

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica 23 (2019)

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333.23.5

Janusz Majcherek

Uniwersytet Pedagogiczny im Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

ORCID: 0000-0001-8500-1544

Krzywa Gaussa a opozycja binarna. Zmiany rozkładu przekonań i postaw politycznych we współczesnym społeczeństwie

Zróżnicowanie i różnorodność postaw, przekonań i poglądów występujących w społeczeństwie przez dziesięciolecia opisywano i analizowano przy bezpośrednim lub domyślnym użyciu krzywej Gaussa, zwanej także dzwonową. Jeszcze inna jej nazwa to krzywa rozkładu normalnego, sugerująca że w taki sposób społeczeństwo się różnicuje w warunkach normalności i że tak ujęte zróżnicowanie jest normalne. W zastosowaniu do zjawisk i procesów politycznych oznaczało to, że dominują poglądy umiarkowane, centrowe lub ambiwalentne, zatem w kampaniach wyborczych należy się zwracać do owego centrum, a w decyzjach politycznych przyjmować rozwiązania umiarkowane, kompromisowe, zbalansowane. Zwłaszcza w analizach politycznych świata anglosaskiego funkcjonował tzw. dogmat centrowego wyborcy (*median voter theorem*) głoszący, że większość elektoratu wykazuje poglądy centrowe, umiarkowane i preferuje takichże kandydatów, zatem politycy i partie polityczne ulegają centryzacji (Congleton 2004; Cowen 2010; Parker & Pichard 2008; Veisdal). Wybory wygrywa się w centrum – głosiło porzekadło kampanijnych praktyków i analityków. Sprawiało to, że partie głównego nurtu upodabniały się do siebie w owym centrystycznym usytuowaniu i umiarkowanym nastawieniu (Gilens 2012: 67; Goodman 2014). Wywoływało to wręcz narzekania, że chadecy przestają się różnić od socjalistów, a konserwatyści od liberałów. Już w latach 60. Seymour M. Lipset skonstatował zachodzenie procesu konwergencji doktryn lewicowych i prawicowych, prowadzącego do powstawania „konserwatywnego socjalizmu”, który stawał się ideologią większości partii w rozwiniętych państwach Europy i Ameryki (Lipset 1964; Lipset 1968: 303). Procesowi owego upodabniania dał teoretyczne uzasadnienie i zwięzłe podsumowanie Leszek Kołakowski w eseju zatytułowanym wymownie „Jak być konserwatywno-liberalnym socjalistą?” (Kołakowski 1979). Wyraził w nim przekonanie o możliwości, a nawet potrzebie synkretycznego zespolenia elementów kilku tytułowych nurtów ideowo-politycznych. Trend taki przypieczętowali Tony Blair i Gerhard Schröder w manifestie „trzeciej drogi”, zatytułowanym „Europa: Trzecia Droga/Nowy Środek”, proponując i uzasadniając zbliżenie umiarkowanej lewicy do umiarkowanego liberalizmu i przesunięcie w stronę centrum (Blair, Schröder 1999). Patronem teoretycznym tej reorientacji

był Anthony Giddens, jako autor książki „Trzecia droga. Odnowa socjaldemokracji” (Giddens 1999). Owa „trzecia droga” miała biec pomiędzy pravicowymi i lewicowymi biegunami, stać się najszerszym pasmem ulokowanym pośrodku, czyli – przenosząc metaforę drogi na wykres graficzny – wartością średnią krzywej Gaussa. Z kolei wielu liberałów (w formule neoliberalnej) zbliżyło się do konserwatystów (w formule neokonserwatywnej), co także ograniczyło rozmiar skrajności politycznego spektrum (lokujących się poza odchyleniem standardowym). Niektórzy przestrzegali, że taka konwergencja i synkretyzacja tradycyjnie przeciwstawnych doktryn i nurtów politycznych, ograniczająca obszary rozbieżności między nimi, otwiera pole dla partii i ruchów antysystemowych, więc radykalnych i ekstremistycznych. Ale dominacja poglądów centrowych w społeczeństwie ograniczała realne wpływy ugrupowań skrajnych.

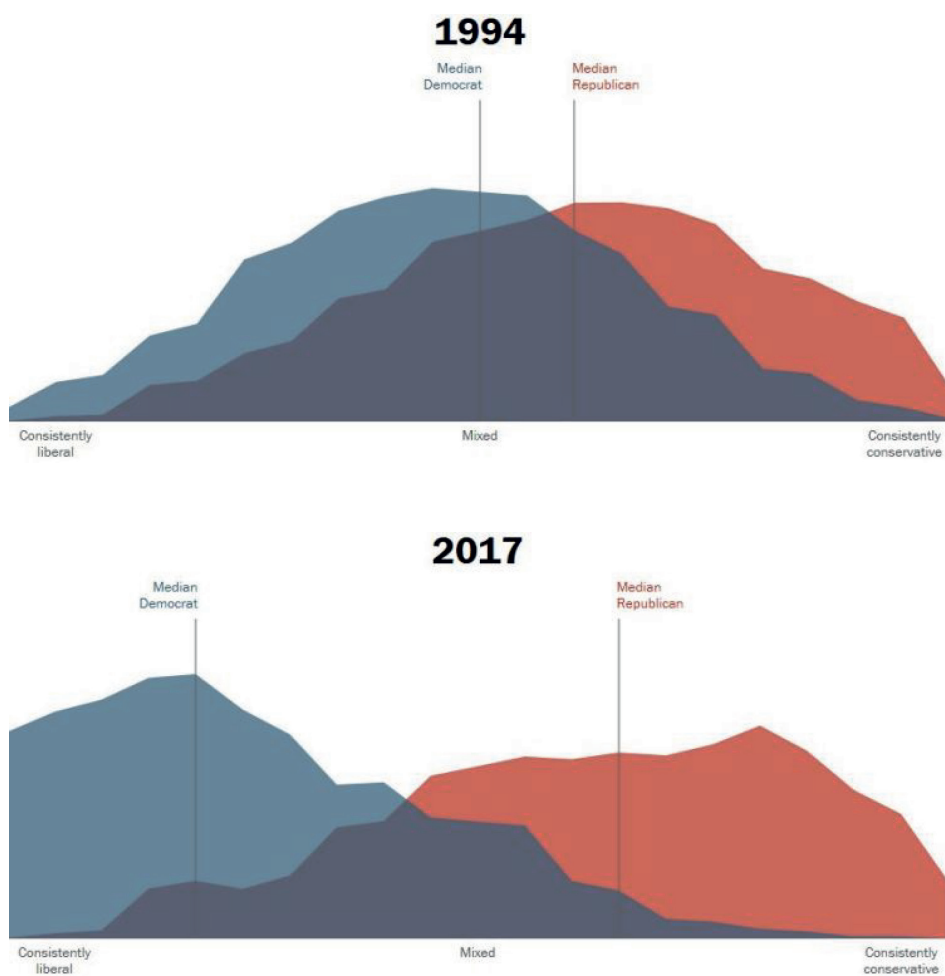
Od kilkunastu co najmniej lat obserwowane jest jednak w wielu społeczeństwach różnicowanie rozkładające się zupełnie inaczej, mianowicie w formie narastającej polaryzacji i nasilającej się antagonizacji dwóch przeciwstawnych bloków („obozów”, „plemion”). Zamiast rozkładu normalnego tworzy się i nasila opozycja binarna. Czy to oznacza, że życie społeczno-polityczne weszło w stadium anomalii, nienormalności? I co jest powodem owej polaryzacji, która wygląda coraz groźniej, bo często przybiera postać antagonizmu, a nawet wojny kultur?

Szczególnie sugestywną ilustracją owego przejścia od krzywej rozkładu normalnego do opozycji binarnej są dwa wykresy obrazujące przekształcenia rozkładu poglądów politycznych w społeczeństwie amerykańskim.

Polaryzacja taka obserwowana jest też w całej Europie. Jak napisali w słowie wstępnym organizatorzy konferencji poświęconej temu zjawisku, „w większości państw członkowskich UE od kilku lat obserwuje się rosnącą polaryzację polityczną. W trakcie tego procesu konfrontowane są zasadniczo różne koncepcje modeli społecznych, które są ze sobą w niewielkim stopniu lub wcale nie są ze sobą zgodne” (Euractiv 2019). Problem jest wyraźnie dostrzegalny i szczególnie poważny w Europie środkowo-wschodniej (Enyedi 2016; Kucharczyk 2017). (Skalę i analizę oraz graficzną ilustrację występowania tego zjawiska w przypadku Wielkiej Brytanii obrazuje Wheatley).

Polaryzacji sprzyja, a nawet wymusza ją sytuacja dwuelementowej alternatywy, zwana potocznie wyborem zero-jedynkowym (czyli binarnym właśnie), gdy można lub trzeba opowiedzieć się za lub przeciw, a *tertium non datur*. Szkopuł w tym, że polaryzacja obserwowana jest w wielu społeczeństwach tak odmiennych, że trudno wskazać jedną, wspólną im i tak doniosłą kwestię, która prowadzi do tak podobnego zdychotomizowania opinii publicznej.

Gdyby jednak owe dychotomiczne podziały wynikały z różnych powodów i dotyczyły różnych kwestii, wówczas krzyżowałyby się i przecinały, tworząc mozaikę rozmaitych stanowisk i poglądów wobec rozmaitych zagadnień, składając się na obraz społeczeństwa rozczłonkowanego, a nie spolaryzowanego. Tymczasem wyrażana jest jedna polaryzacja, przebiegająca wzdłuż jednej osi, wzdłuż której ogniskują się partykularne podziały. Różne kryteria czy powody tych podziałów korelują zatem ze sobą, wzajemnie się wzmacniają i prowadzą do zwielokrotnienia ich siły.



Źródło: Pew Research Center (*Political Polarization, 1994-2017*; w oryginale, na stronie internetowej zamieszczona jest ruchoma grafika obrazująca proces stopniowego, lecz ciągłego narastania polaryzacji)

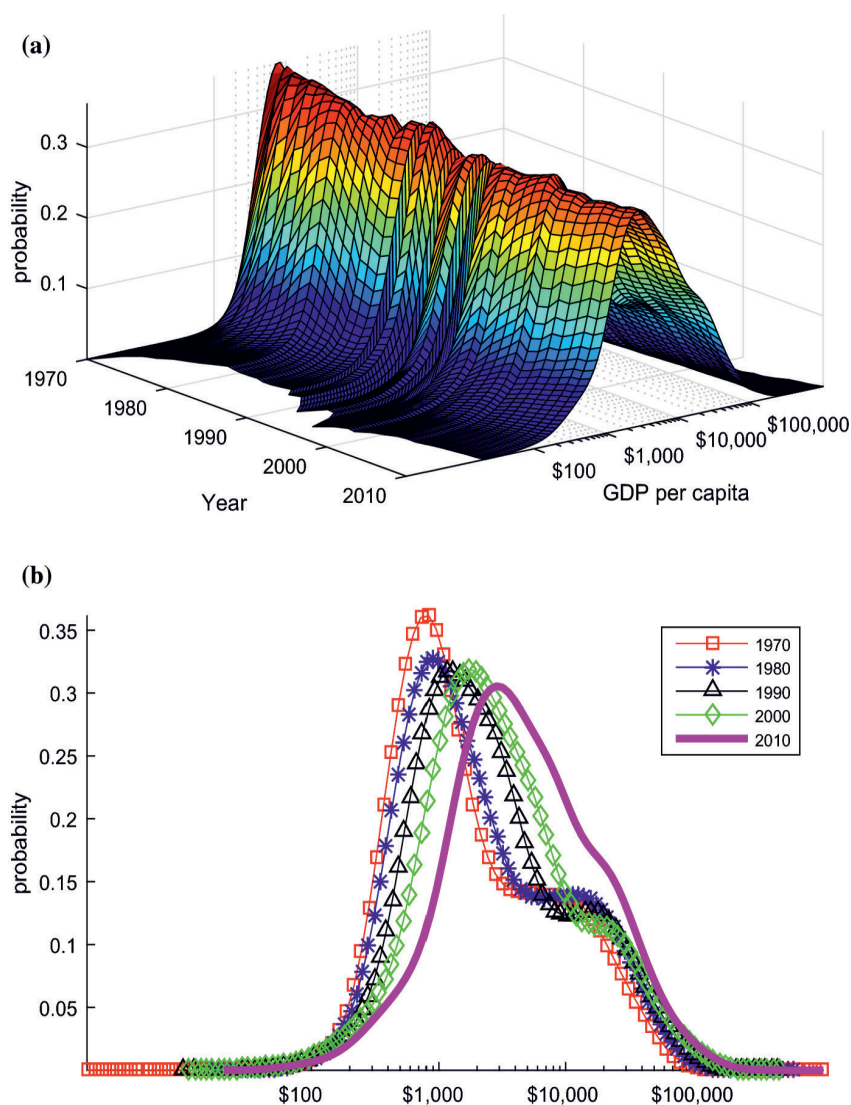
Prawdopodobnie jeden z nich jest więc pierwotny i bazowy, pozostałe nakładają się nań i nadbudowują rozgraniczający je mur.

Teorie korzyści a teorie napięcia

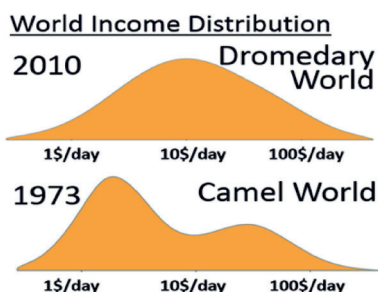
Rozpowszechniona interpretacja podziału binarnego odwołuje się do zróżnicowania dochodowo-majątkowego, przebiegającego wzdłuż podziału bogaci – biedni. Według niej wolnorynkowy kapitalizm sprawia, że jedni się coraz bardziej bogacą, a drudzy coraz bardziej biednieją, obie grupy żyją w coraz bardziej odmiennych warunkach, a skoro byt (materialny) kształtuje świadomość, zatem ich przekonania i poglądy coraz bardziej się rozmiągają i w końcu antagonizują.

Ta marksistowska, postmarksistowska czy quasi-marksistowska interpretacja ma kilka słabości, z których dwie bodaj są najpoważniejsze.

Po pierwsze, status materialny, poziom dochodów, zasobność materialna to kryteria ilościowe i stopniowalne, a więc też podległe krzywej Gaussa. Bogacze i biedacy są mniejszością na dwóch krańcach jej rozkładu. Większość społeczeństwa ma dochody i zasoby oscylujące wokół przeciętnej, nawet jeśli prawie nikt nie zarabia dokładnie tyle, ile wynosi średnia statystyczna, mediana czy dominanta. W skali światowej krzywa rozkładu dochodów ulega przesunięciu ku wyższym wartościom liczbowym (następuje globalne bogacenie się, co nie zaskakuje), ale też spłaszczeniu:



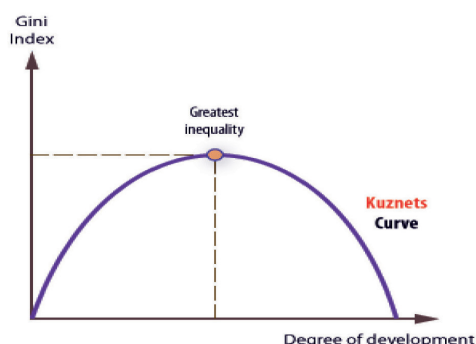
Zmarły w 2017 r. szwedzki profesor zdrowia publicznego Hans Rosling określił udokumentowane przez innych badaczy przemiany zachodzące w ciągu ostatnich 40 lat w rozkładzie dochodów na świecie jako przejście od „wielbłądziego” do „dromaderowego”, bo taki kształt mają wykresy obrazujące to przejście:



Źródło: Za Wile 2013; na podstawie: Luiten van Zanden i in. 2011

Znany międzynarodowy ekonomista Branko Milanović wykazuje, że zachodzi pogłębianie się nierówności dochodowych między państwami (nazywa je „nierównościami położeniowymi”), przy malejących nierównościami wewnątrz państw („nierównościami klasowymi”) (Milanović 2011; Milanović 2015; liczne dane i wykresy zob. Roser 2019). Tłumaczy to skądinąd narastanie migracji we współczesnym świecie. Lecz dochodowe rozbieżności międzynarodowe nie wyjaśniają polarizacji wewnątrzpaństwowych, zwłaszcza w państwach wyżej rozwiniętych.

Na dodatek w obecnym stadium rozwoju gospodarki wolnorynkowej w krajach rozwiniętych prawie znikło bezrobocie, rzeczywiście różnicujące społeczeństwo na dwie przeciwstawne kategorie (pracujący – niepracujący, posiadający pracę – nieposiadający pracy), podobnie jak dawniejsze, dychotomiczne i praktycznie nieprzekraczalne podziały: ludność wolna – niewolnicy czy szlachta – plebs, które dawno zanikły. Marksistowska dychotomia oparta na kryterium posiadania środków produkcji jest zaś w warunkach współczesnego rynku nieadekwatna, bowiem poziom dochodów nie jest bezpośrednio skorelowany z własnością, lecz kapitałem kulturowym i edukacyjnym, który dopiero może być przekształcony w finansowy i majątkowy (spieniężony; wśród najlepiej zarabiających są menedżerowie i profesjonalści, formalnie nie będący właścicielami, a samodzielni właściciele bieda-warsztatów nierzadko wegetują). Jak pisze Richard Florida, „szerokie kategorie burżuazji i proletariatu, kapitalisty i robotnika, są bezużyteczne dla celów analitycznych. Większość członków klasy kreatywnej nie posiada ani nie kontroluje żadnej znaczącej własności w sensie materialnym. Ich własność, wywodząca się ze zdolności kreatywnych, jest niematerialna, gdyż znajduje się – dosłownie – w głowie” (Florida 2011: 83). Co więcej, krzywa Kuznetsa, będąca odmianą krzywej Gaussa, obrazuje prawidłowość, według której wraz z rozwojem ekonomicznym nierówności (mierzone wskaźnikiem Giniego) narastają, ale potem spadają. Nawet jeśli krzywa odzwierciedlająca ich rozkład ulega spłaszczeniu, to pozostaje krzywą rozkładu normalnego.



Źródło: economics on line, https://www.economicsonline.co.uk/Global_economics/Inequality.html

Marksizm jest główną, a przynajmniej najbardziej znaną z kategorii tzw. teorii korzyści, przeciwstawnych teoriom napięcia – według typologii Clifforda Geertza (Geertz 2005: 235 n.). „Teoria ta jest dzisiaj do szczytu skompromitowana jako zbyt prymitywna, aby pokazać złożoność interakcji zachodzących między czynnikami społecznymi, psychologicznymi i kulturowymi” (Burszta 2013: 165)¹. To samo można skonstatować w interesującym tu kontekście o samym marksizmie; można da się wymienić całą listę rozmaitych antagonizmów – od etnicznych, przez religijne, do koleżeńskich – których nie da się wyjaśnić przyczynami ekonomiczno-materialnymi. Zaliczają się do nich także polityczno-ideologiczne. Tymczasem teorie napięcia uwypuklają istnienie i rolę w życiu społecznym antynomii i antagonizmów. Kluczowe jest zatem zidentyfikowanie źródła (źródeł) owego napięcia.

Nieadekwatność teorii korzyści oraz innych opartych na kryteriach ekonomicznych potwierdzają wyniki badań nad przemianami systemów wartości we współczesnych społeczeństwach, prowadzonych przez Ronalda Ingleharta, który na ich podstawie twierdzi, że większość ich uczestników żyje w systemie wartości post-materialistycznych (Inglehart 2008; Inglehart 2018: 66 n.). Wartości materialne tracą na znaczeniu i sile oddziaływania na poglądy i postawy we współczesnych rozwiniętych społeczeństwach. Dla uwypuklenia tej różnicy Inglehart użył przeciwstawienia wartości przetrwania (opartych na zasobach materialnych) i wartości ekspresji (opartych na zasobach niematerialnych, dawniej zwanych duchowymi) (Inglehart 2007). Te drugie mają związek z tożsamością, będącą kategorią odmienią od statusu, także – czy zwłaszcza – materialnego.

¹ Yuval Noah Harari twierdzi, że materialistyczne interpretacje procesów społecznych są wynikiem niedostatku świadectw pozwalających rekonstruować mentalne i symboliczne motywacje ludzkich zachowań w odleglejszej przeszłości, dlatego „trudno dowieść, że przedpiśmienni ludzie w większym stopniu kierowali się wiarą aniżeli ekonomiczną koniecznością [...], toteż w badaniach nad prehistorią niepodzielnie panuje szkoła materialistyczna”; lecz „w historii współczesnej uczeni nie mogą nie brać pod uwagę czynników niematerialnych, jak ideologia czy kultura – zmuszają ich do tego źródła pisane. Dysponujemy na tyle bogatymi dokumentami, listami i wspomnieniami, by udowodnić, że II wojny światowej nie spowodowały niedobory żywności ani presja demograficzna” (Harari 2019: 113–114). Podobnie da się wykazać pozamaterialne podłoże innych konfliktów i antagonizmów współczesnego świata.

Po drugie, jeśli mielibyśmy rzeczywiście do czynienia z buntem biednych przeciw bogatym, to trzeba wyjaśnić dlaczego nie wyraża się on poprzez żądanie „progresywnych” zmian, lecz przeciwnie – zwrotem „regresywnym”, konserwatywnym, fundamentalistycznym. O ile nawet niegdyś partie i nurty postępowo-lewicowe miały oparcie (bazę społeczną) w ubogich środowiskach plebejskich, a konserwatywno-zachowawcze w mieszczańskich, to obecnie jest odwrotnie (Friedman 2019; Kilian 2019; Rothstein 2017; Stoll 2018). To ci biedniejsi są coraz bardziej zachowawczy, czyli afirmatywni wobec *status quo ante*, a bogatsi progresywni, innowacyjni, przyszłościowi, rozwojowi. Dolina Krzemowa, Kalifornia i Nowy Jork w USA, Warszawa i Trójmiasto w Polsce, Londyn w Wielkiej Brytanii, największe miasta w Turcji, a więc centra relatywnego bogactwa w poszczególnych społeczeństwach to skupiska liberalnych, wolnomyślnych i otwartych środowisk, przeciwnych konserwatywnej mentalnie i kulturowo, prowincjonalnej (relatywnej) biedzie. To nie biedni, lecz bogaci pragną zmian, nowości i rozwoju, tamci są retroaktywni i okopują się w zachowawczym tradycjonalizmie.

Napięcia wewnątrz kulturowe

Jest taki podział, który w każdym społeczeństwie prowadzi do polaryzacji, bo wyraża binarną opozycję, bez względu na typ dominującej w danym społeczeństwie kultury. To rozbieżność między tradycją a innowacją. Wzdłuż niego przebiega oś polaryzacyjna, wzmacniana pokrywającym się z nią podziałem na swojskość i obcość (atawistyczne rozróżnienie *swoi* i *obcy*), bowiem znaczna część innowacji napływa z zewnątrz, od obcych (zjawisko dyfuzji kulturowej), a swojskość jest z definicji rodzima (choć często tylko w wyobrażeniach jej wyznawców, nieświadomych jej genealogii; vide: typowo „polskie” potrawy w rodzaju ruskich pierogów i fasolki po bretońsku czy zwyczaje, jak strojenie bożonarodzeniowej choinki albo całowanie kobiet w rękę). To także odzwierciedlenie preferowanego i urzeczywistnianego rodzaju wspólnoty: *Gemeinschaft* lub *Gesellschaft* (wg typologii Tönniesa).

Gdyby nawet przyjąć, że polaryzacja społeczna odzwierciedla zróżnicowanie statusu materialnego wewnątrz społeczeństwa, to należałoby wyjaśnić co jest źródłem owego zróżnicowania. Wyjaśnienie takie, przeciwstawne marksistowskiej teorii antagonizmu klasowego, opartego na kryterium posiadania środków produkcji, w której to wyzuty z własności proletariat jest nośnikiem postępu, podsuwa (od ponad stu lat) Max Weber. To światopoglądowe przekonania (włączając w to zwłaszcza religijne), wyobrażenia o świecie, o tym jaki jest, kształtują postawy i zachowania wobec niego, w tym formy jego aktywnego przetwarzania, czyli wytwarzania materialnych dóbr. A współcześnie kluczową zdolnością umożliwiającą efektywne kształtowanie i przetwarzanie świata jest gotowość przyswajania innowacji – w tym (a może zwłaszcza) światopoglądowych, a nie tylko technologicznych. Wyjaśnia to Richard Florida przy pomocy pojęcia klasy kreatywnej, skoncentrowanej w dużych i wielokulturowych miastach, otwartych na innowacje, w tym obyczajowe (wśród których jest także tolerancja dla gejów). Jak stwierdza, „dawno temu Max Weber powiedział, że etyka protestancka zapewniła takie podstawowe wartości, jak oszczędność, ciężka praca i wydajność, stanowiące motywację do powstania

wczesnego kapitalizmu. W podobny sposób wspólne oddanie się duchowi kreatywności w jego różnych przejawach stanowi podporę nowego etosu kreatywności, jaki rządzi naszymi czasami” (Florida 2011: 28). Podobne wnioski formułuje psycholog Andrzej Nowak w swojej koncepcji bąbli innowacji, skoncentrowanych, wyrastających i rozrastających się wokół kreatywnych jednostek lub grup (tzw. dynamicznej teorii wpływu społecznego) (Nowak 1996; Nowak, Lewenstein, Szamrej 1993).

Innowacyjność czy kreatywność jest cechą nie tylko różnicującą, ale też polaryzującą (na kreatywnych i pozostałych). „Prawdę mówiąc, kreatywność jest często wręcz wywrotowa, gdyż zakłóca istniejące wzorce myślenia i życia” (Florida 2011: 50). Gospodarka kreatywna generuje nierówności, ale nie tyle dochodowe czy majątkowe, co przejawiające się stylem życia, sposobem spędzania wolnego czasu itd. „Jednocześnie bardziej otwarta postawa wobec stylu życia tworzy coraz głębszy rozłam pomiędzy klasą kreatywną a klasami bardziej tradycyjnymi” – konstatuje Florida (2011: 35)². Niechętni innowacjom i oporni na nie pogrążają się w tradycji, czyli stagnacji, korelującej z zacofaniem zarówno materialnym, jak mentalnym. Dają temu polityczny wyraz poparciem dla partii i polityków swojskich, tradycjonalistycznych, fundamentalistycznych, broniących „naszości” (Burszta pisze o „moralności swojackiej”). Im bardziej owe innowacje, czyli przejawy nowoczesności napierają, tym bardziej oni się im opierają, w imię irracjonalnego (bo niekierującego się racjonalną kalkulacją) dążenia do zachowania dawnego porządku, opartego na prymacie narodowych i religijnych wspólnot lokalnych, zgodnie z prawidłowością wskazaną i omówioną przez Benjamina Barbera w książce „Dżihad kontra McŚwiat” (Barber 1997). Tym bardziej jeszcze, że owe przejawy nowoczesności płyną na ogół z zewnątrz – Zachodu, Unii Europejskiej, Hollywood, zagranicznych uniwersytetów i opiniotwórczych mediów, często będących własnością zagranicznych inwestorów.

Mówiąc po popperowsku, występuje antagonizm między wizją i koncepcją społeczeństwa otwartego (na kulturowe innowacje) oraz zamkniętego (w tradycjonalistycznych ramach i wzorach kultury). Przybiera ona niekiedy postać wojny kultur, jak określił ją James Hunter (1992), co Gertrude Himmelfarb ujęła w łagodniejszą, ale też sugestywną formułę „jeden naród, dwie kultury” (Himmelfarb 2007). Taka binarna opozycja wewnątrz społeczeństwa występuje w USA, co opisywali właśnie Hunter i Himmelfarb, ale także w Turcji (kemaizm kontra islamizm), Izraelu (świecki syjonizm kontra ortodoksyjny judaizm), Węgrzech czy Polsce (bodaj najlepiej tę odmianę wojny kultur opisał Wojciech J. Burszta w przywoływanej już książce „Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacjonalizmem w tle”), nie mówiąc już o Rosji z jej odwiecznym rozdarciem między okcydentalizmem a słowianofilstwem. Nie trzeba dodawać, że chodzi o konflikty (wojny) rozgrywające się w sferze kultury symbolicznej, a wywołujące je innowacje kulturowe obejmują takie aspekty jak laicyzacja przestrzeni publicznej, kulturowe (pozabiologiczne) definicje płci (*gender*),

² Skądinąd wskazuje on na charakterystyczne odwrócenie form spędzania wolnego czasu, paralelne do zmiany przekonań politycznych: klasy ludowe preferują model charakterystyczny dawniej dla „klasy próżniaczej” – bierne wylegiwanie się, gdy klasa kreatywna zachowuje się aktywnie, ze szczególnym uwzględnieniem kondycji fizycznej, uprawiając jogging, jazdę na rowerze, kajakarstwo, turystykę górską, trening siłowy itd. Stąd korelacja kreatywności ze sprawnością fizyczną (Florida 2011: 177 n.)

przemiany rodzinnych i publicznych ról kobiet, prawa i obecność w sferze publicznej osób LGBT, nietradycyjne formy rodziny i organizacji życia rodzinnego, nieheteronormatywne preferencje seksualne itd. Innowacje w obszarze kultury materialnej nie wywołują bowiem takich rozbieżności – prawie wszyscy (z wyjątkiem amiszów, starowierców i paru innych marginalnych grup społecznych) chętnie i bez większych oporów korzystają z samochodów, Internetu, smartfonów. Afirmacja świeckości, praw kobiet czy mniejszości seksualnych okazuje się o wiele trudniejsza i budzi sprzeciw polaryzujący społeczeństwa. Nie kultura materialna jest więc źródłem polaryzacji, lecz kultura symboliczna.

Interpretacja binarnej opozycji i antagonistycznej polaryzacji występującej w wielu różnych współczesnych społeczeństwach byłaby więc następująca: jej podłożem jest charakterystyczne dla wszystkich kultur napięcie między tradycją a innowacją, nasilające się w dobie globalizacji, gdy napór nowych (innowacyjnych) wzorów kultury płynących z zewnątrz narasta i zaburza tradycyjne, stałe i stabilne modele życia społeczeństw (czy raczej społeczności), a ponieważ innowacje te pochodzą z zewnątrz, więc są odczuwane jako obce, zatem wzmacniają obecny w każdym społeczeństwie podział na swoje (swojskie) i obce (wrogie), na *orbis interior* i *orbis exterior*. Wewnątrz całej społecznej zbiorowości kształtuje się więc podział na społeczeństwo otwarte (na innowacje, na obcych) oraz wspólnotę zamkniętą (na innowacje, na obcych).

Kwestie tożsamości i jej wyboru

Wyjaśnienie to jednak pozostaje niepełne, gdyż nie tłumaczy dlaczego tak wielu ludzi opiera się i sprzeciwia kulturowym innowacjom, które – jak wskazują liczne przykłady – podnoszą standard życia i poprawiają jego jakość. Odpowiedź jest następująca: bo zaburzają poczucie tożsamości, określone kulturowo. A kulturowa (kulturologiczna) wykładnia głosi, że tożsamość opiera się na różnicy (odróżnieniu). Jestem kim jestem, bo różnię się od innych. Zacieranie różnicy oznacza więc rozmazywanie tożsamości.

Tak rozumiana tożsamość może, a nawet powinna być kształtowana indywidualnie, co w czasach globalizacji wydaje się właśnie łatwiejsze, bo dostęp do różnych kulturowych wzorów jest swobodny. Można więc korzystać z „supermarketu kultury”, jak określił tę sytuację Gordon Mathews w książce pod takim tytułem (Mathews 2005). Ale to wymaga świadomych, przemyślanych i samodzielnych wyborów z oferowanego zestawu kulturowych propozycji. Aby takiego wyboru dokonać trzeba też znać owe oferowane do wyboru propozycje, czyli mieć wysoką kompetencję kulturową, nieosiągalną dla wielu ludzi żyjących rutynowo według wzorów kultury zinternalizowanych w macierzystym otoczeniu społecznym (żyjących nie we wspólnocie wyboru, lecz losu – jak określił tę różnicę Peter Berger). „W tym sensie Anthony Giddens pisze dziś o tożsamości jako «zadaniu», ciągle podejmowanym trudzie samookreślenia się w sytuacji, kiedy ludzkiemu losowi towarzyszy ryzyko i wielość wyborów” (Burszta 2013: 269). Ponadto – jak pokazał Barry Schwartz w książce „Paradoks wyboru. Dlaczego więcej to mniej” (Schwartz 2013) – sytuacja wyboru jest tym bardziej kłopotliwa i frustrująca im bogatsza oferta, a więc ilość możliwych

wariantów, z których jakiś trzeba wybrać, zwłaszcza przy niepełnej wiedzy i słabych kompetencjach kulturowych. A możliwości wyboru we współczesnym świecie jest coraz więcej.

Współczesny człowiek zwykle może wybrać, z kim się ożeni (lub za kogo wyjdzie za mąż), jak i gdzie założyć rodzinę, jakiego zawodu się nauczy, aby utrzymać rodzinę, ile będzie mieć dzieci i (co nie mniej ważne) jak te dzieci wychowa. Co więcej, może wybierać spośród wielu systemów: systemów relacji małżeńskich, systemów edukacji i tak dalej. Na dodatek współczesny człowiek może wybrać konkretną osobistą tożsamość, na przykład tradycyjną czy postępową, heteroseksualną czy homoseksualną, rygorystyczną czy permissywną. W znacznej części rozwiniętego świata tożsamość się wybiera (Berger, Zijderveld 2015: 133).

I właśnie Barry Schwartz pokazuje jak ta sytuacja generuje frustrację, lęk i coraz częściej depresję. Mając coraz więcej możliwości wyboru w coraz większym zakresie obszarów wpływających na własne życie, współczesny mieszkaniec rozwiniętych i liberalnych krajów Zachodu przeżywa coraz większe zagubienie oraz wynikający stąd stres i zniechęcenie, które nie tylko nie są kompensowane radością korzystania z wybranych opcji, lecz przeciwnie – zatrutowane poczuciem straconych możliwości, z których trzeba zrezygnować.

Zresztą efekt lęku i frustracji wywoływany przez sytuację wyboru i związana z tym pokusa „ucieczki od wolności” były już opisywane dużo wcześniej przez wielu badaczy i teoretyków, włącznie z Erichem Frommem i jego klasyczną książką pod tymże tytułem.

Dla wielu ludzi samodzielne konstruowanie tożsamości poprzez wybory dokonywane w supermarkecie kultury jest bowiem sytuacją dyskomfortową i wyzwaniem frustrującym. Ale oprócz tożsamości indywidualnej istnieje tożsamość zbiorowa. Ta pierwsza opiewa „jestem X, nie jestem Y”, ta druga „jestem jednym z X, nie jestem jednym z Y” (o tożsamościach zbiorowych traktuje szerzej książka Zbigniewa Bokszańskiego pod takim tytułem; Bokszański 2005). Tożsamości zbiorowe są schronieniem dla tych, którzy nie potrafią sobie poradzić z tożsamością indywidualną. Identyfikują się poprzez przynależność do grupy, przynależność i więź grupowa staje się istotą ich tożsamości. Proces ten analizują autorki książki „Tolerancja w czasach niepewności” (Kossowska, Szumowska, Szwed 2018).

Ludzie w sytuacji niepewności identyfikują się z grupami, które postrzegają jako byty samodzielne, spójne, intencjonalne i wysoce sprawcze. Takie grupy obiecują skuteczne działanie i dlatego myślenie i działanie kolektywne w ich imieniu – „w kategoriach «my» zamiast «ja» – odbudowuje poczucie osobistej kontroli” (Kossowska, Szumowska, Szwed 2018: 70).

Utwierdzanie się w poczuciu własnej tożsamości grupowej (zbiorowej) prowadzi jednak do zjawiska zwanego „kolektywnym narcyzmem”, czyli przekonania o wyjątkowej wartości własnej grupy.

Takie narcystyczne, obronne przywiązanie do grupy własnej koi wprawdzie lęki, ale ma wiele nieprzyjemnych konsekwencji. Należą do nich na przykład: nadwrażliwość na zagrożenia dla pozytywnego wizerunku grupy własnej, przesadne reakcje na krytykę, interpretowanie ambiwalentnych sytuacji międzygrupowych

jako obraźliwych i zagrażających, odczuwanie niechęci do innych grup, reagowanie agresją w sytuacjach międzygrupowych (Kossowska, Szumowska, Szwed 2018: 71).

Stąd nasilanie się nacjonalizmu (identyfikacji z narodem), religijnego fundamentalizmu (identyfikacji ze wspólnotą wyznaniową), stadionowego bandytyzmu (identyfikacji z klubem piłkarskim). One pozwalają uniknąć zarówno poczucia utraty tożsamości, jak i konieczności jej samodzielnego konstruowania. Do osi polaryzacyjnych dochodzi jeszcze ta: indywidualizm – kolektywizm³. Tym bardziej istotna, że „tożsamość osobista i tożsamość społeczna są antagonistyczne, co oznacza, że aktywacja jednej pociąga za sobą wygaszanie drugiej i odwrotnie” (Ścigaj 2017: 122).

Zatem otrzymujemy taką wykładnię: otwarte na innowacje i inność społeczeństwo (*Gesellschaft*) indywidualistów konstruujących samodzielnie swoją tożsamość, naprzeciw zamkniętej na innowacje i inność społeczności (*Gemeinschaft*) kolektywistów, opierających swą tożsamość na grupowej przynależności i podporządkowaniu. Himmelfarb twierdzi, że pojęcie *Gemeinschaft* jest określeniem form życia społecznego, które zanikły i są już tylko historycznym wspomnieniem, po czym przystępuje do analizy społeczeństwa obywatelskiego Himmelfarb 2007: 47 n.). Współcześnie jednak, przynajmniej w Polsce, pojęcie społeczeństwa obywatelskiego jest dezawuowane przez obrońców i propagatorów pojęcia narodu, któremu jest przeciwstawiane. Zatem to naród pełni obecnie tę rolę co *Gemeinschaft*, jest jego współczesnym odpowiednikiem lub wcieleniem. Naród przeciw społeczeństwu obywatelskiemu – to kolejny wymiar i wyraz opozycji binarnej, o której tu mowa. Przy czym w państwach narodowościowo zróżnicowanych, a doktrynalnie (w doktrynie państwowej) przeciwnych społeczeństwu obywatelskiemu, jak Rosja czy Chiny, przybiera to ideologiczną postać odrębnej, swoistej cywilizacji („russkij mir”, cywilizacja chińska przeciwstawna zachodniej).

Katalizatory polaryzacji

Klasycy współczesnej filozofii politycznej, tacy jak Isaiah Berlin czy John Rawls, źródeł zróżnicowania poglądów wewnątrz społeczeństw upatrywali w samodzielnym używaniu rozumu przez indywidualne osoby ludzkie i uznawali właśnie taką sytuację za normalną. Berlin nazywał ten stan „obiektywnym pluralizmem”. Troską tych i wielu innych teoretyków było ukształtowanie takiego systemu, w którym to zróżnicowanie będzie mogło być swobodnie artykułowane, ale nie przeszkadzając w harmonijnym funkcjonowaniu wspólnoty społeczno-politycznej. Być może byli zbyt optymistami, zwłaszcza co do samodzielnego używania przez ludzi rozumu. Wygląda na to, że wielu ludzi woli, aby myślał i wyborów dokonywał za nich ktoś inny, a oni się jedynie przyłączają i podłączają. Mówiąc dosadnie: nie chcą lub nie potrafią używać samodzielnie rozumu. Zamiast własnego światopoglądu i indywidualnej tożsamości wolą gotowe ideologie, wzory kultury, schematy zachowań i tożsamość zbiorową, której się mogą i chcą podporządkować. Nawiązując do egzystencjalistycznej konstatacji „nie masz wyboru, musisz wybierać”, można stwierdzić, że

³ Florida wymienia indywidualizm jako pierwszoplanową wartość klasy kreatywnej: „Członkowie klasy kreatywnej dążą do stworzenia indywidualistycznej tożsamości, która będzie odzwierciedlać ich kreatywność” (Florida 2011: 91)

wielu współczesnych wyraża przekonanie „nie muszę wybierać, wybór już został dokonany”.

Zróżnicowanie indywidualnych postaw wobec tradycji i innowacji, o którym tu mowa, Jonathan Haidt usiłuje wyjaśnić genetycznym zróżnicowaniem predyspozycji osobniczych (Haidt 2014). Przyjęcie takiej wykładni pozostawia jednak niewytłumaczalną rozbieżność przejawiającą się według takich czynników różnicujących jak miejsce zamieszkania (miasto-wieś, metropolia – prowincja), odgrywające istotną, jeśli nie kluczową rolę w opisywanej tu polaryzacji społecznej. O ile takie czynniki jak wykształcenie (jeśli przyjąć jako uwarunkowane indywidualnymi zdolnościami) czy nawet płeć (większa skłonność do ryzyka u mężczyzn – łowców niż kobiet-matek) dałoby się wyjaśnić czynnikami genetyczno-ewolucyjnymi, to trudno przyjąć, że zróżnicowanie genetyczne jest generowane przez miejsce urodzenia i zamieszkania. Z kolei polskie badania pokazują, że młode kobiety, a więc potencjalne czy aktualne matki, są znacznie bardziej liberalne, otwarte, tolerancyjne, natomiast ich męscy rówieśnicy to najzastwardziały konserwatyści, nacjonaści, szowiniści (Pacewicz 2019).

Trudno także uznać za satysfakcjonującą konstatację Tomasza Szlendaka, że tradycjonalizm i innowacyjność występują i przełamują się w każdym człowieku (w jego analizach – w każdej Polce i Polaku) (Szlendak 2019). Gdyby poprzestać na takiej wykładni, niewytłumaczalne pozostałoby polaryzowanie się w skali zbiorowej; społeczeństwo składałoby się z podobnych sobie, wewnętrznie zambiwalentyzowanych indywiduów, co raczej by ich do siebie upodabniało i zbliżało, a nie polaryzowało i antagonizowało. Jeśli nawet współwystępowanie i wewnętrzne przełamywanie się tradycjonalizmu i innowacyjności faktycznie zachodzi wewnątrz struktury osobowej każdego człowieka (Polaka), to jednak prowadzi do tak zdecydowanej dominacji którejś z tych przeciwstawnych stron, że wytwarza zastępy ludzi wzajemnie sobie przeciwstawnych, aż do zantagonizowania w bipolarnej opozycji. Musi więc istnieć jakiś czynnik ogniskujący i wzmacniający preferowany typ poglądów i postaw. Być może zatem rozkład normalny (krzywa Gaussa) odzwierciedla sytuację, w której przeważają rozmaite formy i stopnie harmonijnego współwystępowania tradycjonalizmu i innowacyjności u większości członków społeczeństwa, a wyraźne dominanty jednej z nich plasują się na krańcach rozkładu jako mniejszościowe. Dlaczego w pewnych okolicznościach to one zaczynają kształtować obraz rozkładu poglądów i postaw?

Inne wyłaniające się tu pytanie brzmi: skoro przeciwstawienie tradycji i innowacji, w każdym człowieku czy w każdej kulturze, jest tak powszechne, czyli występuje zawsze i wszędzie, czemu prowadzi do bipolarnej antagonizacji akurat obecnie?

Otóż zjawiska i procesy takie występowały także w przeszłości. Przykłady: polaryzacja i ostry konflikt w renesansowej Florencji, gdzie nowe trendy wywołały ostrą reakcję pod wodzą tradycjonalistycznego fanatyka Savonaroli; konflikty i wojny religijne wywołane pojawieniem się reformacji (innowacji teologiczno-wyznaniowej w stosunku do tradycji katolickiej); kolejne rewolucje i restauracje w XVIII i XIX-wiecznej Francji; wojny i konflikty okresu Wiosny Ludów; wojna secesyjna w Stanach Zjednoczonych; wojna domowa w Hiszpanii lat 30. XX wieku. Takich

konfliktów, gdy kulturowe i ideowe innowacje wywoływały reakcję tradycjonalistów albo agresywny napór tradycjonalizmu budził sprzeciw i opór progresistów, można przytoczyć więcej.

Himmelfarb rozpoczyna swoją książkę od cytatu z Adama Smitha, który w fundamentalnym dziele „Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów” stwierdził:

[...] w każdym cywilizowanym społeczeństwie, gdzie ustalony już raz został podział stanowy, istniały zawsze obok siebie jednocześnie dwa odrębne schematy lub systemy moralności; jeden z nich można określić jako sztywny i surowy, drugi jako liberalny lub, jeśli tego chcecie, luźny. Pierwszy wzbudza zazwyczaj podziw i szacunek ludzi prostych, drugi natomiast uznają i przyjmują częściej tak zwani ludzie światowi (Smith 1954: 538).

Jak dalej wyjaśnia Himmelfarb, chodzi o style życia, które – według Smitha – odzwierciedlają się także, czy może przede wszystkim, w stosunku do religii oraz indywidualnej religijności: fundamentalistycznej, integrystycznej, rygorystycznej (choć to ostatnie często raczej w deklaracjach niż realnych postawach), której hołdują ludzie prości (klasa ludowa – stosując współczesną terminologię) oraz liberalnej, swobodnej i luźnej w przypadku szeroko rozumianego establishmentu.

Przy czym dodać należy, że niektórzy przedstawiciele owego establishmentu opowiadają się po stronie tradycji, z jej rygoryzmem i surowością, niekoniecznie dlatego wszakże iżby byli przekonani o jej samoistnej wartości, lecz z powodu przeświadczenia o wartości przywiązania do niej innych ludzi (zwłaszcza owego plebsu). Pierwowzorem są ci oświeceniowi *philosophes*, którzy sami powątpiewali w istnienie Boga, ale uważali, że nie należy tego zwątpienia upowszechniać wśród ludu, bo nie wiadomo jakie w jego przypadku to zwątpienie może przynieść konsekwencje. Obrońcy tradycji, z jej surowością i rygoryzmem, dla siebie niekiedy zachowują prawo niestosowania się do niej, podobnie jak ci konserwatywni propagatorzy wartości rodzinnych jako społecznego spoiwa, którzy mają (co niekiedy wychodzi na jaw) kochanki i utrzymanki.

Odnosząc się do tegoż XVIII wieku, który dostarczał podstaw analizom Smitha oraz przykładów potwierdzających ich trafność, Krzysztof Pomian skonstatował „centralny dylemat stulecia, coraz dramatyczniej rozdzieranego między nostalgią za swojską przeszłością i marzeniem o niebywałej przyszłości, między wiernością wobec tradycji a nieposkromionym pragnieniem innowacji” (Pomian 2009: 87). W Polsce ówczesnej ten antagonizm był znany i opisywany metaforycznie jako konflikt kontusza (tradycyjna swojskość) z frakiem (nowoczesna cudzoziemszczyzna) czy szabli z karabelą i też przybierał ostre formy, kulminujące politycznie w okresie Sejmu Czteroletniego. W innym miejscu Pomian przywołuje „znany wszystkim krajom europejskim spór między *Anciens* i *Modernes*, między tradycjonalistami a innowatorami” (Pomian 2009: 112). Charakterystyka jego przejawów na przełomie XIX i XX wieku wygląda w jego ujęciu następująco:

Ojczyzna, religia, normy moralne, hierarchie społeczne, ustalone autorytety, nawet wyższość mężczyzn – wszystkie wartości uznawane dotąd niemal jednomyślnie – są więc podważane przez tych, którzy by chcieli obalić istniejący porządek; ci,

którzy chcieliby go zachować za wszelką cenę, bronią ich z tym większą zaciekleścią (Pomian 2009: 170).

Tak powstaje nie tylko polaryzacja, ale i antagonizm.

Za współczesny wyzwalacz i katalizator tej znanej z przeszłości polaryzacji, prowadzącej do antagonizacji, można uznać procesy globalizacji, w tym jej aspekcie, który oznacza zintensyfikowanie kontaktów z innymi (w wyniku kompresji przestrzeni i czasu).

Narastająca bliskość innego powoduje, że nowoczesność rodzi coraz liczniejsze rzesze obrońców tożsamości. Świat staje się wielkim targowiskiem polityk tożsamościowych, od rasowych i etnicznych po seksualne i subkulturowe. Zagrożone tożsamości odrębnych grup ludzi potęgują wśród nich pragnienie przynależności. W rezultacie wspólnotowość zaczynamy rozumieć jako rodzaj twierdzy lub kryjówki, gdzie chronimy się, by przetrwać zagrożenie (Czyżewski 2018: 138).

Inność, będąca przeciwnym biegunem „naszości”, obcość, będąca przeciwieństwem swojskości, odbierana jest więc jako zagrożenie ukształtowanej i utrwalonej tożsamości (zbiorowej), a identyfikowana ze wszystkim, co stanowi odstępstwo od niej. Obcy (nie-nasi) mogą więc być inni na różne sposoby i niekoniecznie musi ich cokolwiek łączyć, poza heterodoksją przeciwną homogeniczności. Mogą się z niej wyłamywać na różne sposoby (kwestionując dogmaty religii, przynależność etniczną, normy seksualne, kanony estetyczne, nawyki kulinarne etc.), ale przez to właśnie stają się tak liczni i groźni. Homoseksualista nie musi być wegetarianinem, a ekolog ateistą, lecz wszyscy oni są uważani za podejrzanych, potencjalnie niebezpiecznych, a więc wrogich utrwalonemu (tradycyjnemu) wzorom kultury. W tej (tak właśnie wyobrażonej czy odczuwanej) sytuacji „tożsamość jawi się jako pojęcie stosowane w wojnie defensywnej, jako obrona przed zakusami jej podważania” (Burszta 2013: 250). A ponieważ tożsamość opiera się na różnicy, zatem w procesie obrony tożsamości różnice są wyolbrzymiane (im bardziej „oni” są inni i przez to obcy, tym bardziej „my” jesteśmy sobą – Polakami, katolikami, patriotami, „normalnymi ludźmi”).

Dlatego mrzonką jest marzyć o świecie «bez wrogów», jako że nawet gdy wyda się, że ich nie ma, natychmiast się ich tworzy. W czasach pokoju, jak w dzisiejszej Europie, zawsze znajdzie się ktoś uważający za swój obowiązek wskazać na zagrożenie ze strony innych, choćby byli w istocie całkowicie niegroźni – sama inność staje się wówczas synonimem zagrożenia (Burszta 2013: 22).

Wyraża się w tym tradycjonalistyczne przekonanie, że

zawsze lepiej jest, kiedy ludzie różnią się jak najmniej, kiedy posiadają wspólne korzenie, język, religię, bez problemu rozpoznają się we wspólnych symbolach i nawykach, a także – co istotne – nie kłują w oczy odmiennym wyglądem i dziwnymi konwencjami ubioru” (Burszta 2013: 23),

oraz – dodajmy – jawnie okazywanymi preferencjami seksualnymi, wierzeniami religijnymi (lub ich brakiem), gustami estetycznymi, upodobaniami kulinarnymi oraz wszelkimi innymi „nowinkami”, odstępstwami, dziwactwami, ekstrawagancjami. „Ponownie zatem powraca zasada: «jest dobrze, kiedy jasno można wytyczyć granicę między ‘my’ i ‘oni’»” (Burszta 2013: 23).

Wielorakość i różnorodność grup i środowisk heterodoksyjnych, usytuowanych poza ową granicą jako obcy, sprawia że obrońcy tradycji czują się osaczeni, a więc i zagrożeni z wielu stron⁴. Wyolbrzymia to w ich perspektywie obraz konfrontacji, w której zaczynają siebie postrzegać jako dyskryminowanych przez napierające ze wsząd zastępy heterodoksów.

Tak więc grupy, które z całą mocą przeciwstawiają się pluralizmowi, aborcji, racjonalizmowi, wolności seksualnej, materialistycznemu rozpasaniu, swobodzie wypowiedzi i wielu innym aspektom naszej kultury, także widzą się jako skierowane przeciwko kulturze dominującej (Burszta 2013: 79).

Z pozycji obrońców (tradycji, wiary, obyczajów, moralności) przesuwają się do roli kontestatorów (świeckości, politycznej poprawności, „ideologii LGBT”, „ideologii gender”). Dotyczy to różnych obszarów i środowisk, zatem „podobnych argumentów można użyć również w przypadku islamskiego dżihadu w krajach Zachodu – że to swoista krucjata w imię kontrkultury” (Burszta 2013: 79). Tradycja zaczyna być w tej perspektywie postrzegana jako kontrkulturowa, a retroaktywność nabiera w oczach jej zwolenników cech prospektywności. W tym jej atrakcyjność dla młodych, którzy ku niej się skłaniają.

Jedną z form takiej obrony tożsamości jest jej narratywizacja (Burszta 2013: 250). To stąd opowieści o dawnej chwale, bohaterach i wyczynach, z którymi można się utożsamić. W procesie narratywizacji ulegają one idealizującej mitologizacji.

Dzieje narodowe, spojrzenie na przeszłe wydarzenia, epoki i konkretne postaci historyczne to zawsze konstrukcje intencjonalne służące ewokowaniu minionych stanów rzeczy na potrzeby teraźniejszości (Burszta 2013: 274).

To stąd popularność motywów historycznych w owej narratywizacji tożsamości zbiorowej (przyjmującej zinstytucjonalizowaną postać polityki historycznej). Ale także upowszechnianie ich poprzez formy charakterystyczne dla kultury popularnej, co czyni je jeszcze atrakcyjniejszymi dla szerokich kręgów, zwłaszcza młodych (bliższych współczesnej kulturze popularnej) ludzi⁵.

Podsumowanie

System aksjologiczny współczesnych społeczeństw rozwiniętych, a wraz z nim hierarchia wartości, przesuwa się od wartości materialnych (w. przetrwania) ku symboliczno-tożsamościowym (w. ekspresji). W obliczu narastającego, pod wpływem globalizacji, tempa zmian (innowacji) kulturowych i związanej z nimi niepewności („społeczeństwo ryzyka”), wzrasta tendencja do poszukiwania oparcia w tożsamości grupowej, kosztem indywidualnej. Utożsamienie z grupą związane jest ze zjawiskiem kolektywnego narcyzmu, a więc idealizacją grupy własnej, powiązaną

⁴ Za Bursztą można uznać, że to rys charakterystyczny kultury chłopskiej, w której jako obce rysowało się wszystko odmienne etnicznie, zawodowo, statusowo etc. „Świat chłopskiej wyobraźni osaczony jest obcością i jej nieustanną ingerencją w to, co oswojone i bezpieczne” (Burszta 2013: 227). Stąd polaryzacja na osi wieś-miasto, biegnąca według przeciwstawienia kultury o rodowodzie chłopskim (typu ludowego – wg klasyfikacji Ludwika Stommy) oraz mieszczańskiej (nowego mieszczaństwa – wg charakterystyki Pawła Kubickiego).

⁵ O zjawisku nacjonalizacji kultury popularnej szerzej pisze Tim Edensor (2004).

z deprecjacją grup obcych. Obcość (inność) jest w dobie globalizacji utożsamiana z nieznanym światem zewnętrznym (*orbis exterior*) zagrażającym wewnętrznemu, swojemu, oswojonemu, swojskiemu (*o. interior*). Stąd newralgiczna rola uchodźców i imigrantów (obcych przybyszy z zewnętrznego świata) w polaryzacji postaw społecznych, przyjmujących postać opozycji binarnych, zamiast niegdyśszego rozkładu normalnego.

W każdej kulturze i systemie społecznym występuje napięcie między tradycją a innowacją. Pierwsza zapewnia trwanie, druga rozwój. W warunkach względnej stabilności są one zbalansowane, czyli stopniowe innowacje nie antagonizują się z tradycją, lecz łagodnie ją modyfikują. W warunkach innowacyjnego przyspieszenia, zwłaszcza pod wpływem gwałtownego naporu z zewnątrz, tradycjonalizm reaguje kontrakcją, prowadzącą do antagonizacji. Ponieważ tradycja jest nośnikiem i zasobem treści zbiorowej tożsamości, więc ta zostaje przeciwstawiona indywidualistycznej tożsamości kreowanej swobodnie przez pojedyncze osoby. Jedni więc żyją w tradycjonalistycznej społeczności typu *Gemeinschaft*, drudzy w indywidualistycznie zorientowanym społeczeństwie typu *Gesellschaft*. Pierwsi preferują i tworzą społeczeństwo zamknięte, drudzy – społeczeństwo otwarte. Według tych kryteriów i wartości symbolicznych przebiegają osie polaryzacyjne społeczeństw dychotomizujących się pod wpływem procesów globalizacji, które intensyfikują napór innowacji wszelkiego rodzaju. Upowszechniane w wyniku globalizacji trendy innowacyjne nie są jednak bezpośrednią przyczyną, lecz katalizatorem procesów polaryzacji, odzwierciedlających uniwersalny rozdźwięk między tradycją a innowacją, przybierający w tych warunkach postać dychotomizacji i antagonizacji, gdy w warunkach względnej stabilności ich relacje rozkładają się według krzywej rozkładu normalnego.

Bibliografia

- Barber Benjamin. 1997. *Dżihad kontra McŚwiat*, Hanna Jankowska (przeł.). Warszawa: Muza.
- Berger Peter, Zijderfeld Anton. 2015. *Pochwała wątpliwości. Jak mieć przekonania i nie stać się fanatykiem*, Stefan Baranowski (przeł.). Kraków: Vis-a-Vis/Etiuda.
- Blair Tony, Schröder Gerhard. 1999. „Manifest socjaldemokratyczny”, *Gazeta Wyborcza* 10–11.07.
- Bokszański Zbigniew. 2005. *Tożsamości zbiorowe*. Warszawa: PWN.
- Burszta Wojciech J. 2013. *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacionalizmem w tle*. Warszawa: Iskry.
- Congleton Roger D. 2004. Median Voter Model. W *Encyclopedia of Public Choice*. 707–712. Charles K. Rowley & Friedrich Schneider (eds.).
- Collins Randall. 2005. Sociology and Philosophy. W *The Sage Handbook of Sociology*. Craig Calhoun, Chris Rojek, Bryan Turner (eds.). 61–78. London: Sage.
- Cowen Tyler. 2010. „Why Politics is Stuck in the Middle”. *The New York Times*. Feb. 6.
- Czyżewski Krzysztof. 2018. Obywatele RP – swoi i obcy. W *Polska! Polska! – ale jaka? W stulecie niepodległości. Gdańskie Debaty Obywatelskie*. Wojciech P. Duda (red.). 137–154. Gdańsk: Muzeum Gdańska.

- Edensor Tim. 2004. *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*, Agata Sada (przeł.). Kraków: Wyd. UJ.
- Enyedi Zsolt. 2016. „Populist Polarization and Party System Institutionalization”. *Problems of Post-Communism* vol. 63 issue 4: 210–220.
- Euractiv. 2019. *Facing rising division in European societies. How can we overcome polarisation in Europe?*. Dostęp 24 grudnia 2019 <https://www.euractiv.pl/wydarzenie/polaryzacja-polityczna-i-spoeczna-w-europie/>.
- Florida Richard. 2011. *Narodziny klasy kreatywnej*, T. Krzyżanowski, M. Penkala (przeł.). Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Friedman George. 2019. „The Posh Versus the Blokes in the UK”. *Geopolitical Futures*. Dostęp 28 grudnia 2019. <https://geopoliticalfutures.com/the-posh-versus-the-blokes-in-the-uk/>.
- Geertz Clifford. 2005. *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, M. Piechaczek (przeł.). Kraków: Wyd. UJ.
- Giddens Anthony. 1999. *Trzecia droga. Odnowa socjaldemokracji*, Hanna Jankowska (przeł.). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Gilens Martin. 2012. *Affluence and Influence. Economic Inequality and Political Power in America*. Princeton Univ. Press.
- Goodman John C. 2014. „Is There really Much Difference Between The Two Political Parties?” *Forbes* Nov. 19.
- Haidt Jonathan. 2014. *Prawy umysł. Dlaczego dobrych ludzi dzieli religia i polityka*, A. Nowak-Młynikowska (przeł.). Sopot: Smak słowa.
- Harari Yuval Noah. 2019. *Sapiens. Od zwierząt do bogów*. Justyn Hunia (przeł.). Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Himmelfarb Gertrude. 2007. *Jeden naród, dwie kultury*, Piotr Skurowski (przeł.). Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Hong Soondong, Han Heejoon, Kim Chang Sik. 2019. „World distribution of income for 1970–2010: dramatic reduction in world income inequality during the 2000s”. *Empirical Economics*
- Hunter James. 1992. *Culture Wars. The Struggle To Define America*. New York: Basic Books
- Inglehart Ronald. 2007. „Postmaterialist Values and the Shift from Survival to Self-Expression Values”. W *The Oxford Handbook of political behavior*. Russell J. Dalton and Hans-Dieter Klingemann (eds.). 223–239. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Inglehart Ronald. 2008. „Changing values among western publics from 1970 to 2006”. *West European Politics*. 1–2 (31): 130–146.
- Inglehart Ronald. 2018. *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. New Jersey: Princeton University Press
- Kilian Crawford. 2019. „How Left-Wing Parties Abandoned Working Class Voters, and What Happened Next”. *The Tye*. Dostęp 28 grudnia 2019. <https://thetyee.ca/Culture/2019/10/11/Piketty-Argument-Voter-Cleavages/>.
- Kořakowski Leszek. 1979. „Jak być liberalno-konserwatywnym socjalistą”. *Aneks* 20: 3–6.
- Kossowska Małgorzata, Ewa Szumowska, Paulina Szwed. 2018. *Tolerancja w czasach niepewności*. Sopot: Smak słowa.

- Kucharczyk Jacek. 2017. Exploiting Political Polarization in Poland. W *Sharp Power: Rising Authoritarian influence*. International Forum for Democratic Studies. December 2017: 94–123.
- Lipset Seymour Martin. 1964. „The Changing Class Structure and Contemporary European politics” *Daedalus* no. 1.
- Lipset Seymour Martin. 1968. *Revolution and Counterrevolution. Change and Persistence in Social Structures*. New York: Basic Books.
- Luiten van Zanden Jan, Baten Joerg, Földvari Peter, van Leeuwen Bas. 2011. „The Changing Shape of Global Inequality 1820-2000: Exploring a new data set”. *Center for Global Economic History Working Paper Series*. Universiteit Utrecht. No.1 p. 3–47. Dostęp 24 grudnia 2019. http://www.cgeh.nl/sites/default/files/WorkingPapers/CGEH.WP_No1_Vanzandenetal.jan2011_0.pdf.
- Mathews Gordon. 2005. *Supermarket kultury. Globalna kultura – jednostkowa tożsamość*, Ewa Klekot (przeł.). Warszawa: PIW.
- Milanović Branko. 2011. „Global Inequality: From Class to Location, from Proletarians to Migrants”. *World Bank Policy Research Working Paper*. No. 5820.
- Milanović Branko. 2015. „Global inequality of opportunity: how much of our income is determined by where we live?”. *The Review of Economics and Statistics*. Vol. 97 issue 2: 452–460.
- Nowak Andrzej. 1996. Bąble nowego w morzu starego: podwójna rzeczywistość okresu przemian społecznych, W *Podstawy życia społecznego*, M. Marody, E. Gucwa-Leśny (red.). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Nowak Andrzej, Lewenstein Maciej, Szamrej Jacek. 1993. „Bąble – modelem przemian społecznych”. *Świat Nauki* 12: 16–25.
- Pacewicz Krzysztof. 2019. „Młodzi mężczyźni są prawicowi i samotni, a młode kobiety liberalne i w związkach”, *Gazeta Wyborcza*. 27 kwietnia (na podstawie sondażu Kantar Public).
- Panek Tomasz, Zwierzchowski Jan. 2017. „Czy w Polsce zachodzi polaryzacja ekonomiczna?” *Zeszyty Naukowe Instytutu Statystyki i Demografii SGH*. Warszawa: Wyd. SGH: 4–27.
- Parker George, Pichard Jim. 2008. „Centre prize: why UK political parties look more and more the same”. *Financial Times* March 4.
- Pomian Krzysztof. 2009. *Europa i jej narody*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Roser Max. 2019. „Global Economic Inequality”. *Our World in Data*. Dostęp 24 grudnia 2019. <https://ourworldindata.org/global-economic-inequality>.
- Rothstein Bo. 2017. „Why Has The White Working Class Abandoned The Left?”. *Social Europe*. Dostęp 28 grudnia 2019. <https://www.socialeurope.eu/white-working-class-abandoned-left>.
- Schwartz Barry. 2013. *Paradoks wyboru. Dlaczego więcej znaczy mniej*, Marcin Walczyński (przeł.). Warszawa: PWN.
- Smith Adam. 1954. *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, B. Jasińska (przeł.). Warszawa: PWN.
- Stoll Ira. 2018. „Are Democrats now the Party of the Rich?”. *Reason*. Dostęp 28 grudnia 2019. <https://reason.com/2018/11/12/are-democrats-now-the-party-of-the-rich/>.
- Szlendak Tomasz. 2019. „Postchłop w Polsce i Polaku”, *Polityka* 16.

Ścigaj Paweł. 2017. „Psychologiczne podstawy konfliktów społecznych: wokół dyspozycyjnych i sytuacyjnych mechanizmów wrogości i uprzedzeń”. *Wrocławskie Studia Politologiczne* 22: 108–134.

Veisdal Jørgen. „Median voter theorem. Why politicians move to center”. *Cantor's Paradise*. Dostęp 22 grudnia 2019. <https://medium.com/cantors-paradise/the-median-voter-theorem-c81630b57fa4>.

Wheatley Jonathan. „The polarisation of party supporters since 2015 and the problem of the ‘empty centre’ – in maps”. *British Politics and Policy*. Dostęp 22 grudnia 2019 <https://blogs.lse.ac.uk/politicsandpolicy/the-polarisation-of-party-supporters-since-2015/>.

Rob Wile. 2013. „The Difference Between Inequality Today And Inequality In 1973 In One Fascinating Chart”. *Business Insider* Nov. 12. Dostęp 24 grudnia 2019. <https://www.businessinsider.com/hans-rosling-inequality-chart-2013-11?IR=T>.

Bell curve and bipolar opposition.

Changes of political attitudes in contemporary societies

Abstract

For many decades after II World War the differentiation of political standpoints and attitudes in modern societies could be described according to a normal curve (bell curve). But for several years this interpretation has become inadequate because of the increasing polarization of political preferences in contemporary societies, leading to bipolar opposition inside them. The explanation of this change by economical agents is not satisfying, because similar processes have been noticed in many societies quite different from the economic standpoint. The reason of social polarization and bipolar opposition is cultural one and reflecting tension between tradition and innovation, especially in the age of globalization, escalating this process.

Keywords: social polarization, collective identity, value shift