Adam Rosół

Zakład Socjologii
Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie

MODEL ORGANIZACJI ŻYCIA ZBIOROWEGO A WIĘZI WSPÓLNOTOWE

WSTĘP

Relacje jednostki i całości społecznej, charakter więzi łączących ludzi w trwałe zbiorowości i sposoby ich funkcjonowania w różnych modelach społeczeństw to zarówno kluczowy problem teoretyczny myśli społecznej, jak i ważny problem praktyczny, rozstrzygany w każdej ludzkiej zbiorowości, w jej codziennym funkcjonowaniu. Celem podjętym w artykule jest analiza związku pomiędzy modelem organizacji życia zbiorowego a możliwościami zaspokajania, przez członków różnych całości społecznych, potrzeby satysfakcjonujących więzi z innymi ludźmi, w tym, przede wszystkim, kształtowania się więzi wspólnotowych w kontekście różnych aspektów tożsamości. To, że satysfakcjonujące więzi wspólnotowe są niezbędne dla zadowolenia z życia i poczucia szczęścia nie trzeba przekonywać, wskazuje na to gromadny charakter gatunku *homo sapiens* i dorobek badawczy tych zagadnień dotyczący. Rolę więzi wspólnotowych w życiu indywidualnego człowieka, dobrze oddaje sformułowanie R. Dahrendorfa: „Historia, dom, rodzina, wiara są typowymi elementami społecznych powiązań, które odsuwają jednostkę od próżni ledwie tylko »dającego możliwości« społeczeństwa, skierowanego na osiągnięcie i konkurencję, i określają jej miejsce w ścisłym tego słowa znaczeniu” (2005: 428).

Przyjmując więc za słuszne przekonanie o podstawowej roli więzi wspólnotowych dla godnego i satysfakcjonującego życia, istotne wydają się pytania o sposoby organizacji życia zbiorowego sprzyjające i utrudniające powstawanie owych więzi. Odpowiedzią na tak postawiony problem mogą być argumenty wynikające z analizy charakteru ludzkiej tożsamości, wysiłków i działań ludzi na rzecz – kształtowania, trwania – takiego modelu organizacji życia zbiorowego, w którym wspólnoty będą zajmowały należne im miejsce.

JEDNOSTKA A SPOŁECZEŃSTWO

Analiza przedstawionego problemu wymaga określonych założeń dotyczących istoty relacji pomiędzy jednostką a społeczeństwem. Przyjmuję, za N. Eliasem, że oddzielne ich traktowanie prowadzi do braku zrozumienia, czym tak naprawdę są zjawiska społeczne. Jak podkreślał N. Elias: „Stosunek między jednostką i społeczeństwem będzie nieuchwytny dopóty, dopóki pojęciami tymi posługiwać się będziemy w myślach eo ipso tak, jak gdybyśmy mieli do czynienia z dwoma niezależnie od siebie istniejącymi i pozostającymi w bezruchu obiektami, które wchodzą ze sobą w relacje niejako dopiero wtórnie [...] pojęcia »jednostka« i »społeczeństwo« nie odnoszą się do dwóch niezależnie istniejących obiektów, lecz do różnych wprawdzie, ale nierozłącznych aspektów tych samych zbiorowości ludzkich” (2011: 34). P. Sztompka konstatuje, że rzeczywistość społeczna ma charakter procesu, który przebiega w przestrzeni pomiędzy całością i jednostką (1991: 36–37). Analizuję te relacje jako aspekty swoistego bytu jednostka/społeczeństwo, z zastosowaniem kategorii tożsamości, rozumianej jako wieloaspektowe zakorzenienie społeczeństwa w jednostce.

Kultura ludzka kształtowała się w wyniku procesu, którego dwoma biegunami były jednostka i całość społeczna. „Bez przejścia przez oddziaływanie najbardziej scalającej sfery społecznej jednostka nie byłaby w stanie wyzwolić się z panowania natury. Musiała ona... rozpuścić się w masie społecznej, aby móc następnie pojawić się w dziejach jako jednostka umacniająca swoją niezależność, odpowiedzialność, racjonalność itp.” (Kaufmann 2004: 75). Tymi słowami Kaufmann ujawnia swego rodzaju mistyfikację związaną z przekonaniem, o rzekomym dokonywaniu przez autonomiczne jednostki decyzji o prowadzeniu wspólnego życia. Proces, wskazany przez Kaufmana, stanowi punkt zwrotny w przebiegu emancypacji ludzkiej kultury z natury, ale musi być niejako powtarzany w odniesieniu do każdej ludzkiej jednostki, która w długiej drodze socjalizacji musi „przezwyciężyć” swoją biologiczną naturę i stać się człowiekiem – nosicielem kultury, wszakże pod warunkiem przyswojenia sobie danej kultury, kultury grupy, w której przebiega proces jej socjalizacji pierwotnej. Rzeczywistość społeczna jest więc tworzona zarówno poprzez historię ludzkiego gatunku, jak i poprzez wszystko co dzieje się tu i teraz pomiędzy jednostką i całością, a jednostka istnieje, funkcjonuje w niej zawsze zarówno jako „ja”, jak i jako „my”. Problematyczność owego „my” polega na tym, że trudno jest go/je sprowadzić do jednego stanu. N. Elias przedstawiał to następująco: „W przeszłości... społeczności ludzkie miały tylko jeden poziom integracji... Natomiast przy obecnej strukturze społeczeństwa, przeciwnie, słowo »my«, a więc także społeczny habitus jednostek w szerszym sensie, ma wiele warstw. Użyteczność pojęcia stosunku ja–my jako narzędzia obserwacji i refleksji może być większa, jeśli poświęcimy uwagę tej wielowarstwowości pojęcia my” (2008: 239–240).

Od początku istnienia *homo sapiens* prowadzi życie w gromadzie i, zanim nastąpił proces indywidualizacji, miało to swoje odzwierciedlenie w strukturze jego tożsamości, którą Elias określał jako tożsamość – my. „Rozszerzona rodzina i rodzinna wieś są najstarszymi układami odniesienia osobistej tożsamości-my jednostki. Jeśli rozważamy relację tożsamości-ja oraz tożsamości-my, możemy powiedzieć, że obie są obecne we wszystkich społeczeństwach i tych bardziej, i tych mniej rozwiniętych, lecz w tych pierwszych silniejszy jest akcent na tożsamość-ja, w tych drugich zaś silniejszy jest nacisk na przedpaństwową formę tożsamości-my, czy będzie to rodzina, rodzinna wioska, czy plemię” (Elias 2008: 210). Taką wspólnotową grupę osobników spokrewnionych, grupę krewniaczą, łączy wspólne przeciwstawianie się zagrożeniom i wspólne życie, podzielanie wartości, norm, obyczajów i sposobu życia. Przyjmując słuszność wyводу Eliaśa, przypomnijmy, że tożsamość ma różne odmiany/aspekty. W świecie postępującego różnicowania sytuacji społecznych w jakich znajdują się ludzie, zasadne jest odchodzenie od dychotomicznego ujmowania świata społecznego. Dotyczy to także więzi, które określają przynależność jednostki do całości społecznych. Interesująca w tym kontekście jest propozycja W. Wesołowskiego typologii więzi społecznej, który wykorzystuje tradycyjne podejście dychotomiczne – więzi zrzeszeniowych i wspólnotowych, lub w ujęciu S. Ossowskiego przynależności integralnej i przynależności w rolach społecznych¹ – i wyróżnia trzeci rodzaj więzi, więzi komunitarne, które łączą pewne cechy więzi zrzeszeniowych i wspólnotowych (Wesołowski 1999: 92–95). Podobnie nie wystarcza dychotomiczne traktowanie tożsamości jednostki, np. T. Szczurkiewicza analiza koncepcji socjologicznych rozważających posiadanie przez człowieka modalności Ja i modalności My (1970: 348–349). Podążając tropem pomysłu Wesołowskiego, zasadne jest rozważanie trójaspektowości ludzkiej tożsamości, bowiem nie jest możliwe, aby człowiek posiadał modalność Ja, która nie odnosi się do innych. Jednostkowe Ja może być tylko w odniesieniu do innych. Elias, choć wskazywał na występowanie różnych „wersji” tożsamości-my, nie nadał im określeń. Wydaje się, że można wskazać przynajmniej dwie „odmiany” tożsamości-my. Pierwsza – tożsamość-my/ja – to utożsamianie się z grupą, to „pierwszeństwo” świadomości my przed ja. Jest ona nabywana w grupie wprowadzającej w kulturę, w procesie stawania się człowiekiem. W sferze więzi odpowiada więzi wspólnotowej, dzielenia wartości, bycia razem. Druga – proponuję określać ją tożsamość-ja/my – jest związana z wchodzeniem w relacje z innymi na tyle trwałe, że kształtują poczucie przynależności; jest to uświadamiane łączeniu się z innymi, z którymi łączą nas różne sprawy i interesy, ale mamy świadomość, że więzi te mogą zostać zerwane, że możemy się z nich „wyzwolić”, bez względu na stopień naszego zaangażowania.

¹ S. Ossowski ujmował to następująco: „oto przynależność jednostki do zbiorowości może być traktowana bądź jak przynależność integralna, bądź jak przynależność w jednej z możliwych ról społecznych” (1997: 170).

Jest to tożsamość odpowiadająca wyróżnionej przez Wesołowskiego więzi komunitariańskiej, wynikająca z dzielenia z dzielenia z innymi wartości, przekonania o wspólnych sprawach, najczęściej wynikających z realizacji wspólnych przedsięwzięć. Przy czym nie chodzi o ujawnienie konkretnych form życia zbiorowego i jego przejawów, np. w postaci więzi pracowniczej, lecz o uzupełnienie, uczynienie bardziej adekwatnym, modelu, narzędzia analizy. Trzeci aspekt tożsamości – określany przez Eliasa tożsamość-ja – rozumiem jako tożsamość-ja/inni, dla podkreślenia, że tożsamość nie może być oddzielona od innych, od społeczeństwa. Przypomnijmy też, tożsamość-ja/inni, na wczesnych etapach kształtowania się ludzkiej kultury, związana była z kategorią obcych/wrogów (Znaniecki 1990: 269). Mimo obserwowanej tendencji do poszerzania dopuszczalnych identyfikacji z szerszymi kręgami i zaliczania ich do swoich, w strukturze tożsamości, pozostaje – i wydaje się, że to nie ulegnie zmianie – gotowość do traktowania innych/obcych w kategoriach wrogości. Wydarzenia obserwowane, w różnych częściach świata, nie pozostawiają w tym zakresie złudzeń.

SPOŁECZNE JEDNOSTKI PRZETRWANIA WEDŁUG NORBERTA ELIASA

Dla zrozumienia istoty i stosowalności modeli organizacji życia zbiorowego, należy te konstrukty „przybliżyć do rzeczywistości”, poprzez wskazanie co stanowią o ich wyodrębnianiu. Odwołajmy się w tym celu do koncepcji N. Eliasa społecznych jednostek ochrony i oporu lub jednostek przetrwania. Zdaniem Eliasa, funkcją takich całości jest wspólna obrona życia i trwania przed atakami ze strony obcych, ale także wspólne atakowani obcych – wrogów. „Pierwotną funkcją łączenia się jest zatem obrona przed fizycznym unicestwieniem przez innych lub fizyczne unicestwienie tych innych. Obronny potencjał takich jednostek nie daje się oddzielić od zaczepnego. Nazwijmy je, więc »jednostkami ochrony i oporu« lub »jednostkami przetrwania«” (Elias 2010: 182).

W dawnych, tradycyjnych, wspólnotowych społeczeństwach, przynależności kulturowe, etniczne, stanowiły podstawę tworzenia struktur dla zaspokajania potrzeb i przetrwania danej grupy kulturowej. To łączenie się ludzi w celu przetrwania na podstawie wspólnoty kulturowej zastąpiły, czy uzupełniły, dążenia grup i jednostek do dominacji nad danym terytorium, do tworzenia organizacji zapewniającej przeżycie w warunkach podporządkowania się dominującym jednostkom lub grupom, w ramach państwowej organizacji życia zbiorowego. N. Elias, zastanawiając się nad tym co decyduje o tym, że plemiona i państwa stanowią społeczne całości ochrony i oporu, stwierdził, że relacje między swoimi i z obcymi charakteryzuje silna kontrola, z użyciem przemocy fizycznej włącznie.

Takie jednostki (struktury) ochrony i oporu tworzone są zarówno naturalnie we wspólnocie i państwie narodowym, jak również poprzez dominację i kontrolę nad zbiorowością/terenem podbitym/zdobytym, gwałtem i przemocą, albo z użyciem „miękkich” zabiegów. Dla funkcjonowania takich całości ważne jest ustalenie czyje jest terytorium i kto jest w nim podmiotem, jego suwerenem. Kontrolująca terytorium grupa decyduje, kto i na jakich warunkach może na danym terytorium przebywać, kto może być i jest członkiem grupy ochrony i oporu. „Naczelnym dobrem, które rozdzielamy między sobą, jest przynależność do jakiejś wspólnoty ludzkiej. I to, co czynimy odnośnie do przynależności, kształtuje wszystkie inne nasze decyzje dystrybucyjne: określa, z kim podejmujemy te decyzje, od kogo wymagamy posłuszeństwa i ściągamy podatki, komu przydzielamy dobra i usługi” (Walzer 2007: 61).

Elias nie wyróżniał natomiast grup przetrwania połączonych wspólną kulturą i opartych na dominacji siły politycznej. Społeczne jednostki przetrwania, nieoparte na wspólnocie kultury, działają na innych zasadach. Rodowe, plemienne, narodowe jednostki przetrwania opierają się na więziach wspólnotowych, których podstawą jest wspólna kultura, wspólne wzory życia, ich członkowie identyfikują się z własną kulturą i z innymi członkami tej zbiorowości.

Możemy tutaj znaleźć odpowiedź na pytanie dlaczego tak popularne stały się grupy ochrony i oporu w postaci państw narodowych. Stało się tak dlatego, że stosunkowo łatwo mogły one stanowić „wspólnotę wspólnot”. Kiedy między wchodzącymi tu w grę wspólnotami dojdzie do konfliktów w kwestii norm wiążących się z jakimś wybranym zagadnieniem dotyczącym porządku i autonomii, we wszelkich wspólnotach członkowskich lojalność względem wspólnoty ogólniejszej musi mieć pierwszeństwo względem lojalności wobec wspólnoty bezpośredniej. To zagwarantuje, że „wspólnota wspólnot” [czyli jednostka ochrony i oporu, A.R.] będzie wrażliwa na potrzeby wspólnot członkowskich; że nie będzie czymś narzuconym z góry ani zjawiskiem o marginalnym znaczeniu (Etzioni 2004: 201).

Wspólnota narodowa, jako wspólnota kulturowa, sprzyja podtrzymywaniu więzi wspólnotowych, umożliwia realizację potrzeb wspólnotowych, m.in. potrzebę wspólnej realizacji dobrego życia. Społeczne jednostki ochrony i oporu, pozbawione takich kulturowo określonych wspólnotowych podstaw, mogą przerodzić się i często się przekształcają w systemy totalitarne, które ograniczają wspólnoty, zagrażają ich wolności.

We wspólnotach kształtuje się tożsamość my/ja, i/lub tożsamość ja/my. Na wcześniejszych, przednowoczesnych, etapach rozwoju społecznego, gdy ponad grupami kulturowymi powstaje struktura polityczna, funkcjonowanie grup wspólnotowych i kształtowanie się tożsamości my/ja nie ulega zmianie. W epoce nowoczesnej jako grupa przetrwania pojawia się państwo narodowe, w którym – obok pierwotnych grup wspólnotowych i tożsamości-my/ja z nimi związanej – pojawia się wspólnota narodowa na poziomie makrostrukturalnym, której odpowiada aspekt tożsamości-ja/my. Pozostają dalej „w mocy” więzi wspólnotowe

rodzinne i związany z nimi aspekt tożsamości–my/ja. Natomiast rozwój gospodarki kapitalistycznej skutkuje procesem indywidualizacji, w którego ramach coraz większego znaczenia nabierają dobrowolne więzi w wielu sferach życia, nie tylko w sferze produkcyjnej. Jest to kolejny przełom w procesie analizowanym przez Eliasa. W drugiej połowie XX wieku zyskuje na znaczeniu, rozprzestrzenia się postrzeganie „własnej osoby jako ja-bez-my” (Elias 2008: 235).

WYKLUCZENIE ZE WSPÓLNOTY

Dotychczasowe analizy i praktyka życia społecznego wskazują dwa sposoby społecznej organizacji grupy przetrwania, które nie sprzyjają kształtowaniu się więzi wspólnotowych. Jeden z nich to totalitarno-kolektywistyczny ład społeczny, zaplanowana zmiana społeczna, która polegała m.in. na eliminowaniu więzi wspólnotowych i ich zastąpieniu więziami stanowionymi o charakterze więzi kolektywnych. Stanowiony kolektyw miał zastąpić wspólnotę, do której członkowie mieli przynależeć na zasadach więzi wspólnotowej. W tym modelu społeczeństwo jest całościową wspólnotą, która nie wynika z naturalnych relacji i oddziaływań. Więzy są stanowione, ma kształtować się kolektywistyczna tożsamość–my/ja. W systemach totalitarnych tożsamość–my/ja ma być podstawą identyfikacji i przejawem narzucanych więzi, inne aspekty tożsamości są podejrzane z powodu ryzyka utraty kontroli przez centrum sprawujące/go władzę nad zachowaniami wszystkich członków należących do danej społecznej jednostki przetrwania. Obowiązywało hasło „jednostka niczym, kolektyw wszystkim”. W praktyce próba budowania kolektywistycznej tożsamość–my/ja nie powiodła się. Zamiast nowych kolektywów, opartych na więzi wspólnotowej, ujawnił się silny opór „prawdziwych” więzi wspólnotowych i kształtowały się wspólnoty „alternatywne”. W. Narojek jeszcze w czasach istnienia tzw. społeczeństwa socjalistycznego, dowodził, że ideologia wielkiego kolektywizmu, w ramach którego dobro wspólne miało dominować nad dobrem własnym, poniosła klęskę. Narojek wprowadził pojęcie małego kolektywizmu, gdzie punktem odniesienia dla jednostek działających w ramach socjalistycznej organizacji życia społecznego, stały się małe grupy pierwotne, najbliższy krąg rodzinny i przyjacielski, często powiązany z miejscem pracy – określając małym kolektywizmem interpersonalnego konkretnego. „Istotą »swojej paczki« czy »kliki« jest to, że stanowi ona nieuchwytną w kategoriach makrostruktury społecznej, małą spójną grupę o charakterze samoobronnym, opartą na więzi osobowej i stosunkach bezpośrednich między członkami, co upodabnia ją do archaicznych struktur integracji społecznej – systemu plemiennego i systemu pokrewieństwa” (Narojek 1982: 193). Natomiast, podczas gdy wspólnoty plemienne, charakterystyczne dla ładu przednowoczesnego, były „tylko”

wspólnotami, w ramach których zaspokajane były wszystkie podstawowe potrzeby członków, a nie odnosiły się do szerszych struktur i złożonej organizacji życia zbiorowego, to w społeczeństwach typu totalitarnego socjalizmu, odpowiedzią na próby likwidacji wspólnot jednak było tworzenie wspólnot przeciw opresyjnemu systemowi. To ukształtowanie się tożsamości-my/ja w strukturze tożsamości pozwoliło na obalenie komunizmu. Społeczny habitus osobników posiadających tożsamość-my/ja, przeciwstawił się temu konstruktywistycznemu projektowi.

Problem wykluczenia z więzi wspólnotowych jest inny w społecznych jednostkach przetrwania, w których próbuje się funkcjonować bez więzi wspólnotowych, z członkostwem w społecznej jednostce przetrwania, ale bez tożsamości-my/ja, czy tożsamości-ja/my, natomiast cechujących się tożsamością określoną przez Eliasa jak tożsamość-ja/bez/my. Jest to zatem propozycja, projekt, lub – jak chcą niektórzy – opis modelu organizacji życia zbiorowego w postaci skrajnego indywidualizmu, tylko z tożsamością-ja/inni.

Indywidualne wybory tożsamości przez izolowane, atomistycznie funkcjonujące jednostki gatunku ludzkiego, mają prowadzić do likwidacji wspólnot traktowanych jako zagrażające, opresyjne dla jednostek i pozbycia się tożsamości-my/ja. Propaguje się wykluczenie ludzi z więzi wspólnotowych, wykluczenie aspektu tożsamości-my/ja i ograniczenie organizacji grupy przetrwania do więzi dobrowolnych, nieopartych na wspólnej kulturze, i identyfikacji w kategoriach tożsamości-my/ja, charakterystycznej dla wspólnot rodzinnych i narodowych. W tym projekcie bowiem, te grupy wspólnotowe i wspólnotowy aspekt tożsamości – tożsamość-my/ja, są traktowane jako zagrażające wolności osobników. Nie jest to efekt niezaplanowanego procesu społecznego, lecz konstruktywistyczny projekt, którego skutki mogą być podobne jak sytuacja w jednostkach przetrwania na etapie przednowoczesnych organizacji państwowych, w których tylko część społeczności była utożsamiana i sama utożsamiała się z nimi (chłopi, przemysłowi proletariusze byli wykluczeni i pozbawieni podmiotowości) oraz sytuacja w społeczeństwach totalitarnych, w których większość pozbawiona była podmiotowości i wykluczona. Osoby, grupy uwolnione od wspólnoty i pozbawione tożsamości-my/ja, nie mogą podejmować swobodnych, autonomicznych decyzji, wolnych działań. U. Beck charakteryzuje proces indywidualizacji następującymi słowami: „W zaawansowanej nowoczesności indywidualizacja realizuje się w ramowych warunkach takiego procesu uspołecznienia, który w coraz większym stopniu uniemożliwia usamodzielnienie się: jednostka jest wprawdzie uwolniona od tradycyjnych więzi i źródeł zabezpieczenia bytu, musi za to wypełniać nakazy rynku pracy i musi wieść egzystencję konsumenta, podlegając odnośnym standaryzacji i mechanizmom kontroli” (Beck 2002: 197). Zatem jednostka nie jest autonomiczna w podejmowaniu decyzji (Baudrillard 2006). To zorganizowana całość społeczna, reprezentowana przez instytucje w różnych dziedzinach, określa co rzekomo autonomiczna jednostka może myśleć, chcieć, pragnąć, kim ma być i jak uzasadniać swoje dążenia. To, co ideologowie indywidualizmu traktują

jako ukoronowanie rozwoju gatunku w postaci wolności jednostki, okazuje się tylko kolejną wersją ograniczania, utraty podmiotowości i wykluczeniem. Pozostaje jej nawiązywanie relacji angażujących tożsamość-ja/my w sytuacjach określonych przez decyzyjne centra i egzekwowanych poprzez prawo i cechujące się poprawnością polityczną. Tożsamość-ja/my ma się pojawiać w relacjach, które nie mają charakteru wspólnotowego, które są podejmowane świadomie, ale są nietrwałe. Według A. Giddensa są to czyste relacje, które polegają

[...] na tym, że rozmywają się kryteria zewnętrzne i związek jest utrzymywany jedynie dla korzyści, których sam dostarcza. W warunkach czystej relacji stosunek zaufania może się zawiązywać na drodze wzajemnych zwierzeń. Innymi słowy, zaufanie z definicji nie może już być zakotwiczone w kryteriach zewnętrznych względem samego związku – jak relacje pokrewieństwa, powinności społecznej czy tradycyjnych zobowiązań. Podobnie jak tożsamość jednostki, z którą jest mocno spleciona, czysta relacja podlega długoterminowej refleksyjnej kontroli ze względu na zmiany i przekształcenia zachodzące na zewnątrz (2002: 10).

W takiej sytuacji, inni są tylko elementami odpowiadającymi potrzebom jednostki w danej chwili, a w ich strukturze tożsamości brak tożsamości-my/ja. W tej sytuacji możemy mówić o wykluczeniu z więzi wspólnotowych zarówno w aspekcie uczestnictwa w grupach wspólnotowych, jak i wykluczenia z posiadania wspólnotowych aspektów tożsamości-my/ja i stałej tożsamości-ja/my. Aspekt tożsamości-ja/my może się pojawić wtedy, gdy nawiązywane są więzi w celu realizacji wspólnych interesów, później więzi te ulegają zapomnieniu i aspekt tożsamość-ja/my pozostaje „pusty”. Jednostka budująca sama narrację/ę własnej tożsamości nie jest odpowiedzialna za innych, nie posiada trwałego elementu tożsamości-my/ja. „Rozwój »ja« przebiega samowrotnie. Trajektoria samego życia jest jedyną nicią spajającą »ja«. Zintegrowana tożsamość, osiągnięcie autentycznego »ja«, wynika z integracji doświadczeń życiowych w narracji własnego rozwoju i z wytworzenia własnego systemu przekonań, dzięki któremu jednostka wie, że »jest lojalna po pierwsze w stosunku do siebie«” (Giddens A. 2002: 111).

Opisywane tendencje nie są jakąś obiektywną, nieuchronną prawidłowością dziejową. M. Castells, opisując konsekwencje jednostronnej logiki kapitalizmu, etatyzmu i informacjonizmu, wskazuje na przeciwstawianie się eksploatacji ekonomicznej, dominacji kulturowej i uciskowi politycznemu skrajnego liberalizmu poprzez poszukiwanie, czy odtwarzanie, więzi wspólnotowych o charakterze lokalnym. „Oto wytwarzanie sensu i tożsamości: moja dzielnica, moja społeczność, moje miasto, moja szkoła, moje drzewo, moja rzeka, moja plaża, moja kaplica, mój pokój, moje środowisko” (Castells 2008: 69). Wynika z tego, że próby wykluczenia ze wspólnot i wyeliminowania ze struktury tożsamości, tego co stanowi istotę człowieczeństwa, tożsamości-my/ja, aspektu tożsamości, który ukształtował się na początku hominizacji, wywołują reakcje obronne, mające na celu przywrócenie owej tożsamości-my/ja w ludzkim doświadczeniu.

Można te tendencje traktować jako poszukiwanie tożsamości-my/ja, a przynajmniej trwałej tożsamości-ja/my. Ich przykładem są reakcje obronne w postaci fundamentalizmów religijnych czy nacjonalizmów kulturowych, które przeciwstawiają się globalizacji rozmywającej autonomię instytucji, organizacji i systemów komunikacji między ludźmi, granice członkostwa i zaangażowania, które prowadzi do indywidualizacji, walce z tradycyjną rodziną (Castells 2008: 73). Te świadomie nawiązywane więzi nie spełniają funkcji jaką ma więź wspólnotowa, mają charakter więzi dobrowolnych o większym lub mniejszym stopniu emocjonalnego zaangażowania, ale nie mają charakteru całościowo-wspólnotowego. Innym aspektem tożsamości jest relacja ze swoimi w ramach wspólnoty, a innym relacja ze swoimi w ramach „wspólnoty w miejscu pracy”. Przytoczone analizy Narojka wskazują, że w sytuacji „blokowania” przez makrostruktury możliwości funkcjonowania wspólnot, wspólnotowy aspekt tożsamości ujawnia się w małym kolektywizmie, stabilne socjalistyczne zakłady pracy stały się miejscem realizacji potrzeby bycia we wspólnocie. W społeczeństwie skrajnie liberalnym nie ma takich stabilnych miejsc w sferze ekonomicznej, chociaż podejmowane są zabiegi na rzecz tworzenia sztucznych wspólnot poprzez organizacje imprez integracyjnych. W socjalistycznych zakładach pracy, obok sztucznych zabiegów mających tworzyć kolektyw, powstawały alternatywne wspólnoty o charakterze obronnym wobec opresyjnego systemu.

Złożone aspekty indywidualnej tożsamości rodzą dzisiaj wątpliwości, czy współczesny człowiek ma zapewnioną realizację potrzeby więzi społecznych. Czy więzi o charakterze instrumentalnym, które dzisiaj zyskały na znaczeniu, wystarczają dla realizacji dobrego życia z tytułu więzi społecznych? Czy brak tożsamości-my/ja, która kształtuje się tylko poprzez więzi z grupami wspólnotowymi, pierwotnymi, bycie razem, podzielenia kulturowych doświadczeń, bycia u siebie, może stanowić o byciu człowiekiem szczęśliwym? Czy podmiot, w pełni uwolniony od wspólnoty, może osiągnąć szczęście dzięki temu, że nie będzie spełniał zadań innych?

W ten sposób wykluczeni, często brutalnie pozbawiani tożsamości-my w odniesieniu do swoich, z własnej kultury, opierając się na własnym habitusie społecznym jednak przetrwali i dążą do odzyskania własnej tożsamości-my/ja, do budowania społecznej jednostki przetrwania opartej na więziach wspólnotowych. Projekty budowania społeczeństw bez wspólnoty kultury są skazane na klęskę lub na powielanie totalitarnych schematów. Takie decyzje i wybory nie służą kształtowaniu społecznej całości, społecznej jednostki ochrony i oporu, decydującej o zbiorowym, a więc także indywidualnym przetrwaniu. Wspomniany Szczurkiewicz pisał: „Praktyczną i teoretyczną konsekwencją radykalnego nominalizmu może być jedynie wizja ludzkości jako całkowicie luźnego i chaotycznego zbioru jednostek, w którym nie można by wykryć żadnego ładu, wizja skrajnie anarchistycznego obcowania ludzkiego” (1970: 359).

ZAKOŃCZENIE

Pozbawienie ludzi wspólnotowej tożsamości-my/ja, opartej na wspólnej kulturze, otwiera pole dla totalitaryzmu indywidualistycznego i kolektywistycznego. Zbiorowość jednostek, która nie jest połączona wspólnotową więzią, nie będzie przyjmować wspólnej postawy My, co utrudnia uzyskania statusu suwerena w społecznej jednostce przetrwania. W ten sposób następuje redukcja podmiotowości, redukcja tożsamości-my/ja. W takim, powiedzmy, skrajnie indywidualistycznym modelu organizacji życia zbiorowego, gdy ograniczeniu podlega zarówno więź wspólnotowa, jak i te aspekty tożsamości, które określamy jako tożsamość-my/ja, w którym nie wymaga się rezygnacji ze swoich dążeń na rzecz innych, jest pomysłem równie absurdalnym, jak koncepcja pozbawienia ludzi ich indywidualności i oczekiwanie, że będą się zachowywać zgodnie z oczekiwaniami centrum decyzyjnego. Każda forma życia wspólnego, nie tylko w ludzkiej społeczności, prowadzi do częściowej rezygnacji z własnych dążeń na rzecz innych. W świecie autonomicznych ludzkich podmiotów rezygnacja z własnych dążeń na rzecz innych jest nieunikniona. Jest praktyczną realizacją części naszej istoty wyrażanej w tożsamości-my/ja.

Stajemy więc wobec problemu określenia takich zasad organizacji życia zbiorowego całości ochrony i oporu, aby stworzyć największe możliwości zadowolenia i satysfakcji z więzi społecznych. Przy czym nie chodzi tutaj o zadowolenie z więzi subiektywnie odczuwanych przez jednostki. Problemem jest występowanie więzi wspólnotowych w znaczeniu funkcjonowania wspólnot i zarazem tożsamości-my/ja. Ludzie pozbawieni w procesie socjalizacji takiego aspektu tożsamości, nie są w stanie dostrzec tego braku. Są w ten sposób wykluczeni ze wspólnotowego przeżywania siebie, własnej tożsamości-my/ja, jako podzielenia celów i wartości wspólnoty. Chodzi o wspólnoty, będące równocześnie emanacją wspólnego doświadczenia i przeżywania życia i kultury, nie zaś okazjonalne, powoływane dla konkretnych potrzeb. Wykluczenie może obejmować jeden z tych aspektów, ale może też obejmować oba.

Jaki model organizacji jednostek ochrony i oporu warto wobec tego propagować, za jakim warto się opowiadać jako tym, który najlepiej będzie się przyczyniał do rozwoju więzi społecznych dających możliwość zadowolenia w przestrzeni społecznych kontaktów? Wydaje się, że powinien być to model równowagi, indywidualistyczno-wspólnotowo-autonomiczny, tzn. takie relacje między zakorzenieniem we wspólnotach a indywidualną autonomią, które pozwolą mieć poczucie autonomii i cieszyć się wspólnotowymi więziami, aby aktorzy indywidualni i zbiorowi odnajdowali w danej jednostce ochrony i oporu pole do autonomicznych zachowań wspólnotowych i autonomicznych zachowań indywidualnych. Różnym rodzajom więzi społecznych odpowiadać będą także różne aspekty tożsamości, ale wymaga to wydobyci w społeczeństwie sił społecznych, które byłyby zainteresowane realizacją takiego zrównoważonego układu w zakresie tego co wspólnotowe i tego co indywidualne.

BIBLIOGRAFIA

- Baudrillard J. (2006), *Spoleczeństwo konsumpcyjne. Jego mity i struktury*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.
- Beck U. (2002), *Spoleczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Castells M. (2008), *Sila tożsamości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Dahrendorf R. (2005), *O pojęciu szans życiowych*, [w:] P. Sztompka i M. Kucia (red.), *Socjologia. Lektury*, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Elias N. (2008), *Spoleczeństwo jednostek*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Elias N. (2010), *Czym jest socjologia*, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa.
- Elias N. (2011), *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa.
- Etzioni A. (2004), *Wspólnota responsywna: perspektywa komunitariańska*, [w:] P. Śpiewak (red.), *Komunitarianie. Wybór tekstów*, Fundacja Aletheia, Warszawa.
- Giddens A. (2002), *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Kaufmann J. (2004), *Ego. Socjologia jednostki*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Narojek W. (1982), *Struktura społeczna w doświadczeniu jednostki. Studium z socjologii współczesnego społeczeństwa polskiego*, PIW, Warszawa.
- Narojek W. (1991), *Socjalistyczne „Welfare state”. Studium z psychologii społecznej Polski Ludowej*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Ossowski S. (1967), *Dzieła T. IV. O nauce*, PWN, Warszawa.
- Sztompka P. (1991), *Teoria stawania się społeczeństwa. Szkic koncepcji*, [w:] *Przełom i wyzwanie. Pamiętnik VIII Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Warszawa–Toruń.
- Szczurkiewicz T. (1970), *Studia socjologiczne*, PWN, Warszawa.
- Wesołowski W. (1999), *Typy więzi społecznych a przejście od komunizmu do demokracji*, [w:] *RED? Indywidualizm a kolektywizm*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Walzer M. (2007), *Sfery sprawiedliwości. Obrona pluralizmu i równości*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Znaniecki F. (1990), *Współczesne narody*, PWN, Warszawa.

Model of organization of collective life and exclusion from community ties

Summary

Human social life goes in frame of organized social wholes. Those wholes, according to Norbert Elias proposition, we can call social units of survival. Character of indicated wholes was changing together with the development of humanity. In the beginning survival was assured in a group of closely related individuals. Later on the same function performed different forms of state organization. Some claim today that today such a survival unit is or will be the whole humanity. In a group of relatives members were connected with personal bonds. In a structure of identity dominating character had we-identity. Along with the development raises also the role of bonds connected with associations, which were established to realize various goals and social identity becomes more and more I-identity. As rightly noticed Ralf Dahrendorf – collective character of human species requires

community bonds, which are necessary to realize fulfilling life. Then it is a matter worth reflection the relation between changing models of organization of collective life and their ability to provide satisfying community bonds. Some manners of organization the community life are more and some are less favourable to preservation of community bonds. Especially threatening for this preservation are organization models of community life, which are extremely collectivistic or individualistic. For a preservation of appropriate community bonds there is a need for such a model of social life, in which individual and group actors will find, in a given space of security and resistance, field to practise autonomic individual and group behaviours.

Keywords: individualism, collectivism, identity, bond, community.