

Binarny i spektralny model tożsamości

Janusz A. Majcherek 
Akademia WSB

<https://doi.org/10.18778/1733-8069.19.1.01>

Słowa kluczowe: zasada tożsamości, opozycje binarne, transkulturowość

Abstrakt: Uznanie dwuwartościowej logiki za wzór poprawnego rozumowania przyczyniło się do upowszechnienia binarnego modelu w porządkowaniu i analizie danych w różnych dziedzinach nauki. W naukach społecznych utrwalił tę tendencję zwłaszcza Claude Lévi-Strauss. Ujmowanie w schemacie binarnym objęło także tożsamość, analogicznie do jej definicji stosowanej w dwuwartościowej logice, prowadząc do konstatacji, że tożsamość opiera się na różnicy, czyli opozycji. Analiza wielu danych wskazuje na zawodność takiego podejścia. Tożsamość kształtuje się i jest konstruowana nie w binarnym przeciwstawieniu, lecz w czerpaniu z szerokiego spektrum możliwości i wariantów. Znacznie użyteczniejszy i trafniejszy w charakterystyce tożsamości, zarówno indywidualnej, jak i zbiorowej, jest więc jej spektralny model.

Janusz A. Majcherek

Profesor filozofii, doktor socjologii, zajmuje się naukowo filozofią i socjologią kultury, a także filozofią społeczną i antropologią kultury.
e-mail: jmajcherek@wsb.edu.pl

Wprowadzenie – źródła i istota problemu

Logika uchodzi powszechnie za wzór i jednocześnie zbiór reguł poprawnego myślenia, także – czy przede wszystkim – w nauce. Jak głosi jeden z akademickich podręczników logiki:

Logika wskazuje zasady poprawnego rozumowania i argumentowania, zajmuje się badaniem pojęć i zasad metodycznych wypracowanych przez inne nauki. Bez poprawnego myślenia nauka by nie istniała, a człowiek nie byłby w stanie dokonać żadnego odkrycia naukowego. To za sprawą poprawnego myślenia nauka się rozwija (Gacka-Asiewicz, 2014: 1).



© by the author, licensee University of Lodz, Poland
This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Jedną z podstawowych reguł logiki jest zasada tożsamości. Według klasycznego rachunku zdań, zasada tożsamości głosi, że $p \Leftrightarrow p$, natomiast według klasycznego rachunku predykatów $X = X$. To ostatnie oznacza, że coś jest tym, czym jest, ponieważ nie jest czymś innym: $X \neq Y$, posiada zatem tożsamość i zachowuje ją dzięki przeciwstawieniu temu innemu. „Zasada tożsamości, zwykle w formie »A jest A«, wyraźnie ustala jedność rzeczy jako wynikającą z ich przeciwieństwa” (Aduszkiewicz, 2004: 514). „Tożsame” oznacza „niebędące innym” lub wręcz „przeciwnie mu”.

Klasyczna logika jest dwuwartościowa, ponieważ jej drugim, obok zasady tożsamości, fundamentalnym założeniem jest zasada wyłączonego środka. Zgodnie z nią poprawnie skonstruowanemu zdaniu można przypisać tylko jedną z dwóch przeciwstawnych właściwości, wartości logicznych (prawda – fałsz), brak jednej z nich oznacza posiadanie drugiej. Albo – albo, *tertium non datur*.

Na podstawie tych zasad ukształtował się sposób identyfikacji i charakterystyki za pomocą opozycji binarnych. „Opozycja binarna to istotna relacja w języku, postrzeganiu i poznawaniu – ważna dla spójności dyskursu oraz sposobu postrzegania i rozumienia świata wokół nas” (Paradis, 2013). Według jej ontologicznego rozwinięcia każdy obiekt należy do jednej z dwóch przeciwstawnych kategorii – jest albo A, albo B lub wręcz A istnieje jedynie wówczas, gdy istnieje B, tak więc nie tylko istota, lecz istnienie każdego jest uwarunkowane istotą i istnieniem drugiego, przeciwnego mu (Akter, 2012: 2093).

Niewątpliwie panujące do czasów najnowszych przekonanie o ponadczasowej ważności i obowiązywalności zasad klasycznej logiki dwuwartościowej jako podstawy budowania i warunków poprawności twierdzeń i wnioskowań wpłynęło na kształt wielu teorii naukowych, także w naukach społecznych.

Przykładem sugestywnym i znaczącym, ze względu na rangę i wpływy, jest koncepcja opozycji binarnych Claude’a Lévi-Straussa. Dokonał on paralelizacji struktur myślowych regulowanych prawami dwuwartościowej logiki ze strukturami świata, oznajmiając ich odpowiedniość. Według niego:

[...] dualizm wewnętrzny [myślowy – przyp. J.A.M.] jest podtrzymywany przez dostrzeżoną polaryzację całej rzeczywistości transcendentnej. Stała konieczność integracji własnej osobowej dychotomizacji, obliczona na utrzymywanie wewnętrznej równowagi, nakazuje podobnie traktować analogiczną dychotomię zewnętrznego świata (Herman, 2013: 31).

Opozycje binarne uznane są w tej koncepcji za naczelną zasadę porządkującą świat, znajdującą odzwierciedlenie w jego strukturze: góra–dół, prawo–lewo, wysoko–nisko, ciepło–zimno, grube–cienkie i tak dalej.

W świecie istnieją naturalne pary, zarazem podobne i niepodobne do siebie, takie jak mężczyzna i kobieta, noc i dzień, życie i śmierć. Poszczególne człony tych relacji określają się wzajemnie. Na przykład człowiek jako konkretny osobnik jest zawsze mężczyzną lub kobietą, lecz mężczyzna

jest mężczyzną, ponieważ istnieje kobieta, a kobieta jest kobietą, ponieważ istnieje mężczyzna (Szabelska, 2012: 106).

Tożsamość opiera się na różnicy, jak głosi jedna z fundamentalnych tez nauk społecznych, czyli „warunkiem tożsamości jest relacyjność Ja – Inny/Inni” (Waszczyńska, 2014: 52). Dotyczy to zatem zarówno tożsamości indywidualnej, jak i zbiorowej. W pierwszym przypadku odnosi się do różnicy wobec innego (nie jestem nim), w drugim wobec innych (nie jestem taki jak oni). „Definiujemy się, w całości lub częściowo, negatywnie wobec anty-siebie (*anti-self*) – osoby lub grupy postrzeganej jako ta, którą my nie jesteśmy” (Cohen, 2020: 741).

Opozycje binarne i dychotomiczne formy kształtowania tożsamości mają – w myśl tej koncepcji – odzwierciedlenie w strukturze społecznej.

Czerpiąc z konstruktów *homo duplex* Emile’a Durkheima, uznał [Lévi-Strauss – przyp. J.A.M.] dualizm za podstawowy i wysoce funkcjonalny, wypływający z najgłębszych wewnętrznych cech i skłonności ludzkiego umysłu sposób strukturyzowania się ludzkich społeczności (Herman, 2013: 30).

My–oni to zatem, w takim ujęciu, dychotomia porządkująca strukturę społeczną.

Ten aspekt tożsamości monografista zagadnienia nazywa „aspektem odrębności” i wyjaśnia, że:

[...] traktuje tożsamość jako rezultat kreślenia rozgraniczeń i kontrastów między „nami” a „innymi”. W konstruowaniu tożsamości kieruje natomiast uwagę na procedury zmierzające do wyrażania tożsamości podmiotu poprzez wskazania na to, czym on nie jest. Być może nawet, czym podmiot zdecydowanie nie jest (Bokszański, 2005: 110).

Ujęta w tym aspekcie „różnica stanowi podstawę tożsamości zbiorowości i przedmiot jej ciągłego zainteresowania. Jeżeli ma ona nie ulec rozpadowi lub utracić swą tożsamość, powinna za wszelką cenę podtrzymywać różnice dzielące ją od innych” (Bikhu Parekh za: Bokszański, 2005: 110).

Jedną z form dychotomicznego modelu strukturyzowania społeczeństwa jest koncepcja Carla Schmitta, według której istotą polityczności jako systemu zdobywania i sprawowania władzy jest kategoryzacja jego uczestników według binarnego przeciwstawienia przyjaciel–wróg, w celu pozyskiwania tych pierwszych, a zwalczania tych drugich. „Fenomen polityczności można zrozumieć tylko przez odniesienie go do realnej możliwości jednoczenia się ludzi według różnicy między przyjacielem i wrogiem” (Schmitt, 2000: 206–207). Dychotomia kształtująca tożsamość przechodzi w takim ujęciu w antagonizm. I to on staje się jej podstawą. „Z perspektywy Schmitta wrogość innego jest zarazem koniecznym warunkiem samookreślenia, integracji, i uzyskania wspólnej tożsamości przez przyjaciół, świadomości tego, że jest się grupą osób prowadzącą wspólny styl życia, któremu obcy zagraża”

(Sepczyńska, 2010: 183). Poczucie tego zagrożenia skłania do silniejszego przeciwstawienia się jednostce lub grupie identyfikowanej jako jego źródło, co wzmacnia antagonizm wobec niej. Struktura społeczna ulega dychotomizacji, a więc dezintegracji.

Polaryzacja i antagonizacja według binarnych kryteriów kształtowania i deklarowania tożsamości nie są jedynie konstruktami teoretycznymi, lecz realną praktyką społeczną i polityczną. Rozpoznane na gruncie amerykańskim na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku jako mające podłoże kulturowe, zostały ujęte formułami „jeden naród, dwie kultury” (Himmelfarb, 2007), „pęknięta wspólnota” (Dworkin, 2008) oraz „wojna kulturowa” (Hunter, 1992). Podobne procesy dychotomizacji, polaryzacji i antagonizacji zostały następnie rozpoznane w innych społeczeństwach: tureckim (kemalizm–islamizm), rosyjskim (zapadnicy–narodnicy), brytyjskim (europejskość–brytyjskość), francuskim (republikanizm–nacjonalizm), a także polskim, wobec którego przyjęło się potoczne określenie „dwóch plemion” (jako „wojna kulturowa” zjawisko to zostało zidentyfikowane i zanalizowane przez Wojciecha Jerzego Bursztę – Burszta 2013; 2017).

Jeśli postrzeganie indywidualnej i zbiorowej tożsamości oraz struktury społecznej i systemu politycznego w kategoriach opozycji binarnych prowadzi do dychotomizacji, polaryzacji i antagonizacji (według Schmitta do politycznej legitymizacji konfliktu i wojny), a więc zjawisk i procesów destrukcyjnych, powinno zostać poddane krytycznej rewizji.

Krytyczna analiza schematu binarnego

Pojęcie tożsamości ma dwa znaczenia, z których tylko jedno odwołuje się do binarności i różnicy. Drugie opiera się na jedności i podobieństwie.

Jedność przejawia się w samoświadomości (jedność apercpcji), samookreśleniu, autoidentyfikacji, obrazie siebie (w tym także urobionym według formuły jaźni odzwierciedlonej jako „ja” społeczne), koncepcji siebie, wyobrażeniu siebie, „poczuciu wielojedni, która sprowadza do jedności różnorodność czynników składających się na jednostkę ludzką” (Kłoskowska, 1992: 138). Jest to zgodne z logiczną zasadą tożsamości, która wyraża się w dwoistym jej określeniu: identyczności ($X = X$) i różnicy ($X \neq Y$), a także z poglądem Arystotelesa – twórcy systemu dwuwartościowej logiki: „Jasne jest przede wszystkim, że tożsamość jest pewną jednością wielości rzeczy bądź jednością jednej rzeczy pojmowanej jako wielość, gdy na przykład mówimy, iż rzecz jest identyczna sama ze sobą” (Arystoteles, 2013: 1018A). Model tożsamości opartej na binarnej opozycji jest więc tylko jednym z możliwych, redukującym tożsamość do jednego z jej wymiarów.

Podobieństwo odwołuje się zaś do tożsamości zbiorowej (podobieństwo jest kategorią relacyjną, nie można być podobnym do siebie samego, można być jedynie identycznym z sobą samym). Zgodnie z definicją: „tożsamość kulturowa to uporządkowany grupowo, na bazie wspólnych elementów

dziedzictwa, tradycji, symboli, wartości i norm grupowych, rodzaj świadomości jednostek, upodabniający albo też odróżniający je od innych, usytuowanych w bliższej lub dalszej przestrzeni społecznej ludzi” (Paleczny, 2008: 22). W ujęciu Bohdana Jałowieckiego tożsamość jest tym, co upodabnia do innych, jednocześnie odróżniając od nich, indywidualna wyjątkowość jest powiązana z podobieństwem do innych uczestników grupy (Jałowiecki, 2005: 111–112). Podobieństwo i różnica są więc korelatywnymi i skorelowanymi elementami tożsamości. Różnica wobec innych oznacza podobieństwo do swoich i do niego się odwołuje. Analizując model tożsamości jako opartej na binarnych różnicach, należy zachować w świadomości badawczej ten aspekt podobieństwa jako go dopełniający.

Nawet pobieżna analiza i krótki namysł pozwalają dostrzec częstą nieadekwatność kategoryzacji dokonywanej w formule opozycji binarnych. Takie dychotomie jak blisko–daleko, wysoko–nisko czy bogaty–biedny wyraźnie rozmiągają się ze spektralnym charakterem zjawisk i procesów, do których się odnoszą. Odległość, wysokość (wzrost), waga (tusza), rasa (kolor skóry), zasobność (stan posiadania) i mnóstwo innych cech czy charakterystyk rozkłada się w szerokim zakresie stopniowości i płynności, a więc układów ciągłych. Dotyczy to także marksistowskiej kategoryzacji klas społecznych, ujmowanych jako zantagonizowane według binarnej opozycji posiadania–nieposiadania środków produkcji. Jak zauważa Richard Florida, współczesne elity, utożsamiane przez niego z klasą kreatywną, na ogół nie wykazują się posiadaniem środków produkcji, lecz mentalnych predyspozycji. Istnienie i rola klasy średniej także podważają dychotomiczny model struktury klasowej, zwłaszcza przy uwzględnieniu podgrup: niższa klasa średnia i wyższa klasa średnia.

W kontekście współczesnych, także *stricte* naukowych debat wokół pojęcia tożsamości płciowej (ang. *gender identity*), tak oczywista pozornie opozycja binarna jak kobieta–mężczyzna staje się problematyczna lub wręcz nieadekwatna. Zbyszko Melosik trafnie określił to jako „rozpraszanie różnicy płciowej”, która prowadzi do „końca binaryzmu płci” (Melosik, 2002: 27 i nast.). Rozkład odmian tożsamości płciowej obejmuje kilkanaście wariantów (Zambon, 2020).

Nie jest to jednak bynajmniej kwestia nowa czy wykreowana przez obecne środowiska zachodnich intelektualistów i LGBT czy *queer*. W 1948 roku Alfred Kinsey opublikował wyniki kilkuletnich badań nad ludzką tożsamością seksualną, wyodrębniając następujące spektrum orientacji:

- 0 – wyłącznie heteroseksualny(a);
- 1 – przeważająco heteroseksualny(a), incydentalnie homoseksualny(a);
- 2 – przeważająco heteroseksualny(a), bardziej niż incydentalnie homoseksualny(a);
- 3 – w równym stopniu heteroseksualny(a) i homoseksualny(a); obecnie używa się nazwy „biseksualny(a)”;
- 4 – przeważająco homoseksualny(a), bardziej niż incydentalnie heteroseksualny(a);
- 5 – przeważająco homoseksualny(a), incydentalnie heteroseksualny(a);
- 6 – wyłącznie homoseksualny(a);
- X – aseksualny(a).

Na tej podstawie Kinsey dokonał uogólniającej obserwacji i konstatacji:

Jest charakterystyczne dla ludzkiego umysłu, że stara się klasyfikować zjawiska na zasadzie dychotomii. Zachowanie seksualne jest albo prawidłowe, albo nieprawidłowe, społecznie akceptowane lub nieakceptowane, heteroseksualne lub homoseksualne [...] [Tymczasem – przyp. J.A.M.] świat życia jest kontinuum, w każdym swym aspekcie. Im wcześniej opanujemy tę naukę dotyczącą ludzkiego zachowania seksualnego, tym szybciej zrozumiemy, na czym polega istota seksu” (za Sell, Kowalska, 2016: 184).

Lévi-Strauss mógł i powinien wiedzieć o występujących w różnych kulturach pośrednich kategoriach płci: *hidźrów* w Indiach, *muxes* w Meksyku czy *virgijneshy* w Albanii, *katoey* w Tajlandii, *berdacheu* u Indian Ameryki Północnej i Kanady, *whakawahine* lub *whakatane* u Maorysów... Tak więc na przykład:

[...] kasta hidźrów rozbija tę [binarną – przyp. J.A.M.] opozycję, wprowadzając do niej trzeci element, dodatkową kategorię. Jej reprezentanci nie są zmuszani do wpasowania się w podział między kobietami a mężczyznami. [...] Podobnie *muxes*, chociaż nie są jeszcze rozpoznawani jako osobna kategoria przez prawo stanowione, mają taką pozycję w społeczeństwie dzięki tradycji i prawu zwyczajowemu (Klakla, 2017: 17).

Inaczej mówiąc, są aprobowani jako pozostający poza lub pomiędzy dychotomicznymi kategoriami płci, opartymi na opozycji binarnej, rozbijają ją i dekonstruują swoją obecnością i tożsamością. Podobnie w przypadku *xanith*, „zniewieściałych” mężczyzn, którzy w muzułmańskim [sic!] Omanie funkcjonują transgranicznie wobec ról płciowych przypisywanych kobietom i mężczyznom. Jak wyjaśnia Joanna Bator:

Zachowując męskie imiona i przynależne tylko mężczyznom przywileje łącznie z socjalizowaniem się w męskim gronie i uczestnictwem w obrzędach religijnych, ubierają się w stroje będące kompilacją ubrań typowo męskich, typowo kobiecych i charakterystycznych tylko dla *xanith*. Uroda jest cechą, za którą są cenieni, i podkreślają ją makijażem i fryzurą. Wykonują czynności domowe uważane za domenę kobiet i – w przeciwieństwie do mężczyzn – mogą swobodnie socjalizować się z kobietami, z którymi pracują i biorą udział w takich rozrywkach uświęconych obyczajem jak śpiewanie na weselach (Bator, 2009: 120).

To nie tylko na podstawie obserwacji takich fenomenów kulturowych antropolog i etnolog Edward T. Hall stwierdził:

[...] przebywszy w swoim życiu wiele doświadczeń z kulturami tak zasadniczo odmiennymi jak kultura japońska czy kultura Nawahów, z których żadna nie uważa zachodniego systemu logiki za efektywny, przekonujący, możliwy do przyjęcia sposób podejmowania decyzji, doszedłem do wniosku, że w logice nie ma nic świętego (Hall, 1984: 261).

Arystotelesowską logikę wskazują niektórzy pozaeuropejscy teoretycy i badacze jako odpowiedzialną za nieadekwatność opartych na niej opozycji binarnych w analizach niezachodnich społeczeństw (Herdin, 2012: 607; Yin, 2018: 195)¹. Dotyczy to także binarnej opozycji indywidualizm–kolektywizm, stosowanej do typologizacji, kategoryzacji i charakterystyki społeczeństw na podstawie klasyfikacji wymiarów kultury Geerta Hofstede. Analizy i badania wykazują upraszczający i deformujący rzeczywistość społeczną charakter takiego dychotomizującego ujęcia. Człowiek, jako istota społeczna, zawsze (poza sporadycznymi przypadkami) funkcjonuje w jakiejś grupie i wspólnocie, a rodzaj i siła partycypacji i więzi z nią układają się w szerokie i zróżnicowane spektrum, także wewnątrz tej grupy i wspólnoty, wśród jej uczestników (Herdin, 2012). „Tożsamość istnieje, funkcjonuje i rozwija się wyłącznie w grupie” (Paleczny, 2008: 30). Zróżnicowanie owych grup jest jednak wielorakie, nieredukowalne do binarnego schematu prostej opozycji. Stosowane w charakterystyce zbiorowości typologie w rodzaju Schwartz Value Survey (SVS) oparte są na liście kilkudziesięciu (!) wartości, dających w rezultacie szerokie spektrum cech różnych społeczności (Herdin, 2012: 612).

Model spektralny i przykłady jego aplikacji

Tożsamość, zarówno indywidualna, jak i zbiorowa, może przybierać i często przybiera także formę niebinarną przy innych kryteriach klasyfikacyjnych, na przykład narodowych czy regionalnych, także tam, gdzie występują niekiedy dychotomizujące kategorie typu Żyd–goj, góral–ceper czy hanysy–gorole, będące lokalnymi lub partykularnymi odpowiednikami dychotomii swoi–obcy. Na podstawie badań tożsamości mieszkańców Śląska Maria Szmeja sformułowała takie spektrum ich autoidentyfikacji: Niemiec, śląski Niemiec, niemiecki Ślązak, Ślązak, polski Ślązak, śląski Polak, Polak (Szmeja, 2000). Podobne spektralnie rozłożone formy tożsamości można zidentyfikować w innych regionach (zwłaszcza pogranicznych) i grupach społecznych zamieszkujących Polskę, skądinąd będącą krajem o jednej z najbardziej homogenicznych populacji w Europie.

Jak stwierdza Zbigniew Bokszański (2005: 96–97), w spektralnie rozciągniętych odmianach, które tworzą kontinuum wariantów, wyraża się zwłaszcza tożsamość etniczna grup mniejszościowych. Potwierdzają to wyniki badań i analiz tożsamości Żydów, wśród których wyodrębniane są takie identyfikacje jak konwertyta, pół-Żyd, Żyd bez judaizmu (niereligijny), a nawet antyżydowski Żyd (Włodarczyk, 2013: 72, przyp. 1). Oczywiście są też kategorie Polak żydowskiego pochodzenia czy polski Żyd. Dodatkowo dochodzi identyfikacja według *Halachy* (Żydzi halachiczni) oraz przestrzegania koszerności (też w mniej lub bardziej ortodoksyjnych wersjach). Tę gamę identyfikacyjnych możliwości poszerza jeszcze stosunek do państwa Izrael (syjonizmu). W rezultacie powstają liczne warianty i możliwości, sprawiające, że można być Żydem na wiele zróżnicowanych sposobów. „Tożsamość żydowska w dzisiejszych czasach rozpadła się na szereg tożsamości żydowskich” (Webber, 1992: 144). Byłoby dziwne, gdyby miało to dotyczyć tylko Żydów.

1 Skądinąd dwuwartościowa logika Arystotelesa jest rozbieżna z jego eudajmonistyczną etyką, opartą nie na binarnej opozycji dobra i zła, lecz na wyśrodkowaniu między dwoma przeciwieństwami.

Binarny schemat z pewnością nie odzwierciedla złożonych tożsamości religijnych, niedających się sprowadzić do dychotomicznej formuły wierzący–niewierzący. Zarówno sama wiara, jak i sposób jej okazywania, czyli udział w praktykach religijnych, rozciągają się w szerokim spektrum wariantów i kombinacji. Najprostszy przykład rozbijający binarność to: wierzący praktykujący–wierzący niepraktykujący–niewierzący praktykujący–niewierzący niepraktykujący. Realnie warianty występujące w skali społecznej są o wiele bardziej złożone i zróżnicowane. Współcześni ich badacze używają określeń „prywatyzacja wiary”, „indywidualizacja religii”, odzwierciedlających procesy różnicowania i komplikowania form tożsamości religijnej (Mariański, 2008).

W ponowoczesnym świecie, w warunkach postępującej sekularyzacji, religijność przybiera rozmaite postaci, przejawia się także w różnych formach duchowości, luźno związanych z religią lub nawet od niej niezależnych. Religijność często staje się „produktem” jednostki, nabiera charakteru procesualnego projektu, nigdy niedokończonego, o wymiarach jakby rozproszonych, pomieszanych czy synkretycznych (Mariański, 2016: 4).

Jak stwierdza Aldona Jawłowska:

[...] procesy te wyrażają się w dowolnym wybieraniu z kanonu wiary i etyki katolickiej tego, co chce się zaakceptować, i tego, co się odrzuca mocą własnej decyzji, nie oczekując jakiegoś instytucjonalnego poręczenia słuszności wyboru. Na skutek takiego konstruowania przedmiotu wiary traci jednoznaczność punkt odniesienia dla religijnego samookreślenia. Tożsamość Polaka-Katolika staje się tym samym problematyczna (Jawłowska, 2001: 64).

Do tego dochodzi zjawisko „transreligijności”, obejmujące szerokie spektrum tożsamości transreligijnych (Pankalla, Biegała, 2012). Procesy tu odnotowane są określane jako „konstruowanie współczesnej tożsamości *hominis religiosi*” (Zowczak, 2015).

Biorąc pod uwagę te procesy, uwarunkowania i czynniki, Anna Wieradzka-Pilarczyk skonstruowała i skutecznie zaaplikowała w badaniach empirycznych skalę tożsamości religijnej (STR), obejmującą 105 itemów pogrupowanych w pięciu wymiarach (Wieradzka-Pilarczyk, 2015: 150 i nast.).

Migracje i małżeństwa mieszane dodatkowo komplikują i urozmaicają typologie tożsamości, przybierających postać coraz bardziej „rozproszoną”, synkretyczną. Jerzy Nikitorowicz sformułował, na podstawie badań pogranicza kulturowego, pojęcie i koncepcję „tożsamości hybrydowej” (Nikitorowicz, 2019). Jak twierdzi James Clifford: „tożsamość, rozumiana etnograficznie, zawsze musi być mieszana, względna i pełna inwencji” (Clifford, 2000: 17).

Do tego należy dodać płynność i zmienność tożsamości, podkreślaną przez Zygmunta Baumana i innych autorów. „W kalejdoskopowo zmiennym świecie »ustawiać się«, samookreślać, trzeba wciąż na nowo. Samookreślenie to zadanie na całe życie, podejmowane bez nadziei na zakończenie i zasłużony odpoczynek” (Bauman, 2007: 65). Tożsamość nie jest więc ani zastana, ani ustalona, lecz wciąż

modyfikowana na podstawie wielorakich czynników i składników, nieredukowalnych do pojedynczej kategorii czy binarnej opozycji. Nie polega więc na odrzucaniu jednej i przyjmowaniu przeciwnej, jak wskazywałby model binarny, lecz na przesuwaniu znaczenia po spektralnej skali wariantów.

Trzeba przy tym zaznaczyć za Markiem Czyżewskim, że zmienność i płynność tożsamości są jej cechami odwiecznymi, nieograniczonymi jedynie do epoki zwanej płynną nowoczesnością; przemiany tożsamościowe zachodziły zawsze, podważając stałość jej cech i odniesień (Czyżewski, 2012: 107 i nast.). Tak więc i te oparte na opozycjach binarnych nie są niezmiennie, płynność dotyczy też przemieszczania się i lokowania między ich biegunami (w przestrzeni spektralnej pomiędzy „my” i „oni”).

Nawet jeśli kształtowanie tożsamości i kategoryzowanie otoczenia społecznego według opozycji binarnych typu my–oni, swoi–obcy, nasi–nienasi i tym podobnych występuje w świadomości społecznej (jako fakt społeczny), może i powinno być zakwestionowane nie tylko z powodu nieadekwatności, lecz także niebezpieczeństwa polaryzacji i antagonizacji, jakie stwarza.

Problem z systemem opozycji binarnych jest taki, że tworzy on bariery między grupami ludzi i prowadzi do uprzedzeń i dyskryminacji. Jedna grupa może lękać się lub czuć zagrożenie „przeciwnej” (*opposite*) grupy, postrzeganej jako „inna” (Rock, b.d.).

Negatywne definiowanie tożsamości na podstawie opozycji binarnej niesie potencjał konfliktu: nastolatek budujący tożsamość w opozycji do rodziców może łatwo wejść z nimi w permanentny antagonizm; członek grupy X, definiujący się jako niebędący członkiem grupy Y, może nabrać skłonności do walki z członkami grupy Y i tak dalej (Cohen, 2020: 743). W przypadku występujących realnie konfliktów identyfikowanie się jego uczestników w negatywnym odniesieniu do jego pozostałych uczestników znacznie utrudnia rozwiązanie tego konfliktu (Cohen, 2020: 744). Jason Stanley, teoretyk i badacz faszyzmu, swojej książce *Jak działa faszyzm* nadał wiele wyjaśniający podtytuł *My kontra oni*.

Amin Maalouf (2002) nazwał taką postawę w tytule swojej książki „zabójcą tożsamością”.

Prosty, manichejski podział „my–obcy” zdobywca nagrody Goncourtów nazywa plemienną koncepcją tożsamości. Ten sposób pojmowania „ja” najgroźniejszy jest dla migrantów. Zmusza ich do wyboru. Taki człowiek „znajduje się więc w typowej sytuacji między młotem a kowadłem. Zdezorientowany, rozdarty, skazany na to, by zdradzić albo swój kraj pochodzenia, albo swoją przybraną ojczyznę, przeżyje tę zdradę boleśnie i z goryczą w sercu”. Imigrant jest z jednej strony atakowany za pomocą koncepcji, „która traktuje przybraną ojczyznę jak czystą kartkę papieru – można na niej napisać, co się komu żywnie podoba”, a z drugiej – poprzez ideę, która utrzymuje, „iż udzielający schronienia kraj to kartka papieru już zapisana, to ziemia, gdzie wszystkie prawa [...] zostały już ustanowione raz na zawsze” (Okseniuk, 2013: 45).

Amin Maalouf – chrześcijanin z Libanu mieszkający w Paryżu – na podstawie swoich doświadczeń i obserwacji sformułował koncepcję tożsamości złożonej, która pozwala wyeliminować, a przynajmniej zredukować rozdarcie narzucane przez opozycję binarną, dyskomfort owego położenia „między młotem a kowadłem” (Maalouf, 2002).

Przeciwstawienie się faktycznie występującym w społeczeństwie formom dychotomizującego, a zwłaszcza antagonizującego wyobrażenia tożsamości, odpowiada różnicy między deskryptywnym a normatywnym podejściem badawczym do tego pojęcia (Bokszański, 2005: 31–32). Ma zaś uzasadnienie w zidentyfikowanym przez Erika Eriksona zjawisku pseudospecjacji, czyli pochopnego przypisywania i urabiania różnic między podobnymi do siebie grupami społecznymi (skądinąd to właśnie Eriksonowi przypisuje się wprowadzenie kategorii tożsamości do unikających jej wcześniej nauk społecznych – Bokszański, 2005: 33). Być może dychotomizacja według kryterium panowie–nie wolnicy, seniorzy–wasale czy panowie (szlachta)–poddani (feudalni) funkcjonowała w dawnych społeczeństwach i nadawała im cech strukturalnych, więc powinna być uwzględniana w ich emicznych analizach, lecz nie ma i nie może mieć zastosowania w społeczeństwach współczesnych (skądinąd i te historyczne są nieprecyzyjne, obok panów i niewolników istnieli bowiem mieszkańcy o innym, zróżnicowanym statusie – metojkowie, obywatele niebędący ani panami, ani niewolnikami czy mieszczanie niebędący ani szlachtą, ani chłopami, albo ludzie luźni, niepodlegający zależności wasalnej).

Niezależnie od tego, czy ujmujemy społeczeństwo jako strukturę sieciową, czy hierarchiczną, obejmuje ono stany i statusy pośrednie, w tym ambiwalentne. Antonina Kłoskowska wyodrębniła następujące spektrum wariantów tożsamości narodowej: uniwalencja, biwalencja, poliwalencja i ambiwalencja, a ponadto identyfikację jednolitą, podwójną, niepewną oraz kosmopolityczną (Kłoskowska, 1996: 103–104, 111; por. Włodarczyk, 2013: 74). To całe spektrum możliwości, którego redukcja do dwuelementowego schematu opozycji binarnych jest uproszczeniem deformującym złożoną strukturę społeczną.

Rogers Brubaker (2002) skrytykował model tożsamości opartej na grupowych dychotomiach jako „grupizm”. Polega on na wyodrębnianiu osobnych i zamkniętych zbiorowości jako stałych układów odniesienia ich uczestników, narzucających sztywne schematy kategoryzacji, klasyfikacji, typologizacji. Tożsamość jest w takim ujęciu przypisana czy wręcz narzucona jako przynależność i zdeteminowana według kryteriów płci, rasy, klasy, narodowości, miejsca zamieszkania itd. Jak podkreśla Czyżewski, jest to koncepcja chybiona na gruncie teorii („gdyż mija się ze znacznie bardziej złożoną rzeczywistością”) i niebezpieczna w obszarze praktyki społecznej („przyczynia się do wzmocnienia stereotypów i uprzedzeń”) (Czyżewski, 2012: 113). Rogers Brubaker i Frederick Cooper na przykładzie afrykańskiego plemienia Nuer pokazali zróżnicowanie i złożoność relacji między jego uczestnikami, także tych opartych na pokrewieństwie, którego relacyjny charakter jest przecież rozmaity. Mówiąc inaczej: można być Nuerem na różne sposoby i w różnych konfiguracjach. Dotyczy to także innych tożsamości grupowych; co szczególnie frapujące – także rosyjskojęzycznych mieszkańców Ukrainy (Brubaker, Cooper, 2000: 21 i nast.).

Konsekwencje praktyczne

Kontrowersje i nieporozumienia wokół binarnego modelu tożsamości mają istotne konsekwencje praktyczne. Przykładem szczególnego wyzwania dla utrzymujących się w świadomości społecznej form dychotomicznego ujmowania tożsamości zbiorowych jest nasilająca się zapaść demograficzna oraz wynikająca z niej konieczność uzupełniania kurczącej się i starzejącej populacji Polaków imigrantami, także o wyraźnie odmiennych cechach rasowych i kulturowych. Postrzeganie wszystkich niebiałych i nie-Słowian (o ile akceptacja Ukraińców i Białorusinów jednak w społeczeństwie polskim następuje) jako obcych, w dychotomicznym przeciwstawieniu „swoim” czy „naszym”, prowadzi do zablokowania, a co najmniej utrudnienia polityki imigracyjnej, mogącej powstrzymać depopulację Polski i jej wszystkie niekorzystne skutki. Identyfikacja według dychotomizującej formuły „albo jesteś Polakiem, albo nie” prowadzi do eliminacji „obcych”, a tym samym redukcji „naszych”, czyli osłabienia układu odniesienia tożsamości zbiorowej. To jest symptom tak zwanej mentalności eliminacyjnej, groźnej dla już istniejących mniejszości i niechętniej lub wręcz nienawistnej wobec potencjalnych.

Istnieją badania wykazujące, że dzieci mające świadomość wielorakich i zróżnicowanych odniesień identyfikacyjnych przejawiają większą elastyczność myślenia, zdolność uwzględniania liczniejszych punktów widzenia, rozleglejszą perspektywę analityczną i interpretacyjną. To oczywiście lepiej rokuje spójności społecznej, koegzystencji różnych grup i interakcji między nimi (Gaither, 2017: 12–13). Jednak także w grupie osób dorosłych różnorodność lub walencja tożsamości prowadzą do bardziej złożonego i innowacyjnego myślenia (Gaither, 2017: 5). Przyjmowanie niebinarnego rozkładu i zróżnicowania tożsamości sprzyja elastyczności i innowacyjności myślowej. Jest to spektakularne, lecz oparte na empirycznych badaniach zakwestionowanie prymatu myślenia opartego na regułach dwuwartościowej logiki w analizie zjawisk społecznych.

Adam Grobler ujął problem tożsamości zbiorowej w na wpół żartobliwej konstatacji:

[...] mówiąc „nasza kultura”, możemy mieć na myśli kulturę zachodnią w odróżnieniu od kultur wschodnich, chrześcijańską, w odróżnieniu od żydowskiej, katolicką, w odróżnieniu od greckokatolickiej, europejską, w odróżnieniu od północnoamerykańskiej, słowiańską, w odróżnieniu od germańskiej, polską, w odróżnieniu od czeskiej, inteligencką, w odróżnieniu od ludowej, wielkomięską, w odróżnieniu od małomiasteczkowej, wapiacką, w odróżnieniu od młodzieżowej, wysoką, w odróżnieniu od masowej (Grobler, 2001: 293),

by wyznać konsternująco: „sam już nie wiem, czy bliżej mi do profesora z Japonii, czy szalikowca z sąsiedniej klatki” (Grobler, 2001: 293).

Skala i zakres wymienionych przez niego potencjalnych odniesień tożsamościowych, wynikających z wielorakich form przynależności, obrazuje spektralny charakter tożsamości kształtowanej na podstawie tych różnych odniesień. Próba identyfikacji poprzez „naszość” jako opozycyjną wobec

„obcości” prowadzi zaś do dezorientacji, wynikającej z wielorakości odniesień dla tak identyfikowanej tożsamości zbiorowej.

Odpowiada to modelowi tożsamości kulturowej przedstawionej przez Gordona Matthews'a jako konstruowanej na podstawie zasobów „supermarketu kultury”, dobieranych indywidualnie i aktywnie przez podmiot. Rozbija to homogeniczny i tym samym dychotomiczny (przeciwstawiany innemu) model kultury, nadaje mu cech transnarodowych, transgranicznych, transreligijnych. Procesy globalizacyjne wzmacniają tę tendencję.

Jak bowiem zwracają uwagę liczni teoretycy i badacze, we współczesnym, nowoczesnym, a zwłaszcza ponowoczesnym świecie tożsamość coraz rzadziej jest zastana, gotowa i określona przez przynależność, a także opozycyjność wobec inności, również zresztą ulegającej szybkim zmianom, lecz wymaga konstruowania z różnych, mniej lub bardziej swobodnie dobieranych elementów. To nadaje jej mozaikowego, synkretycznego charakteru, czerpiącego od innych, a nie przeciwstawiającego się im, zgodnie właśnie z modelem „supermarketu kultury”, oferującego składniki pochodzące z całego zglobalizowanego świata. Wytwarzana w ten sposób „tożsamość ponowoczesna” czy „tożsamość epoki globalizacji” jest pluralistyczna, zróżnicowana, złożona z elementów ułożonych w szerokim spektrum możliwości i aktualizacji, „[...] prowadzi do wyłaniania się wielu nowych rodzajów tożsamości łącznikowych, podzielanych, podwójnych lub wielokrotnych, tymczasowych, przejściowych, syntetycznych, hybrydalnych, synkretycznych” (Palczyński, 2008: 23).

Warto odnotować, że model przejścia od tożsamości zastanej do konstruowanej z elementów dostępnych w „supermarkecie kultury” koreluje z opisywanym przez Bauman'a procesem przekształcania pracy z określającej (często przejętą, odziedziczoną) tożsamość (rolę zawodową) w pełniącą funkcję konsumencką, dostarczającą środków zaspokojenia nie tyle potrzeb, ile poczucia wolności, swobody wyboru.

Innymi słowy, role konsumenta i gracza (czy człowieka zabawy), które większość ludzi ponowoczesnych ma pełnić i do których pełnienia się sposobi, dostarczają podstawowych wzorów i kryteriów oceny czynnych w procesach formowania i samokształtowania się jednostek (Bauman, 1995: 54).

Dotyczy to także tożsamości zbiorowych, tracących oparcie w niegdysiejszych przeciwstawieniach (opozycjach) binarnych (Polak–Niemiec, katolik–heretyk, chrześcijanin–żyd, Europejczyk–Afrykanin, ale także biały–czarnoskóry). Im wyżej społeczeństwo jest rozwinięte, tym silniej spluralizowane, o tożsamościach rozłożonych w poszerzającym się spektrum kombinacji i wariantów, powstających głównie w wyniku migracji i mieszanych małżeństw, ale też przyswajania elementów kulturowych spoza rodzimej wspólnoty. Cechą społeczeństwa ponowoczesnego jest pluralizm, polisemia, różnorodność, rozproszenie. Dotyczy to także ponowoczesnych tożsamości zbiorowych.

Podsumowanie

Oparty na schemacie dwuwartościowej logiki binarny model tożsamości, zarówno indywidualnej, jak i zbiorowej, jest nieadekwatny w charakterystyce i analizie współczesnych zjawisk społecznych, kształtowanych przez procesy globalizacji i masowych migracji. Tożsamości są coraz rzadziej zastane i homogeniczne, a coraz częściej konstruowane na podstawie wielu wariantów i możliwości. Występujące w świadomości społecznej dychotomie identyfikacyjne są ponadto konfliktogenne i destrukcyjne dla społecznej spójności. Binarny model tożsamości jest zatem nie tylko wątpliwy z teoretycznego punktu widzenia, lecz także niebezpieczny w zastosowaniach praktycznych, uwypukla bowiem i wyolbrzymia cechy antagonistyczne. W przypadku mieszkańców pogranicza kulturowego czy społecznego grozi generowaniem konfliktów wynikających z narzucanego wymogu utożsamienia z którąś z sąsiadujących grup. W przypadku tożsamości imigrantów ogranicza możliwości asymilacyjne, domagając się identyfikacji wykluczających poliwalencję i pluralizm tożsamościowy, a tym samym skazując często na wykluczenie i skonfliktowanie z grupą dominującą. Binarny model tożsamości, jako opierającej się na różnicy, powinien więc być zakwestionowany nie tylko z uzasadnionych powodów teoretycznych, lecz także z istotnych względów praktyki społecznej.

Bibliografia

Aduszkiewicz Adam (red.) (2004), *Słownik filozofii*, Warszawa: Świat Książki.

Akter Tutku (2012), *Legitimizing and Naturalizing Binary Oppositions in European-Centric System: East and Telling Fortune by Coffee Grounds*, „Proceedings of the 10th World Congress of the International Association for Semiotic Studies”, s. 2091–2100.

Arystoteles (2013), *Metafizyka*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Bator Joanna (2009), *Transwestyta z Transylwanii. Krótka historia ucieleśniania się trans-ciał*, „Kultura Współczesna”, nr 1, s. 115–129.

Bauman Zygmunt (1995), *Ciało i przemoc w obliczu nowoczesności*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Bauman Zygmunt (2007), *Tożsamość ze sklepu, tożsamość ze spiżarni*, [w:] Agnieszka Gromkowska-Melosik (red.), *Kultura popularna i (re)konstrukcje tożsamości*, Poznań–Leszno: Wyższa Szkoła Humanistyczna, s. 49–55.

Boksański Zbigniew (2005), *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Brubaker Rogers (2002), *Ethnicity without groups*, „European Journal of Sociology”, vol. 43, no. 2, s. 163–189, <https://doi.org/10.1017/S0003975602001066>

Brubaker Rogers, Cooper Frederick (2000), *Beyond 'identity'*, „Theory and Society”, vol. 29, no. 1, s. 1–47, <https://doi.org/10.1023/A:1007068714468>

Burszta Wojciech Jerzy (2013), *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacionalizmem w tle*, Warszawa: Wydawnictwo Iskry.

Burszta Wojciech Jerzy (2017), *Wojny kulturowe jako fenomen antropologiczny*, https://www.nck.pl/upload/archiwum_kw_files/artykuly/2._wojciech_j._burszta_-_wojny_kulturowe_jako_fenomen_antropologiczny.pdf [dostęp: 2.04.2022].

- Clifford James (2000), *Kłopoty z kulturą*, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Cohen Jonathan R. (2020), *Negative Identity and Conflict*, „Ohio State Journal on Dispute Resolution”, vol. 35(5), s. 736–752.
- Czyżewski Marek (2012), *Dyskursy tożsamościowe w nauce i życiu społecznym: odmiany, własności, funkcje*, [w:] Renata Dopierała, Kaja Kaźmierska (red.), *Tożsamość, nowoczesność, stereotypy. Księga Jubileuszowa poświęcona Profesorowi Zbigniewowi Boksańskiemu*, Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”, s. 101–120.
- Dworkin Ronald (2008), *Is democracy possible here?*, Princeton: Princeton University Press.
- Gacka-Asiewicz Aneta (2014), *Logika w pigułce. Szybko, zwięźle i na temat*, Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Gaither Sarah E. (2018), *The Multiplicity of Belonging: Pushing Identity Research Beyond Binary Thinking*, „Self and Identity”, vol. 17(4), s. 443–454, <https://doi.org/10.1080/15298868.2017.1412343>
- Grobler Adam (2001), *Nie o to chodzi, by złowić króliczka*, „Przegląd Filozoficzny”, nr 3, s. 289–297.
- Hall Edward T. (1984), *Poza kulturą*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Herdin Thomas (2012), *Deconstructing typologies. Overcoming the limitations of the binary opposition paradigm*, „International Communication Gazette”, vol. 74(7), s. 603–618, <https://doi.org/10.1177/1748048512458557>
- Herman Aleksandra (2013), *Teoria i teren. Claude’a Lévi-Straussa dualizm organizacji społecznej i perspektywy metodologiczne w badaniach antropologicznych*, [w:] Ewa Nowacka, Małgorzata Głowacka-Grajper (red.), *Antropolog i jego magia. Współczesne inspiracje twórczością Claude’a Lévi-Straussa*, Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”, s. 30–48.
- Himmelfarb Gertrude (2007), *Jeden naród, dwie kultury*, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Hunter James D. (1992), *Culture Wars. The Struggle to Define America*, New York: Basic Books.
- Jałowicki Bohdan (2005), *Globalizacja, lokalność, tożsamość*, [w:] Włodzimierz Wesołowski, Jan Włodarek (red.), *Kregi integracji i rodzaje tożsamości: Polska, Europa, świat*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 111–120.
- Jawłowska Aldona (2001), *Wokół problematyki tożsamości*, Warszawa: Wydawnictwo LTW.
- Klakla Jan Bazyli (2017), *Binarna opozycja rodzajów i dyskryminacja ze względu na płeć w warunkach niedychotomicznych podziałów płci kulturowej*, „Maska”, t. 34, s. 11–19.
- Kłoskowska Antonina (1992), *Tożsamość i identyfikacja narodowa w perspektywie historycznej i psychologicznej*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 1, s. 131–141.
- Kłoskowska Antonina (1996), *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Maalouf Amin (2002), *Zabójcze tożsamości*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Mariański Janusz (2008), *Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim*, [w:] Irena Borowik, Maria Libiszowska-Żółtkowska, Jan Doktor (red.), *Oblicza religii i religijności*, Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”, s. 93–109.
- Mariański Janusz (2016), *Religia i religijność w zsekularyzowanych społeczeństwach*, „Zeszyty Naukowe KUL”, nr 4(59), s. 3–26.
- Melosik Zbyszko (2002), *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Nikitorowicz Jerzy (2019), *Hybrydowa tożsamość na kulturowym pograniczu – potencjał i problem osobisty i grupowy?*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio J”, t. XXXII, nr 2, s. 11–22, <https://doi.org/10.17951/j.2019.32.2.11-22>

- Okseniuk Michał (2013), *Ratunek dla świata. Propozycja Amina Maaloufa*, „Przegląd Pedagogiczny”, nr 1, s. 44–49.
- Palczyński Tadeusz (2008), *Socjologia tożsamości*, Kraków: Oficyna Wydawnicza AFM.
- Pankalla Andrzej, Biegała Mateusz (2012), *Kolekcjonerzy duchowych polis. Transreligijna tożsamość z perspektywy kulturowej psychologii religii (wioska Shing/Hongkong)*, [w:] Rafał Ilnicki, Juliusz Iwanicki (red.), *Sfery refleksji religioznawczej*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych, s. 47–60.
- Paradis Carita (2013), *Binary opposition: A spatial configuration of comparison of opposite properties along a meaning dimension*, <https://lucris.lub.lu.se/ws/portalfiles/portal/6072485/4113136.pdf> [dostęp: 3.04.2022].
- Rock Melissa Y. (b.d.), *Deconstructing Binaries*, <https://www.e-education.psu.edu/geog128/node/608> [dostęp: 6.04.2022].
- Schmitt Carl (2000), *Pojęcie polityczności*, [w:] Carl Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, s. 245–314.
- Sell Randall L., Kowalska Małgorzata (2016), *Definiowanie i pomiar orientacji seksualnej – przegląd*, „Przegląd Badań Edukacyjnych”, t. 2(21), s. 175–194, <https://doi.org/10.12775/PBE.2015.054>
- Sepczyńska Dorota (2010), *W poszukiwaniu najlepszego modelu polityki. C. Schmitt, J. Rawls, Ch. Mouffe*, [w:] Dorota Sepczyńska, Piotr Wasyluk, Jadwiga Błahut-Prusik (red.), *Współczesne dylematy filozofii i kultury*, Olsztyn: Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, s. 177–221.
- Szabelska Anna (2012), *Claude Lévi-Strauss i strukturalna analiza mitu a przyczynek do badań kognitywnych*, „Via Mentis”, nr 1, s. 99–108.
- Szmeja Maria (2000), *Niemcy? Polacy? Ślązacy! Rodzimi mieszkańcy Opolszczyzny w świetle analiz socjologicznych*, Kraków: Wydawnictwo Universitas.
- Waszczyńska Katarzyna (2014), *Wokół problematyki tożsamości*, „Rocznik Towarzystwa Naukowego Płockiego”, t. 6, s. 48–73.
- Webber Jonathan (1992), *Współczesne tożsamości żydowskie. Sytuacja mniejszościowa i tożsamość*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Socjologiczne”, t. 15, s. 137–152.
- Wieradzka-Pilarczyk Anna (2015), *Tożsamość religijna młodych Polaków. Próba zastosowania koncepcji Koena Luyckxa w obszarze rozwoju religijnego*, Poznań: Uniwersytet Adama Mickiewicza.
- Włodarczyk Tamara (2013), *Świecka tożsamość polskich Żydów jako żydowska tożsamość alternatywna*, „Studia Europae Gne-snensia”, vol. 8, s. 71–96.
- Yin Jing (2018), *Beyond postmodernism: a non-western perspective on identity*, „Journal of Multicultural Discourses”, vol. 3(13), s. 193–219, <https://doi.org/10.1080/17447143.2018.1497640>
- Zambon Veronica (2020), *What are some different types of gender identity?*, „Medical News Today”, November 5, <https://www.medicalnewstoday.com/articles/types-of-gender-identity#gender-as-a-spectrum> [dostęp: 3.04.2022].
- Zowczak Magdalena (2015), *Religijność na pograniczach. Eseje apokryficzne*, Warszawa: Wydawnictwo DiG.

Cytowanie

Janusz A. Majcherek (2023), *Binarny i spektralny model tożsamości*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. XIX, nr 1, s. 6–21, <https://doi.org/10.18778/1733-8069.19.1.01>

The Binary and Spectral Model of Identity

Abstract: The recognition of two-valued logic as a model of correct reasoning has contributed to the popularization of the binary model in ordering and data analysis in various fields of science. In social sciences, this tendency was especially perpetuated by Claude Lévi-Strauss. The recognition of binary schema also included identity, analogous to its definition in two-valued logic, leading to the conclusion that identity is based on difference, i.e. opposition. Data analysis shows the unreliability of such an approach. Identity is formed and consolidated not through a binary opposition, but through deriving from a wide spectrum of possibilities and variants. Therefore, the spectral model seems to be much more useful and accurate in characterizing identity, be it individual or collective.

Keywords: the rule of identity, binary oppositions, transculturalism