny stan liberalizmu ma zmierzch oświeceniowego oczekiwania zniknięcia partykularnych związków narodowych i religijnych oraz stopniowe wyrównanie albo marginalizację odmienności kulturowych w życiu ludzi. Przyczyną kryzysu oświecenia była błędna antropologia, w ramach której odmienności kultur były rozpatrywane jako przypadkowość w dziejach. Postęp historyczny pokazuje, że tożsamości kulturowe odgrywają bardzo ważną rolę dla bytu człowieka. Pierwotną właściwością rodu ludzkiego jest pluralizm i różnorodność tożsamości kulturowych.

Liberalizm postoświeceniowy może być paradygmatem dla realizacji autentycznej polityki mniejszości narodowych, ponieważ jest on liberalizmem agonistycznym. Terminem „liberalizm agonistyczny” J. Gray określa kierunek teorii liberalnej, który sięga idei filozoficznych I. Berlina (warto zwrócić uwagę na to, że termin „liberalizm agonistyczny” J. Gray po raz pierwszy używa w pracy poświęconej wła-

²⁵ С. Пролеєв, *По той бік мультикультуралізму: сугестивність вимог проти раціональності визнання*, в: *Концепція мультикультуралізму*, Київ: СтилоС, 2005, <http://www.philosophy.ua/ua/lib/books/research/?doc:int=187>

śnie temu filozofowi²⁶). W pracach J. Gray'a została podana następująca definicja: liberalizm agonistyczny – to rodzaj liberalizmu, który bazuje nie na wyborze, ale na granicach wyboru racjonalnego, nakładających się na niego wyborem radykalnym, który często trzeba dokonywać pomiędzy wartościami, które zgodnie ze swoją istotą są sprzecznymi, często zasadniczo są niezgodne między sobą, a czasami nie poddają się racjonalnemu porównaniu. Z tej definicji wynika, że liberalizm agonistyczny nie jest wyłącznie konstruktem teoretycznym, lecz odwołuje się również do filozofii praktycznej, ponieważ stanowi próbę zastosowania go w ramach moralnej teorii pluralizmu wartości.

Liberalizm agonistyczny uwzględnia to, że kultura społeczeństwa w warunkach współczesnego pluralizmu może mieć bardzo skomplikowaną strukturę wewnętrzną, ponieważ ma mechanizmy współistnienia różnych tradycji i stylów życia. W ten sposób przewiduje się lojalność, która będzie zwrócona do konkretnej formy życia społecznego, a nie do abstrakcyjnych zasad.

7. Uwagi końcowe.

Problem tożsamości powinien być rozwiązywany w ten sposób, by przedstawiciele mniejszości narodowych mieli możliwości być *Innym* w społeczeństwie. Oprócz tego, trzeba to realizować tak, aby „bycie *Innym*” miało za własną podstawę nie ksenofobię, lecz ksenologię, kiedy to *Inność* nie jest eksploatowana kulturowo przez większość. Wymaga to filozoficznych rozważań na temat aktualnych problemów politycznych i kulturowych dotyczących kwestii tożsamości. Owe rozważania powinny wskazać i zrozumieć negatywne skutki współczesnych procesów, które zachodzą w społeczeństwie, np. negatywny wpływ globalizacji, czy skutki zmiany zasad tworzenia tożsamości na podstawie pamięci narodowej.

Gdy chodzi o teoretyczne rozwiązania filozoficzne kwestii autentycznej realizacji polityki kształtowania tożsamości mniejszości narodowych, to powinny one uwzględniać aktualną sytuację wielokulturowości, być dosyć krytycznie nastawionymi w stosunku do projektów uniwersalistycznych. Oprócz tego, podobne propozycje ze strony filozofów powinny zakładać swoistą ontologię, która pozwala na realizację zasad wytworzonych w ramach filozofii polityki.

Multikulturalizm, który jest najbardziej rozpowszechnionym projektem filozoficznym dla realizacji polityki wielokulturowości, ma znaczące ograniczenia. Jednym z nich jest niekrytyczny stosunek do liberalizmu, z którego wypływa. A więc,

²⁶ Zob.: J. Gray, *Isaiah Berlin*, Princeton 1997, p. 189.

krytyka multikulturalizmu i jego sprzeczności we współczesnej filozofii polityki jest całkiem uzasadniona.

Alternatywą do koncepcji multikulturalizmu jest rozumienie polityki kształtowania tożsamości mniejszości narodowych jako tworzenie się politycznej ontologii, bazującej na agonistyczności. Rozumienie polityczności jako agonizmu pozwala przewyciężyć powszechne rozumienie polityczności jako antagonizmu (zaprezentowane m.in. w politycznej filozofii Carla Schmitta). W ten sposób różne grupy narodowe i ich tożsamości nie postrzegają się nawzajem jako wrogie. Podobne propozycje filozofii polityki mogą mieć bezpośredni wpływ na praktykę polityczną współczesnych państw demokratyczno-liberalnych, rozwiązując ostre problemy tożsamości różnych grup, w tym także mniejszości narodowych.