

RZECZYWISTOŚĆ HYBRYDALNA

POMIĘDZY
BYTAMI

REDAKCJA
SYLWIA
JASKUŁA



RZECZYWISTOŚĆ HYBRYDALNA



RZECZYWISTOŚĆ HYBRYDALNA

POMIĘDZY BYTAMI

POD REDAKCJĄ
SYLWII JASKUŁY



Kraków 2022

Sylvia Jaskuła
Akademia Nauk Stosowanych w Łomży
✉ <https://orcid.org/0000-0003-2033-5097>
✉ sjaskula@ansl.edu.pl

© Copyright by individual authors, 2022

Recenzja
dr hab. Maria Groenwald, prof. A-ANS

Opracowanie redakcyjne
Agnieszka Adamczyk-Karwowska

Projekt okładki
Marta Jaszczuk

ISBN 978-83-8138-832-0 (druk)
ISBN 978-83-8138-833-7 (PDF)
<https://doi.org/10.12797/9788381388337>

Publikacja sfinansowana przez Ministerstwo Edukacji i Nauki w ramach programu: Społeczna odpowiedzialność nauki. Projekt: Wychowanie w świecie wirtualnym, umowa nr SONP/SP/512696/2021

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA
ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków
tel.: 12 421-13-87; 12 431-27-43
e-mail: publishing@akademicka.pl
<https://akademicka.pl>

SPIS TREŚCI



Wstęp	7
-------------	---

ROZDZIAŁ I. ŚWIAT HYBRYDALNY

Sylvia Jaskuła, Rzeczywistość hybrydalna	13
Józef Łucyszyn, Klaudia Śledzińska, Aksjonormatywne dylematy świata hybrydalnego	33
Leszek Korporowicz, Ambiwalencje kulturowych hybrydyzacji ...	53
Ewa Chłudzińska, Pejzaże rzeczywistości hybrydalnej – kilka odsłon	75

ROZDZIAŁ II. CZŁOWIEK W ŚWIECIE HYBRYDALNYM

Jerzy Nikitorowicz, Tożsamość hybrydowa człowieka. Udręka czy wartość psychologiczno-kulturowa?	93
Tadeusz Paleczny, Tożsamość hybrydalna w cyberprzestrzeni. Przekraczanie granic kulturowych	109
Anna Karnat, Socjologiczne refleksje wokół tożsamości i identyfikacji społecznych. Status kategorii jednostki w wieloznaczej nowoczesności	123
Monika Surawska, <i>Homo agens</i> czy <i>homo technicus</i> ? Kim jest człowiek w świecie hybrydalnym	147

ROZDZIAŁ III. W PRZESTRZENI EDUKACJI

Anna Bartkowiak , Skuteczność stosowania technologii informacyjnej w edukacji szkolnej	159
Izabela Sekścińska, Agnieszka Piórkowska , Education in the Digital Age: Some Implications for Teaching and Teacher Training	181
Dorota Cybulska , Ocena skuteczności oddziaływania wychowawczego realizowanego w przestrzeni wirtualnej. Wprowadzenie	205

ROZDZIAŁ IV. ZAGROŻENIA I WYZWANIA

Olga Modzelewska , Tożsamości człowieka a hybrydyzacja życia społecznego – nowe perspektywy czy zagrożenie dla jednostki? ..	223
Paweł Migąła , Cyberbullying jako nowe zjawisko przemocy elektronicznej patologizujące zachowanie młodzieży	241
Hanna Arciszewska , Hejt w sieci jako wyzwanie dla współczesnej tolerancji	267
Gennadii Stavytskyi , Socio-Psychological Factors of Hybridization of Personality in the Globalized World	283
Indeks nazwisk	299

TOŻSAMOŚĆ HYBRYDOWA CZŁOWIEKA

UDRĘKA CZY WARTOŚĆ PSYCHOLOGICZNO-KULTUROWA?



Jerzy Nikitorowicz 
Uniwersytet w Białymstoku

Mottem, myślą przewodnią, uczynilem wiersz Piotra Lachmanna *Dwie połówki, dwie główce*, który, moim zdaniem, bardzo wyraźnie ukazuje tożsamość hybrydową człowieka funkcjonującego w dwóch kulturach, człowieka, który czuje się zarówno Polakiem, jak i Niemcem.

*Mam taką maszynę
W której jednym ruchem
Wymienia się główce
Gdy przechodzi się
Z jednego języka
Na drugi
Maszyna jest lepiej
Ode mnie
Skonstruowana
Dwa języki we mnie
Udają że się nie znają
Dwa języki we mnie
Oskarżają się wciąż
O przejęzyczenia
Dwa języki we mnie
Rozchodzą się
Z byle słowa
W milczeniu ostrzą się
Nawzajem*

*I skaczą sobie
Do wspólnego podniebienia
To skandal
Mówi pierwszy do drugiego
Że zajmujesz moje miejsce
To żalosne
Mówi drugi do pierwszego
Że przemawiasz
W Moim imieniu
Potem
Znów wpadają sobie w słowo
Licytują się
Na pojednanie
Wybaczenie
Udają
Że się
Od wieków
Kochają
Do następnego sporu
Na otwartej granicy
Zębów¹.*

*

W tekście zamierzam zwrócić uwagę na znaczenie, wartość i problem konstruowania tożsamości hybrydowej w mniej lub bardziej świadomy sposób. W procesie rozwoju człowieka zawsze powinna istnieć możliwość przekraczania granic swojej kultury, poznawania i korzystania z wartości innych kultur, wzbogacania się innością w kształtowanych przestrzeniach życia intelektualnego, społecznego, kulturalnego, politycznego itp. Tezę, w kontekście indywidualnego rozwoju człowieka, formułuję następująco: Nikt nie powinien się czuć ani realizować jako „zakładnik” odziedziczonej kultury. Będąc nim, najczęściej reaguje na „Innych” stereotypowo, tworzy mity, uprzedzenia, lęki, kreuje kulturę strachu. Niejednokrotnie przyczynia się do kształtowania

¹ P. Lachmann, *Wywołane z pamięci*, „Borussia”, Olsztyn 1999, s. 105-106.

społeczeństw separatystycznych, megalomańskich, ksenofobicznych, nacjonalistycznych, ukierunkowanych na konfrontację sił, likwidację (pożeranie) „Innego”. Mając na uwadze proces tworzenia i rozwoju kultury przez człowieka, uważam, że kultura separująca, zamykająca, izolująca od innych kultur, zmierza ku samounicestwieniu.

Powyższą tezę opieram na konstruktywizmie w związku z personalizmem, co łączę z aktywnością człowieka poznającego i rozwiązującego konflikty, których doświadcza w procesie rozwoju społeczno-kulturowego. Konstruktywizm koncentruje się na procesach uwarunkowanych środowiskowo. Istotne są więc doświadczenia, relacje, współpraca, kreacyjność, refleksyjność, elastyczność i krytyczność. Współczesny człowiek, często zdezorientowany na skutek silnej presji kilku procesów dokonujących się równocześnie (m.in. modernizacji, westernizacji, globalizacji, transformacji, integracji), coraz częściej pyta: „kim się staję i dlaczego takim się staję?”, „kim warto i kim powinienem być?” itp. Definiując siebie, człowiek rozpoczyna wskazywanie tego, kim jest w rozmaity sposób. Bez względu jednak na to, jaka jest hierarchia wskazań, nie może nam ona przesłaniać istoty prowadzonego przez człowieka dialogu wewnętrznego i zewnętrznego ze światem, który tworzy i w którym się realizuje. Z jednej więc strony wielu ludziom nie udaje się sprostać wyzwaniom tożsamościowym, wielu okazuje zobojętnienie, rezygnuje z aktywności i twórczych działań, z drugiej zaś coraz większa liczba ludzi podejmuje działania transgresyjne, wychodzi poza zachowawczy sposób funkcjonowania². Ciągłe dążenie do zmiany dotychczasowego stanu wydaje się wpisane w rozwój współczesnego człowieka. Zanik motywacji do przekraczania granic wiązałby się z końcem ludzkości³.

Leon Dyczewski analizuje uczestnictwo w zróżnicowanych kulturach jako czynnik rozwoju człowieka, który wzbogaca go, wzmacnia jego autonomię. Podkreślił:

Bronimy się przed ujednoliceniem kultur i lubimy różnorodność kulturową. W tej różnorodności przejawia się bowiem

² R. Wiśniewski, *Transgresja kompetencji międzykulturowych. Studium socjologiczne młodzieży akademickiej*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2016.

³ J. Koziński, *Koncepcja transgresyjna człowieka*, PWN, Warszawa 1987.

potencjalność natury ludzkiej i twórczość konkretnych ludzi oraz całych społeczeństw [...]. Poznawanie i przeżywanie różnych kultur stanowi ważny czynnik rozwoju naszej osobowości, pomaga nam w uświadomieniu i przeżyciu własnej tożsamości kulturowej, w jej rozumieniu, ocenianiu i dalszym kształtowaniu⁴.

Stąd chciałbym zwrócić uwagę na transkulturową koncepcję kultury Wolfganga Welscha⁵.

Sądzę, że koncepcja kultury Johanna Gottfrieda Herdera, która powstawała w latach 1784-1791 i została przedstawiona w pracy *Zarys filozofii człowieka*, nie odpowiada już dzisiejszym realiom. W dalszym jednak ciągu na tę koncepcję kultury jako autonomicznej wyspy powołują się prawie wszyscy: ruchy etniczne i fundamentalistyczne, polityka wielokulturowości, jak również Samuel Huntington w prognozie o zderzeniu cywilizacji⁶. Chciałbym zauważyć, że kulturę w tym ujęciu cechują: społeczna jednorodność, etniczne zjednoczenie oraz wyraźne kulturowe granice. Uważam, że ten klasyczny model kultury jest nieaktualny, nieprzydatny badawczo, a nawet niebezpieczny społecznie, doprowadził bowiem do gettoizacji i wzrostu fundamentalizmu kulturowego. Współcześnie, podejmując różnego rodzaju działania w kontekście realizacji celów etnopedagogiki, nie możemy korzystać już z herderowskiego rozumienia kultury jako odseparowanej wyspy. Utrudnia to porozumiewanie, interakcje, komunikację i współdziałanie międzykulturowe. „Nasze kultury w istocie zatraciły już swą jednorodność i odrębność, aż po rdzeń charakteryzuje je przemieszanie i wzajemne przenikanie”⁷.

Zauważając dylematy kształtowania się tożsamości w dobie wieloznacznej, ambiwalentnej i wielokulturowej współczesności, Agniesz-

⁴ L. Dyczewski, *Kultura w całościowym planie rozwoju*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2011, s. 14.

⁵ W. Welsch, *Transkulturowość. Nowa koncepcja kultur*, [w:] *Filozoficzne konteksty rozumienia transwersalnego wokół koncepcji Wolfganga Welscha*, red. R. Kubicki, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 1998.

⁶ S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Janowska, Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 1998.

⁷ *Ibidem*, s. 203.

ka Cybał-Michalska zwraca uwagę, że „[...] istotne staje się nie tylko pytanie, czym jest tożsamość, ale w jaki sposób tożsamość się tworzy i zmienia”⁸. W tym kontekście podejmuje analizy, prowadzi badania i stwierdza, że w obliczu procesów globalizacji i regionalizacji, przejścia od nowoczesności do ponowoczesności, istotne są między innymi następujące pytania: „kim jesteśmy jako naród?”, „z czym się identyfikujemy i jakie elementy składają się na naszą tożsamość narodową?”⁹. Przykładowo na Ukrainie, jak wskazuje Roman Szporluk, dyrektor Instytutu Badań Ukraińskich Uniwersytetu Harvarda, absolwent UMCS, Uniwersytetu Oksfordzkiego i Stanforda, prawnik i historyk, potrzebne jest obywatelskie definiowanie narodowości poprzez terytorium, a nie poprzez język ukraiński. Najbardziej niebezpieczna dla Ukrainy byłaby identyfikacja ukraińskości z językiem ukraińskim. Głoszenie, że prawdziwi Ukraińcy mówią po ukraińsku, jest propagowaniem samobójstwa Ukrainy.

W przeszłości dominowały jasne typy tożsamości, matryce tożsamościowe. W czasie wojny był to typ patrioty, który był gotowy poświęcić swoje życie w obronie Ojczyzny; w czasach pokoju lub rozbudowy był to typ pracownika-robotnika, społecznika. W innych okresach można było zauważyć typ biurokraty, romantyka, pozytywisty itp. Obecnie coraz trudniej wskazać na określony typ tożsamości, występują bowiem wszystkie możliwe, gdyż kształtowanie tożsamości człowieka współczesnego stało się procesem ustawicznym, dynamicznym, niekończącym się, a także nieprzewidywalnym, zmiennym kontekstualnie. Coraz częściej wskazuje się, że nie można mówić o jednej tożsamości, gdyż każdy ma ich wiele, a życie społeczne to ciąg epizodycznych interakcji, w których znikają jedne tożsamości i pojawiają się kolejne, jak podkreślił Marcin Karłowski¹⁰. Epizodyczna natura świata społecznego powoduje epizodyczność i zmienność tożsamości, a także wielowymiarowość i dynamikę. W tym procesie zawsze będzie istniał problem konieczności wyboru, ryzyka i odpowiedzialności za

⁸ A. Cybał-Michalska, *Tożsamość młodzieży w perspektywie globalnego świata. Studium socjopedagogiczne*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2006, s. 13.

⁹ Eadem, *Orientacje proeuropejskie młodzieży. Stan i potrzeby edukacyjne*, Wydział Studiów Edukacyjnych UAM, Poznań 2001, s. 14.

¹⁰ M. Karłowski, *Epizody i tożsamość*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 4, 1996, s. 85.

wybór, dotyczący z jednej strony świadomej obrony tradycji swojej grupy – dziedzictwa kulturowego, z drugiej zaś korzystania z wielu ofert mezoświata i makroświata, z możliwością swobodnego prowadzenia życia, swobodnych wyborów. Istotą jest to, w jaki sposób rozwiążemy konflikty i sprzeczności, jak sobie z tym radzimy, jak korzystamy ze swobody wyborów, czy stajemy w wietrze myśli, jak mówiła Hannah Arendt, czy w myśleniu jesteśmy otwarci na nowe problemy i nowe rozwiązania.

Zbyszek Melosik i Mirosław J. Szymański we wstępie do pracy *Tożsamość w warunkach zmiany społecznej* zwracają uwagę, że

[...] kiedy maleje znaczenie tradycji i związanych z nią standardów grupowych, a ciężar odpowiedzialności za podejmowane wybory spada na jednostkę, to od niej w coraz większym stopniu zależy też znajdowanie odpowiedzi na pytanie: Jak żyć? W szybko zmieniającym się świecie może nie tyle degradowane są najważniejsze wartości, ile rozchwiany zostaje utrwalony przez stulecia ich system¹¹.

*

W kontekście powyższego chciałbym zwrócić uwagę na tożsamość hybrydową, która powoduje doświadczanie wyobcowania i izolacji, staje się udręką psychologiczno-kulturową. Na przykład Janusz Korczak, wierzący w przyjaźń i pokój między narodami, wyznaniami i rasami, czujący się jednocześnie Żydem i Polakiem, doświadczał wykluczania ze wspólnoty narodowej przez endecki rasizm, któremu między innymi przeciwstawiał się Czesław Miłosz. Można zapytać – jak chlubić się, że się jest Polakiem żydowskiego pochodzenia, jak można czuć się Polakiem i Żydem równocześnie? Tak bowiem myślał sam o sobie Korczak, który zawsze podkreślał podwójną tożsamość. Należy zauważyć dumę i jednoczesne zakłopotanie Polski Korczakiem oraz Zamenhofem. Sądzę, że z biografii tych i wielu innych osób możemy się uczyć, jak być jednocześnie Żydem i Polakiem. Korczak, urodzony w poloni-

¹¹ *Tożsamość w warunkach zmiany społecznej*, red. Z. Melosik, M.J. Szymański, Wydawnictwo APS, Warszawa 2016, s. 7-8.

zującej się żydowskiej rodzinie Goldszmitów, myślał i pisał po polsku, podpisywał się pseudonimem, ale nie wyrzekał się swojej żydowskości i cenił ją. Żydowskie dzieci w Domu Sierot wychowywane były w duchu podwójnej tożsamości – uczyły się języka polskiego i jidysz, historii, kultury, tradycji obu narodów, tolerancji dla odrębności, poczucia, że Polska jest Ojczyzną. Za takie podwojone myślenie nie lubili go „prawdziwi Polacy” ani syjoniści, ani Żydzi ortodoksyjni, ani asymilatorzy. Czy to zjawisko nie trwa do dnia dzisiejszego? Dlaczego tak trudno żyć, być sobą, gdy nie mieścimy się w żadnych ideologicznych schematach?

Należy więc dokonywać nieustannych refleksji nad funkcjonowaniem człowieka w dwóch lub większej liczbie kultur, zwracać uwagę na wartość dodaną, jak i na problemy z tym związane w procesie rozwoju człowieka. Jak pisze Nina Taylor-Terlecka, Marc Szeftel w swoim dzienniku-autobiografii zastanawiał się: „Kim więc jestem? Żydem? Rosjaninem? Polakiem? Belgiem? Francuzem? Amerykaninem? Albo po prostu człowiekiem? Czasem mnie boli, że w niczym nie jestem całkowicie ‘autentyczny’: lepiej by było należeć do jednej kultury, ale należeć całym sobą”¹². Autorka pisze, że Szeftel nigdy nie rozstrzygnął zagadki własnego „ja”, swej przynależności państwowej, obywatelskiej, etnicznej, narodowej, wyznaniowej, kulturowej, nie miał na to jednoznacznej odpowiedzi. Świadom swego pochodzenia, wciąż się oddalał od swoich żydowskich korzeni. Podobne dylematy przeżywał Imre Kertész, zmarły w 2016 r. węgierski noblista literacki, autor m.in. *Losu utraconego* i *Ostatniej gospody*. Pisał, że wszystko, co stworzył, powstało nie tylko wbrew wszystkiemu, lecz także na przekór wszystkiemu. Podkreślał, że zawsze pracował w taki sposób, jakby miał dokonać zamachu. Kertész był ofiarą antysemityzmu węgierskich strzałokrzyżowców, realizujących „ostateczne rozwiązanie” żydowskie. Była to formacja antysemicka, na której sumieniu leży organizowanie transportów Żydów do obozów, a która obecnie stanowi wzór i przedmiot czci dla grup nacjonalistycznych na Węgrzech. Kertész jako piętnastoletni chłopak znalazł się w obozie w Auschwitz, choć nie czuł się Żydem i nie znał jidysz. Uważał się za Węgra, jednak

¹² N. Taylor-Terlecka, *Rusycysta i jego cztery kultury*, [w:] *Żydzi wschodniej Polski*, seria 4, *Uczni Żydowscy*, red. G. Czerwiński i J. Ławski, Wydawnictwo Alter Studio, Białystok 2016, s. 164.

został aresztowany w tramwaju przez węgierskiego żandarma jako Żyd. Został psychicznie zniszczony przez obóz i nie chciał, nie pragnął się wyleczyć, zadawał sobie cierpienie, aby pamiętać.

Sądzę, że w każdym kraju były i zawsze będą takie przypadki kształtowania się tożsamości. Istnieją osoby nieprzystosowane do małżeństwa, do ojcostwa czy macierzyństwa, do wypełniania zadań społecznych, ciągle walczący i wciągający do walki innych. Zapoznając się z życiorysem Kertésza, uświadomiłem sobie, jak wielu ludzi w różnych okresach historii Polski zostało podobnie „okaleczonych”. Na przykład Czesław Miłosz (1911-2004) buntował się wobec działań endeckich, podkreślając, że jest Litwinem. Pochodził z domu szlacheckiego, związał się z lewicą i nie akceptował konserwatywnej, endeckiej myśli i propagandy szerzących się wówczas w Wilnie, nie godził się na nie, gdyż był wychowany w tradycji dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego, na którego terenie żyli ludzie różnych narodowości i wyznań. Spierał się z taką wizją Polski, gdyż Polska nie była mu obojętna – gdyby tak było, nie zajmowałby się nią. Mógł powiedzieć, że jest Litwinem albo Niemcem (jego prababka była Niemką), a jego krewny Oskar Miłosz wybrał bycie Litwinem, chociaż urodził się we Francji i pisał po francusku. Miłosz wskazywał niejednokrotnie, że boi się takich ludzi, którzy wierzą i zawsze wszystko wiedzą. Problem dostrzegał w dogmatach zakodowanych w umysłach, zamknięciu się w wyobrażanym świecie, zamknięciu się na to, co wykracza poza niego. Ci, którzy potrafili wyjść poza ten świat, kreowali bogate życiorysy. Przykładem może być życiorys urodzonego w Białymstoku Samuela Pisara, uratowanego z białostockiego getta, człowieka nauki, polityki, dyplomacji i biznesu. W jego książce *Z krwi i nadziei* pojawiają się jednocześnie trzy życiorysy: okres tragicznego dzieciństwa i holokaustu, okres cudownego ocalenia, odnajdywania własnej tożsamości i powrotu do człowieczeństwa oraz niezwyklej kariery prawnika. Pytany o język ojczysty, Pisar odpowiada, że to prawdziwy koktajl. „Myślę po angielsku, kocham się po francusku, śpiewam po rosyjsku, żalę się po żydowsku, przeklinam po niemiecku, płaczę po polsku i modłę się po hebrajsku”¹³.

¹³ S. Pisar, *Z krwi i nadziei*, przeł. W. Gall, współp. M. Romanowska, Wydawnicza Agencja Dziennikarzy, Białystok 1992.

Wierzę, jak pisał i uzasadniał znany lekarz serolog Ludwik Hirszfeld¹⁴, że nauka czyni człowieka lepszym, a wartościowe życie to takie, które czyni nas – ludzi – lepszymi, mądrzejszymi, refleksyjnymi dzięki bezpośredniej komunikacji z innymi, z dziełami, twórczością własną i innych. Stąd jesteśmy odpowiedzialni za rozwój człowieka i kształtowanie umiejętności prowadzenia dialogu wewnętrznego i zewnętrznego w procesie niekończącego się rozwoju tożsamości niwelującej zakodowane w umysłach dogmaty. Zauważam więc i zwracam uwagę na procesy kreowania się tożsamości ponadnarodowej, międzykulturowej i transkulturowej, potrzebę i umiejętność wychodzenia poza tożsamość narodową, bez jej utraty, charakteryzującą się nieskończonością, wielowariantowością, dynamiką. Przyjmuje, że nikt nie jest „zakładnikiem” kultury pochodzenia przodków. W kształtujących się obecnie społeczeństwach wielokulturowych powinniśmy być przygotowani nie tylko do zauważania zdefiniowanych i tradycyjnych różnic, lecz także do uznawania i rozumienia nowych, zmiennych, dynamicznych tożsamości hybrydowych. Profesor Harold Walter Kroto, noblista w dziedzinie chemii, którego dziadkowie pochodzą z Polski, w wywiadzie podkreślił:

Osobiście czuję się obywatelem świata. Nie lubię nacjonalizmów, patriotyzmów, właściwie nienawidzę ich. Jestem przeciwko różnicom narodowościowym, rasowym. Cieszę się, że działalność, którą się zajmuję, czyli nauka, taka właśnie jest, beznarodowościowa, bo przecież nie ma znaczenia, czy jest to nauka polska, czy amerykańska, czy japońska itd. [...]. Jeśli chcemy zbudować lepszy świat, musimy zrozumieć, że jesteśmy globalną wspólnotą, a nie tylko muzułmanami, katolikami, buddystami, żydami. [...] Dopóki nie zrozumiemy, że to jest największy problem ludzkości, trudno mówić o postępie¹⁵.

*

W kontekście powyższego szczególnie jest mi bliska idea tożsamości hybrydowej Ludwika Zamenhofa, tożsamości jako wartości

¹⁴ L. Hirszfeld, *Historia jednego życia*, Wydawnictwo Literackie, Warszawa 2011.

¹⁵ H.W. Kroto, *Wszyscy jesteście dziećmi gwiazd*, „Przegląd”, nr 24, 17.06.2007.

dodanej, tożsamości promującej postawy poczucia wspólnoty gatunku ludzkiego ponad różnicami, które są niezbędne do rozwoju ludzkości w kontekście paradygmatu humanistycznego, paradygmatu współistnienia kultur.

Ludwik Zamenhof dążył do konstrukcji świata, w którym każdy naród znajdzie miejsce wśród innych narodów, bez konieczności rezygnacji z własnej tożsamości. Lata dzieciństwa, konflikty, międzyetniczna nienawiść, problemy grup mniejszościowych utkwily mu w pamięci tak głęboko, że szukał dróg ich rozwiązania. Żył w epoce wielkich imperiów, kiedy odradzały i rodziły się narody, a Żydzi, podzieleni językami, zwyczajami, rozdarci między asymilację a syjonizmem, szukali zdefiniowania siebie i swojego narodu w nowej rzeczywistości. Pisał:

Miejsce moich urodzin zdeterminowało całą moją przyszłość. Białystok zamieszkiwali Rosjanie, Polacy, Niemcy i Żydzi. Wszyscy oni rozmawiali innymi językami i byli do siebie wrogo nastawieni. W takim mieście, bardziej niż gdzie indziej, wrażliwa natura czuje ciężar nieszczęść spowodowanych różnorodnością językową. Na każdym kroku przekonywałem się, że różność języków jest jednym, a przynajmniej głównym powodem, który dzieli ludzkość i rozdziera ją na nieprzyjacielskie obozy. Wychowano mnie na idealistę, uczono mnie, że wszyscy są dla mnie braćmi, a przecież na każdej ulicy, na każdym podwórku, z każdym krokiem czułem, że nie ma braci, są jedynie Rosjanie, Polacy, Niemcy, Żydzi i inni¹⁶.

Zamenhof akceptował prąd umysłowy Haskali, jednak nie godził się na asymilację Żydów, ponieważ sądził, że w jej wyniku następuje rozpad więzi pomiędzy inteligencją żydowską, która wtapia się w inne narody – państwa i pozostaje na marginesie mniej wykształconych i niewykształconych „braci”, którzy izolowali się od świata i byli przez innych izolowani (chasydyzm). Uważał, że to nie rozwiąże sprawy, podobnie jak ruch syjonistyczny, którego idee były mu bliskie. Stąd wysiłki skierował ku beznarodowej neutralnej idei, w której w centrum wszechświata jest człowiek ze swą miłością. W tej filozofii odnajduje

¹⁶ W. Żelazny, *Etniczność. Ład – konflikt – sprawiedliwość*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2006, s. 212.

naturalne dopełnienie ideowe dla rozpowszechnienia języka esperanto. Jego tworzeniu towarzyszyła Zamenhofowi od początku idea sprawiedliwości etnicznej i językowej, którą ujął w teorię nazwaną *homaranismo* (*hom* – człowiek, *ar* – zbiorowość, *ism* – ideologia, doktryna). Wskazywał w niej, że możliwe jest dążenie do absolutnej sprawiedliwości i równości między ludami. Nie wykorzeniając człowieka z jego ojczyzny, z jego języka i religii, można pokonać wszelkie sprzeczności swego narodowo-religijnego podłoża i porozumieć się ze wszystkimi ludźmi na neutralnie ludzkim fundamencie, według zasad braterskości, równości i sprawiedliwości. Przejmując racjonalność oświecenia i koncepcje praw człowieka, odrzucił dogmat dotyczący organizowania ładu społecznego w ramach państw narodowych. Uważał, że ślepa służba narodowi przeradza się w szowinizm. Przyjął, że esperanto może połączyć wszystkich Żydów, a także całą ludzkość. Neutralny język, którym będzie posługiwała się ludzkość, spowoduje, że przynależność narodowa i religijna nie będzie wywoływać konfliktów.

*

Chciałbym zauważyć, że XX w. obfitował w negatywne reakcje akulturacyjne, które przyniosły światu prawdziwą eksplozję zła, które wcieliło się w chorych na nienawiść dyktatorów, chcących zapanować nad całym światem, a tragedia Holokaustu stała się dowodem na to, jak silna i niszcząca może być obsesja inności i ideologia czystości kulturowej. Na tym gruncie powstał między innymi nowy paradygmat myślenia o człowieku jako o jednostce posiadającej określoną tożsamość, stającej się osobą „ja” jedynie w spotkaniu z „ty”¹⁷. Myślę tutaj o kierunku filozoficznym, który został określony przez jego twórców mianem filozofii dialogu, spotkania lub filozofii „Innego”¹⁸. Dla przedstawicieli tego nurtu polem zainteresowań jest przede wszystkim człowiek w relacji z „Innym”, z drugim człowiekiem, z podkreśleniem, że każdy człowiek stanowi wartość samą w sobie. Dla filozofii dialogu

¹⁷ M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, przeł. J. Doktor, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1992, s. 35.

¹⁸ *Ibidem*, s. 32.

wartościowymi aspektami są dostrzeganie, szacunek i szczerą chęć zrozumienia drugiego człowieka i odpowiedzialność za „Innego”, co należy traktować w kategorii nakazu etycznego. Ksiądz Józef Tischner pisał, że człowiek prowadzi „grę o odpowiedzialność”¹⁹ i albo przyjmuje ją, albo odrzuca. Powołując się na tezę Emmanuela Lévinasa²⁰, wskazywał, że odpowiedzialność żyje w stanie uśpienia w każdym z nas, a wyzwolić ją może próba nawiązania kontaktu, wejście w interakcję. Człowiek może też wybrać drogę ucieczki od odpowiedzialności, będzie to jednak ucieczka od ludzi, od relacji dialogu, od pytań, od odpowiedzi, czyli niemożliwość wejścia w proces gromadzenia treści z różnych kultur, ich łączenia i przyswajania, zapożyczeń itp. Człowiek odpowiedzialny wybiera świadomie i dobrowolnie określoną drogę życiową, a pragnąc ją wzbogacić, zmierza ku otwartej przestrzeni dialogicznej, opartej na realizowaniu wartości wzbogacających go. „Człowiek służy wartościom – realizując je, wartości służą człowiekowi – ocalając go [...]”²¹. Spotkanie z „Innym” może wydarzyć się tylko w płaszczyźnie dialogicznej. „Ja nie mogę już być Ja-w-sobie-i-dla-siebie, lecz muszę stać się Ja-z-innym a nawet Ja-dla-innego. Muszę się otworzyć na samą inność „innego” [...]. Muszę się w tej inności zanurzyć, zatopić, obumrzeć dla siebie...”²². Celem dialogu wewnętrznego i zewnętrznego, jak niejednokrotnie wskazywał Ryszard Kapuściński, jest wzajemne zrozumienie, celem zaś tego zrozumienia – konieczność wzajemnego zbliżenia, a to zrozumienie i zbliżenie osiąga się na drodze poznania siebie i innych.

Jeden z rozmówców Joanny Wiszniewicz, z pokolenia Marca '68, powiedział:

Ja nie chciałbym tej mojej polsko-katolickiej tradycji tak całkowicie oddawać... Moi rodzice pochodzili z Krakowa, ze zasympilowanej żydowskiej rodziny, w pewnym momencie przyjęli chrzest... Moja obecna żona jest amerykańską Żydówką. [...]

¹⁹ J. Tischner, *Gra wokół odpowiedzialności*, „Znak”, nr 10, 1995, s. 47.

²⁰ E. Lévinas, *O Bogu, który nawiedza myśl*, przeł. M. Kowalska, Wydawnictwo Homini, Kraków 1994.

²¹ T. Gadacz, *Chrześcijańskie korzenie Tischnerowskiej filozofii człowieka*, „Znak”, nr 5, 2004, s. 80.

²² J. Tischner, *Inny*, „Znak”, nr 1, 2004, s. 22.

kiedy myślę, że moja córka mogłaby stać się taką właśnie amerykańską Żydówką, która na proste pytania zna proste odpowiedzi, wie, jak krótko zdefiniować, kim są jej rodzice, i ma bezproblemową tożsamość... Ja nie chcę tego. Nie chcę, żeby moje dziecko poruszało się w świecie wyłącznie łatwych identyfikacji! Troszkę dystansu chciałbym w niej wyrobić. Jakiś zmysł, otwartość na niejednoznaczność spraw, wrażliwość pewną – tę samą, jaką mam ja i jaką mieli moi rodzice. I żeby ta wrażliwość jakoś do niej przeniknęła²³.

Z pewnością bezproblemowa tożsamość nie jest twórcza i wydaje się pozbawiać wrażliwości i otwartości na ustawiczne stawianie się, na to, na co zwrócił uwagę cytowany na wstępie Piotr Lachmann. Wskazywał, że przyjmuje postawę wsłuchującego się w głos obu stron, gdyż nie chce zamknąć się w swoim wyobrażeniu świata i wierzyć w jedne racje. Podkreśla: „[...] «pojedynczy punkt widzenia» nie jest moim punktem widzenia. Wyspecjalizowałem się w jednoczesnym oglądzie paru racji, bo przecież świat nie kończy się – na szczęście – na Polsce i na Niemczech”²⁴. W tym kontekście powstaje istotne pytanie, czy europeizacja pójdzie w kierunku akceptowania takich hybrydowych modeli, czy też nastąpi zawężenie pól narodowościowych w ramach walki konkurencyjnej między poszczególnymi nacjami, analizowania i wskazywania, kto jest kim, czy jest nasz czy obcy.

BIBLIOGRAFIA

- Buber M., *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, przeł. J. Doktor, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1992.
- Cybał-Michalska A., *Orientacje proeuropejskie młodzieży. Stan i potrzeby edukacyjne*, Wydział Studiów Edukacyjnych UAM, Poznań 2001.
- Cybał-Michalska A., *Tożsamość młodzieży w perspektywie globalnego świata. Studium socjopedagogiczne*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2006.
- Dyczewski L., *Kultura w całościowym planie rozwoju*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2011.

²³ J. Wiszniewicz, *Życie przeciętne. Opowieści pokolenia marca*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2008, s. 498-499.

²⁴ P. Lachmann, *op. cit.*, s. 35.

- Gadacz T., *Chrześcijańskie korzenie Tischnerowskiej filozofii człowieka*, „Znak”, nr 5, 2004.
- Hirszfeld L., *Historia jednego życia*, Wydawnictwo Literackie, Warszawa 2011.
- Huntington S.P., *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska, Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 1998.
- Karłowski M., *Epizody i tożsamość*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 4, 1996.
- Kozielecki J., *Koncepcja transgresyjna człowieka*, PWN, Warszawa 1987.
- Kroto H.W., *Wszyscy jesteśmy dziećmi gwiazd*, „Przegląd” nr 24, 17.06.2007.
- Lachmann P., *Wywołane z pamięci*, „Borussia”, Olsztyn 1999.
- Lévinas E., *O Bogu, który nawiedza myśl*, przeł. M. Kowalska, Wydawnictwo Hominini, Kraków 1994.
- Pisar S., *Z krwi i nadziei*, przeł. W. Gall, współp. M. Romanowska, Wydawnicza Agencja Dziennikarzy, Białystok 1992.
- Taylor-Terlecka N., *Rusycysta i jego cztery kultury*, [w:] *Żydzi wschodniej Polski*, seria 4, *Uczni Żydowscy*, red. G. Czerwiński, J. Ławski, Wydawnictwo Alter Studio, Białystok 2016.
- Tischner J., *Gra wokół odpowiedzialności*, „Znak”, nr 10, 1995.
- Tischner J., *Inny*, „Znak”, nr 1, 2004.
- Tożsamość w warunkach zmiany społecznej*, red. Z. Melosik, M.J. Szymański, Wydawnictwo APS, Warszawa 2016.
- Welsch W., *Transkulturowość. Nowa koncepcja kultur*, [w:] *Filozoficzne konteksty rozumu transwersalnego wokół koncepcji Wolfganga Welscha*, red. R. Kubicki, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 1998.
- Wisniewicz J., *Życie przeciętne. Opowieści pokolenia marca*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2008.
- Wiśniewski R., *Transgresja kompetencji międzykulturowych. Studium socjologiczne młodzieży akademickiej*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2016.
- Żelazny W., *Etniczność. Ład – konflikt – sprawiedliwość*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2006.

ABSTRACT

Hybrid Identity of Man: Distress or Psycho-Cultural Value?

The author assumes that modern man is constantly mobilized to cross the frames of their own culture and to shape a multicultural identity. The author's thesis about crossing inherited culture, getting to know, and using other cultures in the process of identity formation was based on constructivism and personalism. The author also refers to the transcultural concept of Wolfgang Welsch. He points out that a hybrid identity, on the one hand, can lead to isolation and be a psychological and cultural anguish, and on the other hand, it can be an added value of the developing identity. In the text,

the author presents examples of hybrid identity, noting that it is currently difficult to develop a seamless identity. He draws attention to the need to conduct a dialogue with oneself and with others, to better understand oneself in the context of understanding and taking responsibility for the Other.

Keywords: culture, identity, hybrid identity, identity dilemmas

Współczesny świat, w którym obecny jest człowiek, tworzą dwie wzajemnie przenikające i uzupełniające się przestrzenie: klasyczna i wirtualna. Ich zróżnicowana funkcjonalnie konfiguracja, umożliwiająca wzajemną dynamiczną koegzystencję i swobodny przepływ przy zachowaniu odmienności oraz względnej niezależności, tworzy rzeczywistość hybrydalną. Ta ostatnia staje się podstawą modyfikacji otaczającej rzeczywistości, łącząc to, co tradycyjne, z elementami umożliwiającymi realizację nowych oczekiwań człowieka.

Rzeczywistość hybrydalna ma charakter dynamiczny, przeobraża dotychczasowe schematy konstruowania, opisywania, analizowania i w konsekwencji transformacji świata. Ekspansywność tych przemian wyprzedziła nie tylko praktykę analiz, lecz także jej konceptualizację. Rzeczywistość hybrydalną należy poznać i zrozumieć, aby można było zainicjować procesy wspomagające rozwój człowieka. Pomimo braku jednoznacznych określeń, którymi można byłoby opisać ten nowo powstały świat połączonych i zespolonych dwóch różnych rzeczywistości, autorzy książki podjęli próbę jego zdefiniowania, a także zrozumienia zachodzących w nim procesów. Książka nie zawiera gotowych wzorów pozwalających odpowiedzieć na pytania: „Jak wykorzystać szanse, które daje powiększony wirtualnie świat?”, „Jak rozwiązać problemy, które generowane są dynamizmami rozwoju, ale i zagrożeń?”. Zawarte w niej teksty autorów reprezentujących różne dyscypliny naukowe pobudzają do refleksji nad możliwościami wykorzystania oraz kontrolowania rzeczywistości hybrydalnej.

Monografia stanowi element wyjściowy do rozważań nad kondycją dzisiejszego człowieka, jego tożsamością oraz obecnością we współczesnych cywilizacji i społeczeństwie. Zawiera wskazówki pozwalające na zaprojektowanie działań edukacyjnych, ale przede wszystkim wychowawczych, które wykreują nową kulturę rzeczywistości hybrydalnej.



<https://akademicka.pl>

