

Barbara A. Markiewicz
Uniwersytet Warszawski

Sfera publiczna a kwestia tożsamości politycznej

Tożsamość polityczna

Zanim podejmę właściwy temat, czyli kwestię powiązania sfery publicznej z polityczną tożsamością, wypada, jak sądzę wytłumaczyć się z przywołania w tym tytule związku frazeologicznego, który nie pojawia się ostatnio zbyt często, czyli z pojęcia „tożsamości politycznej”. Na podstawie dostępnej na ten temat literatury można uznać, iż pojawił się on i był dość popularny na przełomie lat 60. i 70. XX w. Warto zatem przypomnieć, iż po raz pierwszy samo to sformułowanie czyli *political identity* zostało użyte przez Luciana Pye’a w kontekście jego badań nad modernizacją narodów azjatyckich (Chiny, Malezja, Birma)¹. Proces modernizacji połączył Pye z zapożyczoną od Erica Ericsona kategorią „kryzysu tożsamości”. Właśnie w wyniku tego kryzysu, który towarzyszy procesom politycznej modernizacji (pokojujowej zmiany ustroju) miała się, według niego, formować nowa polityczna tożsamość tych narodów. Już jako kategoria badawcza swój okres świetności przeżywało ono w latach 90. XX w. w okresie transformacji ustrojowej krajów Europy Wschodniej.

Również dzisiaj pojawiają się dość liczne publikacje, w których łączy się tożsamość i politykę, jednak w nieco innej już konfiguracji. We współczesnej literaturze poświęconej politycznej filozofii, socjologii i psychologii występuje przede wszystkim pojęcie „polityki tożsamości” (*identity politics*), które oznacza działania polityczne adresowane do pewnych szczególnych grup mniejszościowych, nieposiadających jeszcze swojej politycznej reprezentacji. Określone poli-

¹ Lucian W. Pye (1921–2008), był sinologiem i wykładowcą nauk politycznych na Massachusetts Institute of Technology. Na podstawie badań porównawczych z dziedziny kultury i psychologii, badał procesy politycznej modernizacji w Azji, szczególnie w Chinach.

tyczne działania mają wspomóc taki proces, przez ułatwienie w dochodzeniu do ich własnej tożsamości. Można oczywiście uznać, iż polityka tożsamości wspiera rozwój politycznej tożsamości, choć mam poważne wątpliwości, co do wartości takiej polityki. Nie znaczy to jednak, iż sama kwestia współczesnego znaczenia i procesu kształtowania się tożsamości politycznej przestała być dla naukowców interesująca. Jako dowód tego zainteresowania chciałabym tutaj przywołać prace, dwóch autorek w których podjęty został ten temat, czyli Barbary Henry i Chantal Mouffe².

Swoje rozważania na temat politycznej tożsamości Barbara Henry prowadzi odwołując się do badań argentyńskiego filozofa, dobrze znanego w Polsce (otrzymał tytuł *honoris causa* Uniwersytetu Warszawskiego), czyli Horacio Cerrutiego Guldburga.³ Na tej podstawie wywodzi ona tożsamość polityczną z określonych zdolności, w które wyposażona jest jednostka ludzka i które umożliwiają powstanie świadomości grupowej. Jest to przede wszystkim zdolność do refleksji i negocjacji oraz umiejętność określania przez nią jako członka danej grupy, celów i wyrażania preferencji. W ten właśnie sposób członkowie takiej grupy zyskują możliwość interpretowania i wyrażania zbiorowego doświadczenia (w tym także doświadczenia konfliktu) przez „filtr wspólnoty”. Tożsamość polityczna, w kontekście takiego rozumienia tożsamości grupowej, stanowiąc jej odmianę, zostaje przez nią scharakteryzowana przez odwołanie się do następujących czynników:

... the entirety of relationships between citizens and institutions, such as behaviour and method of participation in political procedures, resources-and-costs allocation criteria, including the implementation of them; (b) the values, the (rational, non-rational) symbols, on which collective narration and latent consensus have been built, as well as the justifications for the allocation of risks, costs, benefits; (c) it is the reflexive combination of these two components [(a) plus (b)].⁴

² Por. B. Henry, *The Role of Symbols for European Political Identity – Political Identity as Myth?* http://webl.sssup.it/publicazioni/ugov_files/301132_henartlsoul_for.pdf oraz Ch. Mouffe, *Citizenship and Political Identity*, “The Identity in Question” (Summer, 1992), October, Vol. 61, s. 28-32; published by: The MIT Press Article Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/77878210.2307/778782> dostęp: 19.05.2013.

³ Chodzi szczególnie o takie prace Horacio Ceruttiego-Guldburga, jak: *Ein Gemälde grossen Elends. Alexander Von Humboldt und die Dritte Welt*, „Forum Loccum“ (Loccum, Evangelische Akademie), 1993, vol. 11/2, s. 5-10 oraz *Alexander von Humboldt; Die andere Entdeckung Amerikas*, „Forum Loccum“ (Loccum, Evangelische Akademie), 1993, vol. 10, s. 153-167. Warto także przytoczyć fragment recenzji prof. A. Posnera-Zielińskiego z Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu sporządzonej z okazji uroczystości przyznania tytułu *honoris causa* Uniwersytetu Wrocławskiego prof. H. Ceruttiemu-Guldburgowi: „Mamy do czynienia z naukowcem najwyższej próby, legitymującym się znaczącym dorobkiem, uznany za istotny na arenie międzynarodowej. [...] W centrum jego zainteresowań znajdują się m.in. główne tendencje filozoficzne w myśli latynoamerykańskiej, związku idei filozoficznych z polityką i praktyką społeczną, nurty utopijne w piśmiennictwie społeczno-politycznym i filozoficznym. W ostatnich latach zaś przede wszystkim koncentruje się na kwestiach związanych z procesami demokratycznymi i integracyjnymi w Ameryce Łacińskiej”.

⁴ Por. B. Henry, *op. cit.* W polskim tłumaczeniu: „(a) całość relacji między obywatelami i instytucjami, takich jak sposoby i metody uczestnictwa w politycznych procedurach, kryteria alokacji przychodów i wydatków, łącznie z ich zastosowaniem; (b) wartości, symbole (racjonalne i nieracjonalne), na których ugruntowana jest wspólnotowa narracja i milcząca na nie zgoda (konsens), podobnie jak uzasadnienie alokacji ryzyka, koszty, przychody; (c) poddana refleksji kombinacja tych dwóch składników [(a) i (b)]” (przeł. – B.M.).

Jak z tego wynika tożsamość polityczna rozumiana jest przez nią przede wszystkim jako wspólny sposób działania i myślenia jakiejś grupy obywateli w stosunku do politycznych instytucji i ich funkcji. Interesujące wydaje się szczególnie to, że nie uwzględnia się w tej charakterystyce takiego elementu, jak wspólnie wyznawane ideologie.

Pewne ideowe elementy tożsamości politycznej zostają uwzględnione, kiedy rozważa się ten problem w kontekście nowoczesnej demokracji, jak ma to miejsce w przypadku pracy Chantal Mouffe *Citizenship and Political Identity*. Autorka zmierza się z problemem politycznej tożsamości obywatela państwa pluralistycznego, w którym wyraźnie określona tożsamość polityczna kojarzy się raczej z fundamentalizmem⁵. Tworzy także projekt nowej pluralistycznej obywatelskiej tożsamości. Ponieważ projekt ten w wielu punktach nawiązuje do modelu kultury obywatelskiej (*civic culture*), jaki już dość dawno temu przedstawili Gabriel Almond i Sidneya Verba, przybliżyć go, odwołując się do pierwotnego źródła⁶. Zgodnie z tym klasycznym już ujęciem obywatel nowoczesnego demokratycznego państwa, powinien charakteryzować się wysokim stopniem świadomości politycznej, tożsamej z kulturą obywatelską i, jak sądzę, odpowiadający nowoczesnej tożsamości politycznej. Chodzi o „ustrój polityczny uwewnętrzniiony przez członków społeczności w postaci pojęć, uczuć i ocen”⁷. Przy czym osiągnięcie takiej świadomości wymaga zdobycia określonej wiedzy dotyczącej rzeczywistości politycznej.

Zakłada się przy tym, że obywatel nowoczesnego demokratycznego państwa ma brać udział w polityce, interesować się nią, i w tym procesie będzie się kierował rozumem a nie emocjami. Miałby to być również człowiek zainteresowany polityką i dobrze poinformowany, podejmujący polityczne decyzje po zapoznaniu się z prezentowanymi przez polityków programami oraz na podstawie dokładnego przemyślenia zasad i interesów, które chciałby wspierać. Ten model kultury politycznej oraz powiązanej z nim politycznej świadomości i powstałej na tej podstawie politycznej tożsamości, odwołuje się przede wszystkim do racjonalnego obywatelskiego działania i aktywnego włączania się w struktury inicjatywne. Tego rodzaju postawę, autorzy *Civic culture* określili jako „racjonalistyczny aktywizm” i powiązali z obywatelską kulturą lojalnego uczestnictwa, charakterystyczną dla wyidealizowanego modelu obywatela państwa demokratycznego oraz dla związanej z nim politycznej tożsamości obywatelskiej.

Na podstawie przytoczonych przykładów bez trudu daje się zauważyć, iż badacze politycznej tożsamości najwięcej uwagi poświęcają możliwości wyróż-

⁵ Por.: Ch. Mouffe, *op. cit.*

⁶ Por. G.A. Almond, S. Verba, *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nation*, second edition, Little, Brown and Company, Boston 1965. Fragmenty tej pracy w tłumaczeniu Jerzego Łozińskiego ukazały się w: *Władza i społeczeństwo. Antologia tekstów z zakresu socjologii polityki*, J. Szczupaczyński (red.), Wyd. Naukowe Scholar, Warszawa 1995, s. 328-344.

⁷ *Ibidem*, s. 12.

nienia jej jako politycznej właśnie, samą kwestię tożsamości traktując jako sprawę oczywistą. A przecież z punktu widzenia współczesnej filozofii, psychologii czy socjologii, to głównie sprawa tożsamości wydaje się być najbardziej dyskusyjna.

Od początku filozofii problem tożsamości pojawiał się w kontekście problematyki poznania, jako sposób identyfikowania rzeczy, ich wyróżniania. Traktowany jako podstawa poznania stanowił ważny problem logiczny. Tożsamość ujęta w znaczeniu wewnętrznego zespolenia, jedności, stała się także zasadą ontologiczną (Parmenides) i etyczną (Platon, Arystotelesa). Nowoczesną koncepcję tożsamości filozoficznie ugruntował Descartes, łącząc ją z podmiotowością i świadomością siebie. Ja jako rzecz myśląca, odróżnione od rzeczy materialnych (zajmujących miejsce w przestrzeni), ustanowiło model tożsamości traktowanej jako zasada indywidualnej, jednostkowej identyfikacji. W ten sposób została także wyznaczona norma określająca podstawowy wzór psychologiczny (medyczny). Stała się nim Jaźń jako zintegrowana jedność/całość, której przeciwstawiono różne formy jej rozbicia, traktując je jako formy patologiczne. I to przede wszystkim ten model tożsamości ujmowanej jako rdzeń osobowości został dzisiaj zakwestionowany. Podważono przede wszystkim jej naturalny i normatywny charakter. Za sprawą ponowoczesności koncepcja tożsamości straciła swój filozoficzny fundament, jakim było kartezjańskie Ja. Dlatego także konieczną dla niej jedność próbują filozofowie ustanowić w innym sposób.

Zdaniem Anthony Giddensa, jednego z ważnych autorów uczestniczących w prowadzonych dzisiaj na temat tożsamości dyskusji, pod wpływem radykalnych zmian, jakim w nowoczesności ulega życie codzienne, zmieniają się także najbardziej osobiste doświadczenia człowieka, co przede wszystkim wpływa na zmianę formy jego tożsamości⁸. Tożsamość jednostki nie jest bowiem czymś naturalnym, to konstrukcja, która musi być tworzona refleksyjnie. Przy czym ta ponowoczesna tożsamość nabrała wymiaru globalnego, to znaczy za sprawą różnych środków przekazu i form komunikacji na jej strukturę i treść wpływ mają także wydarzenia bardzo odległe. Według Giddensa, najważniejszą rolę przy jej konstruowaniu odgrywają pojęcia „zaufania i ryzyka”. Podstawową kategorią i nadrzędną wartością staje się „autentyczność”, tworząc ramy samorealizacji. Lecz, jak zauważa Giddens, jest to proces moralnie upośledzony. Fundamentalnym problemem psychicznym, który pojawia się wraz z tak zdekonstruowaną świadomością okazuje się poczucie bezsensu, odczuwane także w formie izolacji egzystencjalnej, czyli oddzielenia jednostek od zasobów moralnych koniecznych do osiągnięcia życiowej satysfakcji i pełni egzystencjalnej. Ważną cechą nowego ujęcia tożsamości jest próba usunięcia różnicy, która dotąd stanowiła konstytu-

⁸ Por. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, rozdz. VI. Istnieje bardzo duża literatura dotycząca nowoczesnego ujęcia tożsamości. Na ten temat warto polecić mi się dwie publikacje: H. Mamzer, *Tożsamość w podróży: wielokulturowość a kształtowanie tożsamości jednostki*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2002 oraz *W poszukiwaniu tożsamości: humanistyczne rozważania interdyscyplinarne*, H. Mamzer (red.), Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2007.

tywny element samookreślenia się Ja. Udało się to głównie w narracyjnych koncepcjach tożsamości, w których, jak u MacIntyre'a, tożsamość zostaje założona przez jedność postaci, której wymaga jedność opowieści⁹. Tym sposobem, jedność ludzkiego życia oparta została na jedności narracji ucieleśnionej w indywidualnym życiu człowieka – jest to zatem jedność narracyjnego poszukiwania.

W XIX w. filozofowie podjęli również próby opracowania modelu tożsamości zbiorowej, kolektywnej. Najciekawszą z nich, moim zdaniem, stanowi propozycja Hegla. Zgodnie z nią tożsamość kolektywna staje się możliwa do uchwycenia kiedy zyskuje charakter zbiorowej samowiedzy. W przedstawionym przez Hegla w *Fenomenologii ducha* procesie historycznego rozwoju samowiedzy musi zostać również przezwyciężony ten jego etap, który opracowany został przez Descartesa, czyli Ja poznającego siebie, uzyskującego wiedzę o sobie, swoją tożsamość przez konfrontację z nie-Ja, czyli przez rzecz. Tym wyższym etapem okazuje się Ja, które zdobywa swoją samowiedzę poprzez niezwykle dramatyczną walkę z innym-Ja. W ten właśnie sposób zyskuje filozoficzną podbudowę koncepcja tożsamości grupowej, czyli podmiot w formie My, który konkretyzuje się z czasem jako tożsamość narodowa, klasowa itp., zyskując także wymiar polityczny. Jednak i ten rodzaj „twardej tożsamości”, jak i jej polityczne znaczenie zostały obecnie zakwestionowane.

Pojawia się zatem pytanie, czy w perspektywie dyskusji, kwestionujących trwałość, czy nawet samo istnienie dotychczasowych form tożsamości zarówno indywidualnych, jak i grupowych, mają jeszcze sens rozważania na temat „tożsamości politycznej”? Biorąc pod uwagę, iż dyskusje te toczyły się w połowie XX w., a także iż za ich sprawą nie dokonała się istotna zmiana sposobu w jaki ludzie określają samych siebie, to sensowne wydaje się również pozostanie przy pojęciu „tożsamości politycznej”, chociaż jego stosowanie wymaga kilka zastrzeżeń. Jeśli zgodzimy się na zaproponowane przez B. Henry określenie tożsamości politycznej, jako swoistego filtru, poprzez który dokonuje się oceny instytucji i działań politycznych, to jednak należałoby zrezygnować, jak mi się wydaje, z tych określeń, które mu autorka przypisała uznając, iż jest on „trwały” i związany z określoną grupą. We współczesnej polityce nie funkcjonują już bowiem trwałe zestawy politycznych idei i wartości, trudno także wskazać tradycyjnie ukształtowane podmioty, których interesy reprezentowałyby te idee. Pojęcie tożsamości politycznej, które warto zachować jako użyteczne narzędzie opisowe, wymaga zatem wzbogacenia o parę nowych elementów, które uzyskać można, jak sądzę, poprzez jego zróżnicowanie. Podstawą zaproponowanego tutaj zróżnicowania jest rodzaj aktywności obywateli, sposób ich uczestniczenia w życiu politycznym, który pozwala, jak sądzę, wyodrębnić następujące modele tożsamości politycznej:

⁹ Por. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przeł. A. Chmielewski, przekład przejrzał J. Hołówka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996, s. 365-401 (Rozdz. XV – „Cnota, tradycja, jedność życia ludzkiego”).

- (a) **Twarda tożsamość polityczna**, którą przypisać można działającym w obszarze politycznym wyznawcom określonych ideologii; ma ona charakter fundamentalistyczny, polega na określeniu siebie poprzez konfrontację, walkę z innymi, na podstawie pewnego zestawu idei i wartości.
- (b) **Zaprogramowana tożsamość polityczna**, charakteryzująca czynnych polityków; wynika ona z programu danej partii (stronnictwa) i wcale nie musi być sposobem w jaki dany polityk określa sam siebie, on tylko ją publicznie reprezentuje, przedstawia.
- (c) **Miękka, rozmyta tożsamość polityczna**, będąca udziałem większości obywateli; to tożsamość okazjonalna cechująca obywatela, który interesuje się polityką od czasu do czasu, przy okazji politycznych decyzji (referendum, wybory); obywatel wybiera daną polityczną orientację zwykle zgodnie z zasłyszczanymi opiniami, kierując się głównie emocjami. To typ „politycznego konsumenta”, jak określił go Habermas.

Nie jest to z pewnością podział zupełny, ani rozłączny. Mogą oczywiście istnieć jeszcze inne postaci politycznej tożsamości, a te przeze mnie wyróżnione mogą się krzyżować. Jednak dopiero ujęta w takie formy tożsamość polityczna, jako wyraz określonej politycznej świadomości, znajdującej wyraz w politycznej aktywności, może się przejawiać, prezentować. W ten także sposób tożsamość polityczna staje się dopiero czymś rzeczywistym, czymś co jako rzeczywiste może być odczuwane i doświadczane. Na ten aspekt rzeczywistości, w kontekście rozważań nad sferą publiczną i prywatną, zwróciła uwagę Hannah Arendt¹⁰. Odwołując się do jej rozważań można także uznać, iż tylko doświadczana w ten sposób, jako coś rzeczywistego, tożsamość polityczna zaczyna funkcjonować w sferze publicznej.

Sfera publiczna

Wprawdzie pojęcie sfery publicznej nie wymaga, jak to miało miejsce w przypadku tożsamości politycznej, dodatkowego wyjaśnienia, jednak nie znaczy to, iż jest to pojęcie jednoznaczne i ustabilizowane. Przede wszystkim dlatego, iż, jak pokazał Jürgen Habermas, historycznym zmianom ulega sam jego desygnat¹¹. Jeśli uznamy, iż sfera publiczna wygenerowana została przez klasycznie rozumianą politykę, której właściwym sposobem działania była perswazja, czyli

¹⁰ Por.: H. Arendt, *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodzka, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, rozdz. II. Jak twierdzi Arendt rzeczywistość jest konstytuowana przez zjawiska: „coś co jest widziane i słyszane zarówno przez innych, jak i przez nas samych” zaś „odczuwanie rzeczywistości całkowicie zależy od pojawiania się, czyli istnienia obszaru publicznego, gdzie rzeczy mogą się wyłaniać z mroku prywatnej egzystencji” (*ibidem*, s. 58).

¹¹ Por.: J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, przeł. W. Lipnik, M. Łukasiewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.

wzajemne oddziaływanie na siebie obywateli poprzez „słowo”, ich przekonywanie, to jej formą pierwotną będzie przestrzeń, w której możliwa staje się taka forma komunikacji. Będzie to przestrzeń, w której dochodzi do spotkania obywateli, rozumianych jako wolni i równi, zdolnych poprzez dyskusję do podejmowania decyzji w sprawach publicznych, ogólnych, przeciwstawiona sferze domostwa, w której toczy się prywatne, czyli osobne, codzienne życie jednostek. Pierwotnie zatem sfera publiczna tożsama była ze sferą polityczną.

Od czasów cesarstwa rzymskiego, wraz ze zmianą przede wszystkim prawnego znaczenia pojęcia obywatela i jego usytuowania w politycznej strukturze, zmienia się również lokalizacja sfery publicznej, która traci na znaczeniu jako sfera polityczna i przesuwana się w obszar prywatny. W czasach oświecenia to właśnie sfera prywatna przejmująca na siebie zadanie kształtowania opinii i smaku wykształconej publiczności, wpływając w ten sposób na sferę publiczną. I właśnie ten proces przekształcania się publiczności literackiej w publiczność polityczną oraz kształtowania się nowoczesnej sfery publicznej, której siła polityczna ujawnia się w chwili, kiedy zaczyna oddziaływać na polityczne decyzje, analizuje Habermas, pokazując jak w Anglii proces ten ma charakter ewolucyjny, we Francji towarzyszy rewolucji. Ponieważ jednak, zdaniem Habermasa, mieszczańska sfera publiczna zdominowana jest przez opinie ludzi prywatnych, to nie przekształca się ona w rzeczywistą siłę polityczną. Jak twierdzi Habermas:

Opinia publiczna zgodnie z jej własną intencją, nie chce być ani hamulcem władzy, ani samą władzą, ani nawet źródłem jakiegokolwiek władzy. Przy jej udziale ma się raczej zmienić charakter władzy wykonawczej, samo „panowanie”.¹²

Sfera publiczna, zyskując na znaczeniu będzie miała problemy z określeniem specyfiki władzy, jaką sama reprezentuje. Jej podstawą jest bowiem przede wszystkim siła opinii większości, która łatwo ulega manipulacji i rzadko dociera do prawdy.

W tym kontekście warto może sięgnąć do koncepcji sfery publicznej zaproponowanej przez Arendt. Według niej, sama sfera publiczna zostaje wygenerowana przez władzę polityczną, jednak w jej ujęciu, pojęcie władzy nabiera specyficznego charakteru. Arendt różnicuje bowiem znaczenie takich pojęć jak: władza, moc, siła, autorytet i przemoc. W ł a d z a , jak twierdzi Arendt: „odpowiada ludzkiej zdolności działania, lecz nie po prostu działania, ale działania jednomyślnego”¹³. Nie jest ona własnością jednostki, ale możliwością (*potestas*) grupy, musi mieć także jej poparcie. Natomiast m o c wiąże się z jednostką i ujawnia się w relacjach z innymi (lub przedmiotami) jako niezależność jednostki wobec grupy. S i ł ę łączy natomiast Arendt z porządkiem natury, z kolei a u t o r y t e t opiera się, według niej, na uznaniu i szacunku, natomiast p r z e m o c ma charakter

¹² *Ibidem*, s. 183.

¹³ Por. H. Arendt, *O przemocy. Nieposłuszeństwo obywatelskie*, przeł. A. Łagocka, W. Madej, Fundacja Aethelia, Warszawa 1998, s. 56 i n.

instrumentalny¹⁴. Jak z tego wynika, władza to możliwość (*potencja*) ustanowienia uporządkowanej rzeczywistości politycznej i zapewnienie jej trwania. Ten porządek przybierać może różne formy, przy czym jego szczególną formą jest porządek demokratyczny. Władza to również, a może przede wszystkim, zdolność do wyznaczania i utrzymywania granic, rozdzielania. W tym także granicy, różnicy między tym co publiczne i prywatne. Także Arendt zwraca uwagę na proces historycznego przeobrażenia sfery publicznej, jednak wiąże go z nowożytnym rozrastaniem się społeczeństwa (to m.in. zasługa J.J. Rousseau), które prowadzi do rozmycia granicy między tym, co publiczne i tym, co prywatne, a tym samym do destrukcji klasycznie rozumianej sfery publicznej. W nowożytności, jak twierdzi Arendt, społeczeństwo rozszerza się na sferę polityczną i pochłania prywatną: „stanowi publiczną organizację samego procesu życia”¹⁵. W tych procesach przekształcania sfery publicznej w taki sposób, iż w coraz większym stopniu będzie ona stanowić *mix* sfery politycznej i prywatnej, istotną rolę odegrały media, jak m.in. prasa oraz rozwój tzw. środków masowego przekazu, z których najważniejszym okazała się telewizja.

Jednak najbardziej istotną rolę w transformacjach sfery publicznej odegrały techniczne nośniki komunikacji: druk nadał jej formę „galaktyki Gutenberga”, rozwój radia i telewizji wytworzył „galaktykę Marconiego”¹⁶. Obecnie także dokonuje się w tym obszarze rewolucja technologiczna, przybierająca formę rewolucji informatycznej, zaś jej uczestnicy i obserwatorzy wieszczą nadejście „galaktyki Zuckerberga”. Odchodząc od kosmicznej metaforyki proces ten można opisać jako przejście od społeczności („republiki”) ludzi czytających do społeczności wirtualnej (*facebook*). W sposób oczywisty transformacja taka wspomaga procesy związane z globalizacją, a nawet uznać można, iż sama te procesy inicjuje. Za jej sprawą dokonują się bowiem zmiany, mające wpływ nie tylko na sposób w jaki rozumiemy dzisiaj samych siebie, o czym wspominałam w poprzedniej części artykułu, ale także na sposób poznawania i rozumienia otaczającego nas świata. Wśród mających taki skutek konsekwencje rewolucji informatycznej wymienia się m.in: zagęszczenie relacji czasowych i przestrzennych; powstanie jednego globalnego czasu (epoka *live, on line*); rozwinięcie telenadzoru, który według niektórych filozofów stanowi zapowiedź globalitaryzmu a także traktowanie informacji jako trzeciego wymiaru materii wraz z masą i energią.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ H. Arendt, *Kondycja ludzka*, s. 52.

¹⁶ Tego rodzaju metaforę, czyli pojęcie „galaktyki Gutenberga” wprowadził McLuhan w swoich badaniach nad wpływem środków przekazu na kulturę i tożsamość człowieka. To nowe, technologicznie uwarunkowane środowisko człowieka przyrównał do kosmicznych galaktyk, stanowiących związany grawitacyjnie układ gwiazd, pyłu i gazu międzygwiazdowego oraz niewidocznej ciemnej materii.

Tożsamość polityczna w kontekście globalnej sfery publicznej

Oczywiście dla filozofa sprawą niesłychanie fascynującą jest obserwowanie i rejestrowanie tych zmian, ponieważ mogą one mieć bardzo głęboki wpływ na dotychczasowe założenia i paradygmaty podstawowych filozoficznych dyscyplin, w tym ontologii czy epistemologii. Nie to jest jednak przedmiotem moich rozważań. Próbuję bowiem jedynie ustalić, czy ten nowy kształtujący się w warunkach rewolucji informatycznej kształt sfery publicznej ma wpływ, i ewentualnie jaki, na tożsamość polityczną. Wśród filozofów zajmujących się tą nową cyfrową rzeczywistością przeważa dość pesymistyczny pogląd związany z jej wpływem na sferę publiczną. Zwraca się uwagę na specyfikę relacji, jakie ukształtowały się w sieci. Ponieważ każdy uczestnik sieci jest przede wszystkim nadawcą zauważają oni, iż zanika debata publiczna jako podstawowa forma istnienia sfery publicznej. Zglobalizowana sfera publiczna, wbrew nadziejom wielu liberalnych filozofów polityki, nie prowadzi do wzbogacenia takiej debaty poprzez różnorodność opinii czy wielokulturowość, a wręcz przeciwnie coraz więcej zjawisk dowodzi, iż dokonuje się w jej obszarze kulturowa homogenizacja, szczególnie w obszarze zbiorowych wyobrażeń (upadek lokalnych symboli) w coraz większym stopniu kolonizowanych przez kulturę masową.

Towarzyszy temu nasilający się konsumpcjonizm (Habermas) oraz, jak twierdzi Paul Virilio, urynkowienie spojrzenia (percepcji). Ponieważ konsumpcjonizm jest efektem oddziaływania na ludzkie potrzeby i pożądania, zaczynają one dominować w owym zmiksowanym obszarze publicznym, co sprawia, że nabiera on charakteru nieracjonalnego i przeważają w nim emocje. W związku z tym grozi nam, według niego, niebezpieczeństwo podobne do zatrucia naturalnego środowiska, które może wynikać z postępującej digitalizacji wszelkich informacji (wzrokowych, słuchowych, dotykowych i węchowych), co prowadzi do zaniku bezpośredniej percepcji. A właśnie nasze zmysłowe doświadczenie stanowiło o możliwości orientacji w przestrzeni, przede wszystkim możliwości określenia tego, co bliskie i współmierne, a więc określenia wszelkiego dystansu¹⁷. Dokonuje się skażenie podstawowych kategorii dotyczących poznania w tym przede wszystkim kategorii reprezentacji, czyli przed-stawienia. Zdaniem Virilio, reprezentacja w warunkach cyberprzestrzeni zmienia się w prezentację. Ta nowa przestrzeń publiczna jest zdominowana przez nadawcę, i służy, jak chce Virilio zaznaczaniu i pielęgnowanie własnej odmienności. W coraz większym stopniu traci charakter sfery publicznej i zostaje zdominowana przez subiektywną prywatność. Inaczej zatem, jak w oświeceniu, na co zwracali uwagę zarówno Habermas, jak i Arendt, kiedy prywatność rozciągała się na określone środowiska, czego dowodzi np. rola salonów, subiektywna prywatność ograniczona jest do jednostki i jej sfery intymnej. Kiedy jednak dochodzi do upublicznienia intymności, to podważona zostaje tradycyjnie rozumiana granica między tym, co publiczne

¹⁷ Por. P. Virilio, *Bomba informacyjna*, przeł. S. Królak, Wyd. Sic!, Warszawa 2006.

i prywatne oraz związane z nią normy i obyczaje. Ponieważ w nowej kulturze nasilają się procesy charakteryzujące się przenikaniem się wyraźnie odgraniczonych do tej pory obszarów, niektórzy z jej badaczy wysuwają hipotezę, iż wiąże się to z zakwestionowaniem samego pojęcia granicy, co ma stanowić konsekwencję zjawiska określanego jako kompresja przestrzeni – jednego z przejawów globalizacji.

Jeśli zgodzimy się, że rewolucja informatyczna w sposób zasadniczy wpływa na kształt sfery publicznej, to pojawia się pytanie, czy i w jaki sposób owa zmodyfikowana sfera publiczna może stworzyć warunki do kształtowania się politycznej tożsamości? Nawiązując do przeprowadzonego w poprzedniej części tego artykułu rozróżnienia można uznać, iż wskazane przez Virilio właściwości nowej sfery publicznej nie zagrażają w konstruowaniu i wzmacnianiu *t w a r d e j t o ż s a m o ś c i p o l i t y c z n e j*. Tego rodzaju relacje jakie stały się możliwe dzięki internetowi mogą nawet prowadzić do wzmocnienia fundamentalistycznych poglądów politycznych, dzięki łatwości w nawiązywaniu licznych kontaktów i wsparciu innych ich zwolenników. Nowa sfera publiczna, odwołująca się głównie do obrazu-prezentacji nie może zaszkodzić, a wręcz wzmacnia także drugi rodzaj wyróżnionej przeze mnie tożsamości, czyli *z a p r o g r a m o w a n e j t o ż s a m o ś c i p o l i t y c z n e j*, która cechuje czynnych polityków. Głównie dlatego, że tożsamość ta funkcjonuje przede wszystkim jako obraz, projekcja. Jak bowiem zauważył już Habermas, współczesna sfera publiczna:

[...] przejmuje funkcje reklamy. Im bardziej nadaje się do użycia jako medium wpływu politycznego i ekonomicznego, tym bardziej jest apolityczna w całości i pozornie sprywatyzowana.¹⁸

Sprawą otwartą pozostaje jednak wpływ nowej sfery publicznej na tę najbardziej rozpowszechnioną formę tożsamości politycznej, czyli *m i ę k k ą , r o z m y t ą t o ż s a m o ś ć p o l i t y c z n ą* obywateli. Wydawałoby się, że również w tym przypadku związek ten jest bardzo ścisły, ponieważ jest to tożsamość okazjonalna, podatna na różne opinie i okoliczności, a także w dużym stopniu uzależniona od emocji. Ponieważ jednak, inaczej niż w odniesieniu do poprzednich dwóch form tożsamości politycznej, istotną rolę w kształtowaniu się obywatelskiej tożsamości politycznej odgrywa świadomość własnego miejsca, lokalizacji, to sprawa się nieco komplikuje. Wyrobienie sobie opinii na dany temat, nabycie określonego przekonania politycznego wymaga zrozumienia własnej sytuacji z pewnego dystansu. To właśnie dystans stanowił konstytutywny element dawnej formy sfery publicznej. Badając, z punktu widzenia fenomenologa, ten związek między sferą publiczną a wyrobieniem sobie własnego zdania na temat wspólnego świata, Klaus Held stwierdza: „Bycie widzianym i słyszonym przez innych czerpie swe znaczenie z faktu, że każdy widzi i słyszy z innego miejsca”. Taka odmienność perspektyw, według niego, konstytuuje sferę publiczną i decyduje o otwartości świata politycznego, która

¹⁸ J. Habermas, *op. cit.*, s. 330-331.

jest możliwa, jak twierdzi Held: „dzięki wielości mniemań licznych obywateli, która uwarunkowana jest przez światowo odrębne punkty wyjścia ich sądów”¹⁹. Oznacza to, iż sfera publiczna z istoty ma charakter pluralistyczny, a próby ujmowania jej w kategoriach jedności czy to z punktu widzenia prawdy absolutnej, czy nauki (*episteme*), niszczą jej swoistość.

Jej swoistość zostaje zagrożona, a nawet może zostać unicestwiona także wtedy, gdy znika dystans, stanowiący warunek możliwości kształtowania się wielości opinii. Dystans, odległość, przestrzeń to warunek konieczny komunikacji. Kiedy bowiem ludzie stykają się ze sobą bezpośrednio, to jak za Bahrдем zauważa Habermas, „publiczność przeobraża się w masę”²⁰. Nie ma potrzeby, jak sądzę, powtarzać tutaj krytycznych argumentów skierowanych wobec tej nowej formy sfery publicznej, przedstawił je bardzo dobrze Tadeusz Buksiński w swojej pracy na ten temat²¹. Wydaje mi się jednak, iż to nie reprivatyzacja stanowi największe niebezpieczeństwo dla istnienia sfery publicznej. Tym, co może doprowadzić do jej unicestwienia jest raczej jej umasowienie. Podobnie jak Held, a kiedyś wcześniej Ortega y Gasset, uważam, że społeczeństwo masowe niszczy zarówno dziedzinę publiczną, jak i prywatną, pozbawiając ludzi nie tylko ich własnego miejsca na świecie, ale i prywatnego domu. Poprzez umasowienie dokonuje się bowiem deprivacja prywatności, czego efektem staje się jej deprivacja. Prywatność może istnieć i stanowić obszar realizowania wartości tylko wtedy, kiedy jest obszarem wyróżnionym i zindywidualizowanym w stosunku do wspólnego świata. Podobnym zagrożeniem dla prywatności jest zredukowanie sfery publicznej do „subiektywnej prywatności”, która, jak stwierdził Held: „nie może zastąpić rzeczywistości wyłaniającej się z ogólnej sumy aspektów, w jakich jeden przedmiot ukazuje się wielu obserwatorom”.

Można zatem uznać, iż ta polityczna tożsamość zwykłego obywatela jest tożsamością odbitą, pozorną, zlepkiem różnych obrazów i potrzeb. Ważne jednak wydaje mi się i to, co w tym kształcie sfery publicznej, niedającej się ściśle oddzielić od sfery prywatnej czy nawet intymnej, staje się bardzo wyraźne, a zatem to, że w istocie tożsamość polityczna nie kształtuje się wcale w obszarze publicznym i nawet nie zawsze musi się w nim prezentować. Jak stwierdził już Habermas: „Obywatelska sfera publiczna rozpościera się w polu napięcia między państwem a społeczeństwem, ale w taki sposób, że sama pozostaje częścią obszaru prywatności”²². Chciałabym zwrócić uwagę, iż właśnie państwo demokratyczne w mocny sposób, bo konstytucyjnie gwarantuje tajność naszych politycznych wyborów, a to głównie w takich sytuacjach obywatel musi się politycznie określić.

¹⁹ Por. K. Held, *Fenomenologia świata politycznego*, przeł. A. Gniazdowski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2003, s. 34 i n. W tym względzie podejmuje Held polemikę z ujęciem sfery publicznej przez Habermasa i Apla.

²⁰ J. Habermas, *op. cit.*, s. 305.

²¹ T. Buksiński, *Publiczne sfery i religie*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2011, s. 32-33.

²² J. Habermas, *op. cit.*, s. 279.

Nie chciałabym jednak dołączyć do tych wszystkich głosów, ubolewających nad wylaniającym się kształtem nowego świata w tym także nowej sfery publicznej i owej rozbitej, płynnej wyrastającej z subiektywnych odczuć i prywatnej oceny tożsamości politycznej. Po pierwsze dlatego, iż jeśli zlokalizujemy ją w obszarze prywatnym, to musimy także pamiętać, że łac. *privatus* w znaczeniu człowieka osobnego, pozbawionego urzędu jest blisko spokrewnione ze słowem *privatio*, które przejęte przez klasyczną metafizykę oznaczało brak czegoś, co obiektywnie powinno przysługiwać rzeczy, a stąd także połączono go ze złem. Polegało ono niejako na wybrakowanym bycie, tzn., jak pisze Leszek Kołakowski, iż rzecz nie odpowiada wzorowi gatunkowemu (idei). Zdaniem Kołakowskiego:

[...] w teodycei chrześcijańskiej teoria zła jako czystej *privatio* była składnikiem teleologicznej koncepcji natury i opierała się na wierze w istnienie obiektywnego, celowego wzorca rzeczy, z którym porównanie może ujawnić jej niedostatki [...].²³

Jeśli zatem uznamy, iż zwykła polityczna tożsamość wyrasta ze sfery prywatnej, czyli zgodnie z klasycznym wzorem (Arystoteles) osobnej i niepełnej, to łatwiej nam przyjdzie zrozumieć dlaczego zwykle traktowana jest ona jako gorsza (zła) – niezbyt świadoma, przypadkowa itp. Jednak z filozoficznego punktu widzenia istnieje tutaj rozwiązanie, które zaproponował Spinoza. Według niego, jak pokazuje Kołakowski, tego rodzaju idealny wzorzec nie istnieje obiektywnie, lecz jest dziełem człowieka, ideą, abstrakcją. To człowiek wyobraża sobie, że jakaś rzecz jest inna niż być powinna, jednak ten brak to tylko nasze mniemanie dotyczące wyobrażonej doskonałości²⁴. Ta metafizyczna dygresja kieruje nas na plan politycznego pragmatyzmu. Możemy bowiem potraktować ową „miękką sprywatyzowaną tożsamość polityczną” zwykłego obywatela jako wyraz zniechęcenia do wzorców idealnych i kierowania się w swych wyborach politycznych własnymi potrzebami.

I po drugie w tej nowej sieciowej formie sfery publicznej można także dostrzec szanse na nową formę politycznej rzeczywistości – jej poprawę. Chciałabym przywołać tutaj propozycję wysuniętą przez Clay'a Shirky'ego, pisarza i publicystę, zajmującego się badaniem społecznych i gospodarczych skutków nowych technologii²⁵. Wbrew przeważającym negatywnym opiniom i prognozom Shirky przedstawia Internet jako możliwość wyzwolenia kreatywnych sił nie tylko jednostek, ale całych społeczności. Według niego nowe media to szansa na poprawienie jakości publicznej debaty, nową formę sfery publicznej. Co więcej konstruuje on także nową internetowo-polityczną utopię. Jej podstawą jest przekonanie, iż można skonstruować nowy model demokracji, której wzorem może być „otwarte oprogramowanie” typu już działającego LINUXA. W ten sposób

²³ Por. L. Kołakowski, *Jednostka i nieskończoność. Wolność i antynomie wolności w filozofii Spinozy*, PWN, Warszawa 1958, s. 449.

²⁴ *Ibidem*, s. 450.

²⁵ Por.: C. Shirky, *Here Comes Everybody: The Power of Organizing Without Organizations* (1964), Penguin Press, 2008.

obywatel aktywnie i *on line* zaangażowany w podejmowanie politycznych decyzji będzie niejako zmuszony do połączenie „tożsamości zaprogramowanej” – każdy będzie aktywnym politykiem i „miękkiej okazjonalnej tożsamości” związanej z każdorazowym wyborem. I trzeba mieć tylko nadzieję, iż nie doprowadzi to do wzrostu znaczenia owej trzeciej wyróżnionej przeze mnie formy tożsamości politycznej – twardej tożsamości, czyli politycznego fundamentalizmu.

Barbara A. Markiewicz

The Public Sphere and the Question of Political Identity

Abstract

Apparent in contemporary literature devoted to the political philosophy, sociology and psychology is above all the emergent concept of “identity politics” – which means policy actions addressed to certain special minority groups, who still lack their political representation. Some political actions are supposed to support such a process through assisting them in reaching their separate identity. The author is trying to show, however, that especially in the philosophical analyses of contemporary politics it is worthwhile to come back to the classic concept of “political identity”, which becomes a current in the context of the processes of globalization and the new public sphere dominated by the Internet.

Keywords: public sphere, political identity, globalization, contemporary politics.