Ramy nowoczesności: tożsamość, ryzyko i polityka życia

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł stanowi głęboką analizę socjologiczną późnej nowoczesności przez pryzmat teorii Anthony'ego Giddensa. Autor przybliża kluczowe pojęcia, takie jak refleksyjność, wykorzenianie oraz systemy abstrakcyjne, które redefiniują nasze poczucie czasu i przestrzeni. Tekst wyjaśnia, w jaki sposób jednostka konstruuje swoją tożsamość jako ciągły projekt biograficzny w obliczu wszechobecnej kultury ryzyka. Szczególna uwaga zostaje poświęcona rozróżnieniu między polityką emancypacji a polityką życia, co pozwala lepiej zrozumieć etyczne wyzwania współczesności. Czytelnik dowie się, jak mechanizmy zaufania podstawowego i bezpieczeństwa ontologicznego pozwalają nam funkcjonować w świecie zdominowanym przez globalne systemy i nieustanną kalkulację ryzyka w relacjach międzyludzkich.

This article offers a profound sociological analysis of late modernity through the lens of Anthony Giddens's theory. The author explores key concepts such as reflexivity, disembedding, and abstract systems, which redefine our sense of time and space. The text explains how individuals construct their identity as an ongoing biographical project in the face of a pervasive culture of risk. Particular attention is paid to the distinction between the politics of emancipation and the politics of life, allowing for a better understanding of the ethical challenges of contemporary times. The reader will learn how mechanisms of fundamental trust and ontological security allow us to function in a world dominated by global systems and the constant calculation of risk in interpersonal relationships.

Artykuł analizuje paradoksy późnej nowoczesności, w której jednostka, uwolniona od tradycyjnych struktur, staje w obliczu konieczności ciągłego konstruowania własnej tożsamości i podejmowania decyzji w świecie nasyconym ryzykiem. Autor, odwołując się do teorii Anthony'ego Giddensa, bada, jak procesy wykorzeniania, takie jak globalizacja i rozwój technologii, wpływają na nasze poczucie bezpieczeństwa ontologicznego i zaufanie do systemów

abstrakcyjnych. Teza artykułu głosi, że kluczem do odzyskania równowagi w tej rzeczywistości jest proceduralna jedność uzasadniania, która łączy logikę samowiedzy z publiczną krytyką systemów, umożliwiając podejmowanie racjonalnych decyzji i budowanie więzi opartych na wzajemnym uznaniu. Artykuł analizuje, jak ta dynamika manifestuje się w różnych sferach życia, od intymności po politykę, i w różnych kręgach kulturowych, od Europy po Afrykę. Celem jest zarysowanie ram pojęciowych, które pozwolą zrozumieć, jak w świecie permanentnej niepewności odzyskać sprawczość i nadać sens własnemu życiu.

SŁOWA KLUCZOWE

nowoczesność | Anthony Giddens | refleksyjność | projekt tożsamości | bezpieczeństwo ontologiczne | systemy abstrakcyjne | kultura ryzyka | polityka życia | zaufanie podstawowe | wykorzenianie | narracja biograficzna | polityka emancypacji | czysta relacja | kalkulacja ryzyka | rozdzielenie czasu i przestrzeni

Nowoczesność Giddensa: dwoistość szans i zagrożeń

Zacznijmy od anegdoty. W małym obserwatorium, ulokowanym tuż nad miejską biblioteką, stały dwa osobliwe przedmioty: stary zegar wahadłowy z gładką tarczą bez cyfr oraz wielkie, lekko pofalowane lustro. Kustosz tego miejsca powtarzał, że zegar uczy, jak płynnie oddzielić czas od miejsca, a lustro – jak zawahać się przed własnym, niepewnym wizerunkiem. Zatrzymany zegar symbolizował moment, gdy ludzie arbitralnie wyznaczyli pierwszą strefę czasową, odrywając rytm życia od Słońca. Lustro zaś pamiętało chwilę, w której człowiek odwrócił wzrok od tradycji, by spojrzeć na siebie z przymusem autodefinicji. Dopiero gdy obserwator jednocześnie uruchomił wahadło i spojrzał w zniekształconą taflę, pojął istotę nowoczesności.

Polega ona na instytucjonalnym odłączeniu rytmu od zakorzenienia oraz na wymuszonej refleksyjności spojrzenia, które samo musi siebie uwierzytelnić, bo nie ma już innego oparcia. Tę dwoistość precyzyjnie rozpoznał Anthony Giddens, stwierdzając, że nowoczesność jest porządkiem potradycyjnym. Jej fundamentem jest rozdzielenie czasu i przestrzeni, które umożliwia koordynację działań na ogromną skalę, a na jednostkę nakłada obowiązek samodzielnego wytworzenia spójnej narracji biograficznej. Giddens ujął to w dwóch zdaniach, prostych i tnących jak szkło. Po pierwsze: zaufanie to pewność co do niezawodności osoby lub systemu. Po drugie: Ja staje się projektem refleksyjnym. Te dwie tezy posłużą tu za brzytwę metodologiczną.

Infrastruktura wykorzeniania: fundament industrializmu

Gdy przyjmiemy perspektywę uczestniczącego obserwatora, który usiłuje zrekonstruować ukryte reguły gry, ramy nowoczesności definiują się nie przez suchy katalog faktów, lecz przez sieć relacji. To one umożliwiają nieustanną reprodukcję naszego świata w warunkach instytucjonalnej refleksyjności, czyli w rzeczywistości, gdzie instytucje same siebie poddają ciągłej analizie. Industrializm dostarcza energii i maszyn; kapitalizm narzuca logikę rynku; nadzór organizuje przepływ informacji i ciał; kontrola środków przemocy otwiera perspektywę wojny totalnej. Ale dopiero gdy te cztery układy zostaną sprzęgnięte z systemami abstrakcyjnymi – środkami symbolicznymi i wiedzą ekspercką – powstaje to, co nazywam sprzężoną infrastrukturą wykorzeniania.

Pieniądz za pomocą kredytu kolonizuje przyszłość, a dzięki transferom unieważnia odległość. Wiedza ekspercka produkuje zaś całe serie rewizji, które nieustannie usuwają grunt spod nóg laików. Patologia pojawia się w momencie, gdy obiektywizujące nastawienie emancypuje się od tego, co można nazwać proceduralną jednością uzasadniania. Jej owocem jest urzeczowienie struktur świadomości, w którym relacje międzyludzkie traktuje się jak przedmioty do manipulacji, a nie jak wspólną praktykę dochodzenia do zrozumienia.

Refleksyjny projekt: tożsamość jako ciągła autokreacja

Współczesna tożsamość przestaje być czymś danym i substancjalnym; staje się raczej zadanym projektem, który jednostka musi nieustannie walidować. Refleksyjny projekt tożsamości to nic innego jak metodyczny wysiłek, by utrzymać spójną narrację biograficzną, która łączy przeszłość, teraźniejszość i antycypowaną przyszłość. Narzędziami tego wysiłku są wybory stylu życia, sposoby troski o ciało, konfiguracje intymności oraz nieustanne obliczanie ryzyka. Giddens pisał, że nowoczesność kolonizuje przyszłość, a jej narzędziem jest kalkulacja ryzyka. Ten kolonizacyjny gest nie dotyczy jednak wyłącznie finansów czy technologii, lecz przenika etykę codzienności, czyli sposoby, w jakie godzimy się ze sobą i z innymi na określony porządek życia. Jeżeli zatem tożsamość jest projektem, to wymaga planu. Plan z kolei potrzebuje danych, a dane – zaufania do systemów abstrakcyjnych. Zaufanie zaś, będąc pewnością co do niezawodności systemu, musi nieustannie balansować między nieodwołalnym ryzykiem błędu a psychologicznym wymogiem tego, co nazywamy bezpieczeństwem ontologicznym.

Systemy abstrakcyjne: zaufanie fundamentem stabilności

U podstaw naszego doświadczenia leżą dwa pojęcia klucze. Pierwszym jest bezpieczeństwo ontologiczne: trwałe wrażenie, że świat ma sens i porządek, które wyrasta z pierwotnego zaufania nabytego w relacjach opieki, a potem jest odtwarzane przez codzienne rutyny. Drugim są systemy abstrakcyjne – skodyfikowane mechanizmy wiarygodności, takie jak pieniądz, prawo czy wiedza ekspercka, umożliwiające koordynację działań w czasie i przestrzeni. Kiedy jednak owe systemy odrywają się od swego zakorzenienia w praktykach wzajemnego rozumienia, pojawia się lęk. Nie jest on strachem, gdyż strach ma konkretny przedmiot. Lęk to stan wnikającego w tkankę codzienności wątpienia, które nie może już oprzeć się na niekwestionowanym tle. Właśnie dlatego Giddens nazywał nowoczesność kulturą ryzyka: nie dlatego, że jest ona statystycznie bardziej niebezpieczna, lecz dlatego, że rozumowanie kontrfaktyczne, czyli myślenie o tym, co mogłoby się zdarzyć, staje się obligatoryjne przy dokonywaniu wyborów.

Bezpieczeństwo ontologiczne vs. lęk egzystencjalny

Aby uchwycić zależność między zaufaniem podstawowym a kulturą ryzyka, trzeba najpierw zarysować ich odrębne terytoria. Zaufanie podstawowe jest bowiem węzłem tożsamości i poczucia ciągłości, stabilizowanym przez wczesne doświadczenia i rytuały oswajania świata. Działa jak szczepionka przeciw lękowi, nie zaś jak amulet chroniący przed strachem – lęk, w przeciwieństwie do strachu, nie ma obiektu, a mimo to bezwzględnie kolonizuje wyobraźnię. Ryzyko natomiast to instrument, za pomocą którego nowoczesność kolonizuje przyszłość, a jej narzędziem jest kalkulacja oparta na hipotezach działania i kontrfaktycznych scenariuszach.

Nowoczesność, konstytuująca się właśnie jako kultura ryzyka, dokonuje fundamentalnego przesunięcia. Ciężar racjonalności przenosi z ostatecznych prawd na formalną procedurę ich nieustannej rewizji. Przekonanie, że wiedza jest zaledwie hipotezą, a nie niewzruszonym kamieniem węgielnym, przestało być domeną filozofów; stało się warunkiem funkcjonowania kluczowych instytucji. Anthony Giddens ujął tę logikę z lapidarnością, która odsłania całą konstrukcję: nowoczesny porządek przekształca przyszłość w domenę kalkulacji, podczas gdy teraźniejszość karmi się niepewnością jako paliwem dla własnej refleksyjności. W tym świetle staje się jasne, że zaufanie nie znosi ryzyka, lecz w ogóle umożliwia jego podjęcie. Bez zaufania do środków symbolicznych czy systemów eksperckich wszelka kalkulacja byłaby jedynie rojeniem. Lecz bez ryzyka zaufanie nieuchronnie skostniałoby w dogmat.

Ciało: układ działania poddany rygorom kontroli

Wyobraźmy sobie krótką scenę: małe studio radiowe w portowym mieście, późne popołudnie, wywiad na żywo. Dziennikarka rozmawia z młodym programistą, który właśnie porzucił stabilny etat, by tworzyć aplikacje do monitorowania nastroju. Jego odpowiedź jest spokojna, lecz twarda: „Chciałem odzyskać sprawczość, a jej miarą nie jest już dziś pozycja w biurowej hierarchii, lecz zdolność do kształtowania trajektorii własnego dnia". Po chwili dodaje zdanie, które trafia w sedno: „Nie wierzę w dawne mapy życia, wierzę w aktualizacje". W tym jednym słowie – „aktualizacja" – pobrzmiewa esencja późnej nowoczesności. Nie jest ona kaprysem ani modą, lecz rytmem refleksyjnej organizacji życia, w której tożsamość staje się świadomym przedsięwzięciem, a nie z góry narzuconym losem.

Jeśli spojrzymy na tę scenę okiem uczestniczącego obserwatora, dostrzeżemy pod powierzchnią trzy sprzężone ze sobą mechanizmy. Po pierwsze, rozdzielenie czasu i przestrzeni, które pozwala planować biografię w skali globalnej, na bieżąco włączając w nią sygnały z odległych miejsc. Po drugie, systemy abstrakcyjne – od konta bankowego po rejestry medyczne – które dostarczają wskaźników i miar, by utrzymać ten osobisty projekt w ciągłym ruchu. Po trzecie wreszcie, refleksyjność instytucjonalna, która zamiast przynosić spokój, nieustannie zmusza do korekty kursu. Tożsamość jawi się tu jako trajektoria o zmiennej geometrii, konstruowana w procesie nieustannej koordynacji działań z innymi ludźmi oraz z systemami, które oplatają nas siecią zależności.

Aby jednak nie ulec urokowi zbyt gładkich opisów, musimy wprowadzić pojęcia, które zabezpieczą precyzję analizy. Bezpieczeństwo ontologiczne, czyli elementarne poczucie ciągłości i porządku zdarzeń, pozwala nam w ogóle działać bez paraliżującego lęku. Podstawowe zaufanie to z kolei nawykowe oparcie dla tego poczucia, które rodzi się w dzieciństwie, a później zostaje zracjonalizowane w odniesieniu do systemów abstrakcyjnych. Zaufanie nie jest bowiem stanem psychologicznym, lecz praktyką zawieszenia niewiedzy w imię kontynuacji działania. Ryzyko natomiast, rozumiane jako metoda kolonizacji przyszłości za pomocą kontrfaktycznych scenariuszy, nie pyta o to, co jest, lecz o to, co mogłoby się stać, gdyby... Dlatego kultura ryzyka nie musi produkować więcej katastrof, by odciskać piętno na naszej psychice. Wystarczy, że reorganizuje kalkulację, którą stosujemy do własnych planów życiowych.

Młoda lekarka z kliniki leczenia niepłodności opowiada, że pacjenci nie pytają już: „czy wyleczymy chorobę?", lecz: „czy wspólnie zaprojektujemy rodzinę?". W tym jednym zdaniu widać potężny ruch socjalizacji biologii. Ciało przestaje być po prostu danym faktem, a staje się układem podlegającym refleksyjnej mobilizacji. Mobilizacja ta obejmuje całe spektrum praktyk: od diety i reżimów treningowych po zaawansowane interwencje medyczne i technologie reprodukcyjne. Paradoks tego ciężaru wolności polega na tym, że wzmacnia ona zarazem autokontrolę i podatność na wstyd. Katalog patologii samokontroli nie jest więc marginesem, lecz klinicznym obliczem nowoczesnej troski o ciągłość biografii. W klinice, obok

opowieści o spełnieniu, pojawiają się narracje o cichych rytuałach liczenia kalorii, o napięciu między lustrem a własnym ja, o wewnętrznym sędzi, który nie zna litości. To nie jest dygresja psychologiczna. To centralny element op

Czysta relacja: intymność oparta na wzajemności

Anthony Giddens, pisząc o „czystej relacji", nie afirmuje bynajmniej dowolności, lecz opisuje model więzi oparty na wzajemnym otwieraniu się i oddaniu samemu związkowi. Jej legitymizacja płynie z jakości wewnętrznej wymiany i wymaga nieustannej, refleksyjnej pielęgnacji. Zaufanie w takim układzie nie może być po prostu odziedziczone wraz z zewnętrznymi sankcjami tradycji czy religii; musi zostać wytworzone. Krytyk powie od razu, że taka relacja jest z definicji krucha. Obrońca odpowie, że kruchość nie jest defektem, lecz ceną autentyczności w świecie, który nie chce już dłużej podpierać się pozorem tradycji jako ostatecznego autorytetu. W tym sporze kryje się zresztą większa stawka. Skoro intymność staje się jednym z nielicznych miejsc gęstego sensu, presja urynkowienia stylów życia prędko znajdzie tu swoje kanały wpływu. Można kupić estetykę relacji, ale nie można kupić jej legitymizacji. Ta ostatnia rodzi się w procesie osiągania zgody co do reguł, jakie chcemy stosować wobec siebie i wobec naszego przyszłego, wspólnego „ja". To tu wprowadzamy aparat kryteriów: prawdziwość dotyczy opisu świata, normatywna słuszność – wzajemnych powinności, a autentyczność – ekspresji siebie. Każdy z tych wymiarów jest w relacji stale wystawiony na krytykę, dzięki czemu związek zyskuje dynamikę poznawczą i moralną, a nie tylko emocjonalną intensywność.

Spróbujmy ująć ten dylemat w ramy logiki formalnej. Niech „p" oznacza, że emancypacja jest wystarczającym warunkiem wolności. Niech „q" oznacza, że polityka życia dostarcza treści normatywnej dla wolności w porządku posttradycyjnym. Niech „r" oznacza, że porządek społeczny osiąga stabilność bez powrotu do twardej tradycji. Jeśli przyjmiemy implikację „p prowadzi do nie-r" (co wyraża intuicję krytyków, że sama emancypacja rozszczelnia normatywne oparcia) oraz „q prowadzi do r" (co wyraża tezę, że polityka życia rekonstruuje te oparcia na nowej podstawie), to stajemy przed problemem. Jeżeli jednocześnie prawdą jest „p" i „q", dochodzimy do sprzeczności: „r" oraz zarazem „nie-r". Aby ją usunąć, trzeba albo odrzucić tezę krytyków, albo wykazać, że „p" nie zachodzi samodzielnie, lecz tylko w koniunkcji z „q". Wniosek jest metodologicznie doniosły: polityka emancypacji nie jest samowystarczalna. Staje się bezpieczna i stabilizująca dopiero wtedy, gdy przechodzi w projekt polityki życia, który prospektywnie uzasadnia nowe wzory współdziałania. To nie scholastyczna zabawa, lecz próba logicznego odtworzenia procesu, który obserwujemy w praktyce społecznej: przejścia od demontażu przymusu do tworzenia reguł dla wolności.

Trudno w tym miejscu nie oddać głosu autorowi, którego myśl stanowi ramę dla całego argumentu. Anthony Giddens z żelazną konsekwencją wykazuje, że nowoczesność nie jest linearnym procesem prowadzącym do prostego wyzwolenia. Jest raczej maszyną refleksyjności, która poszerzając pole wyboru, jednocześnie wystawia jednostkę na uogólniony brak pewności. Zachowajmy jednak rygor wobec słów. Zamiast cytować dosłownie polskie przekłady, ryzykując pozorną erudycję i niedokładność, wskażę kluczowy kontekst znaczeniowy. Autor Nowoczesności i tożsamości opisuje tożsamość jako przedsięwzięcie refleksyjne, w którym narracja biograficzna musi być nieustannie aktualizowana i weryfikowana. Ostrzega przy tym, że

Polityka emancypacji vs. polityka życia

Polityka emancypacji i polityka życia nie są dla siebie konkurencją; to raczej dwa różne instrumenty grające tę samą, złożoną partyturę. Emancypacja uwalnia nas od bezprawnej dominacji i daje dostęp do zasobów, bez których świadome kształtowanie własnego losu pozostałoby luksusem dla nielicznych. Polityka życia z kolei wynosi na forum publiczne te kwestie, które przednowoczesna moralność spychała do sfery prywatnej: ciało, reprodukcję, tożsamość płciową, granice interwencji medycznej, a nawet energetykę i klimat. Są to wszystko węzłowe punkty, w których nasze najbardziej osobiste wybory okazują się efektem działania odległych, potężnych systemów. Anthony Giddens przestrzegał, by nie mylić wyzwolenia z deregulacją. Wyzwolenie oznacza bowiem poddanie relacji władzy publicznej krytyce i walkę o słuszność. Deregulacja to po prostu pozostawienie jednostki samej sobie w starciu z bezduszną machiną systemów. W tym właśnie duchu należy rozumieć obronę jego myśli – jako obronę rozumu proceduralnego i zarazem sprzeciw wobec dwóch skrajności: nostalgii za autorytetem tradycji, która chce uciszyć wszelkie wątpliwości, oraz pokusy omnipotencji, która projektuje samowystarczalność własnego „ja”, by ostatecznie zapaść się w pustkę.

Otwórzmy teraz okno kulturowe, by zobaczyć, jak te same napięcia układają się w czterech wielkich kręgach cywilizacyjnych. W Europie, gdzie genealogia oświecenia wyrobiła potężny muskuł krytycyzmu, polityka emancypacji pozostaje podstawowym językiem sporów, a polityka życia staje się ich naturalną kontynuacją. Stąd debaty o prawach reprodukcyjnych, prawach osób transpłciowych czy architekturze prywatności przybierają formę skoordynowanych działań, często z silnym udziałem sądów artykułujących nowe uprawnienia. W Ameryce, zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych, tożsamościowa przedsiębiorczość splata się z rynkową logiką wyboru, a czysta relacja międzyludzka spotyka się z kulturą kontraktu. Ciało bywa tu polem inwestycji w określony styl życia, zaufanie do systemów eksperckich jest niestabilne i zależne od politycznej polaryzacji, a polityka życia często przeradza się w wojnę kulturową, w której procedury stają się efektem ubocznym taktyk mobilizacyjnych.

W Azji Wschodniej znacznie wyraźniej widać prymat instytucji zbiorowych i państwowych. Intymność, choć nie mniej intensywna, częściej musi negocjować swoje miejsce z kodami obowiązku wobec wspólnoty.

Polityka życia wchodzi więc do agendy głównie poprzez technonaukowe innowacje w sferze bio- i infotechnologii, lecz jej publiczna artykulacja bywa ostrożniejsza, zwłaszcza gdy dotyka redefinicji ról płciowych i konfliktu między autentycznością ekspresji a harmonią porządku. W Afryce natomiast ścierają się dwie potężne siły. Z jednej strony dziedzictwo kolonialnej przemocy, które rodzi nieufność wobec abstrakcyjnych systemów obiecujących uniwersalność, z drugiej zaś żywotność wspólnot lokalnych, które dostarczają zasobów świata przeżywanego i stanowią źródło ontologicznego bezpieczeństwa. Polityka emancypacji przybiera tu kształt walki o równy udział w globalnym podziale ryzyk i korzyści. Polityka życia splata się zaś ze sporami o prawo do ciała w kontekście tradycji inicjacyjnych, o prawo do ziemi w starciu z mechanizmami rynkowymi i o prawo do głosu wobec systemów eksperckich projektowanych na zewnątrz. Nie chodzi tu o egzotyzowanie różnic, lecz o zrozumienie, że proceduralna jedność uzasadniania musi się nauczyć wielu dialektów, jeśli ma pozostać wiarygod

Globalne dylematy: nowoczesność w różnych kulturach

Zaostrzmy soczewkę, by przyjrzeć się czterem wielkim kręgom kulturowym. W Europie burzliwa historia polityczna zrodziła głęboką wiarę w emancypację jako drogę do rozsądnego kompromisu. Długi spór o laickość i silna kultura prawa publicznego faworyzują model, w którym autonomiczne „ja” i czysta, partnerska relacja mają być chronione przez paragrafy, a nie przez oplatającą sieć obyczaju. To stwarza podatny grunt dla polityki życia, pod warunkiem że instytucje potrafią otwierać nowe ścieżki dla różnych stylów istnienia, zamiast je reglamentować. W Ameryce z kolei idea przedsiębiorczości zderza się z nieufnością wobec państwa, tworząc ambiwalentny sojusz wolności z rynkową komodyfikacją. Styl życia łatwo staje się tam produktem z metką, lecz jednocześnie refleksyjny projekt tożsamości zyskuje potężną energię eksperymentu. W Azji konfucjańskie i kolektywistyczne wzory współzależności nadają najwyższą wartość stabilności oraz harmonii. Polityka życia rozwija się więc intensywnie, ale raczej w trybie cichej adaptacji niż publicznej debaty, a intymna relacja bywa osadzana w matrycy rodzinno-społecznej, która na nowo definiuje granice prywatności. W Afryce natomiast wielość porządków normatywnych splata się z pamięcią kolonialnej traumy i brutalnością współczesnych transformacji gospodarczych. Emancypacja wciąż oznacza tam prawo do elementarnych środków samorealizacji, podczas gdy polityka życia dopiero szuka języka, by w nowych metropoliach wyrazić napięcie między diasporą a lokalną wspólnotą, między aspiracją a rodzącą się klasowością. Nie ma jednej osi postępu. Są tylko różne kombinacje mechanizmów wykorzeniania i odmiennych tradycji, w których słowa takie jak wolność, intymność czy ciało znaczą zupełnie co innego.

To porównanie nie może jednak pozostać na poziomie kulturowego pejzażu; trzeba zejść głębiej, do ekonomicznych fundamentów. Kapitalizm jako system produkcji i dystrybucji dóbr nie jest neutralnym tłem dla tych procesów. Przeciwnie, aktywnie włącza tożsamość do obiegu znaków i preferencji, poszerza katalog

dostępnych wyborów, a przez to prowokuje nas do nieustannej pracy porównawczej – do konfrontowania naszego „ja” z innymi możliwymi „ja”. W języku ekonomii mówimy o preferencjach, które ulegają endogenicznej transformacji, czyli zmieniają się pod wpływem samego systemu, który je zaspokaja. W języku psychologii opisujemy to jako plastyczność tożsamości, która staje się warunkiem utrzymania samooceny w dynamicznym świecie. Jeżeli w tym punkcie nie pojawi się silny komponent polityki życia – czyli świadoma, publiczna obrona kryteriów autentyczności i wzajemnego uznania – mechanizm rynkowy przechwytuje całą energię emancypacji. Zamienia ją w przymus konsumpcji, która myli wolność z nieustannym dopływem nowych opcji. Nie jest to atak na rynek jako taki. To atak na iluzję, że sama rosnąca różnorodność towarów może zastąpić żmudną pracę nad sensem i moralną gęstość ludzkich więzi.

Rynek i kapitalizm: przechwycenie projektów tożsamości

Pozwolę sobie przywołać dialog, który mógłby rozegrać się w każdej sali seminaryjnej. Student pyta, czy w kulturze ryzyka nie byłoby prościej przyjąć twardą doktrynę i zyskać spokój płynący z jasnej reguły, zamiast błądzić po meandrach nieustannie negocjowanego sensu. Odpowiadam, że doktryna daje spokój tylko wtedy, gdy ktoś inny ponosi koszt jej wewnętrznych sprzeczności. Jeżeli wspólnota przerzuca ciężar niepewności na jednostki, które nie mieszczą się w tradycyjnych rolach, to ów spokój jest jedynie dobrze zorganizowaną formą milczenia. Student dopytuje: Czy w takim razie polityka życia nie jest projektem elitarnym, skoro wymaga wysokich kompetencji do samoopisu i deliberacji? Odpowiadam, że każda polityka staje się elitarna, jeśli nie tworzy narzędzi do upowszechniania tych kompetencji. Dlatego obok praw socjalnych i wolnościowych rośnie dziś potrzeba praw deliberacyjnych, rozumianych jako równe uprawnienie do udziału w procesie uzasadniania reguł, które nas wszystkich wiążą.

Ktoś mógłby teraz zarzucić, że bronię stanowiska nazbyt ambitnego, nawołując jednocześnie do modernizacji i do jej samokrytyki. Przyjmuję ten zarzut, ponieważ trafia on w samo sedno sprawy. Należy utrzymać tę dwoistą logikę. Z jednej strony nie wolno nam rezygnować z instytucjonalnego rdzenia nowoczesności, który przecież zwiększył zasięg ludzkiej sprawczości i ograniczył arbitralną przemoc. Z drugiej strony musimy nieustannie rekonstruować warunki, w których owa sprawczość nie rozpływa się w poczuciu bezsensu. Można to ująć jeszcze prościej: polityka emancypacji jest reakcją na przeszłość, podczas gdy polityka życia stanowi projekt dla przyszłości. Obie potrzebują się nawzajem, aby wolność nie stała się wiatrem hulającym w pustych korytarzach.

Wróćmy na chwilę do laboratorium intymności. Czysta relacja nie jest bowiem wyłącznie etycznym eksperymentem, lecz także mikroinstytucją, która stabilizuje nasze bezpieczeństwo ontologiczne, czyli fundamentalne poczucie ciągłości istnienia w warunkach zaniku zewnętrznych autorytetów. Budowanie

zaufania poprzez wzajemne otwieranie się to praktyka, której nie da się zastąpić żadnym regulaminem, co oznacza wysokie koszty emocjonalne. Dla jednych jest to cena nie do udźwignięcia. Dla innych właśnie w tej cenie zawiera się godność życia według reguł, które zostały wspólnie wypracowane. Intymność jest zarazem poligonem, na którym uczymy się kontroli nad ryzykiem w skali mikro. Gdy partnerzy negocjują rytmy codzienności, wzajemne zobowiązania i granice autonomii, uczą się zarazem, jak działa ryzyko przydziału uwagi, jak rozkłada się niepewność w czasie i jak amortyzować ją przez rytuały. Te proste praktyki miewają wielkie konsekwencje, przenosząc się w sferę publiczną jako wzory zachowań i oczekiwań wobec instytucji.

Aby jednak nie utonąć w introspekcji, trzeba znów spojrzeć szerzej, na doświadczenie zapośredniczone przez media. Media elektroniczne nie tylko informują – one organizują ramy czasowe i przestrzenne, w których poruszają się nasze osobiste narracje. Oznacza to, że odległe wydarzenia wdzierają się do naszych codziennych mikrodecyzji. Człowiek pije poranną kawę i jednocześnie mierzy się z pytaniem, czy kurs walutowy nie sprawi, że rata kredytu stanie się zbyt ciężka. Uczy się w ten sposób nowego alfabetu lęku. Nie ma w tym jednak fatalizmu. Jest natomiast nieodzowna praca intelektualna, polegająca na rozróżnieniu między tym, co rzeczywiście wpływa na nasz zakres działań, a tym, co jest jedynie informacyjnym szumem. W epo

Procedura uzasadniania legitymizuje nowoczesny ład

Ukazuje się tu fundamentalna aporia, w której grzęzną konkurencyjne paradygmaty myślenia. Z jednej strony mamy totalizujące wizje powrotu do źródeł, które obiecują naprawę nowoczesności przez restytucję nienaruszalnego autorytetu. Muszą one jednak maskować przemoc wpisaną we własne założenia – przemoc wobec różnorodności i samego mechanizmu krytyki. Z drugiej strony skrajne warianty dekonstrukcji chciałyby rozpuścić wszelkie roszczenia do prawdy i słuszności w grze dyskursów, lecz same opierają się na cichych, niedookreślonych przesłankach logicznych. Pozostaje nam zatem droga trudniejsza i mniej spektakularna: proceduralna jedność uzasadniania. Tylko ona pozwala utrzymać kluczowe granice: między prawdą a zwykłą zgodnością, między słusznością a skutecznością, między autentycznością a czystą retoryką.

Jeśli zgodzimy się, że polityka emancypacji pozostaje koniecznością – bo bez niej polityka życia staje się jedynie klasowym przywilejem – musimy też przyznać, że sama emancypacja nie rozwiązuje problemu sensu. Właśnie dlatego w momentach przełomowych powracają wyparte treści egzystencjalne. Choroba, śmierć, szaleństwo czy kruchość środowiska przebijają się przez mury instytucjonalnej separacji, domagając się rewizji naszych życiowych planów. Nowe ruchy społeczne, ekologiczne i feministyczne nie są historyczną aberracją, lecz mechanizmem, dzięki któremu kryteria moralne wracają do przestrzeni publicznej. Giddens z wyprzedzeniem odczytał to sprzężenie, wzywając do przemyślenia instytucji w świetle

polityki życia. Staję po jego stronie, gdyż jest to stanowisko rozsądku, który nie kapituluje ani przed nostalgią za nieomylną tradycją, ani przed euforią dowolności. Rozsądek ten ma swoje ostrze: przeciwstawia się konformizmowi, który redukuje wartości do kwestii gustu, a wolność do konsumenckiego menu.

Nadszedł czas na precyzyjną rekonstrukcję tezy, która spina cały ten wywód. Trwałe przywrócenie równowagi między bezpieczeństwem ontologicznym a wolnością wyboru staje się możliwe dopiero wówczas, gdy logika samowiedzy zostanie włączona do procedur wzajemnego uzasadniania, a systemy abstrakcyjne zostaną poddane publicznej krytyce bez utraty swojej funkcjonalności. Zaufanie nie może być aktem ślepej wiary w technikę ani romantycznym buntem przeciw systemowi; musi być ugruntowane w praktykach, które dopuszczają rewizję sądów bez niszczenia więzi. Ryzyko nie może być pojmowane jako egzystencjalny hazard, lecz jako racjonalna ekspozycja na niepewność w imię dobra wspólnego. Tożsamość nie może być projektowana jako autopromocyjny spektakl, ale jako odpowiedzialna narracja biograficzna, zdolna przyjąć krytykę i wytrzymać zewnętrzne punkty odniesienia. Wreszcie intymność i ciało nie mogą być jedynie nośnikami stylu – powinny stać się miejscem, w którym etyka spotyka się z praktyką, a autonomia z troską.

Anoreksja: patologiczny wymiar refleksyjności ciała

Wyobraźmy sobie port lotniczy w mieście, które nigdy nie śpi, a jednak co wieczór usypia własną czujność w rytmie ogłoszeń o opóźnieniach. Kontrola bezpieczeństwa zatrzymuje starszego mężczyznę z metalową łyżką do zupy, przepuszcza natomiast młodą kobietę z przenośnym laboratorium genowym w bagażu podręcznym. Dzieje się tak, ponieważ algorytm klasy ryzyka rozpoznaje metal, lecz nie rozpoznaje władzy wytwórczej. Pasażerowie idą dalej, bo tak działa praktyka koordynacji działań, która zawierza systemom abstrakcyjnym. Mężczyzna mówi do funkcjonariuszki: „Proszę pani, ja tylko wracam do domu”. Kobieta mówi do siebie: „Ja właśnie wynoszę przyszłość”. Ta miniatura świata jest w istocie ćwiczeniem z rekonstrukcji. W tej mierze, w jakiej ufamy, by żyć, równocześnie rozbrajamy własne kryteria bezpieczeństwa i redefiniujemy sens zagrożenia. I tylko pytanie o to, co jest miarą rozsądku, pozostaje boleśnie otwarte, dopóki nie osadzimy go w procedurze uzasadniania, w której siła argumentu, a nie siła przyzwyczajenia, wyznacza porządek.

Trzeba zatem zarysować ramę pojęciową, która pozwoli uchwycić zależność między zaufaniem a kulturą ryzyka. Zaufanie podstawowe, czyli węzeł tożsamości i poczucia ciągłości, stabilizuje się przez wczesne doświadczenia i rytmy oswajania świata. Jest ono szczepionką przeciw lękowi, nie zaś amuletem przeciw strachowi, ponieważ lęk nie ma przedmiotu, a mimo to kolonizuje wyobraźnię. Ryzyko natomiast jest instrumentem, za pomocą którego teraźniejszość kolonizuje przyszłość, a jej narzędziem jest kalkulacja. Nowoczesność, która konstytuuje się jako kultura ryzyka, przenosi ciężar racjonalności z ostatecznych prawd

na formalną procedurę ich ciągłej rewizji. Przekonanie, że wiedza jest hipotezą, a nie kamieniem węgielnym, przestało być stanowiskiem szkoły filozoficznej; stało się warunkiem funkcjonowania instytucji. Anthony Giddens ujął to zwięźle: nowoczesność przekształca przyszłość w domenę kalkulacji, a teraźniejszość karmi się niepewnością jako paliwem dla własnej refleksyjności. W tym sensie zaufanie nie znosi ryzyka, lecz umożliwia jego praktykowanie. Bez zaufania do systemów eksperckich kalkulacja byłaby rojeniem. Bez ryzyka zaufanie stałoby się dogmatem.

Aby nie utracić rygoru, odróżnijmy poziomy rzeczywistości. Świat obiektywny to zbiór stanów rzeczy, które weryfikujemy roszczeniami do prawdy. Świat społeczny to sieć uznanych praw i obowiązków, gdzie roszczenia do normatywnej słuszności podlegają krytyce w horyzoncie wspólnego dobra. Świat subiektywny to z kolei przestrzeń autentyczności, w której jednostka deklaruje własne intencje i uczucia. W późnej nowoczesności żaden z tych wymiarów nie jest już niewzruszonym tłem. Zostają one spięte przez proceduralną jedność uzasadniania i to właśnie ta jedność, a nie jakakolwiek odgórna celowość, stanowi ostatnią gwarancję racjonalności. Dlatego stosowana tu metoda rekonstrukcyjna nie dąży do opisu faktów, lecz do odtworzenia reguł, które umożliwiają osiąganie porozumienia między ludźmi, nawet jeśli jest ono tylko chwilowe i lokalne.

Wprowadzam rozmowę jako technikę demaskowania sprzeczności, ponieważ wywiad filozoficzny potrafi ujawnić to, co w dyskursie systemowym bywa przyjmowane milcząco. Pytam ekonomistkę danych: „Co jest walutą zaufania, gdy kapitał informacyjny jest nieprzejrzysty?”. Odpowiada: „Przewidywalność procedury, nie gwarancja wyniku”. Zaufanie jest tańcem z ryzykiem. Pytam psycholożkę kliniczną: „Czym jest lęk, gdy pacjent nie wierzy żadnym autorytetom, a jednak fetyszyzuje własny plan życiowy jako ostatni bastion sensu?”. Odpowiada: „Lęk jest brakiem zgody na rewizję scenariusza. To nie bunt, to zamarcie”. Pytam prawnika: „Co znaczy bezpieczeństwo, jeśli jego zapewnienie wymaga zawieszenia rutyn, które budują poczucie normalności?”. Odpowiada: „Bezpieczeństwo to zdolność systemu do kontrolowanego wyjścia poza siebie przy zachowaniu warunków odtwarzalności”.

Tę samą logikę odnajdziemy w sferze intymności. Późna nowoczesność przekształca związki osobiste w tak zwane relacje czyste, czyli takie, które czerpią uzasadnienie z własnej dynamiki dawania i otrzymywania uznania, bez oparcia w zewnętrznych kotwicach tradycji. Nie oznacza to jednak dowolności. Oznacza intensyfikację odpowiedzialności, ponieważ jedyną miarą ważności staje się autentyczność. Giddens przypomina, że intymność wymaga szczerości, a szczerość jest formą epistemicznej odwagi. Gdy pisze, że „ja” staje się projektem, nie ogłasza programu narcyzmu, lecz diagnozuje obciążenie poznawcze i etyczne, jakie instytucje nakładają na jednostkę. Aby utrzymać ciągłość biograficzną, musi ona negocjować z systemami abstrakcyjnymi, które kształtują jej ciało i czas, a jednocześnie dystansować się od komodyfikacji, która sprowadza samorealizację do portfela stylów życia. Ciało staje się układem działania. To nie metafora, lecz reguła reprodukcji tożsamości. Kto traci władzę nad ciałem, ten gubi ciągłość narracji.

Stąd biorą się patologie samokontroli. Anoreksja nie jest wyłącznie zaburzeniem odżywiania. Jest dramatem autoryzacji, próbą odzyskania sprawczości przez radykalne zawężenie horyzontu, ponieważ szerokie pole wyboru stało się nie do udźwignięcia.

Media i technologia: redefinicja czasu i przestrzeni

Aby nie utonąć w introspekcji, musimy znów spojrzeć szerzej na doświadczenie zapośredniczone przez media. Nie są one bowiem tylko dostawcami informacji; one meblują naszą wyobraźnię, organizując mapy czasu i przestrzeni, w których poruszają się nasze opowieści. Oznacza to, że odległe wydarzenia wdzierają się w nasze codzienne mikrodecyzje. Człowiek pije poranną kawę i jednocześnie mierzy się z pytaniem, czy nocny skok kursu walut nie sprawi, że rata kredytu stanie się nie do udźwignięcia. Uczy się przy tym nowego alfabetu lęku. Nie ma w tym jednak fatalizmu, jest za to wezwanie do nieustannej pracy intelektualnej: do odróżniania tego, co realnie wpływa na nasze życie, od medialnego szumu. W epoce świeckiej kultury ryzyka potrzebujemy cnoty poznawczej, którą klasycy nazwaliby po prostu roztropnością. Współczesna roztropność to sztuka kalibrowania ekspozycji na ryzyko – tak, by nie popaść w paraliż, ale też nie ulec mitologii własnej wszechmocy.

Uderzające staje się napięcie między poczuciem bezsilności a pragnieniem kontroli. Mechanizmy wykorzeniające, odrywające nas od lokalnych kontekstów, przenoszą centra decyzyjne daleko poza horyzont codzienności. A jednak te same siły, paradoksalnie, otwierają drogę dla nowej formy kontroli, narzucanej przez instytucjonalne ścieżki działania. Kto dzierży klucze do wiedzy i procedur, ten zyskuje realne narzędzia do kształtowania naszego przeżywanego świata. Zamiast więc romantyzować spontaniczność, warto zapytać o to, jak dystrybuowane są kompetencje do udziału w procesach, które legitymizują kluczowe decyzje. Jeżeli owe kompetencje pozostają przywilejem wąskich elit, polityka życia staje się pustą retoryką. Jeśli jednak stają się dobrem wspólnym, wtedy polityka życia jest po prostu inną nazwą dla praktyk, które wolność urzeczywistniają.

Algorytmy i AI: nowe wyzwania dla zaufania

Wywiad, którego nigdy nie przeprowadzono, a który doskonale oddaje napięcie późnej nowoczesności, mógłby wyglądać tak. Pytam Anthonyego Giddensa: Co dopisałby Pan dziś do swojej koncepcji polityki życia? Odpowiedź, choć wyobrażona, byłaby wierna duchowi jego pism: wzmocniłbym element ekologiczny i technologiczny. Refleksyjne systemy stały się bowiem nie tylko technicznie kompetentne, lecz również algorytmicznie autonomiczne, co dramatycznie mnoży punkty nieprzejrzystości. Dopytuję więc o zaufanie w epoce platform. Giddens, który definiował zaufanie jako pewność co do niezawodności osoby lub systemu,

dopowiedziałby zapewne, że dziś problem jest znacznie głębszy. Systemy stwarzają pozory niezawodności przez statystyczną skuteczność, ale nie poddają się w pełni publicznej krytyce. To z kolei sprowadza nas do fundamentalnego wymogu procedury: jeśli nie umiemy ująć algorytmów w ramy jawnego uzasadniania, będziemy ratować nasze bezpieczeństwo ontologiczne protezami dogmatyzmu albo popadniemy w całkowity paraliż woli.

Odwaga zaufania: roztropność w świecie ryzyka

Epilog późnej nowoczesności pisze się w pierwszej osobie liczby mnogiej, albowiem tylko razem potrafimy wyjaśnić, co już zrobiliśmy światu i co świat właśnie robi nam. W tej nowej rzeczywistości autonomia nie jest darem, lecz nieustanną pracą nad sobą w ruchomej geometrii instytucji. Refleksyjność przestaje być próżną samooglądowością, a staje się kluczowym narzędziem sprzężenia zwrotnego między wiedzą a życiem. Gdy systemy uczą się nas, my musimy nauczyć się systemów. Zaufanie zaś jest walutą tej odległej rzeczywistości; kto nosi w kieszeni banknoty, nosi również obietnice nieobecnych.

Nasze bezpieczeństwo ontologiczne, czyli poczucie ciągłości własnego istnienia, nie polega już na braku ryzyka, lecz na zdolności mówienia sobie prawdy dzień po dniu. Kto planuje życie, ten uprawia metafizykę w arkuszu kalkulacyjnym, próbując oswoić niepewność. Styl życia staje się technologią jaźni, gdzie każdy wybór garderoby jest zdaniem w pisanej na bieżąco biografii. Ciało z kolei to laboratorium tożsamości: dieta, trening czy modyfikacje medyczne są praktykami narracyjnymi, a nie tylko zabiegami fizjologicznymi. Tożsamość jest wszak projektem otwartym – nie jesteśmy tym, kim byliśmy wczoraj, lecz tym, co jutro potrafimy uzasadnić.

Nawet intymność przekształca się w najbardziej wymagającą z instytucji. Czysta relacja, jej fundament, żywi się otwartością i oddaniem, lecz kończy się, gdy jedno z nich znika w milczeniu. Wymaga prawdy, ale paradoksalnie przeżywa tylko dzięki delikatności. Jej cieniem staje się wstyd, który nie znika wraz z tradycją, lecz przenosi się do łazienki i na ekran jako miara refleksyjnej samokontroli. Na drugim biegunie czai się narcyzm, tania odpowiedź na drogie pytania, zastępująca sens autoportretem. Autentyczność, czyli zgodność narracji z praktyką, staje się rzadkim dobrem. Nie wystarczy mówić, trzeba działać bez fałszywych przypisów.

Żyjemy w świecie, gdzie czas i przestrzeń zostały rozpięte na zegarze i mapie. Od tej pory żadna obecność nie jest całkowicie lokalna, a żadna nieobecność całkowicie daleka. Ceną tej mobilności jest wykorzenienie: możemy być wszędzie, o ile zgodzimy się nie należeć do jednego miejsca. W tej rozproszonej rzeczywistości polegamy na systemach eksperckich, owej zinstytucjonalizowanej pamięci przyszłości. Działają one, dopóki wierzymy, że procedury są lepsze niż kaprysy. Kapitał jest abstrakcją, która potrafi zamieszkać w każdym

towarze i w każdej pracy, a rynek mówi krótko: pokaż wynik albo przestań istnieć. Nadzór zaś to organizacyjna sztuka patrzenia, w której liczby zastępują twarze, przez co znamy wszystko oprócz znaczenia.

Nowoczesność nie usuwa losu, tylko go kolonizuje, a ryzyko jest imieniem przyszłości w języku kalkulacji. Kultura ryzyka odróżnia przy tym brawurę od odpowiedzialności: jedna testuje granice dla adrenaliny, druga dla przyszłości. Pieniądz wiąże czas z przyszłością poprzez kredyt, a zaufanie spłaca kolejne raty. Wiedza ekspercka, kluczowa w tym układzie, potrzebuje jednak pokory. Bez niej staje się kapłaństwem bez transcendencji, aroganckim i ślepym na własne ograniczenia. Zasada radykalnego wątpienia to etos bezpiecznej korekty, który zatrzymuje dogmat wtedy, kiedy ten rozpędza się w dobrą stronę aż do katastrofy.

Globalizacja to proces splatania odległości, w którym lokalność staje się formatem, a nie losem. Media niosą dalekie wydarzenia

> Żyjemy w świecie, gdzie algorytmy rozpoznają metal w łyżce do zupy, ale nie dostrzegają władzy ukrytej w przenośnym laboratorium genowym. Ufamy systemom abstrakcyjnym, ale tracimy zdolność definiowania własnych kryteriów bezpieczeństwa. Czy w tym świecie, gdzie przyszłość jest nieustannie kolonizowana przez kalkulację ryzyka, pytanie o miarę rozsądku pozostanie na zawsze boleśnie otwarte?

Inspiracje

[1] **"The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology"** Ray Kurzweil

2005 | Viking

Ray Kurzweil to amerykański informatyk, wynalazca i futurolog. Jest pionierem w dziedzinie optycznego rozpoznawania znaków (OCR), syntezy tekstu na mowę i rozpoznawania mowy. Obecnie jest dyrektorem ds. inżynierii w Google, gdzie koncentruje się na sztucznej inteligencji i rozumieniu języka naturalnego.

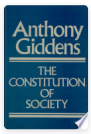
***Ray Kurzweil** is an American computer scientist, inventor, and futurist. He's a pioneer in optical character recognition (OCR), text-to-speech synthesis, and speech recognition. He is currently a Director of Engineering at Google, focusing on machine intelligence and natural language understanding.*

Google LLC

Literatura uzupełniająca

Książki

Literatura pokrewna (Google Scholar):

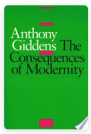


[1] "The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration"

Anthony Giddens

1984 | Univ of California Press | ISBN: 9780520052925

Google Scholar



[2] "The Consequences of Modernity"

Anthony Giddens

2013 | John Wiley & Sons | ISBN: 9780745666440

[3] "Ontological Security in International Relations: Self-Identity and the Anarchical Society"

Brent J. Steele

2008 | Routledge

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] "New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies"

Anthony Giddens

1976 | Hutchinson

[2] "Modernity and Self-Identity"

Anthony Giddens

1991

[3] "Life politics, nature and the state: Giddens' sociological theory and The Politics of Climate Change"

John Barry, Michael Greaves

2013 | The British Journal of Sociology

Google Scholar

APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: e9c79718-92e3-41ad-ab00-828a973f2dff