

2017

Uniwersyteckie Czasopismo  
Socjologiczne  
Academic Journal of Sociology



Wydawnictwo Naukowe  
UKSW

Nr 19(2)

ISSN 2544-3062

[www.is.ucs.uksw.edu.pl](http://www.is.ucs.uksw.edu.pl)

#### Rada Naukowa

- Dr Nadia Asheulova  
*St. Petersburg Branch, Russian Academy of Sciences (Russia)*
- Prof. Dominique Bouchet  
*Syddansk Universitet (Denmark)*
- Prof. dr hab. Mirosław Chałubiński  
*Instytut Socjologii UZ*
- Prof. dr hab. Rafał Drozdowski  
*Instytut Socjologii UAM*
- Prof. dr hab. Aniela Dylus  
*Instytut Politologii UKSW*
- Dr Timothy Eccles  
*Nottingham Trent University (United Kingdom)*
- Dr Martin Hess  
*University of Manchester (United Kingdom)*
- Prof. dr hab. Krzysztof Konecki  
*Instytut Socjologii UE*
- Prof. dr hab. Zdzisław Krasnodębski  
*Uniwersytet w Bremie (Germany)*
- Dr hab. Barbara Lewenstein  
*Instytut Stosowanych Nauk Społecznych UW*
- Prof. UW dr hab. Sławomir Łodziński  
*Instytut Socjologii UW*
- Ks. prof. dr hab. Janusz Mariański  
*Instytut Socjologii KUL Jana Pawła II*
- Ks. prof. dr hab. Piotr Mazurkiewicz  
*Instytut Politologii UKSW*
- Dr hab. Wojciech Misztal  
*Instytut Socjologii UMCS*
- Prof. dr hab. Andrzej Ochocki  
*Instytut Socjologii UKSW*
- Dr hab. Krzysztof Podemski  
*Instytut Socjologii UAM*
- O. prof. dr hab. Andrzej Potocki  
*Instytut Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji UW*
- Prof. dr hab. Cezary Obracht-Prondzyski  
*Instytut Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa UG*
- Prof. dr hab. Elżbieta Reklajtis  
*Instytut Socjologii UKSW*
- Prof. CC dr hab. Paweł Ruskowski  
*Collegium Civitas*
- Prof. Louise Ryan  
*Middlesex University (United Kingdom)*
- Prof. dr hab. Grażyna Skąpska  
*Instytut Socjologii UJ*
- Prof. dr hab. Henryk Skorowski  
*Instytut Socjologii UKSW*
- Prof. dr hab. Wojciech Świątkiewicz  
*Instytut Socjologii UŚ*
- Prof. Charles Taylor  
*Oxford University, McGill University, Northwestern University*
- Prof. dr hab. Andrzej Wójtowicz  
*Instytut Socjologii UKSW*
- Ks. prof. dr hab. Sławomir H. Zaręba  
*Instytut Socjologii UKSW*
- Prof. dr hab. Andrzej Zybortowicz  
*Instytut Socjologii UMK*

#### Kolegium Redakcyjne

- Sławomir H. Zaręba – **redaktor naczelny**
- Marcin Zarzecki – **zastępca redaktora naczelnego**
- Maria Sroczyńska – **członek kolegium redakcyjnego**
- Krzysztof Wielecki – **członek kolegium redakcyjnego**
- Rafał Wiśniewski – **członek kolegium redakcyjnego**
- Anna Linek – **członek kolegium redakcyjnego**
- Paweł Matuszewski – **redaktor statystyczny**
- Izabela Bukalska – **redaktor językowy (język angielski)**
- Ewa Antoniak – **redaktor językowy (język polski)**
- Marcin Choczyński – **sekretarz redakcji**

ISSN 2544-3062

e-ISSN 2299-2367

**Wydawca:** Wydawnictwo Naukowe UKSW

**Skład i łamanie:** Maciej Faliński

**Druk i oprawa:** volumina.pl Daniel Krzanowski, ul. Ks. Witolda 7-9, 71-063 Szczecin

*Podstawą oceny merytorycznej publikowanych artykułów są anonimowe recenzje*

**Fot. na okładce:** Krzysztof Wielecki

**Prawa autorskie:** Wszelkie prawa do periodyku oraz zamieszczonych w nim artykułów posiada Kolegium Redakcyjne. Autorzy są gwarantami prawnej i intelektualnej własności nadsyłanych utworów oraz nienaruszania praw oraz własności osób trzecich. Dystrybucja „Uniwersyteckiego Czasopisma Socjologicznego/Academic Journal of Sociology”, przedruk zawartych w nim tekstów lub przechowywanie całości lub fragmentów w systemach gromadzenia informacji jest możliwe wyłącznie z podaniem źródła, z którego zostały zaczerpnięte.

## SPIS TREŚCI

Wstęp redaktorów tomu . . . . .	5
---------------------------------	---

### Artykuły

<i>Dorota Leonarska</i> Osoba ludzka jako podmiot jednostkowy, społeczny i relacyjny w wybranych koncepcjach współczesnej myśli społecznej: Taylor, Archer, Donati . . . . .	7
--	---

<i>Teresa Mazan</i> Początki, założenia i perspektywy socjologii relacyjnej . . . . .	11
--	----

<i>Mateusz Szymczycha</i> Reflexivity and internal conversation in self-help literature – a tentative examination . . . . .	17
--	----

<i>Piotr Weryński</i> Morfofostaza. Resentymentalne uwarunkowania sprawstwa w polskiej sferze publicznej . . . . .	27
---	----

<i>Marcin Choczyński, Anna Ksionek-Durukan, Agata Rozalska</i> Contradiction and inconsistency of the liquid modernity in terms of the culture . . . . .	39
---	----

<i>Ryszard F. Sadowski</i> Postulat integralnej ochrony różnorodności biokulturowej. . . . .	49
---	----

<i>Joanna M. Leszczyńska</i> Energia i prąd w myśli socjologicznej . . . . .	61
---	----

### Sprawozdania

<i>Rafał Wiśniewski, Marcin Zarzecki</i> Postawy ekologiczne młodzieży akademickiej na podstawie badań opinii na temat Kampinoskiego Parku Narodowego 2016. . . . .	73
---	----

<i>Joanna Kleszczewska, Dorota Leonarska</i> Sprawozdanie z II edycji wykładów mistrzowskich z cyklu <i>Social Thought Master Courses</i> „Człowiek i społeczeństwo z perspektywy realizmu krytycznego. . . . .	79
---	----

### Recenzja

<i>Artur Wysocki</i> Damian Cichy, <i>Uchodźcy w Kościele</i> . . . . .	81
--	----

Noty o autorach . . . . .	83
---------------------------	----

Standard redakcyjny „Uniwersyteckiego Czasopisma Socjologicznego/Academic Journal of Sociology” i informacje dla autorów . . . . .	85
---	----



## WSTĘP REDAKTORÓW TOMU

Szanowni Czytelnicy,

kolejny numer „Uniwersyteckiego Czasopisma Socjologicznego/Academic Journal of Sociology” możemy oddać w Państwa ręce z prawdziwą satysfakcją. Składa się on wyłącznie z tekstów autorów młodych lub bardzo młodych. Jeśli nawet zatem znaleźć tu możemy jakiś brak, to pamiętać musimy, że autorzy w większości są dopiero na starcie pracy naukowej. Mimo to teksty te są ważne. Zwraca uwagę dobra orientacja w teorii socjologicznej. To, jak się wydaje, wspólna cecha charakteryzująca wszystkie opublikowane w bieżącym numerze „UCS” prace. Wszystkie też, przynajmniej w pewnej mierze, są zorientowane na ciesząc się wielkim uznaniem na świecie, a w Polsce prawie nieobecny paradygmat realizmu krytycznego, głównie w wydaniu rozwijanym przez jego najwybitniejszą reprezentantkę, Margaret S. Archer.

Zapewne zainteresuje Czytelników artykuł Doroty Leonarskiej poświęcony konceptowi człowieka. Z prawdziwym znanstwem porównuje autorka trzy perspektywy teoretyczne: Charlesa Taylora, Margaret S. Archer i Pierpaola Donatiego. Umiejętnie przedstawiony został w tym tekście wspólny rys filozofii podmiotu, którą Archer i Donati rozwijają na gruncie socjologii.

Z pożytkiem Czytelnicy zapoznają się, jak sądzimy, z artykułem Teresy Mazan pt. *Początki, założenia i perspektywy socjologii relacyjnej*. Ta młoda uczona opiera swoje rozważania na bardzo trudnym i mało popularnym w Polsce gruncie paradygmatycznym realizmu krytycznego. Lektura przybliży do niezbyt często w krajowej literaturze przedmiotu przywoływanych koncepcji teoretycznych Margaret S. Archer i Pierpaola Donatiego.

Warto też polecić opracowanie Mateusza Szymczychy pt. *Reflexivity and internal conversation in self-help literature – a tentative examination*. Jak na deklarowaną w tytule „wstępność”, to tekst zaawansowany teoretycznie. O ile wcześniejsze są pracami *stricte* teoretycznymi, o tyle ten artykuł łączy najogólniejszą teorię człowieka z bardziej konkretnie zarysowanym obszarem badawczym.

Wart uwagi, choć nieco obok głównego nurtu pozostałych tekstów, jest artykuł Ryszarda F. Sadowskiego *Postulat integralnej ochrony różnorodności biokulturowej*. Odnosi się on w pewnym stopniu do koncepcji środowiska naturalnego Archer.

Szczególnej lekturze polecić można artykuł Joanny M. Leszczyńskiej pt. *Energia i prąd w myśli socjologicznej*. Tytuł może zwieść Czytelników. W istocie jest to niezwykle interesująca propozycja z zakresu socjologii kultury i cywilizacji. Jeśli z łatwością powtarzamy, że wielkie wynalazki technologiczne zaczynają bardzo złożone procesy wszystkich właściwie wymiarów świata społecznego, to może nie będzie szokować waga przykładana przez autorkę do energii i prądu. Budzi szacunek szeroka podstawa teoretyczna rozważań młodej badaczki i odwaga budowania własnego i oryginalnego ujęcia teoretycznego w socjologii.

Bardzo trzeba też polecić tekst trojga autorów: Marcina Choczyńskiego, Anny Ksionek-Durukan i Agaty Rozalskiej pt. *Contradiction and inconsistency of the liquid modernity in terms of the culture*. Jest to kolejna próba bardzo poważnej teorii, świetnie opartej erudycyjnie, świadcząca o samodzielnym myśleniu.

Przedstawiamy zatem Państwu numer „Uniwersyteckiego Czasopisma Socjologicznego/Academic Journal of Sociology”, który może napawać optymizmem. Co zwraca uwagę, to mocna orientacja teoretyczna autorów, najpoważniejsze traktowanie socjologii, orientowanie jej na prawdziwie erudycyjnych podstawach. Warto też zwrócić uwagę na bardzo ważną i na świecie częstą tendencję, aby „wielką socjologię” wiązać z filozoficznym problemem człowieka, jego podmiotowości, a także społeczeństwa, wspólnoty i relacyjności. Tym, co łączy zgromadzone teksty, jest ich zakorzenienie w realizmie krytycznym, ze szczególnym uwzględnieniem

twórczości Margaret S. Archer. Wzrasta nowa generacja bardzo obiecujących socjologów. Szczególnie rad może być Instytut Socjologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, który już od kilku lat organizuje *Social Thought Master Courses* (ze stałym udziałem prof. Archer i wielu znakomitych uczonych ze świata), na których spotykamy liczną grupę uczonych różnych generacji żywo zaangażowanych w ruch umysłowy związany z realizmem krytycznym. Widać, że jest już także w Polsce pewna liczba młodych adeptów socjologii, którzy bez kompleksów mogą się komunikować z rówieśnikami na świecie.

*Kludia Śledzińska*

*Krzysztof Wielecki*

**OSOBA LUDZKA JAKO PODMIOT JEDNOSTKOWY, SPOŁECZNY I RELACYJNY  
W WYBRANYCH KONCEPCJACH WSPÓŁCZESNEJ MYŚLI SPOŁECZNEJ:  
TAYLOR, ARCHER, DONATI**

**The human person as the individual, social and relational self  
in chosen concepts of contemporary social thought: Taylor, Archer, Donati**

**Streszczenie**

Niniejszy artykuł ma na celu krótkie omówienie konceptualizacji osoby ludzkiej czy też podmiotu działania, która dokonuje się we współczesnych naukach społecznych. Autorka tekstu powołuje się na współczesnych uczonych: kanadyjskiego filozofa Charlesa Taylora oraz europejskich socjologów Margaret S. Archer i Pierpaola Donatego. Przedstawia punkty wspólne, a także pewne różnice, które wyłaniają się w ich koncepcjach dotyczących oddziaływania wpływów społecznych i indywidualnych na współczesnego człowieka.

**Słowa kluczowe:** osoba ludzka, relacje, tożsamość, podmiotowość

**Abstract**

The purpose of this article is to elaborate the conceptualization of the human person or agent, which is effectuated in contemporary social sciences. The author of this text refers to contemporary scholars, the Canadian philosopher Charles Taylor and European sociologists Margaret S. Archer and Pierpaolo Donati. She presents common points and certain differences, which emerge from their concepts regarding the social and individual effects upon the contemporary person.

**Keywords:** agency, human person, identity, relations

**Wprowadzenie**

Współczesne nauki społeczne stoją przed trudnym zadaniem dokonania konceptualizacji osoby ludzkiej. Przedstawiciele nauk społecznych podejmują się konceptualizacji osoby ludzkiej, jednostki, współczesnego podmiotu, podmiotu działania. Używając tak różnorodnego języka, wszyscy usiłują zrozumieć współczesnego człowieka. Zagadnienie podmiotowości jednostek jest podejmowane przez przedstawicieli realizmu krytycznego w socjologii i filozofii realistycznej, które definiują pozycję osoby ludzkiej z perspektywy jednostkowej, kulturowej oraz strukturalnej, tj. struktur społecznych. Za przykład z dziedziny socjologii, a może nawet pogranicza filozoficzno-socjologicznego, posłużą mi w niniejszym artykule teorie socjologów Margaret S. Archer i Pierpaola Donatego, które mają wiele punktów wspólnych z poglądami kanadyjskiego filozofa Charlesa Taylora. W rozważaniach tych uczonych kluczowe miejsce zajmuje relacyjność podmiotu i społeczeństwa.

**Osoba ludzka: podmiot nowoczesności**

Istotną rolę w filozofii Charlesa Taylora odgrywa podmiot zachodniej nowoczesności. Nowoczesność przedstawia i promuje podmiot rozumiany jako jednostka. Co więcej, sama współczesna jednostka w owym

przekazie i kontekście społecznym nowoczesności zaczyna siebie rozumieć w czysto indywidualistycznych ramach. Jak pisze Taylor, nowoczesny podmiot jest podmiotem, „który w swoim zwyczajnym ziemskim życiu postrzega siebie przede wszystkim jako jednostkę” (Taylor 2010: 89), a dopiero wtórnie jako członka zbiorowości, wspólnoty czy społeczeństwa. Ten filozoficzny punkt widzenia nie jest odosobniony.

W swojej twórczości Charles Taylor przedstawia liczne tezy dotyczące koncepcji współczesnego człowieka i jego podmiotowości, z których w tak krótkim artykule można poddać analizie tylko najważniejsze. Przede wszystkim zakłada on, że człowiek nie może sobie poradzić w życiu „bez jakiejś orientacji wobec dobra; że to, kim jesteśmy, jest zasadniczo określone przez stanowisko, jakie zajmujemy w tej kwestii” (Taylor 2001: 64). Taylor przeciwstawia się koncepcji podmiotowości Locke’a, którą uznaje za podmiotowość punktową bądź neutralną, „ponieważ podmiotowość ta zdefiniowana jest w oderwaniu od wszelkich konstytutywnych sensów, a więc i od wszelkiej tożsamości” (Taylor 2001: 99). Według kanadyjskiego filozofa podmiotowość nie może być „neutralnym, punktowym przedmiotem; istnieje tylko w pewnej przestrzeni pytań, tylko dzięki pewnym konstytutywnym sensom” (Taylor 2001: 100). Człowiek musi zatem nawiązać relacje z otaczającymi go wartościami. Ten relacyjny charakter związku człowieka ze sferą moralności oznacza, że stanowisko wobec szeroko rozumianego dobra (kwestii właściwego stylu życia, zachowania, stosunków międzyludzkich i dozwolonych lub zakazanych czynów) jest nieodłączną częścią tożsamości osobistej i społecznej osoby ludzkiej. Człowiek ma naturalną potrzebę zdefiniowania i wyrażenia swojej tożsamości, a podstawowym warunkiem tożsamości podmiotowej jest orientacja wobec dobra. Brak jasnego stanowiska w tej kwestii prowadzi do niemożności zdefiniowania samego siebie. Taylor poszukuje dla podmiotowości podstaw moralnych, opierając ją na szeroko rozumianych wartościach.

Taylorowska koncepcja zakłada nie tylko istnienie wielu dóbr, ale także potrzebę ich hierarchicznego uporządkowania. Taylor dostrzega, że człowiek ma skłonność do przyznawania jednemu dobru wyższej pozycji w swojej osobistej hierarchii dóbr. Dla każdego może to być inne dobro, ale przyznając mu pierwsze miejsce na liście dóbr jako temu najistotniejszemu, podporządkowuje jemu pozostałe, którymi się w życiu kieruje. Najwyższe z nich, stanowisko, które wobec niego zajmuje, najpełniej definiuje moją tożsamość. Jak pisze Taylor, „pewność, że podążam w kierunku owego dobra, daje mi poczucie pełni istnienia jako osoby, czyli poczucie podmiotowości, którego nic innego nie jest mi w stanie dać” (Taylor 2001: 125).

W swoich rozważaniach Taylor nie jest osamotniony. Pojęcie dobra czy też troski jest wyraźnym punktem wspólnym, łączącym jego pogląd z twórczością Margaret S. Archer, która w swojej pracy nad podmiotem działania, a szczególnie w książce pt. *Człowieczeństwo: problem sprawstwa* (Archer 2013), poświęca obszerne miejsce troskom osobistym (*personal concerns*) i troskom zasadniczym (*ultimate concerns*) osoby ludzkiej. W tymże dziele Archer pisze: „Jesteśmy tym, kim jesteśmy, ze względu na to, na czym nam zależy: hierarchizując i uzgadniając nasze troski, równocześnie definiujemy samych siebie” (Archer 2013: 14). Troskę u Archer można utożsamić z pojęciem dobra (wartości) u Taylora, bowiem to, co jest dla nas dobrem bądź stanowi dla nas wartość, jest tym, o co się troszczymy, tym, na czym nam zależy.

W dalszej części swojego dzieła Archer utrzymuje, „że tożsamość zależy całkowicie od posiadanych przez nas w świecie trosk oraz że każda istota ludzka mierzy się z dylematem wynikającym z tego, iż nasze troski odnoszą się do porządku naturalnego (dotyczą naszego dobrostanu fizycznego), praktycznego (dotyczą naszych kompetencji praktycznych) oraz społecznego (dotyczą naszego poczucia własnej wartości)” (Archer 2013: 315-316). Podobnie jak Taylor, brytyjska uczona zauważa, że troski człowieka mogą być sprzeczne, niektóre będzie musiał porzucić na rzecz innych, ważniejszych. Ta sprzeczność musi zostać rozwiązana za sprawą refleksyjnej konwersacji wewnętrznej, w którą uwikłana jest osoba ludzka. Hierarchizacja trosk czy wartości umożliwi jej wypracowanie stabilnej tożsamości osobistej. Ta tożsamość będzie oczywiście zmieniała się na przestrzeni życia jednostki, natomiast jej rdzeniem będą troski zasadnicze: „tym, co stanowi o naszej unikatowej tożsamości, jest sposób, w jaki nadajemy pierwszeństwo naszym troskom ostatecznym i podporządkowujemy im inne z naszych trosk” (Archer 2013: 316).

Zajmując stanowisko wobec dobra, człowiek bezpośrednio czy też pośrednio odwołuje się do wspólnoty, do której przynależy. To właśnie za pośrednictwem drugiego aspektu swojej koncepcji podmiotowości Taylor naprawia błąd indywidualistyczny polegający na oderwaniu jednostki od społeczeństwa i przyznaniu jej najistotniejszej roli w samookreśleniu. Istnieją liczne poglądy, zgodnie z którymi dzięki dobrodziejstwom



nowoczesności jednostka zdołała w pełni wyzwolić się ze społecznej zależności. Taylor kwestionuje jednak ów pogląd i zarazem podważa samowystarczalność jednostki. Społeczeństwo jest bowiem niezbędnym elementem w procesie dążenia do pełni podmiotowości. „Nie można być podmiotem całkowicie samodzielnie. Jestem podmiotem jedynie w relacji do pewnych rozmówców: w pewnej relacji do tych, którzy odegrali kluczową rolę w procesie mojego samookreślenia” – pisze Taylor (Taylor 2001: 70). Dowodzi, że „podmiotem można być tylko pośród innych podmiotów” (Taylor 2001: 68). Jak piszą Margaret S. Archer i Pierpaolo Donati, „żadna jednostka ludzka nie jest monadą, ponieważ każdy człowiek pozostaje w relacji do innych ludzi” (Archer, Donati 2015: 16)<sup>1</sup>.

Podmiotowość może istnieć wyłącznie w czymś, co Taylor nazywa sieciami rozmów. W tym wymiarze kanadyjski filozof przeciwstawia się zwyrodniałej koncepcji indywidualizmu, promowanej w naszych czasach, według której człowiek jest zdolny odnaleźć właściwy sposób postępowania wyłącznie we własnym wnętrzu (Taylor 2001: 72). Nie wyklucza ani nie marginalizuje on udziału zewnętrznych autorytetów, członków wspólnoty i „znaczących innych” w kształtowaniu koncepcji dobra jednostki, a tym samym odnajdywaniu odpowiedzi na kluczowe pytanie tożsamościowe: „kim jestem?”.

Istotną rolę w kształtowaniu podmiotowości w koncepcji Taylorowskiej odgrywa język. Badanie człowieka łączy się z badaniem języka, wewnątrz którego istnieje i którym się posługuje. Z jednej strony człowiek jest kształtowany przez język od samego początku swojego istnienia. To za jego pośrednictwem wyraża swoje myśli (w tym orientację wobec dobra), uczucia i potrzeby. Z drugiej zaś strony sam do pewnego stopnia oddziałuje na używany przez siebie język. To, co jest ukryte głęboko (bogactwo duszy i wnętrza człowieka), ujawnia się za pośrednictwem języka.

W tym miejscu docieramy do bardzo istotnej tezy stawianej przez Taylora, nie tylko w *Źródłach podmiotowości*, ale także w innych dziełach; jest to kwestia dialogiczności ludzkiego istnienia. Badacz dowodzi, że istnieje uniwersalna i niezmienna ludzka natura, przejawiająca się w pewnych cechach, które towarzyszą ludzkiemu bytowaniu i wykraczają poza różnice czasu, miejsca, języka i kultury. Do tych cech Taylor zalicza samookreślenie, dokonywane przez człowieka w wyniku jego dialogicznej relacji ze społeczeństwem. Jednostka nie może wykształcić swojej tożsamości w odosobnieniu, w izolacji. Społeczeństwo jest niezbędnym elementem w procesie jednostkowego dążenia do pełnej podmiotowości (Taylor 2001: 70).

Polski socjolog, Jerzy Szacki, odnosząc się do poglądów filozofa, stwierdza, że „Taylor nie krytykuje indywidualizmu jako takiego, bo odrębność jednostki i samodzielność uważa za niewątpliwe dobrodziejstwa. Sprzeciwia się natomiast aberracjom indywidualizmu, które oznaczają izolację od innych i egoizm. Właśnie krytyka atomizmu popchnęła go w stronę komunitarian. Jest w tej chwili jednym z trzech czy czterech najczęściej wyliczanych przedstawicieli tego kierunku. Komunitaryzm to (...) nie jest przecież prosta negacja liberalnego indywidualizmu, ale raczej próba jego uszlachetnienia, na co klasyczny liberalizm zdobyć się nie umiał” (Szacki 2002: 124).

Na kontinuum pomiędzy komunitaryzmem a indywidualizmem Taylor znajduje się zdecydowanie bliżej tego pierwszego, Archer natomiast gdzieś pośrodku. Nie przyznaje ona językowi nadmiernego znaczenia, aby uniknąć błędu konfacji. Brytyjska socjolog usiłuje dokonać konceptualizacji człowieka, którego ukształtowały zarówno język (społeczeństwo), jak i indywidualne cechy.

W koncepcji Taylora pojawia się też pytanie o kierunek i sens życia ludzkiego. Odpowiedź na pytanie „kim jestem?” może się przekształcać na przestrzeni życia jednostki. „To, kim jesteśmy, nigdy nie może być wystarczającą odpowiedzią na pytanie o naszą kondycję, ponieważ zawsze podlegamy również zmianie i stajemy się” – pisze autor *Źródeł podmiotowości* (Taylor 2001: 93). Dojrzewając, rozwijamy się, jesteśmy kształtowani przez rozmaite wydarzenia i doświadczenia życiowe oraz nowo poznanych ludzi, zmieniają się nasi „znaczący inni”, wzorujemy się na różnych autorytetach. Nasze poglądy i stanowisko wobec dobra także mogą ulegać zmianie. Dlatego też na różnych etapach życia jednostka musi ponownie określać własną orientację wobec dobra, która jest nieodłącznym elementem jej podmiotowego rozwoju. Orientacja wobec dobra określa zatem kierunek, w jakim zmierzamy, wyznacza cele i wartości, do których dążymy. Są to

<sup>1</sup> Tłum. własne: „No human individual is a monad because each person is in relation with other persons”.

procesy refleksji i konwersacji wewnętrznej u Archer, które towarzyszą nam w ciągu całego życia i pozwalają prawidłowo odpowiadać na pytanie o nasze troski osobiste.

Zdaniem Margaret S. Archer i Pierpaola Donatiego współczesna jednostka nie jest postrzegana w naukach społecznych jedynie z punktu widzenia indywidualistycznego, jak opisuje to Taylor. Socjologowie zauważają, że istnieje także silna tendencja holistyczna czy też kolektywistyczna, która odbiera jednostce jej twórcze, autonomiczne cechy. Piszą oni, że „wraz z nowoczesnością natura uspołecznienia stawała się coraz bardziej problematyczna sama w sobie. Pokróćce, nowoczesność podważyła naturalne uspołecznienie i zastąpiła je sztucznym uspołecznieniem. Z jednej strony niektórzy uznali jednostkę za nadmiernie uspołecznioną przez struktury społeczne i kulturowe, tj. przeszacowanie uspołecznienia (metodologiczny holizm). Z drugiej strony niektórzy myśleli o jednostce jak o niewystarczająco uspołecznionym, autonomicznym podmiocie, tj. niedoszacowanie uspołecznienia (metodologiczny indywidualizm)” (Archer, Donati 2015: 16)<sup>2</sup>.

W koncepcji Archer i Donatiego przeciwstawieniem tych konfliktownych ujęć jest podmiot relacyjny. Podmiot relacyjny oznacza „indywidualne i zbiorowe podmioty społeczne w tym, że są »relacyjnie ukonstytuowane«, tj. na tyle, na ile generują emergentne właściwości i siły poprzez ich relacje społeczne. Te relacyjne dobra i zła mają wewnętrzne wpływy na same podmioty i zewnętrzne wpływy na ich społeczne środowiska” (Archer, Donati 2015: 31)<sup>3</sup>.

### Zakończenie

Powyższa krótka charakterystyka wybranych koncepcji osoby ludzkiej w naukach społecznych miała na celu ukazanie trudności wynikającej ze złożoności osoby ludzkiej jako istoty łączącej w sobie indywidualne własności i społeczne oddziaływanie. Twórczość wszystkich omówionych w niniejszym artykule uczonych stanowi swego rodzaju platformę, która pozwala odnaleźć równowagę pomiędzy indywidualnymi atrybutami jednostki a społecznym oddziaływaniem. Taylor, odrzucając radykalną interpretację indywidualizmu, zdaje się pytać współczesnego człowieka, czy nie położyliśmy zbyt dużego nacisku na to, co nas różni, zatracając tym samym to, co nas łączy. Radykalny indywidualizm, który nie zważa na jakiegokolwiek zobowiązania wobec społeczeństwa i środowiska, jest źródłem wielu chorób nowoczesności, egoizmu, narcyzmu czy osamotnienia i wyizolowania jednostki ze społeczeństwa. Natomiast Archer i Donati zadają podobne pytania na temat nadmiernego uspołecznienia osoby ludzkiej – czy jej osobiste własności nie są rozmyte poprzez wszechobecny język i wpływ społeczny.

### Bibliografia

- Archer M.S. (2013), *Człowieczeństwo: problem sprawstwa*, A. Dziuban (tłum.). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Archer M.S., Donati P. (2015), *The Relational Subject*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Szacki J. (2002), *Uśpione źródła. Dyskusja na temat książki Charlesa Taylora „Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej”*. „Znak” 564: 114-130.
- Taylor C. (2001), *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, M. Gruszczyński i in. (tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Taylor C. (2010), *Nowoczesne imaginaria społeczne*, A. Puchejda, K. Szymaniak (tłum.). Kraków: Znak.

<sup>2</sup> Tłum. własne: „With modernity, the nature of this sociality increasingly became a problem in itself. In brief, modernity has called natural sociality into question and replaced it with an artificial sociality. On the one hand, some have considered the individual to be hypersocialized by social and cultural structures, that is, an overestimation of sociality (methodological holism). On the other hand, some have thought the individual as a hyposocialized autonomous subject, which is to say, an underestimation of sociality (methodological individualism)”.

<sup>3</sup> Tłum. własne: „The term »Relational Subject« refers to individual and collective social subjects in that they are ‘relationally constituted’, that is, in as much as they generate emergent properties and powers through their social relations. These relational goods and evils have internal effects upon the subjects themselves and external effects upon their social environments”.

## POCZĄTKI, ZAŁOŻENIA I PERSPEKTYWY SOCJOLOGII RELACYJNEJ

### Beginnings, assumptions and perspectives of relational sociology

#### Streszczenie

Artykuł przedstawia koncepcję relacji społecznej w ujęciu CRSS (*Critical Realist Relational Sociology*) w kontekście genezy socjologii relacyjnej oraz konfliktu paradygmatycznego pomiędzy jej pierwszym ujęciem a aktualnym osadzeniem w perspektywie realizmu krytycznego.

**Słowa kluczowe:** socjologia relacyjna, realizm krytyczny, realizm personalistyczny, Margaret Archer, Pierpaolo Donati

#### Abstract

The article presents the concept of social relationship in the perspective of CRSS (Critical Realist Relational Sociology), in the context of the origins of relational sociology and paradigmatic conflict between its first application and current perspective of critical realism.

**Keywords:** relational sociology, critical realism, personalistic realism, Margaret S. Archer, Pierpaolo Donati

#### Początki socjologii relacyjnej

Odnajdywanie założeń o istnieniu społeczeństwa na sposób tworu relacyjnego wśród rozmaitych klasycznych i współczesnych teorii socjologicznych uznać można za zajęcie nieco banalne, skoro już u Durkheima obserwuje się częściowe wykorzystywanie takiego właśnie konceptu (Emirbayer 1997: 288). Istotne natomiast jest każdorazowo analizowanie tak fragmentów, jak i całości teorii w metaperspektywie ich założeń i przedzałożeń ontologicznych, epistemologicznych i metodologicznych, co samo w sobie stanowi rodzaj aktywności krytycznej (Porpora 2015: 6). Zauważyć zatem należy, że koncepcja socjologii relacyjnej przechodzi gruntowne przekształcenie, zależne od rodzajów filozofii i metodologii nauk, z którymi się teoretycznie wiąże.

Jako nowatorskie pojęcie „socjologia relacyjna” pojawiła się w leksykonie naukowym w 1997 r. dzięki idei Mustafy Emirbayera, sformułowana jako jeden z konceptów mających za zadanie charakteryzować nową (zasadniczo postmodernistyczną) optykę i narzędzia, wzbogacające i uściślające – zdaniem badaczy tego nurtu – dotychczasowe formy poznania społecznego. *Manifesto for a Relational Sociology* nie zawierał wprawdzie innowacyjnych koncepcji, stanowił raczej głos na rzecz rozwinięcia, uprawomocnienia i rozszerzenia zasięgu oddziaływania istniejących już podejść teoretycznych na gruncie socjologii uprawianych przez takich autorów, jak Karol Marks, Georg Simmel czy – częściowo – Emil Durkheim (choć korzeni tego podejścia można szukać już u presokratyków). Spośród autorów współczesnych Emirbayer przywoływał przede wszystkim twórczość Norberta Eliasa, Michela Foucaulta, Jürgena Habermasa i Zygmunta Baumana oraz Jeffreya Alexandra, Pierre’a Bourdieu i Anthony’ego Giddensa (Emirbayer 1997: 290-293).

Pierwsze zatem ujęcie socjologii relacyjnej (określanej przez Emirbayera synonimicznie mianem „transakcyjnej”) związane zostało z uwyrażnieniem nowszych trendów szeroko pojętych nauk społecznych w kluczu przeciwstawienia ujęć uznanych za relacyjne, czyli przedstawiających rzeczywistość społeczną w sposób

procesualny, dynamiczny i ciągły, tym, które do zjawisk międzyludzkich podchodziły w optyce substancjalnej, na pierwszym miejscu analizującej podmioty jako jednostki, dopiero zaś później relacje między nimi. Emirbayer twierdził, że opozycja pomiędzy relacjonalnym a substancjalnym ujęciem społeczeństwa stanowi kluczowy punkt konfrontacji teoretycznej na gruncie uprawianej nauki, wypierający dotychczasowe antynomie „materializm versus idealizm”, „struktura versus sprawczość podmiotowa” czy „indywidualizm versus kolektywizm”. Łączenie tych dwóch podejść – relacyjnego i substancjalnego – w teorii czy praktyce nauk społecznych prowadzi, zdaniem Emirbayera, do szczególnego rodzaju eklektyzmu, wywołującego problematyczny chaos metodologiczny lub pojęciowy w niektórych innowacyjnych propozycjach naukowych (Emirbayer 1997: 282).

Substancjalizm, zdaniem Emirbayera, za punkt wyjścia przyjmuje istnienie „substancji” różnego rodzaju, takich jak rzeczy, byty czy istoty, których rozpoznanie stanowi punkt wyjścia wszelkiego badania. Systematyczna analiza powinna zaczynać się od tych samoistnych całości, istniejących jako gotowe jednostki badania, następnie zaś rozważać wpływ, jaki one wywierają. Przytaczając Cassirera, Emirbayer podkreślał, że koncepcje relacji są bezpośrednio powiązane z koncepcjami bytów, a w ujęciu substancjalnym relacje mogą jedynie wywierać dodatkowe, czysto zewnętrzne wpływy na te byty, nie przekształcając zasadniczo tego, co określone zostało mianem ich „natury” (Emirbayer 1997: 282-283). Z kolei w perspektywie relacyjnej pojęcia lub jednostki badania przekształcają swoje znaczenie, sens oraz tożsamość w zależności od zmiany ról, jakie odgrywają w relacji. To relacja, postrzegana jako dynamiczny i rozwijający się proces, stanowi podstawowy obiekt badania, nie zaś jej statyczne elementy. Obiekty nie są postrzegane jako istniejące niezależnie i uprzednio wobec relacji, ale to dzięki relacji się kształtują. Stanowią one „kresy” relacji, w związku z czym nie mogą istnieć jako dane izolowane, ale jedynie w odniesieniu do innych (Emirbayer 1997: 286-287).

### Socjologia relacyjna a realizm krytyczny

Socjologia relacyjna narodziła się zatem jako jeden z konceptów opisujących przejście nauki od stanowisk modernistycznych ku – różnie określanej – ponowoczesności. Poniekąd zatem może być zaskakujące wpisanie tego pojęcia w przestrzeń intelektualną realizmu krytycznego, weryfikującego narzędziami filozofii analitycznej swoisty nieład koncepcji socjologicznych. Realizm krytyczny, rozwijany w dziedzinie filozofii przez Roya Bhaskara, na gruncie nauk społecznych najpełniej zastosowany został w analizach Margaret S. Archer, tworząc fundamenty nowego paradygmatu.

Tradycja refleksji krytycznej przede wszystkim ukierunkowana była na rewizję presupozycji paradygmatów naukowych i myślenia codziennego, na zejście do korzeni refleksyjności, aby od korzeni właśnie myślenie i działanie móc przebudować (Porpora 2015: 2-4). Socjologia krytyczna podejmuje tego rodzaju refleksję wobec paradygmatów socjologii uprawianej współcześnie i wynikających z nich praktyk związanych z „nauką normalną” według terminologii Thomasa Kuhna (Porpora 2015: 5-7). Podczas gdy – według diagnozy socjologii krytycznej – współczesne nurty socjologiczne zaniechały pogłębionego myślenia teoretycznego i w celu efektywnego uprawiania „nauki normalnej” bezproblemowo pogodziły się ze statusem nauki wieloparadygmatycznej, socjologia krytyczna postuluje właśnie refleksję pogłębioną, sięgającą zagadnień wspólnych dla socjologii i filozofii, aby na bazie tego namysłu zrekonstruować praktykę socjologiczną w sposób uporządkowany i systematyczny – nie zaś eklektyczny. Margaret S. Archer zwraca uwagę, że typowym dla nauk społecznych zabiegiem intelektualnym, stosowanym dla rozwiązania istniejących w teoriach aporii bądź sprzeczności, jest „przekroczenie” ich „poprzez prosty zabieg rozpoznania ich jako dwóch stron tego samego medalu”, i konceptualizacji ich jako „ontologicznie nierozdzielnych” oraz wymagających badania „jako jeden wzajemnie się konstytuujący amalgamat” (Archer 2013a: 20). Koncepcja krytycznego realizmu wyklucza tego rodzaju „rozmycie granic przedmiotu i podmiotu”, zwracając uwagę, że tego rodzaju próba stworzenia amalgamatu opozycji w przypadku analizy problematyki wzajemnego oddziaływania struktur społecznych i sprawstwa podmiotowego wykluczałaby możliwość realnej refleksyjności podmiotów: „jeśli (bowiem) podmiot i przedmiot są amalgamatem, trudno zrozumieć, jak osoba lub grupa byłaby zdolne do krytycznej lub kreatywnej refleksji nad własnymi warunkami społecznymi lub kontekstem” (Archer 2013a: 20).

Problematyka refleksyjności podmiotowej jako czynnika mediującego i zarazem wyjaśniającego wzajemne relacje rzeczywistości ludzkiej sprawczości oraz oddziaływania struktur społecznych stanowi jeden z głównych

przedmiotów zainteresowania Margaret S. Archer od samego początku jej pracy naukowej. Założenie o nieredukowalności obu tych bytów oraz o ich emergentnych własnościach i oddziaływaniach doprowadziło do wypracowania nowej metodologii morfogenetycznej, dostarczającej narzędzi analizy wzajemnych relacji kultury, struktury i sprawstwa podmiotowego (Archer 2013b: LVI-LVII). Jedną z centralnych tez metodologii morfogenetycznej wskazuje, że dotychczasowa filozofia nauk społecznych w charakterystycznej dla współczesnej socjologii próbie przekroczenia dotychczasowych kontrowersji ontologicznych i epistemologicznych odwołała się do szczególnego rodzaju redukcjonizmu, określonego przez Archer mianem „konflacji”, a zatem zlania się lub stopienia dotychczasowych przeciwności, uniemożliwiającego odróżnienie odrębnych oddziaływań poszczególnych elementów realizującego się w trakcie procesu wzajemnego oddziaływania. Konflacja w teoriach socjologicznych może przejawiać się na trzy różne sposoby, z których dwa charakterystyczne są dla klasyków myśli socjologicznej, ostatni zaś dla koncepcji współczesnych. I tak przesocjologizowana koncepcja życia społecznego, charakterystyczna dla początków tworzenia się tej nauki (choć oczywiście nie tylko), wykazuje cechy „konflacji odgórnej”, całość oddziaływań przyczynowych przyznając strukturom z pominięciem aktywności podmiotowej. Rewizjonistyczne w stosunku do pierwszego paradygmatu koncepcje o charakterze bardziej „rozumiejącym” przejawiają błąd metodologiczny „konflacji oddolnej”, przekazując całość wpływów przyczynowych podmiotom ludzkim i ich działaniu. Charakterystyczne natomiast dla współczesnej myśli socjologicznej koncepcje określane mianem „wielkich syntez” (Szacki 2005: 882), dążące do przewyciężenia dotychczasowych dychotomii, uwikłane są w redukcjonizm o postaci „konflacji centralnej”, w której struktura i sprawstwo konstituują się wzajemnie, zatracając się w sposób amalgamatyczny. Analityczny dualizm, postulowany przez Margaret S. Archer, domaga się uznania oddziaływań struktury i sprawstwa w odmiennych momentach czasowych, przy czym warunkowanie strukturalne występuje w sposób z konieczności uprzedni wobec interakcji społecznej. Całość tego schematu wyraża się w następstwie czasowym trzech faz: warunkowania społecznego, interakcji społecznej i strukturalnego przepracowania (Archer 2013b: LVII-LVIII). Jak łatwo dostrzec, proponowana przez Mustafę Emirbayera optyka socjologii relacyjnej wpisuje się w nurt konflacji centralnej, przeciwko której Margaret S. Archer opowiada się w sposób zdecydowany.

### Socjologia relacyjna w ujęciu realizmu krytycznego

Relacyjne ujęcie rzeczywistości społecznej związane było nie z samymi początkami socjologicznego realizmu krytycznego, ale z jego rozwojem i aplikowaniem w kolejnych sferach nauki (Porpora 2015: 29). Dopracowywana od lat 80. wizja CRRS (Critical Realist Relational Sociology) różni się od deklarowanej przez Mustafę Emirbayera zarówno co do sposobu definiowania relacji społecznych, jak i przypisywanego im ontologicznego statusu, wpływu na rzeczywistość społeczną oraz postrzegania ich przemian (zwłaszcza w perspektywie morfogenezy oraz emergencji). Podejście to w szczególny sposób kładzie nacisk na wskazanie, w jaki sposób morfogeneza społeczna wiąże się z relacjami społecznymi, oraz na zrozumienie, na czym polega mediacja pomiędzy strukturami a podmiotową sprawczością (Donati 2015: 86).

Przed wszystkim CRRS odróżnia się od socjologii relacyjnej (lub „transakcyjnej”, według określeń Emirbayera), kładącej nacisk na interakcje społeczne, wymianę i współzależności, podkreślenie tego, że relacyjność nie przekreśla realności substancji relacji, jej podmiotów i warstw rzeczywistości, mimo iż one same są również przez nie kształtowane: zarówno relacje, jak i ich obiekty traktowane są jako równorzędnie podstawowe fundamenty rzeczywistości społecznej. Wynika stąd postulat zarezerwowania pojęcia socjologii relacyjnej (*relational*) dla podejścia morfogenetycznego, zaś określenia socjologii relacyjnej (*relationist*) dla koncepcji redukcjonistycznych i konflacyjnych (Donati 2011a: 7-8).

Dla zrozumienia tego podejścia kluczowe jest postrzeganie relacji społecznych jako emergentnego efektu procesu morfogenetycznego. Jak tłumaczy Pierpaolo Donati, morfogeneza społeczna stanowi nie tylko metodologię analizy przebiegu współoddziaływania struktur i podmiotów w czasie, ale również kreuje swoistą „nadwyżkę”, tworzy efekt dodatkowy (*surplus*) wobec społeczeństwa w stosunku do niego samego. Zrozumienie tego zjawiska wymaga rozpoznania tego, w jaki sposób molekularna relacja społeczna różnicuje się w odmiennych kontekstach. Nadwyżka morfogenetyczna nie stanowi efektu oddziaływań strukturalnych, ale emergentny wynik relacji. Społeczny wzrost lub zanik tej nadwyżki związany jest z procesem dowartościowania lub – odpowiednio – dewaloryzacji relacji społecznych (Donati 2015: 87).

Empirycznym przykładem wzrostu lub spadku „nadwyżki” morfogenetycznej są dla Donatiego zjawiska niewytłumaczalne w perspektywie dotychczasowych ujęć socjologii, takie jak wyłanianie się więzów typu wspólnotowego ze struktur o charakterze organizacyjnym (w nawiązaniu do terminologii Tönniesa *Gesellschaft* oraz *Gemeinschaft*) w wyniku podjęcia działań związanych ze społeczną odpowiedzialnością organizacji formalnych. Za inny tego rodzaju fenomen, kreujący się wbrew oczekiwanemu naciskowi strukturalnemu, może zostać uznane powstanie „handlu etycznego” (t.j. *ethical markets*), wspierającego ekologiczną, zrównoważoną i sprawiedliwą gospodarkę na całym świecie, a stojącego w opozycji do nowoczesnego paradygmatu racjonalności (Donati 2011a: 19-20). Tego rodzaju zmiany utożsamiane są przez Donatiego z wartością dodaną relacji społecznych, nie zaś z samym wpływem struktur, i mają moc emergentnego przekształcania społeczeństwa w procesie morfogenetycznym (Donati 2015: 80).

Jak dopowiada Archer, dobra płynące z relacji są ponadto niepodzielne w tym sensie, że próba ich rozdysponowania niszczy tworzące je relacje społeczne – tak jak rozwodząca się para nie może odebrać swoich wcześniejszych emocjonalnych i relacyjnych wkładów w małżeństwo, a jedynie dobra materialne i ewentualnie dzieci dają się podzielić. Kiedy małżeństwo jest rozwiązane, nie może dłużej generować żadnego dobra, jako że nie istnieje (Archer 2011: XI). Stanowi to uzasadnienie przeformułowania Durkheimowskiej zasady o prymacie analizy faktów społecznych w socjologii ku twierdzeniu, że podstawowym przedmiotem socjologii powinna być relacja społeczna, jako że ład społeczny z konieczności istnieje w sposób relacyjny, emergentny i niesprowadzalny do swoich elementów (Donati 2011b: 1).

Skoro społeczeństwo nie składa się z jednostek, a jest przez nie tworzone w sposób relacyjny (Donati 2015: 90), to należy rozpoznać, w jaki sposób podmioty definiują swoją przynależność do poszczególnych sfer społecznych. Donati wskazuje na konieczność rozróżnienia pomiędzy „sferami społecznymi” oraz „organizacjami”, dowodząc, że jeśli dana relacja (dwupodmiotowa lub bardziej złożona: rodzina, firma, społeczność lokalna czy jakakolwiek inna) generuje właściwości i jakości związane z dobrami ponadfunkcjonalnymi, należy myśleć o niej jako o relacji wspólnotowej, jeśli natomiast efektem jej działania są korzyści funkcjonalne, należy ona do typu relacji organizacyjnych (ponownie w nawiązaniu do terminologii *Gesellschaft* oraz *Gemeinschaft*). Przynależność do „sfery społecznej” oznacza dla jednostki poczucie więzi, wyrażane w używaniu zaimka „my”, który oddziela przestrzeń o własnościach ponadfunkcjonalnych od funkcjonalnych (Donati 2015: 91). Wykazuje tu specyfikę socjologii relacyjnej wobec teorii morfogenetycznej, która zasięgiem swoim obejmuje zarówno funkcjonowanie wspólnot, jak i organizacji, nie pozwalając na precyzyjne odróżnienie odmiennych typów związków międzyludzkich.

Perspektywa socjologii relacyjnej ujmuje przejście społeczeństw z epoki nowoczesnej do ponowoczesnej w kategoriach przekształcania typu relacji. Załamanie się relacji o charakterze nowoczesnym utożsamiane jest z narastającym brakiem komplementarności kultury i struktury społecznej, bazującej na działaniach indywidualistycznych. Wobec tej niespójności zaczęło pojawiać się doświadczenie wzrastającej synergii, nawiązywanej pomiędzy nową kulturą oraz nowymi strukturami, określanymi poprzez relacyjnie naznaczone wartości w równym stopniu, jak przez role, funkcje i działania. Zasadą strukturalną przejścia od modernistycznego balansu sfer państwo – rynek do postnowoczesnej sfery trzeciego sektora jest odrzucenie przez relacje (jako podstawowe molekuly społeczne) ich funkcjonalnych ekwiwalentów na rzecz innych norm, zapoczątkowujące tym samym procesy morfogenetyczne o odmiennej logice, w których pieniądz zastąpiony został innymi zgeneralizowanymi środkami wymiany i komunikacji oraz nowymi formami racjonalności społecznej. Donati przekonuje, że procesy morfogenetyczne oparte na racjonalności i relacyjności o charakterze ekonomicznym wiodły do wyłaniania się form kapitalizmu rynkowego, prowadzącego do pochłaniania kapitału społecznego, podczas gdy procesy morfogenezy oparte na relacyjnej współpracy społecznej wyłaniają instytucje o charakterze rynków społecznych (*social markets*), pomnażających zasoby kapitału społecznego (Donati 2015: 101-103).

Zgodnie z logiką uprawiania nauki przyjętą w ramach pierwszej szkoły krytycznej, zaadaptowanej przez socjologię – szkoły frankfurckiej, postulującej analizę bezpośrednio przekładającą się na praktykę oddziaływania społecznego – Pierpaolo Donati, podobnie jak Mustafa Emirbayer kilkanaście lat wcześniej, zdecydowanie łączy w swoich opracowaniach opis rzeczywistości, jej interpretację oraz liczne postulaty w kierunku zmian relacyjnych. Ostatecznie jego deklarowanym celem jest budowanie świata bardziej relacyjnego, osadzonego

na relacyjnym stylu myślenia. Relacyjny styl myślenia powinien zawierać w sobie zarówno postrzeżenie problemów publicznych i kwestii prywatnych w sposób relacyjny, jak i wynikające z tego postrzeżenia przekształcenie celów, wartości i działań organizacji, a wreszcie opracowanie analitycznych ram, pozwalających na właściwe postrzeżenie relacji. Konfiguracja tych trzech postulatów uznana jest przez Donatiego za realizację społeczeństwa relacyjnego (Donati 2015: 103).

### Działanie ludzkie w perspektywie socjologii relacyjnej

Skoro początkiem wszelkiego faktu społecznego jest – i w sensie metodologicznym powinna być – relacja (Donati 2007: 1-2), założenie to powinno zostać zastosowane również do analiz ludzkiego działania, realizowanych w perspektywie relacyjnego rozwinięcia socjologii krytycznej. Metodologia analizy działania pojedynczej osoby została precyzyjnie rozbudowana i opisana przez Margaret S. Archer przy zwróceniu uwagi na dwa podstawowe czynniki: konwersację wewnętrzną, organizującą doświadczenia jednostki, oraz hierarchię trosk, stanowiących motywatory podejmowanego wyboru.

Konwersacja wewnętrzna stanowi przejaw refleksyjności człowieka, refleksyjności, dla której Margaret S. Archer domaga się przywrócenia miejsca w teorii i metodologii socjologicznej. Jej bezpośrednim wyrazem jest zróżnicowana odpowiedź (przyjmująca postać działania), jakiej udzielają różne jednostki, poddawane tym samym naciskom strukturalnym (Archer 2013a: 20). Treść konwersacji wewnętrznej dotyczy konfrontacji wewnętrznego i zewnętrznego świata człowieka, poprzez którą jednostka wypracowuje i określa własną tożsamość, wyrażającą się w poczuciu osobistej integracji. Tożsamość ta przekłada się na podejmowane decyzje odnośnie do własnego działania, określonego mianem *modus vivendi*, czyli sposobu zaangażowania w świecie zewnętrznym (Domecka 2013: XLIX).

Podstawowym przedmiotem konwersacji wewnętrznej jest uporządkowanie środowiska życia człowieka w jego trzech obszarach problemowych: dobrostanu fizycznego, kompetencji performatywnych i poczucia własnej wartości. Zaangażowanie intelektualne na rzecz poszczególnych aspektów rzeczywistości Archer – za Heideggerem – określa mianem trosk, które przyjmują wyraz sądów o wartości działania mającego na celu poszczególne obszary rzeczywistości. Stosowane przez Archer pojęcie *concerns* wskazuje raczej na „przedmiot zaangażowania”, świadome ukierunkowanie na „sprawy znaczące” niż na – tłumaczone bezpośrednio na język polski – „kłopoty”, „zmartwienia” czy „niepokoje” (Śledzińska 2015: 120). Troski pierwszego rzędu dotyczą zaspokojenia potrzeb bytowych w obszarze dobrostanu fizycznego (konfrontacja człowieka ze środowiskiem), troski instrumentalne odpowiadają za pole kompetencji performatywnych (w relacjach podmiot – przedmiot), zaś troski „ostateczne” (zasadnicze) dotyczą w tym ujęciu samooceny, uzyskiwanej w odniesieniu do innych podmiotów. Indywidualna konfiguracja trosk, ich szczególny układ stanowi cechę definiującą każdego człowieka w odmienny sposób, określającą też jego wewnętrzną tożsamość, wyłaniającą się poprzez działanie zgodne z własnym nadrzędnym systemem wartości i zapewniającą jednocześnie trwanie w świecie materialnym. Jak pisze Archer, „jesteśmy tym, kim jesteśmy, ze względu na to, na czym nam zależy: hierarchizując i uzgadniając nasze troski równocześnie definiujemy samych siebie” (Archer 2013b: 14).

Można zatem stwierdzić, że w podstawowym stopniu analiza działania ludzkiego w ramach koncepcji socjologii realizmu krytycznego zawiera perspektywę relacyjną: ujmuje człowieka w odniesieniu do różnych wymiarów otaczającego go świata materialnego i społecznego, z którymi to wymiarami jednostka nawiązuje relacje poprzez ukierunkowane w uporządkowany sposób troski. Działanie człowieka zaczyna się w kontekście jego doświadczenia relacji ze światem zewnętrznym, przetworzonego następnie w ramach konwersacji wewnętrznej i owocującego oddziaływaniem zwrotnym na elementy tego świata. Nie sposób jednak oprzeć się wrażeniu, że w prezentowanych analizach brakuje swoistego elementu pośredniczącego: relacyjnie ugruntowana refleksyjność w ujęciu Archer zakłada odniesienie jednostki do środowiska, struktury i kultury, co można określić jako umiejscowienie poziomu indywidualnego w perspektywie makro. Brak jest jednak precyzyjnego ujęcia zależności i relacji międzyosobowych, które de facto konstytuują, transmitują i zapośredniczają wszystkie szersze płaszczyzny społecznych zależności – co, rzecz jasna, stanowi optymistyczną konstatację, otwierającą perspektywę dalszej płodnej refleksji w obrębie analizowanego nurtu.

**Bibliografia**

- Archer M.S. (2011), *Foreword* [w:] P. Donati, *Relational Sociology: A New Paradigm for the Social Sciences*. London and New York: Routledge, s. XI-XIV.
- Archer M. (2013a), *Jak porządek społeczny wpływa na ludzkie sprawstwo* [w:] A. Mrozowiecki, O. Nowaczyk, I. Szlachcicowa (red.), *Sprawstwo. Teorie, metody, badania empiryczne w naukach społecznych*. Kraków: Wydawnictwo Nomos, s. 19-35.
- Archer M. (2013b), *Morfogeneza społeczeństwa: gdzie pasuje Człowieczeństwo* [w:] M. Archer, *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, A. Dziuban (tłum.). Kraków: Wydawnictwo Nomos, s. LV-LXX.
- Domecka M. (2013), *Wprowadzenie* [w:] M.S. Archer, *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, Kraków: Wydawnictwo Nomos, s. XLI-LIV.
- Donati P. (2007), *Che cos'è la sociologia relazionale? Breve itinerario di conoscenza della teoria relazionale in sociologia*, [http://www.relationalstudies.net/uploads/2/3/1/5/2315313/per\\_conoscere\\_la\\_sociologia\\_relazionale\\_di\\_p\\_donati.doc](http://www.relationalstudies.net/uploads/2/3/1/5/2315313/per_conoscere_la_sociologia_relazionale_di_p_donati.doc) [dostęp: 11.03.2017].
- Donati P. (2011a), *Birth and development of the relational theory of society*, [www.relationalstudies.net/uploads/2/3/1/5/2315313/donati\\_birth\\_and\\_development\\_of\\_the\\_relational\\_theory\\_of\\_society.pdf](http://www.relationalstudies.net/uploads/2/3/1/5/2315313/donati_birth_and_development_of_the_relational_theory_of_society.pdf) [dostęp: 11.03.2017].
- Donati P. (2011b), *Relational Sociology: A New Paradigm for the Social Sciences*. London and New York: Routledge.
- Donati P. (2015), *Manifesto for a Critical Realistic Relational Sociology*. „International Review of Sociology: Revue Internationale de Sociologie” 25(1): 86-109.
- Emirbayer M. (1997), *Manifesto for a Relational Sociology*. „The American Journal of Sociology” 103(2): 281-317.
- Porpora D. (2015), *Reconstructing Sociology. The Critical Realist Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Szacki J. (2005), *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Śledzińska K. (2015), *Odzyskane człowieczeństwo. Teorie społeczne między indywidualizmem a totalizmem – koncepcje Karola Wojtyły i Margaret S. Archer*. „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne” 10(1): 113-121.



## REFLEXIVITY AND INTERNAL CONVERSATION IN SELF-HELP LITERATURE – A TENTATIVE EXAMINATION

### Refleksyjność i konwersacja wewnętrzna w literaturze poradnikowej – badania wstępne

#### Abstract

The article is an analysis of the concepts of authenticity and self-realization presented in self-help books in terms of the modes of reflexivity involved in the pursuit of authentic existence. The source material is analyzed using the concepts of concerns and internal conversation developed by Margaret S. Archer. Advice on how to achieve self-realization is examined using Archer's notions of communicative, autonomous and meta-reflexivity. Other theoretical inspirations include the insights of Peter Berger and Thomas Luckmann regarding theories about identity, Nikolas Rose's remarks on "psy", as well as Charles Taylor's reflections on the ethics of authenticity, horizons of intelligibility and free choice as a value.

**Keywords:** authenticity, self-help, reflexivity, concerns, internal conversation

#### Streszczenie

Artykuł jest analizą koncepcji autentyczności oraz samorealizacji prezentowanych w literaturze poradnikowej pod kątem typów refleksyjności powiązanych z dążeniem do autentycznej egzystencji. Materiał źródłowy jest analizowany z wykorzystaniem koncepcji trosk oraz konwersacji wewnętrznej, wypracowanych przez Margaret S. Archer. Porady dotyczące samorealizacji są badane z użyciem przedstawionych przez Archer typów refleksyjności: komunikacyjnej, autonomicznej oraz metarefleksyjności. Inne inspiracje teoretyczne to rozważania Petera Bergera i Thomasa Luckmanna o teoriach na temat tożsamości, uwagi Nikolasa Rose'a o „psy” oraz refleksje Charlesa Taylora o etyce autentyczności, horyzontach znaczenia i wolnym wyborze jako wartości.

**Słowa kluczowe:** autentyczność, poradniki, refleksyjność, troski, konwersacja wewnętrzna

*While our culture of the self accords humans all sorts of capacities and endows all sorts of rights and privileges, it also divides, imposes burdens, and thrives upon the anxieties and disappointments generated by its own promises.*

N. Rose (1999), *Inventing Ourselves: Psychology, Power and Personhood*. Cambridge: Cambridge university Press, p. 3.

*What's true for us is true for us, and when we know it and feel it within us, it doesn't need to be defended – just owned and ultimately lived.*

M. Robbins (2009), *Be Yourself. Everyone Else is Already Taken*. San Francisco: Jossey-Bass, p. 8.

### Introduction

As Nikolas Rose (1999: 20) remarks, discourses focused on the human person have constituted a heterogeneous body of reflections on the problems of governing individuals – including self-governance – in accordance with their true nature on the one hand, and within the framework of the social structure on the other. It appears that people – at least in the broadly understood “Western world” – have increasingly come to interrogate and narrate themselves in terms of an ‘inner life’ that holds the secrets of their identity, to be discovered and fulfilled (Rose 1999: 22). This approach seems inextricably tied to the notion of an autonomous individual as such. However, the aim of this paper is not to attempt to dismantle this complex web of ideas and practices to reveal an essentialist notion of the self free of the aforementioned inward orientation, but – rather more modestly – an analysis of the modes of reflexivity involved in the pursuit of authentic existence.

Empirical material used in this article is a part of an analysis of books and newspaper articles on self-realization and ideal of authenticity available in Poland, both by foreign and Polish authors, conducted for a PhD thesis. Sources are subject to qualitative content analysis based on insights developed in grounded theory, inspired by theoretical literature on the constitution of self and its relationship with the social in the field of sociology, philosophy and, occasionally, anthropology. Research is still in progress and at this stage a number of self-help books, as well as articles from “Charaktery” – a popular monthly devoted to psychology – have been analyzed. However, any wider generalizations are based on a tentative analysis, given that categories have not been saturated yet and the full spectrum of sources is only partially covered. Hence, the empirical material used here has an illustrative purpose and nature – which is admittedly not ideal, but seems preferable to a total absence of empirical findings.

As Peter Berger and Thomas Luckmann (1991: 196) point out, “theories about identity are always embedded in a more general interpretation of reality; they are ‘built into’ the symbolic universe and its theoretical legitimations”. Theories about identity are linked to insights on the nature of the social and practical order, although their relationship is dialectical, rather than one of unilateral determinism in either direction. In their view, “any theorizing about identity – and about specific identity types – must therefore occur within the framework of the theoretical interpretations within which they are located. Put simply, psychology always presupposes cosmology”. In this case, the scope of analysis is not as broad, so it is sufficient to say that psychology – including the various concepts of the self – presupposes sociology. In this text, in keeping with Berger’s and Luckmann’s (1991: 195) arguments, ‘psychologies’ include “any theory about identity that claims to explain the empirical phenomenon in a comprehensive fashion, whether or not such an explanation is ‘valid’ for the contemporary scientific discipline of that name”.

Adopting such an approach to theories about identity does not involve any judgement on their ontological status. The adequacy of psychological theories can be attributed to whether they reflect the psychological reality they purport to explain. To a certain extent – in many cases, to a lesser extent than they claim – psychologies produce a reality, which in turn serves as the basis for their verification (Berger, Luckmann 1991: 198-199). This is, however, not equivalent to saying that psychologies self-verify.

I treat the concepts of self-realization, the notions and terms they involve, as well as the models for which they provide the framework, as social facts, socially formed definitions, intersubjectively accepted as accurate descriptions of reality – regardless of whether they are successful as tools in the pursuit of authenticity and whether they reflect the true structure of the self.

This should not be taken as a case for radical constructivism and a declaration of disregard for the question of the veracity of these concepts, but as ‘bracketing out’ the problem of the efficiency of particular psychologies. Such a step is taken simply because of practical considerations: in order to delineate a manageable field of study. I fully accept Margaret S. Archer’s (2004: 255) view that there is a “distinction to be sustained between the evolving concept of self (which is indeed social) and the universal sense of self (which is not)”, but the scope of this analysis is restricted to the former.

What follows is founded on the recognition of the popular discourse of authenticity and self-realization as a sub-class of theories about identity in the sense outlined above or psy, as understood by Nikolas Rose. Diverse concepts of the authentic individual form not only a body of abstracted theories and explanations, but also “an ‘intellectual technology’, a way of making visible and intelligible certain features of persons, their conducts, and their relations with one another” (Rose 1999: 10-11).

Concepts of self-realization organize the ideals concerning our existence around the notion of an originary, irreducible and unique core of the self, shaped by “an inner psychology that animates and explains our conduct and strives for self-realization, self esteem, and self-fulfillment in everyday life” (Rose 1999: 3). ‘Organizing ideals’ can be viewed as a way of seeking a *modus vivendi* appropriate for one’s self. Hence, I consider it amenable to an analysis in terms of ultimate concerns, as defined by Margaret S. Archer. Crucially, the development of concerns, particularly ultimate ones, as well as of the ability to mediate and find balance between them, presupposes the capacity for reflexivity.

### Reflexivity

According to Archer (2007: 4), “reflexivity is the regular exercise of the mental ability, shared by all normal people, to consider themselves in relation to their (social) contexts and vice versa”. Furthermore, “for an objective structural or cultural property to exercise its causal powers, such powers have to be activated by agents” (Archer 2007: 12). While this view bears a superficial resemblance to the maxim stating that barriers are only in one’s mind – one that enjoys particular popularity in self-help literature and appears to have entered the corpus of vernacular wisdom – it does not mean that individuals get to choose whether the constraints of structural conditions will impact them. What it does mean is that the reflexive acknowledgement of external factors is a prerequisite for engaging with them in a conscious and considered manner. This, in turn, constitutes a qualitative change in the ability to exert influence on our social context. Moreover, it means that the influence of such factors has to be taken into consideration for the full extent of their consequences to play out.

It is particularly instructive to refer to a distinction in modes of reflexivity – between structural reflexivity and self-reflexivity – made by Scott Lash (Beck, Giddens, Lash 1994: 115). The former term refers to a situation where “agency, set free from the constraints of social structure” then reflects on “agency’s social conditions of existence”. The latter notion, meanwhile, describes agency reflecting on itself in such a manner that “previous heteronomous monitoring of agents is displaced by self-monitoring” (Beck, Giddens, Lash 1994: 115).

Striking a balance between agency and structural factors is crucial in theorizing about both the practice of reflexivity and everyday theorizing about the self. To name but a few theorists, Beck seems to focus rather on social systems, while Giddens favours monitoring the conduct of the self (although knowledge of the social context can aid it), John Urry and Scott Lash (1994) add a third, mediating aspect in aesthetics. Margaret S. Archer, for her part, elaborates her theory in an effort to avoid both overtly sharp distinctions between agency and structure, and their conflation into a conceptually indistinguishable mess of mutual influence. For this very reason, Archer’s ideas about reflexivity seem to be particularly appropriate for an analysis of the conceptual cohesion and practical workability – and in many cases a lack thereof – in self-help literature.

The material under study provides strong indication that concepts of self-realization often do not address structural reflexivity and explicitly advocate an almost exclusive focus on self-reflexivity, either severing any links between the two modes, or more commonly failing to acknowledge the aforementioned distinction.

Reflexivity can be exercised in a number of modes, which are partially defined by the form of internal conversation – addressing oneself in hypothetical terms to establish a *modus vivendi* – which dominates in a given mode.

What follows is an analysis of popular psychological literature on self-realization with the aid of the concepts described above. Some of the insights that form the crux of the argument were originally the conclusions of research on the relation between reflexivity and social mobility (Archer 2007). Hence, it has to be said that, unlike the research on which Archer’s modes of reflexivity are based, the material under study gives little importance to processes of social mobility.

Another caveat that needs to be applied is the provision that while analysis pertains exclusively to concepts presented in self-help books, this does not imply that language is in any way primary in the making up and shaping of persons (Rose 1999, p. 179). I am aware that much like in the case of any other matter, textual in nature or otherwise, the content of self-help books is subjected to reflexive consideration before it is applied in the readers’ lives. Looking into the ways in which individuals who pursue authenticity put the advice they receive from the (self)therapeutic discourse into practice would certainly make for compelling research, but

for now focus will be placed on texts – with the awareness that language does not exhaust the full extent of the mutual influence of individuals and social structure.

### Internal conversation

Particular attention should be devoted to a key process through which reflexivity is exercised: ‘internal conversation’, a mental dialog between ‘I’ and ‘You’. The former is the self as it is at the moment, the latter is the prospective self, a potential self that could come into life in the flow of time. Hence, ‘You’ can also anticipate the transformation of the ‘I’ and serve as a hypothetical illustration of the future ‘I’. ‘You’ also has the benefit of a hypothetical external perspective on the ‘I’, which it can use to be highly critical of it (Archer 2004: 228-229).

Concepts of self-realization are grounded in the systematic application of reflexivity, sometimes amounting to a nearly constant scrutiny of the contents of one’s psyche. However, much of what is said about such monitoring of one’s mind is not conducive to prospective thinking – sometimes to such an extent, that one wonders if it would even be possible to establish a ‘You’ with which to converse internally. This is particularly pronounced in the case of concepts borrowing from the notion of *mindfulness* – that is of being present ‘in the here and now’. If taken to the extreme, the practice of mindfulness could compress the subject’s temporal perspective to the present and divide it into a myriad of small units of time with little in the way of cohesion – thereby leaving no space for prospective thinking and an internal discussion of the future arrangement of one’s concerns.

The very idea of choice, so fundamental to notions of self-realization through self-therapy, is intrinsically tied to “colonizing the future” in the sense of attempting to exert control over it, as Anthony Giddens puts it (Beck, Giddens, Lash 1994: 74). Furthermore, one of the necessary conditions for maintaining an identity, and by extension a self, is the achievement of some degree of constancy over time by bringing the past and present in “conjunction with an anticipated future” (Beck, Giddens, Lash 1994: 80). This, in turn, presupposes the ability to conceptually move beyond the present – a capacity which seems to be inhibited, if not completely denied, by the demands of constant self-monitoring.

However, it seems that both the reflexive application of this principle and the extreme difficulty of achieving a perfect awareness of one’s mind at any given moment make such a scenario a practical impossibility.

At the other end of the spectrum, one can find an economic view of the self, which treats one’s potential as capital to be increased through investment. Concepts based on such economic language, often placing stress on self-confidence and the ability to visualize one’s success, are naturally much more amenable to prospective thinking.

Another dimension in the mental exercise of splitting oneself into interlocutors of internal conversation is linked to treating the pursuit of authenticity as a form of self-therapy. Hence, one could conceive of the distinction between ‘I’ and ‘You’ as overlapping with the distinction between ‘I as therapist’ and ‘I as subject’. However, due to the ‘holistic’ bent of most of the concepts under study, this is not the case. Self-help discourses seem conducive to a distrust of sharp conceptual distinctions – and in particular, the notion of ‘judging yourself’. This does create tension with the aforementioned focus on self-scrutiny, because it inhibits the capacity to assess its results. This trait is underscored by the fact that being aware of one’s psychic processes, such as emotions, is often reduced to ‘being in the presence of one’s feelings’, thereby omitting any systematic deliberation on the basis of these self-observations.

There are three significant moments which can be distinguished in every phase of internal conversation: discernment, deliberation and dedication (Archer 2004: 231). Discernment is a review of the subject’s options for investing their care (Archer 2004: 232), but while it serves to highlight our concerns, it does so without discriminating between them (Archer 2004: 235). The lack of discrimination is particularly interesting in light of what has been said about the relinquishing the individual’s capacity for judgement and the unwillingness or inability to work on conceptual distinctions. The most radically ‘holistic’ concepts, particularly those advocating mindfulness, might lead to arresting the functioning of individuals on discernment leaving them unable to assign value to concerns and to commit to their pursuit.

Deliberation is a matter of questions and answers, as well as of amending and modifying questions and responses with the flow of time, changing circumstances and the shifting configuration of concerns (Archer 2004: 236).

Dedication involves an analytic ranking of the three orders (biological, practical and social) by virtue of the concerns included in each of them. The subject has to arrive at a personal judgement of worth and use this judgement as the basis for commitments (Archer 2004: 237). Since the subject in pursuit of authenticity is generally discouraged from judgement, particularly of the self-reflexive variety, the role of dedication in the search for authenticity is highly problematic – not least because of the corresponding imperative of the constant reinvention of the self.

### **Authenticity as an ultimate concern**

Having looked into how internal conversation serves to organize concerns, it might be useful to define authenticity as an ultimate concern, albeit a particular one. Ultimate concerns are the organising principles around which all else should be integrated, the source of cohesion and continuity. However, even if the concern is constant over time, context does not (Archer 2007: 155). Since ultimate concerns are by definition not amenable to adaptation, their relationship with context is one of tension, the nature of which is crucial in identifying authenticity as the overriding ideal governing the lives of those who seek self-realization.

Authenticity can be linked to meta-reflexivity, which is defined by the pursuit of an organic integration between concerns, rather than a principled formula for their hierarchical coordination (Archer 2007: 310). This might seem a contradiction in terms, as authenticity cannot at once be a principle and an organic harmonization. At the same time, one might locate the specificity of authenticity as a concern in the fact that it provides a sort of a formal framework for the pursuit of a number of concerns – one that lends itself to shifts in accordance with whatever is identified as the true self at a given moment. In other words, authenticity may mean different things at different points in time and being true to oneself does not consist in static commitment to a single idea, but in a commitment to constant self-redefinition. Reference to an originary site of true individuality is a unifying principle for the form, rather than specific results, of managing the tension between concerns and context.

Since in the course of elaborating dedication, value is assigned to concerns, and since authenticity can be roughly described as the choice of the most adequate reflection of the self, the question of the horizons of intelligibility arises.

Charles Taylor (2003: 39) argues that unless some options are more significant than others, the idea of self-choice is incoherent and trivial. Self-choice as an ideal makes sense only because some issues are more significant than others. It seems that the self-realization discourse is accused of not providing such a horizon of intelligibility for two interlinked reasons: the orientation on autonomy and therefore unwillingness to impose value judgements, as well as the striving for universal appeal. As far as the former consideration is concerned, it can be argued – contrary to Taylor's view – that the value of choice, and at the same time the criterion of its intelligibility, can be ascribed to its autonomous nature. At the same time, it is worth keeping in mind Ulrich Beck's remark that individualization demands that subjects design and stage their selves, leading to this demand being internalized as a compulsion (Beck, Giddens, Lash 1994: 14). Anthony Giddens (Beck, Giddens, Lash 1994: 58) points out that since it contains an element of repetition, compulsion "stands in the way of autonomy, rather than fostering it". Inasmuch as it involves a self-imposed, almost automatic routine, compulsion is clearly at odds with the declared ideals of the self-therapeutic culture, but it should perhaps be kept in mind as an ever-present threat inherent in the practical search for the true self. Therefore, it is the content of choice that is autonomous – and even that is problematic – rather than the very fact of choice. In other words, as Giddens puts it, it seems that subjects often have no choice but to choose (Beck, Giddens, Lash 1994: 75). Moreover, if the recipes for authenticity provided by the discourse of self-help are to appeal to as wide an audience as possible, the guidance they provide has to be very general – ultimately leaving individuals to their own devices.

However, I would argue that the rejection of free choice as a value, implicit in Taylor's argument, is somewhat misguided. Free choice can be made intelligible by contrasting it with a lack of choice, although neither can be encountered in a pure state. The problem with the intelligibility of free choice is rather that the culture of authenticity seems to be built on a number of irreconcilable premises.

As Rose (1999: 152) remarks, to be an authentic self is "a matter of individual responsibility, it is to find meaning in existence by shaping its life through acts of choice". If choice is a value in and of itself, then what are the criteria for it? Taylor (2001: 314-317) has identified multiple sources of the intrinsic value attached to autonomous existence (that is, one defined among others by autonomous choice).

One such source is the notion that the self is defined chiefly by its capacity to create and recreate itself – Taylor (2001: 368) traces this idea to what he calls the "expressivist turn", because this creation implies expression, understood as the externalization of the contents of the self. Another source is the naturalistic notion that regards the self as amenable to scientific reason, explicable in terms of biology, psychology, socialization, etc. In short, it is a notion stressing the possibility of a rational, systematic management – and, crucially, self-management – of individuals. The two sources of the self from which these ideas flow are, respectively: aesthetic, romantic as well as hermeneutic, and the cognitive-moral Enlightenment tradition – to which "expressivism was a response" (Lash, Urry 1994: 48). The interplay of these two sources can understandably cause tension, pulling the individual in opposite directions. The value of self-expression apparently lies in its uninhibited nature, which is at odds with the instrumental focus on control and rationality present in the naturalistic line of thinking. Interestingly, Lash and Urry (1994:47) identify this tension at the core of Giddens' theory of reflexivity – namely in the contrast between the hermeneutic and technical (or "almost cybernetic", as they call it) aspects of self-monitoring. It is worth noting that this particular axis of tension or potential contradiction is not the only one evident in the material under study. Therefore, it is instructive to present these spectrums of tension in more detail.

### **Expression and retreat into the self**

"Just as over the portal of the antique world there was written the Delphic maxim, 'Know thyself', just so, Wilde says, 'Over the portal of the new world "Be thyself" shall be written' – remarks Lionel Trilling (1972: 125, in reference to Wilde's 'The Soul of Man Under Socialism'). Hence, knowing our true self is not sufficient – we are also compelled and encouraged to act on this knowledge. According to psychologist and motivational speaker Leo F. Buscaglia (1978), expressing that which is unique in us is an imperative of self-realization and even a duty.

As Taylor (2003: 29) puts it, "being true to myself means being true to my own originality, and that is something only I can articulate and discover. In articulating it, I am also defining myself". Crucially, this expression is by necessity mediated by the use of socially conditioned means of communication. Whatever we express, even strikingly original, will have to be formulated with reference to already existing modes of signification (as mentioned before, these do not necessarily have to be linguistic in nature). Even if these are employed creatively and transformed in the course of use, the result will still have to be intelligible to someone other than the expressive subject. This, in turn, inevitably involves a measure of adaptation to context, thereby compromising individuality.

Moreover, as Archer (2007: 193) remarks, autonomous subjects have no choice but to utilise the public medium of language in internal deliberations and are susceptible to misinformation, disinformation and ideological manipulation in contact with others, much like those whose primary mode of reflexivity is different.

Modern concepts of the self are permeated with the idea that each individual has an original and unique way of being human and contains his or her measure, as Johann Gottfried Herder put it. Not only is it wrong to conform to external demands, it is also not possible to find an appropriate (that is, authentic) model to live by outside of ourselves – my own originality can only be found within, and I am the only one who can discover and articulate it (Taylor 2003: 29).

This conviction is a prominent aspect of the discourses of self-realization, although the degree to which individuals are defined in radical contradistinction to others and the social context varies.

The existence of one's own measure can also be linked to some key traits of the autonomous mode of reflexivity, as described by Margaret S. Archer (2007: 228) – autonomous reflexives are characterized by a strong faith in their standards and ability to tell right from wrong on the basis of individual experience. Nikolas Rose (1999: 97) voices a similar sentiment when he states that therapeutic ethics are based on answering “only to the demands of our nature and our truth as human beings”. As Archer (2007: 284) puts it, autonomous reflexives, much like authentic individuals, owe no obligation to a third party. This is consistent with expressivism in that a retreat into the self is a precondition for self-expression: we must know ourselves to then be ourselves (although it can be argued that only in action can we learn what we are, but that is beside the point here). However, one can conceive of a retreat so deep that it would render any attempt at self-expression either impossible or not worth the effort, precisely because of the aforementioned need to compromise individuality in the act of communication.

What is worth noting is that this retreat into the self can also take the form and function of an epistemological defense mechanism of sorts – one that establishes a tension between expression and methodological individualism. Faced with overwhelming contingency, individuals seek a reliable epistemic foundation. In response to this, concepts of self-realization direct their attention inward, to the contents of their psyche, arguing that no-one can question the veracity of our feelings and sensations and that therefore, they are the only safe anchor for our perceptions. In the most radical cases this may involve the quasi-magical conviction that we can shape ourselves by just changing our views about ourselves, ie. that we can become creative by convincing ourselves that we are creative, and confident by viewing ourselves as confident. According to this line of thinking, not only is our psyche the sole locus of undeniably true perceptions – we are also able to master, control and shape it at will. This view accounts neither for the influence of external context on our inner self, nor for our efforts to directly shape our context – in such an approach, the latter can only be impacted indirectly, through changing our approach to it and re-shaping our ideas of it.

Such a stance is a product of methodological individualism: the belief that “the social environment by which any particular individual is confronted and frustrated and sometimes manipulated and occasionally destroyed is, if we ignore its physical ingredients, made up of other people, their habits, inertia, rivalries and so on” (Archer 2007: 185). This generic view of society is attributed first and foremost to communicative reflexives – who because of their tendency to seek confirmation and feedback from others are very different from the vision of authentic individuality espoused in the material under study – but elements of it can be found in all three modes of reflexivity. The implications of methodological individualism for the views on the relation between concerns and context are reflected in the maxim “If you want it, you can get it” – to a point.’ (Archer 2007: 184). Boundaries are believed to be only imaginary. Hence, by inference, if we do not get what we want, we just did not want it enough and only have ourselves to blame – which is both a great opportunity and a potentially crushing responsibility.

### Self-reflection and the relinquishing of judgement

*The preceding practice will help you develop the skill of simply acknowledging your internal experience. (...) The aim isn't to accept or reject. Doing so would create a duality based on preferences, which only serves to maintain solid self and fear-based reactions to experiences deemed unacceptable.*

T. Roberts (2009), *The Mindfulness Workbook*.

Oakland: New Harbinger Publications.

How can we move from discernment to deliberation, not to mention dedication, if we refuse to introduce conceptual distinctions? Internal conversations of the autonomous reflexive kind are “selective, evaluative and elective about the world in which a subject finds himself” (Archer 2007: 193). Therefore, for all the similarities between the practice of self-realization and autonomous reflexivity, there appears to be yet another

argument that the internal conversation of authenticity-seekers is stunted and never quite advances beyond the initial stage.

Keeping in mind one fundamental difference – the need to ask others for feedback – a fitting description of the effect of constant non-judgemental self-scrutiny can be found in the communicative mode of reflexivity. For communicative reflexives, internal conversation is “confined to ascertaining and establishing their ‘first reactions’ to some current exigency or eventuality” (Archer 2007: 274). This scheme reflects the “acknowledgement of internal experience” referenced in the quote above – with the caveat that while communicative reflexives seek the opinion of their family and close friends, authenticity-driven individuals are expected to keep their mental focus on a succession of sensations without any reaction other than acknowledgement.

As mentioned earlier, approaching authenticity as an ultimate concern shows the similarities between concepts of the authentic self and meta-reflexivity. Nevertheless, one fundamental difference is evident. Self-criticism – self-examination, self-correction and self-dedication – is an indispensable element of meta-reflexive internal dialog. Since meta-reflexives aim to improve in relation to an ideal, they always consider themselves to have fallen short of it. Thus, self-criticism is unending (Archer 2007: 303).

At the same time, while meta-reflexives are perfectionists, they are not entirely intra-punitive and are capable of partially attributing their failure to embody their ideals to circumstances beyond their control. In this respect, those who pursue authenticity find themselves in an unenviably paradoxical position: on the one hand they are expected to take full responsibility for themselves, while on the other, they are advised to avoid practices which may help them do so, such as self-criticism.

### **Self-appreciation and the striving for constant improvement**

The problem of the apparent interminability of the search for authenticity and the corresponding internal conversation provides a conceptual link to yet another spectrum of tension. The discourse of self-realization is based on the premise that the self always already contains in it the potential that can lead to fulfillment. However, authenticity is presented as an apparently unreachable point providing a direction – much like the meta-reflexive ideal – rather than a state which can be achieved once and for all. Thus, authenticity consists in adopting a certain reflexive approach rather than in a fixed set of qualities.

Such a stance is supported by radical views on the continuity of individual identity, essentially stating that we can be born anew every moment and undertake the challenges posed by ourselves – ourselves we have yet to discover.

The picture is further complicated by the need to accept ourselves as we are. Leo F. Buscaglia (1978) argues that what we already are is enough, while at the same time advocating the constant search for new ways to express potential as an imperative. This raises the question of how the two tendencies can be reconciled. If we are fine as we are, why would we want to change? Should we really to believe that we can be reborn and if so, what would be the basis of such a new identity? It seems that the very notion of looking for the true self implies some degree of dissatisfaction with one's current state, a sense of lack that has to be addressed – Ulrich Beck, for one, goes so far as to define reflexivity as “self-confrontation” (Beck, Giddens, Lash 1994: 5).

Such a configuration of apparently contradictory recipes for authentic life bears a resemblance to meta-reflexivity, inasmuch as both do not lend themselves to “putting full-stops to internal conversations, because there is no obvious point at which it is sensible to think that one's deliberations cannot be improved upon” (Archer 2007: 300). The difference is that meta-reflexives are fit to move beyond discernment which, as demonstrated before, might be problematic if one were to actually stop at acknowledging internal experiences.

Furthermore, some mindfulness-related approaches claim that at no point in our life do we have a fixed and coherent self. This is problematic, since it would entail that we can never fully uncover and enact our individual measure, because as soon as we do, it will have already changed.



### Conclusions

The impulse to seek the authentic self arises when the self has already been made problematic. The draw of the theories of identity consists in the promise to reconcile the tensions formed across the soul of the individual (Rose 1999: 157). These tensions arise both from the interplay between the individuals' concerns and their social and practical context, as well as from the fact that the aforementioned context is itself fluid and incoherent. As Ulrich Beck and Elisabeth Beck-Gernsheim (2003: 23) so vividly stated, subjects are forced to take their lives into their own hands in order to prevent them from breaking into pieces under the strain caused by "constantly changing between different, partially incompatible logics of action" – and, as Margaret S. Archer argues, the corresponding concerns and values.

The coordination of one's social roles seen as a game played with the aim of creating the optimal conditions for the expression and satisfaction of one's true self requires a basic sense of established continuity and a commitment to whatever is at stake. In light of what has been said of the problems inherent in the pursuit of self-knowledge, it is likely that the compulsively inward-facing subject fails to maintain such commitment, keep distance from the game and choose means appropriate to ends (Bellah et al 1985: 77-79).

Furthermore, personal identity cannot be attained before social identity is achieved, but it also appears as though the establishment of social identity is dependent upon having sufficient personal identity to personify a role in a unique and individual way (Archer 2004: 288). Interest in the pursuit of authenticity is an attempt to disentangle this complicated, dialectical web of mutual definition by giving priority and decisive importance to personal identity – declaratively granting the individual the powers of total self-definition and reducing the social context to a mere backdrop for self-expression.

However, the conceptual foundations of this grand gesture are fraught with a number of inherent inconsistencies which provide the dynamics of the concepts under study. These incoherencies are rarely explicitly problematized or addressed. Therefore, despite purporting to remove the tension between the individual and society, many concepts of the authentic self only serve to create further tensions. Not least because of the inevitable disappointment their premises generate (Rose 1999: 3), and in no small part due to the discourse of self-realization pointing individuals to "biographical solutions to systemic contradictions" (Beck, Beck-Gernsheim 2003: XXII) and the reductive attribution of social problems to psychological dispositions (Beck, Beck-Gernsheim 2003: 24). The fact that "we do not ever make our personal identities under the circumstances of our choosing" (Archer 2004: 249) can never be invalidated by the conviction, however strong and authentic, that if we want it enough, we can do it.

Moreover, precisely this alluring power of self-definition not only presents individuals with a responsibility they can never meet, but also deprives them of the tools needed to process and address the subsequent failure – a failure attributed to personal traits (Beck, Beck-Gernsheim 2003: 24). The resulting sense of not being good enough can then serve as an impulse for a further introspective, interminable pursuit of a true self.

It is worth noting that fully identifying the pursuit of self-realization with radical individualism would be a simplification. Some mindfulness-based concepts, leaning towards the romantic sources of the self identified by Taylor – but usually drawing from Western readings of Buddhism and Eastern philosophy in general – argue that the ultimate goal of the pursuit of the true self is to discover one's unity with the world. While such concepts represent a notable deviation from the tendency to fully remove the self from any determining context, they also lack any clear explanation for the causal relationship between self-knowledge and unity with the world. Even more problematically, they fail to provide solutions to, or even to acknowledge, conflicts of interest and the possibility of clashes between authenticity-seeking subjects. In the biting words of Robert Bellah (1985: 81), "romantic individualism is remarkably thin when it comes to any but the vaguest prescriptions about how to live in an actual society."

The crux of the argument is not to demonstrate that the notions of the autonomous subject, the self or the very ideal of authenticity – however elusive – should be treated as no more than an elaborate intellectual trap. These concepts are so deeply ingrained in how we think of the individual, that to disregard them would be to disregard the very notion of self and subject in its many iterations. Nor is it intended to present autonomous choice as an impossibility and redress the balance by presenting an oversocialized view of the individual. The aim is merely to demonstrate the deeply contradictory nature of the theories of identity under

study, which – in an attempt to open up space for personal freedom – make the search for a *modus vivendi* between concerns and context a very problematic undertaking, just as the seemingly self-evident notion of “being yourself” reveals its complexity.

Finding any solution for this conundrum in the interminable tug-of-war between agency and social context is a daunting task, regardless of how one attempts to tackle it. If we take the popularity of the many varieties of self-help as an indicator, the notion of freedom from structural constraints seems to retain its appeal, so much so that its price could almost go unnoticed. In keeping with the ideal of the authentic self, individuals should choose if they want to pay it, but for the conditions of that choice to be fair, they have to be aware of the terms of the deal.

### Bibliography

- Archer M.S. (2004), *Being Human: The Problem of Agency*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Archer M.S. (2007), *Making Our Way Through the World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beck U., Beck-Gernsheim E. (2003), *Individualization. Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*. London–Thousand Oaks–New Delhi: SAGE Publications.
- Beck U., Giddens A., Lash S. (1994), *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Stanford: Stanford University Press.
- Bellah R. (1985), *Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press.
- Berger P., Luckmann T. (1991), *The Social Construction of Reality*. London: Penguin Books.
- Buscaglia Leo F. (1978), *Personhood: The Art of Being Fully Human*. Thorofare, New Jersey: Slack Incorporated.
- Lash S., Urry J. (1994), *Economies of Signs and Space*. London–Thousand Oaks–New Delhi: SAGE Publications.
- Robbins M. (2009), *Be Yourself. Everyone Else is Already Taken*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Roberts T. (2009), *The Mindfulness Workbook*. Oakland: New Harbinger Publications.
- Rose N. (1999), *Inventing Ourselves: Psychology, Power and Personhood*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor C. (2001), *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Harvard: Harvard University Press.
- Taylor C. (2003), *The Ethics of Authenticity*. Harvard: Harvard University Press.

## MORFOSTAZA. RESENTYMENTALNE UWARUNKOWANIA SPRAWSTWA W POLSKIEJ SFERZE PUBLICZNEJ

### Morphostasis. Resentmental conditioning of agency in Polish public sphere

#### Streszczenie

Według autora tekstu przyczyn współczesnego stanu polskiej sfery publicznej należy szukać w historycznie ukształtowanym systemie emergentnych właściwości strukturalnych i kulturowych. Analizy przyczynowej wspomnianego obszaru badań można dokonać przy pomocy teorii morfogenetycznej struktury i sprawstwa Margaret S. Archer. W sferze własności strukturalnych dominuje trwały interes inteligentnego metaunwersum oraz w mniejszym zakresie potransformacyjnej klasy średniej. Natomiast resentymenty współtworzą, obok idei i wartości, emergentne własności kulturowe. Są czynnikami podtrzymującymi morfostazę społeczno-kulturową. Resentymenty głównych polskich warstw społecznych można diagnozować poprzez odwołanie się do ich efektów. Występowanie niespójnej struktury społecznej, specyficznych systemów myślowych i pochodnych im typów interakcji (Max Scheler) skutkuje tym, że wywołany przez nie resentyment ogranicza działania prowadzące do morfogenezy strukturalnej i kulturowej. Efektem działania struktury społecznej oraz kultury na poddane resentymentom kategorie społeczne jest bierność obywatelska, brak partycypacji w sferze publicznej.

**Słowa kluczowe:** resentyment, morfostaza, sfera publiczna, struktura i sprawstwo, analiza przyczynowa

#### Abstract

According to the author, the reasons for the contemporary state of the Polish public sphere should be sought in a historically shaped system of emergent structural and cultural properties. Causal analysis of that research area can be done with the help of Margaret S. Archer's theory of morphogenetic structure and agency. The sustained interest of the intelligentsia, (and to a lesser extent the post-transformational middle class) dominates in the sphere of structural properties. On the other hand the resentments co-create, in addition to ideas and values, emergent cultural properties. They are factors supporting the socio-cultural morphostasis. Resentments of major social strata in Poland can be diagnosed by reference to their effects. Inconsistent structure, specific thought systems and their related types of interaction (Max Scheler) result in resentment that limits actions leading to structural and cultural morphogenesis. Impact of social structure and culture on social categories subjected to resentment result in: passive citizenship, lack of participation in the public sphere.

**Keywords:** resentment, morphostasis, public sphere, structure and agency, causal analysis

#### Wstęp

W artykule tym autor zamierza odpowiedzieć na podstawowe pytanie teoretyczne: jaki jest status ontologiczny resentymentów zbiorowych i wynikających z nich działań społecznych w stosunku do głównych relacji istniejących w społeczeństwie: między strukturą a sprawstwem, rozumianych zgodnie z założeniami teorii morfogenetycznej Margaret S. Archer (1995, 2003, 2013). Zaprezentowane zostaną wybrane relacje między

elementami struktury i sprawstwa społecznego w polskiej sferze publicznej w kontekście resentymentalnym (emocji odzwierciedlających napięcia w strukturze społecznej). Precyzyjniej, polskie sprawstwo w sferze publicznej autor zamierza analizować w wymiarze jego właściwości strukturalnych (interesy grupowo-warstwowe) i kulturowych (wartości z kontekstem resentymentalnym), które warunkują możliwości sprawcze wybranych zbiorowych podmiotów społecznych. W końcu przedstawione będą egzemplifikacje ośmiu efektów resentymentalnych, utrwalających uwarunkowania morfostatyczne w społeczeństwie polskim.

### **Resentymenty jako emocje odzwierciedlające napięcia w strukturze społecznej**

Zjawisko resentymentu, jako negatywnych emocji zbiorowych, które mają swoje źródło w napięciach strukturalnych, warunkują przebieg interakcji i poziom sprawstwa działających podmiotów społecznych, jest przedmiotem refleksji filozoficznej i naukowej od 1887 r. Wtedy Fryderyk Nietzsche opublikował dzieło *Z genealogii moralności*, w którym wprowadził pojęcie resentymentu. Przedstawił resentyment jako źródło moralności ludzi słabych, jako podstawę moralności niewolniczej (reaktywnej), która pozostaje w opozycji do moralności panów (pierwotnej i aktywnej), realizującej wolę mocy (Nietzsche 2003).

W kontekście bliższym socjologii do zjawiska resentymentu powrócili w początkach XX w. dwaj przedstawiciele niemieckich nauk społecznych. Pojęcie resentymentu zastało zastosowane przez Maxa Webera i Maxa Schelera do wyjaśnienia związku między napięciami w strukturze społecznej a gromadzeniem się negatywnych emocji w grupach społecznie marginalizowanych. Można postawić tezę, że mimo upływu ponad stu lat od ich powstania konceptualizacje te w dalszym ciągu mają największą moc eksplanacyjną w swojej dziedzinie. Pierwszy z nich określił resentyment jako „zjawisko towarzyszące religijnej etyce negatywnie uprzywilejowanych, którzy dokonując bezpośredniego odwrócenia starej wiary sądzą, że źródłem nierówności losów ziemskich jest grzech i niesprawiedliwość pozytywnie uprzywilejowanych, (...) które wcześniej czy później muszą sprowadzić pomstę Boga” (Weber 1984: 184). Resentyment, w taki sposób definiowany, pozwala cierpiącym i prześladowanym poczuć się dowartościowanymi. Warstwy upośledzone społecznie mogą odnaleźć w tej etyce sens swego cierpienia, realizować swoistą misję, z której mogą czerpać poczucie własnej godności. Etyka negatywnie uprzywilejowanych gloryfikuje ich cierpienia, interpretuje istniejący porządek społeczny jako niesprawiedliwy oraz daje nadzieję na jego odwrócenie i przysłą zemstę na współczesnych ciemiężcach. Weber zastrzegł, że mechanizm resentymentu może dotyczyć warstw społecznie niekoniecznie najniższych (Weber 1984: 115). Dlatego można wnioskować, że każdy typ deprivacji, krzywd, prześladowań może skutkować resentymentem. Ponadto może to uczucie towarzyszyć zarówno członkom *underclass*, jak i poddanym materialnej lub symbolicznej przemocy przedstawicielom elit społecznych. Członkowie warstw uprzywilejowanych w określonych warunkach historycznych mogą być poddani procesom prowadzącym na przykład do dekompozycji czynników statusu.

Intuicja ta stanowiła zachętę do zastosowania koncepcji resentymentu do wyjaśniania genezy postaw i zachowań obywatelskich wybranych warstw społeczeństwa polskiego. Zgodnie z założeniem, że każdy, niezależnie od swojej kondycji społecznej, w mniejszym czy większym zakresie doświadcza działania negatywnych emocji, które nieodwzajemnione prowadzą do trwałego emocjonalnego i mentalnego samozatrucia. Jeżeli istniejące uwarunkowania polityczne, gospodarcze czy będące efektem napięć w strukturze społecznej dotyczą jednocześnie wielu jednostek o podobnej kondycji społecznej, to można zakładać, że resentyment, który ich dotyka, ma charakter uogólniony, dotyczy całej warstwy. Jest uwarunkowaniem strukturalnym, inaczej mówiąc trwale oddziałuje na postawy i zachowania społeczne tych, którzy resentymentu doznają.

Szerzej i w sposób bardziej usystematyzowany niż Weber pojęcie resentymentu wprowadził do zakresu nauk społecznych w 1912 r. Scheler. Dostrzega on dwa konstytutywne składniki znaczenia pojęcia. „Po pierwsze, chodzi tu o utrwalony w naszej psychice powtarzający się nawrót przeżywania określonej reakcji emocjonalnej, wymierzonej przeciw innemu człowiekowi, dzięki czemu emocja ta się pogłębia i wkraczając coraz bardziej poza sferę ekspresji i działań danej osoby przenika do samego jądra jej osobowości. (...) Po wtóre, słowo resentyment oznacza, że jest to emocja ujemna, tj. że kryje w sobie odruch wrogości” (Scheler 1997: 29). Dalej dookreśla resentyment jako duchowe samozatrucie, które ma ściśle określone przyczyny i skutki. Jest to trwałe nastawienie psychiczne, które rodzi się, kiedy określone odruchy uczuciowe, namiętności – same

przez się normalne i zasadniczo wchodzące w skład ludzkiej natury – ulegają systematycznie stłumieniu i nie zostają rozładowane, pociągając za sobą trwałe skłonności do określonego rodzaju złudzeń co do wartości i odpowiadających im sądów wartościujących. Uczucia te przekształcają się w resentymenty, kiedy nie towarzyszy im reakcja, która powinna z nich wypływać, np. uczucie zemsty potwierdzone mściwym czynem, zazdrość potwierdzona sceną zazdrości, nienawiść prowadząca do wyrządzenia krzywdy.

Tak rozumiany zespół negatywnych emocji dotyczyć może nie tylko przeżyć jednostkowych, łatwo może zostać przeniesiony na stany emocjonalne, komponenty postaw, podłoża habitusów całych grup społecznych. Scheler mocniej niż Nietzsche podkreśla społeczny aspekt resentymentalnych uwarunkowań ludzkich postaw i zachowań. Schelerowska interpretacja zjawiska resentymentu przebiega na dwóch poziomach poznawczych. Na poziomie filozoficznym Scheler odnosi się do teorii wartości, swoistej filozoficznej antropologii, i mówi o „resentymentcie w ogóle”. Na poziomie analiz socjologicznych, które są w tym kontekście szczególnie interesujące, prezentuje „resentymenty określonego typu”. Wskazuje na istotny wpływ struktury społecznej na poszczególne jego klasy oraz na to, że jej ukształtowanie jest źródłem negatywnych emocji społecznych (Scheler 1997: 41).

Autor dzieła *Resentyment a moralność* stworzył koncepcję związku określonych aspektów struktury społecznej z procesami wytwarzania się i trwania resentymentów. Twierdził, że podstawowym warunkiem zaistnienia takiego związku jest niespójność struktury społecznej. Siła resentymentu grupowego czy uogólnionego jest tym większa, im większa zachodzi różnica między prawnym i publicznym prestiżem grupy a faktycznym układem sił. Największe pokłady resentymentu tkwią w społeczeństwach, w których formalnie zapewnione są wszelkie prawa (osobiste, obywatelskie, socjalne), ale jednocześnie życie społeczne pozostaje w sprzeczności z ustawodawstwem.

Do powstania resentymentów, w minimum grupowej skali, niezbędny jest również drugi warunek. Muszą zaistnieć zespół norm i wartości społecznie akceptowanych, systemy światopoglądowe oraz ideologie społeczne i polityczne, które w odpowiedni sposób legitymizować będą porządek społeczny, zezwalający na określone relacje wywyższenia jednych i poniżenia drugich. W obciążonym resentymentem społeczeństwie funkcjonują specyficzne racjonalizacje, wywodzące się ze wspomnianych ideologii i doktryn, usprawiedliwiające oparty na nierównościach porządek społeczny i nakazujące w sposób mniej lub bardziej sformalizowany jego przestrzeganie. Codzienne interakcje członków takiego społeczeństwa będą odzwierciedlać resentymentalne właściwości kulturowe.

Dla prezentowanej problematyki badawczej inspirująca poznawczo jest też współczesna koncepcja dotycząca relacji między dynamiką zmian makrostruktury społecznej a zbiorowymi emocjami. Jack M. Barbalet twierdzi, inspirowany pracami Thomasa Scheffa i Theodore’a Kempera (1978: 30-41), że pobudzenia emocjonalne generują procesy makrostrukturalne, które warunkują jednostki uczestniczące w spotkaniach na poziomie mikro (Turner, Stets 2009). W sytuacji doświadczania podobnych emocji zbiorowo, których źródłem są istniejące uwarunkowania makrosocjalne (np. nierówność w dostępie do władzy czy dóbr ekonomicznych), ludzie są skłonni do zbiorowego działania prowadzącego do efektów ogólnospołecznych.

Barbalet emocję żalu utożsamia z resentymentem i wiąże blisko z uczuciem zemsty. Żal traktuje jako emocję „moralną”, bo ludzie odczuwają go, gdy uświadamiają sobie, że inni zyskują władzę lub bogactwo materialne wbrew normom moralnym i regułom kulturowym. Grupy społecznie upośledzone, które boleśnie odczuwają pogłębiające się różnice, zaczynają się orientować na przeszłość, gdy, w ich mniemaniu, świat był bardziej sprawiedliwy i rządził się jakimiś zasadami moralnymi. Jeżeli doznawany resentyment uciśnionych jest uświadomiony, może być zaczynem ich zbiorowego działania. Jeżeli jest podprogowy, społecznie nieuświadomiony, to ulega sublimacji do postaci zainteresowania, przez jednostki poddane resentymentowi, okrucieństwem, perwersją seksualną, sportami ekstremalnymi lub innymi skrajnymi formami aktywności (Barbalet 1998).

### **Status ontologiczny resentymentów w perspektywie morfogenetycznej**

Podejście morfogenetyczne wymaga określenia emergentnych właściwości kulturowych, czyli sfer obowiązujących norm i wartości grupowych, które warunkują postawy. Są one podłożem m.in. dla powstawania

resentymentów zgeneralizowanych (uogólnionych) i grupowych, utrwalonych w procesach długiego trwania. Margaret S. Archer wyodrębnia system kulturowy, który obejmuje zespół idei, norm i wartości pozostających ze sobą w logicznych relacjach sprzeczności i uzupełniania się. Do emergentnych właściwości kulturowych zaliczyć można sferę resentymentów, mniej lub bardziej uświadamianych oraz uogólnionych. Ponadto wyróżnia się interakcje społeczno-kulturowe, które dotyczą konfliktowych lub uporządkowanych relacji między działającymi jednostkami i grupami interesu. W ich ramach podmioty działania odwołują się do idei pochodzących z systemu kulturowego, aby realizować swoje interesy materialne i idealne (Archer 1996). Formę i treść interakcji uwarunkują też obciążenia resentymentalne, mające swoje źródło w przeszłych doświadczeniach indywidualnych i zbiorowych.

Analizy morfogenetyczne dotyczą zawsze związków przyczynowo-skutkowych istniejących w relacjach między strukturą a sprawstwem umiejscowionych w czasie. Dlatego Archer strukturę społeczną określa jako system relacji ludzkich pomiędzy pozycjami społecznymi, które wyłaniają się współcześnie jako skutki przeszłych działań jednostkowych i zbiorowych. Natomiast za Weberem i Schelerem można dodać, że historycznie ukształtowane struktury są źródłem napięć związanych z nierównym dostępem do władzy, kapitału i prestiżu. Są też źródłem negatywnych emocji zbiorowych. Konteksty systemu kulturowego, dotyczące logicznych związków między ideami, jak również konteksty systemu społecznego, odnoszące się do relacji między pozycjami oraz do odpowiadających im zasobów, warunkują interakcje społeczne, są powiązane z realizacją interesów przypisanych do dziedziczonych pozycji społecznych. Tworzą też trwałe historyczne konteksty resentymentalne dla współczesnych działań społecznych.

Wspomniane wyżej założenia dotyczące dualizmu kultury i sprawstwa pozwalają na analizę interakcji w wymiarze czasu. Pozwalają uwzględnić, wynikające z procesów długiego trwania, uwarunkowania religijne, ideologiczne, polityczne i społeczno-gospodarcze, stanowiące podłoże dla zbiorowych emocji negatywnych (urazów nieodwzajemnionych). Potrzeba analiz relacji w czasie jest szczególnie istotna, gdy podjęte badania dotyczą resentymentów i efektów resentymentalnych. To zmienne, jak mało które, mające swoje źródła w przeszłości. Jednocześnie warunkują współczesne działania społeczne oraz rzutują na przyszły kształt i formy relacji między strukturą, kulturą a sprawstwem. Jeżeli odwołamy się do sposobów kategoryzacji emocji wprowadzonych przez Theodore'a Kempera (1984: 369-383), który wyróżnia emocje zorientowane na przeszłość (nostalgia, żal i poczucie beznadziei), terażniejszość (złość, strach i zaskoczenie) oraz na przyszłość (niepokój, poczucie bezpieczeństwa), to należy stwierdzić, że emocje resentymentalne mają status szczególny, bo wywodzą się z przeszłości, określają zakres i charakter terażniejszych działań i negatywnie warunkują przyszłe relacje.

Resentymenty współtworzą, obok idei, norm i wartości, emergentne własności kulturowe. Jednocześnie sfera działań społecznych obciążonych resentymentami jest efektem warunkowania strukturalnego i kulturowego, ponieważ urazy rodzą się z trwałych napięć istniejących w strukturze społecznej oraz w sytuacjach istnienia w kulturze systemu aksjonormatywnego i ideologii uzasadniających ich trwanie. Są elementem działań sprawczych, zarówno jednostek, jak i zbiorowych podmiotów działania. Mające potencjał sprawczy podmioty przepracowują emocjonalnie i refleksyjnie zewnętrzne uwarunkowania resentymentalne, aby następnie oddziaływać zwrotnie na treści uwarunkowań strukturalnych i kulturowych. Dlatego można skonstatować, że zjawisko resentymentu jest skutkiem działania zarówno emergentnych właściwości strukturalnych, jak i kulturowych, ale jako element emergentnej rzeczywistości społecznej posiadający określoną autonomię ontologiczną warunkuje też zwrotnie stan właściwości strukturalnych i kulturowych. Negatywne emocje o charakterze resentymentalnym oraz bliskie im emocje zawiści, wrogości i wzajemny dystans są czynnikami podtrzymania równowagi, poprzez istnienie relatywnie stałych poziomów nierówności, między poszczególnymi grupami i warstwami w ramach aktualnie istniejącej struktury społecznej; utrwalają podziały społeczno-kulturowe (Coser 2009: 26).

### **Kluczowe relacje między strukturą i sprawstwem w polskim kontekście resentymentalnym**

Polska sfera publiczna jest przestrzenią, w której trwale jest podtrzymywana morfostaza (reprodukcja) istniejącego porządku strukturalno-kulturowego. System społeczno-ekonomiczny sprzyja dominacji jednej warstwy, jednej kategorii społecznej – inteligencji, zarówno w sferze uwarunkowań kulturowych, społecznych, jak i ekonomicznych. Ogranicza dostęp do kapitału kulturowego, głównie przez system edukacji nastawiony na odtwarzanie istniejącego układu stratyfikacji społecznej (Zarycki, Warczok 2014: 39-42; Sadura 2012). Petryfikuje obowiązujące sieci relacji społecznych, funkcjonujące w oparciu o więzi pokrewieństwa, przynależności do kręgów towarzyskich i biznesowo-zawodowych (kapitał społeczny i kapitał ekonomiczny). Natomiast główne medialne narracje uwarunkowania te symbolicznie legitymizują (kapitał symboliczny). Wymienione kapitały podlegają historycznie utrwalonemu procesowi konwertowania i wzajemnego wzmocnienia (Bourdieu 1985). Warunkowanie kulturowe odbywa się poprzez utrwalone w procesach długiego trwania, medialnie podtrzymywane i propagowane, inteligentkie wzory aktywności obywatelskiej. Morfostaza kulturowa wyraża się w głównej roli inteligencji etosowej jako kreatora wzorów uczestnictwa w życiu społecznym, kulturalnym, aktywności w instytucjach społeczeństwa obywatelskiego oraz w mniejszym stopniu wzorów mieszczańskich, które obecnie realizuje głównie potransformacyjna klasa średnia (Weryński 2008: 142-149, 2010). Aktywność szerokich kręgów społecznych pozbawionych odpowiednich zasobów kapitału ekonomicznego, społecznego oraz kulturowego, wystarczających do ich podmiotowego społecznego sprawstwa, jest przez emergentne właściwości hamowana.

Źródła współczesnych, resentymentalnie nacechowanych postaw obywatelskich Polaków odnaleźć można w okresie utraty niepodległości po upadku I Rzeczypospolitej. Sto dwadzieścia trzy lata zaborów były jednocześnie czasem kształtowania się nowoczesnej świadomości narodowej i współczesnej kultury życia publicznego. Zniewolenie polityczne, wyrażające się głównie utratą państwowości, skutkowało poczuciem wyobcowania, kryzysem tożsamości narodowo-państwowej szczególnie klasy ziemiańskiej, rodzącej się warstwy inteligencji i świadomej narodowo części mieszczaństwa. Utracie instytucji własnego państwa towarzyszyły procesy alienacji od uczestnictwa obywatelskiego, degradacji społecznej i gospodarczej szlachty, tradycyjnie stanowiącej główną propaństwową siłę społeczną, i jej stopniowe przekształcanie się w inteligencję oraz mieszczaństwo (Chałasiński 1946, 1958). Wspomnianym wyżej procesom deklasacji i alienowania obywatelskiego warstw wyższych towarzyszył proces upodmiotowienia klasowego i obywatelskiego chłopstwa, który wyostrzał istniejący, jeszcze od czasów feudalnych, podstawowy konflikt i potencjał resentymentalny w strukturze społecznej.

Wspomniany wyżej resentyment zgeneralizowany określa cechy charakterystyczne postaw dla całej zbiorowości Polaków. W dużej mierze ma on egzogenny charakter. Dotyczy traumy ofiar skolonizowania w okresie utraty państwowości, zaborów, dwóch dwudziestowiecznych wojen światowych i okresu PRL-u. Resentymenty grupowe: inteligencki, mieszczański, chłopski, miały, oprócz treści wspólnych, fundamentalnych dla uogólnionej pamięci zbiorowej i świadomości narodowej, odmienne, głównie endogenne społecznie, źródła. Miały i często mają specyficzne podłoże polityczne – szczególnie istotne w przypadku resentymentu inteligenckiego, ekonomiczne – charakterystyczne przede wszystkim dla samozatrucia mieszczańskiego, i w końcu kulturowo-ideologiczne, leżące głównie u podstaw resentymentu chłopskiego.

W XX w. inteligencki resentyment grupowy przejawiał się brakiem upodmiotowienia w dostępie do władzy, wolności obywatelskich (słowa, zgromadzeń, udziału w życiu publicznym). Równie istotny był dalszy deprivacyjny proces utraty pozycji społeczno-ekonomicznej, zubożenia i deklasacji ważnej części tej warstwy – ziemiaństwa. Resentyment mieszczański, głównie o charakterze ekonomicznym, był skutkiem ograniczania podmiotowości gospodarczej, słabości kapitałowej, organizacyjnej. Wynikał z konieczności walki z obcym kapitałem ekonomicznym. Nie mniej ważny był brak oparcia w państwie polskim, spowodowany jego słabością, potem w okresie PRL-u wrogością ideologiczną jego przedstawicieli i instytucji. Resentyment chłopski ujawniał się wobec aparatu państwowego, obcego czy po części własnego, ale obcego ideologicznie w czasach PRL-u; wobec obcych wzorów obyczajowych, wzorów gospodarowania opartych na kolektywizmie kołchozowym, stosunku do własności, lęku o utratę ziemi.

### Polskie efekty resentymentalne – egzemplifikacje

Diagnozy działania mechanizmów resentymentalnych i wyjaśnienia ich genezy (Nowak 1985: 369-373) można dokonać poprzez analizę historyczną (Turner, Stets 2009: 339-340) oraz studia przypadków konkretnych, nacechowanych resentymentalnie faktów społecznych, jak również związanych z nimi interakcji między odpowiednimi zbiorowymi podmiotami działania. Wspomniane związki faktów społecznych i interakcji uwarunkowanych strukturalnie i kulturowo tworzą obciążone resentymentalnie procesy społeczne.

Sławomir Kaprański, po analizie tekstu Schelera, wyróżnia cztery mechanizmy resentymentalne ograniczające możliwość zmiany społecznej: efekt kwaśnych winogron, efekt negatywnej akceptacji, efekt przeniesionej nienawiści oraz efekt podwójnej świadomości aksjologicznej (Kaprański 1989: 77-79). Autor artykułu w podjętej analizie proponuje ponadto uzupełnić listę mechanizmów resentymentalnych o cztery kolejne, które również wspomagają morfostazę (reprodukcję) społeczną: efekt postkolonialny (Thompson 2002, 2007), efekt ucieczki od wolności (Fromm 2011), efekt przeregulowania normatywnego (Stelmach 2016) oraz efekt zaburzenia percepcji czasu.

#### *Efekt kwaśnych winogron*

Koncepcja Schelera zakłada, że poddani działaniu resentymentów ulegają dwojakiego rodzaju złudzeniom. Pierwsze dotyczy obrazu rzeczywistości, a precyzyjniej mylnego poglądu co do jej istoty. Źródłem drugiego złudzenia jest specyficzna percepcja świata: to, co zwykle uznawane jest za wartość, w określonym kontekście społecznym, historycznym przestaje być za takie uważane. Ten typ złudzenia co do wartości wyraża między innymi mechanizm kwaśnych winogron. Dotyczy on redukcji dysonansu powstałego w sytuacji braku możliwości osiągnięcia dobra, które jest przedmiotem pragnień (Kaprański 1989: 71-72). Osoby czy grupy ulegające temu złudzeniu nie tylko zaprzeczają pozytywnej wartości określonego dobra, ale potrafią również aktywnie zniechęcać innych do tychże dóbr czy wartości w pełnym przeświadczeniu o słuszności swoich działań. Za egzemplifikację działania tego efektu mogą posłużyć postawy i zachowania części przedstawicieli inteligencji etosowej, którzy byli socjalizowani w Polsce międzywojennej do demokracji. W okresie PRL-u, nie mogąc realizować wartości demokratycznych, poddani traumie czasów stalinowskich oraz nieświadomemu mechanizmowi resentymentalnej sublimacji, kwestionowali ich zasadność, stawali się aktywnymi „budowniczymi” Polski Ludowej, często członkami nomenklatury komunistycznej.

#### *Efekt negatywnej akceptacji*

Przedstawiony wyżej typ złudzeń powiązany jest z resentymentem wysublimowanym, którego działania podmiot sobie nie uświadamia. Zasada nieświadomego ograniczenia wartości określonego dobra dotyczy też relacji odwrotnej, gdy coś, co nigdy wartością nie było, w pewnych okolicznościach za taką zostaje uznane. Kaprański nazwał go efektem negatywnej akceptacji. Zbudowana na takim resentymentcie akceptacja określonej wartości, np. ustroju społeczno-politycznego PRL, jest w rzeczywistości akceptacją pozorną. Ponieważ zachodzi na poziomie nieświadomym, na zewnątrz jednostka może uchodzić, we własnych oraz cudzych oczach, za gorliwego jej orędownika. W rzeczywistości wyznaje tę ideę tylko dlatego, że przeciwstawia się ona innej, np. ideologii Polski sanacyjnej, która była (rzeczywistym lub wymagowanym) powodem jej nieodwzajemnionych urazów. Analogicznym efektem można tłumaczyć stosunek części inteligencji, krytycznie oceniającej życie społeczno-polityczne w okresie PRL-u oraz dotkniętej w tym czasie negatywnymi emocjami, do realiów współczesnej Rzeczypospolitej Polskiej.

Powyższej formie złudzenia co do wartości uległa znaczna część inteligencji polskiej po 1944 r., szczególnie związana z Polską Partią Socjalistyczną czy innymi środowiskami sympatyzującymi z lewicą antysanacyjną, w tym kręgi intelektualne (patrz: *Zniewolony umysł* Czesława Miłosza). Podobnie można też próbować wyjaśniać postawy i zachowania polityczne środowisk postendeckich i inteligentów związanych z pravicowymi partiami ludowymi, którzy podjęli współpracę z komunistami z PPR, potem PZPR. Jednak można przypuszczać, że iluzja aksjologiczna środowisk lewicowych była dużo głębsza z racji podobieństwa ideologicznego, przynajmniej na poziomie deklaracji, do programów władz PRL. Resentyment środowisk



prawicowych podejmujących współpracę z władzami PRL-u miał charakter świadomy, rzadziej wysublimowany, próbowano dostosować się do istniejącej równowagi geopolitycznej, instrumentalnie wykorzystując nadarzające się możliwości.

#### *Efekt podwójnej świadomości aksjologicznej*

Cechą PRL-owskiego systemu społecznego, ściślej jego aksjonormatywnego wymiaru, było trwałe wpisanie w jego ramy niespójności między oficjalnie obowiązującym systemem prawnym z gwarancjami konstytucyjnymi na czele a faktycznymi ich realizacjami w życiu społecznym. Poszczególne grupy społeczne, np. oficjalnie uznawane przez władzę jako neutralne dla systemu, mimo formalnie zagwarantowanych praw obywatelskich, osobistych czy prawa do własności, faktycznie nie były w stanie ich egzekwować. W okresie stalinowskim otaczająca rzeczywistość społeczna była antytezą deklarowanego porządku aksjonormatywnego i prawnego. Istniejąca ideologia państwowa i leżące u jej podstaw sojusze międzynarodowe stwarzały kontekst emocjonalno-mentalny, w którym poddani prześladowaniom czy deprywacji wynikającej z rozbieżności czynników statusu przedstawiciele inteligencji czy obciążani „domiarami” podatkowymi drobni przedsiębiorcy w pełni świadomi niesprawiedliwości systemu, bezsilni wobec władzy, wierzyli, że jest trwały i nieodwołalny.

Codzienne interakcje – kontakty z instytucjami państwowymi, partyjnymi mediami tylko pogłębiały ich poziom nieodwzajemnionych urazów i niechęci. Nie tylko byli fabrykanci, właściciele majątków ziemskich czy kamienicznicy, ale również drobni kupcy, rzemieślnicy byli traktowani przez aparat bezpieczeństwa jako wrogowie ustroju, antagonistyczna klasa społeczna wobec „ludu pracującego miast i wsi”. Jako właściciele środków produkcji, zgodnie z doktryną marksizmu-leninizmu, powinni odejść do przeszłości. Nawet jeżeli nie znacjonalizowano ich miejsc pracy, to wymierzone przeciw „prywatnej inicjatywie” ustawodawstwo zmuszało do zamykania sklepów, warsztatów, restauracji. „Reakcjonistyczna” warstwa społeczna stanowiła w oczach władz komunistycznych zagrożenie dla sprawności budowy „demokracji ludowej”. Często z dnia na dzień pozbawiani środków do życia doznawali degradacji społecznej, deklasacji. Poddawani poniżeniom, deprywacji obiektywnej i względnej przedstawiciele mieszczaństwa latami żyli w poczuciu nieodwzajemnionej urazy wobec władzy PRL. Sposobem na złagodzenie efektów trwałego resentymentu grupowego, którego przyczyn nikt nie był w stanie usunąć, były jego sublimacja, „ucieczka w prywatność” i wytwarzanie się podwójnej aksjologicznej świadomości, skutkującej brakiem partycypacji w życiu społeczno-politycznym oraz ściśle z nim związane zjawisko próżni socjologicznej (Nowak 1979).

#### *Efekt przeniesionej nienawiści*

Stosunek znacznej części społeczeństwa polskiego, o chłopskim pochodzeniu, do udziału w życiu publicznym II Rzeczypospolitej wyjaśniać można jednym z schelerowskich mechanizmów resentymentalnych – efektem przeniesionej nienawiści. Występowało przeniesienie, często na poziomie półświadomym, wcześniejszych nieodwzajemnionych urazów, negatywnych nastawień oraz uprzedzeń wobec „panów ze dworu” na odrodzoną „pańską” Polskę. Szczególnie mocno mechanizm ten można było obserwować na Kresach Wschodnich Rzeczypospolitej, gdzie na relacje klasowe nakładały się resentymenty o podłożu etnicznym. Echa działania tego mechanizmu dostrzegać można również w zachowaniach obywateli III Rzeczypospolitej, przejawiających się dalej trwającą w wysublimowanych, nieświadomych formach, wzmocnioną w okresie PRL-u o nowe treści, dychotomią „my – oni”.

Konsekwencją wspomnianych relacji resentymentalnych i działania mechanizmu przeniesionej nienawiści były i często są specyficzne interakcje społeczne. Współcześnie przejawiają się swoistym habitusem, opartym na dychotomii Polski „pańskiej, oświeconej, europejskiej”, a z drugiej strony „plebejskiej i zaściankowej” lub w zależności od punktu widzenia „naszej, tradycyjnej, swojskiej”, obywatelsko marginalizowanej. Interakcje te odbijają się w dyskursach społeczno-politycznych. Są one obecne też w gospodarce, czego egzemplifikacją jest relacja patron – klient występująca w przedsiębiorstwach o przewadze rodzimego kapitału czy w neolatyfundiach rolniczych. Silnie obecne są też wspomniane interakcje resentymentalne w kulturze. W dalszym ciągu ma miejsce trwały podział na kulturę wyższą (pańską) i popularną, czyli plebejską. Odradzają się, wsparte

uwarunkowaniami struktury społeczno-zawodowej (zróżnicowania dochodów i efekt synergii kapitałów: ekonomicznego, społecznego i kulturowego), zdychotomizowane style życia. Funkcjonuje neoziemiańskie poczucie wyższości nowej klasy średniej z podmiejskich rezydencji i osiedli zamkniętych, które kontrastuje z postproletariackim stylem życia większości PRL-owskich blokowisk.

#### *Efekt postkolonialny*

Postawy społeczne Polaków, podobnie jak znaczna część polskiej literatury, zostały zarażone resentymentem. Był on efektem skolonializowania (Thompson 2002, 2007). Obecny w kulturze, ale również w postawach i zachowaniach Polaków, swoisty dyskurs skolonializowania był konsekwencją zniewolenia, zarówno w wymiarze politycznym, społecznym, jak i gospodarczym. Atutem Polaka Sarmaty było, że nikt nie pozbawił go podmiotowości politycznej czy społecznej, ponadto obca mu była pogarda wobec własnego społeczeństwa i bezkrytyczna fascynacja Innymi. Natomiast cechy te są kwintesencją postkolonialnej mentalności, postkolonialnego resentymentu współczesnych Polaków. Współczesny resentyment Polaków, szczególnie warstw „oświeconych”, wyraża się, po pierwsze, w poczuciu pogardy wobec swoich, nie tak cywilizowanych, jak ci Inni lepsi, pogardy za to, że są ksenofobiczni i zaściankowi, naiwni i sentymentalni w odczytywaniu np. uwarunkowań geopolitycznych, w jakich znajduje się współczesna Polska, czy zobiektywizowanych procesów integracji europejskiej (Thompson 2007). Po drugie – w kompleksie zapóźnienia, przynależności do peryferii świata Zachodu.

Deprecjonowanie, degradowanie wartości własnego narodu, dorobku kulturowego, technologicznego czy sprawności organizacyjnych państwa jest dowodem na trwałe, podświadome, przybierające charakter habitusu ukształtowanie się mentalności postkolonialnej. „Oświeceni” krytycy polskich grzechów, zarówno ze środowisk akademickich, intelektualnych, jak i z mediów, ucieleśniają w praktyce życia społecznego historycznie uwarunkowany resentyment postkolonialny. Nieświadomie ulegają narracjom kolonializatorów, którzy zwykle wpajali kolonializowanym ich niskie zaawansowanie cywilizacyjne, brak umiejętności państwowotwórczych, skażenie anarchią czy wtórność kulturową. Również ci, którzy uprawiają „politykę historyczną”, udowadniając wyjątkowość cnót, bohaterstwa, obrońców przedmurza chrześcijaństwa czy cywilizacji Zachodu przed barbarzyńcami ze Wschodu, bolszewizmem, ignorują konsekwencje kolonializmu ostatnich dwustu lat. Nie są w stanie zrozumieć, że resentyment współczesny, wobec krzywd doznanych od wrogów z przeszłości, nie buduje zdrowej więzi społecznej, tożsamości narodowej. Jest traumą przeszłości, która dotyka współczesnych Polaków. Koncepcja postkolonialnej traumy i resentymentu stworzona przez amerykańską slawistkę wskazuje istotne elementy nieuświadomionego społecznie habitusu Polaków.

#### *Efekt ucieczki od wolności*

Przywrócony w Polsce, po dziesięcioleciach realnego socjalizmu, kapitalizm otworzył szerokim kręgom społecznym możliwości samorealizacji ekonomicznej, wolności wypowiedzi, zrzeszania się, podróży. Jednocześnie nastąpiło rozluźnienie tradycyjnych więzi rodzinnych, sąsiedzkich i koleżeńskich, duże zróżnicowanie dochodów i statusów społecznych, stylów życia i konsumpcji, przyzwolenie na nieakceptowaną wcześniej swobodę obyczajową, relatywizm kulturowy. W grupach ekonomicznie zmarginalizowanych wspomniane zmiany właściwości strukturalnych (wzrost wagi kapitału ekonomicznego) oraz kulturowego (zróżnicowanie statusów) wywołały lęk przed propagowanymi wzorami wolności, pojmowanej na sposób liberalny czy neo-liberalny. Ich skutkiem jest postępujący wzrost nastrojów populistycznych, przejawiający się na przykład narastającymi oczekiwaniami gwarancji socjalnych.

Erich Fromm (2011) twierdzi, że kapitalizm nie oferuje wzorców osobowych atrakcyjnych życiowo dla przeciętnego człowieka (innych niż przedsiębiorczy *self made man*), natomiast przynosi osobom z warstw nieuprzywilejowanych w dostępie do kapitału ekonomicznego, kulturowego i społecznego poczucie braku bezpieczeństwa, niewysublimowany resentyment wobec tych, „którym się wiedzie”, osamotnienie. Uczucie osamotnienia jest podstawowym lękiem, od którego ludzie współcześni pragną się uwolnić bez względu na cenę uzyskania dobrostanu. Według twórcy koncepcji ucieczki od wolności najsilniej lęki tego typu

przeżywają przedstawiciele klasy niżej średniej, odczuwający trwałe zagrożenie, często wręcz biologiczne, ale i mentalne, przed popadnięciem w społeczne zmarginalizowanie, wykluczenie. Współcześnie do tej kategorii obarczonych permanentnym lękiem egzystencjalnym zaliczyć trzeba szerszą i bardziej zróżnicowaną warstwę społeczną – prekariat. Osoby odczuwające lęk przed wolnością, przed wzięciem odpowiedzialności za swoje życie podkreślają potrzebę hierarchii społecznej i odwołania się do silnych przywódców, potrzebę oddania, delegowania swojej sprawczości zewnętrznym autorytetom, przyjęcia zewnętrznych norm i wartości grupowych, organizacyjnych. Cechuje je, częstszy niż w innych warstwach społecznych, autorytaryzm, który przejawia się gotowością do podporządkowania się osobom uznawanym za silniejsze, a jednocześnie chęcią sprawowania bezwzględnej władzy nad słabszymi. Nie są im obce postawy etnocentryczne, rasistowskie, mizoginistyczne, antydemokratyczne<sup>1</sup>. W sytuacji niemożliwości realizacji sprawczości indywidualnej, osamotnienia, braku indywidualnego azymutu aksjologicznego relatywnie łatwo zostają zaszczepione takim jednostkom potrzeby i wzorce grupy pozytywnego odniesienia. Osoby o wyżej określonym profilu społeczno-osobowym stanowią elektorat skrajnych organizacji politycznych.

#### *Efekt przeregulowania normatywnego*

Gdy w określonym systemie społecznym istnieją trwałe nacechowane resentymentem własności strukturalne oraz kulturowe, ich skutkiem i empirycznym przejawem w sferze obowiązujących regulacji formalno-prawnych jest przeregulowanie normatywne. Efektem instytucjonalnym doznawanych w przeszłości przez aktorów społecznych negatywnych doświadczeń w budowaniu wzajemnego zaufania do partnerów szeroko pojętej interakcji i/lub przekazywanych w procesie socjalizacji postaw nieufności będzie wytworzenie się systemu prawno-normatywnego cechującego się występowaniem nadmiernych regulacyjnych zabezpieczeń. Występuje społeczna potrzeba budowania buforów bezpieczeństwa przed partnerami interakcji społecznej. Przeregulowania normatywne odzwierciedlają brak zaufania do partnerów biznesowych, społecznych, politycznych. Hamują tym samym efektywność oraz racjonalność przebiegu podejmowanych wspólnych działań (projektów). Resentyment staje się źródłem przekonań normatywnych (Stelmach 2016).

#### *Efekt zaburzenia percepcji czasu*

Percepcja czasu w realiach społeczno-kulturowych nieobciążonych trwałymi resentymentami może mieć charakter zrównoważony, gdy powszechnie obowiązujący sposób postrzegania i rozumienia tego, co było, jest i co będzie, ma podobnie istotne znaczenie w wyznaczaniu celów zbiorowego działania i jego realizacji. W polskich uwarunkowaniach strukturalnych i kulturowych efekt zaburzenia percepcji czasu przejawia się zawężaniem odbioru istniejącego, niezależnie od naszego poznania, spektrum rzeczywistości do tych jego fragmentów, które dotyczą w największym stopniu zbiorowych doświadczeń i obciążeń emocjonalnych z przeszłości. Przeszłość jest tu rozumiana szeroko, dotyczy zarówno czasów sięgających wielu pokoleń wstecz, jak i doświadczeń autopsyjnych aktorów społecznych, osadzonych w dzieciństwie czy młodości. Jest precyzyjnie ustrukturyzowana, poszczególne jej etapy są analitycznie wyodrębniane, tworząc subkategorie czasowe („za Balcerowicza”, „w stanie wojennym”, „w czasach stalinowskich”, „za okupacji”, „w międzywojniu”, „podczas zaborów”). W polskim kontekście wyodrębniane subkategorie czasowe dużo częściej niosą ze sobą negatywne niż pozytywne konotacje emocjonalne.

Efekt ten przynosi podobne obciążenia emocjonalne oraz wywołuje podobne zespoły postaw do efektu postkolonialnego. Odwoływanie się w przekazach medialnych, dominujących narracjach publicystycznych, dziełach literackich, filmowych czy przedsięwzięciach artystycznych do traum przeszłości demobilizuje, ogranicza wolę zbiorową do działań współczesnych a nastawionych na efekty w przyszłości.

<sup>1</sup> Co trzeci Polak (33%) zgadza się z twierdzeniem, że system niedemokratyczny niekiedy sprawdza się lepiej od demokracji. Opinię taką częściej akceptują ludzie młodzi (18-25 lat), mieszkańcy małych miast, o niższych niż przeciętne dochodach i wykształceniu (CBOS 2016).

### Podsumowanie

Głównym celem autora było ustalenie statusu ontologicznego resentymentów zbiorowych i wynikających z nich działań społecznych (efektów resentymentalnych). Zjawisko resentymentu jest skutkiem działania zarówno właściwości strukturalnych (władzy, posiadania, statusu), jak i kulturowych (wartości, w tym złudzeń co do wartości, oraz ideologii). Jako element emergentnej rzeczywistości społecznej, posiadający określoną autonomię ontologiczną, warunkuje też zwrotnie stan właściwości strukturalnych oraz kulturowych, rozumianych zgodnie z teorią Margaret S. Archer.

Mechanizm działania resentymentów zbiorowych dotyczący głównych polskich warstw społecznych można diagnozować i wyjaśniać ich genezę poprzez odwołanie się do kategorii: a) przeniesionej nienawiści, b) negatywnej akceptacji, c) podwójnej świadomości aksjologicznej, d) gorzkich winogron, e) ucieczki od wolności, f) przeregulowania normatywnego, g) zaburzenia percepcji czasu, h) efektu postkolonialnego. Natomiast wyzwaniem pozostaje problem poszukiwania kolejnych efektów resentymentalnych, które ułatwić mogą pełniejszą diagnozę morfostatycznych uwarunkowań w polskiej sferze publicznej.

W sytuacji istnienia relatywnie stałych poziomów nierówności resentymenty zbiorowe, wraz z towarzyszącymi im postawami dystansu, mogą być czynnikami stabilizacji społeczno-kulturowej. W polskich realiach istniejący kontekst resentymentalny utrwała układ stratyfikacji społecznej (morfostaza), warunkuje wzory uczestnictwa w życiu publicznym, ogranicza wyrażanie idei i wartości odmiennych, które mogłyby służyć jako legitymizacja interesów warstw marginalizowanych. Efektem działania struktury społecznej na poddane resentymentom kategorie społeczne jest bierność obywatelska, brak partycypacji w sferze publicznej.

Celowe wydaje się w przyszłości podjęcie próby zoperacjonalizowania poszczególnych efektów resentymentalnych oraz konstrukcji triangulacyjnej procedury badawczej, która pozwoli na bardziej kwantyfikowalną diagnozę kontekstów resentymentalnych.

### Bibliografia

- Archer M.S. (1995), *Realist Social Theory: the Morphogenetic Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Archer M.S. (1996), *Culture and Agency. The Place of Culture in Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Archer M.S. (2003), *Structure, Agency and the Internal Conversation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Archer M.S. (2013), *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, A. Dziuban (tłum.). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Barbalet J. (1998), *Emotion, Social Theory, and Social Structure: A Macrosociological Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu P. (1985), *The Forms of Capital* [w:] J.G. Richardson (ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. New York: Greenwood Press, s. 241-258.
- CBOS (2016), *Opinie o demokracji*. „Komunikat z badań”, 100.
- Chałasiński J. (1946), *Společna genealogia inteligencji polskiej*. Warszawa: Czytelnik.
- Chałasiński J. (1958), *Przeszłość i przyszłość inteligencji polskiej*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Coser L.A. (2009), *Funkcje konfliktu społecznego*, S. Burdziej (tłum.). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Fromm E. (2011), *Ucieczka od wolności*, przeł. O. i A. Ziemilscy. Warszawa: Czytelnik.
- Kapralski S. (1989), *Resentyment i zmiana społeczna*. „Studia Socjologiczne” 2: 71-72.
- Kemper T.D. (1984), *Power, status, and emotions: A sociological approaches to the sociology of emotions* [w:] K. Scherer, P. Ekman (eds.), *Approaches to emotions*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum, s. 369-383.
- Kemper T. D. (1978), *Toward a Sociology of Emotions*. „American Sociologist” 13: 30-41.
- Nietzsche F. (2003), *Z genealogii moralności*, L. Staff (tłum.). Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa.
- Nowak S. (1979), *System wartości społeczeństwa polskiego*. „Studia Socjologiczne” 4(75): 155-172.
- Nowak S. (1985), *Metodologia badań społecznych*. Warszawa: PWN, s. 369-373.
- Sadura P. (2012), *Szkola i nierówności społeczne*. Warszawa: Raport Fundacji Amicus Europae.
- Scheler M. (1997), *Resentyment a moralność*. Warszawa: Czytelnik.

- Stelmach J. (2016), *Resentymenty jako źródło przekonań normatywnych*, <http://www.youtube.com/watch?v=yl-mn4dZRtY8> [dostęp: 1.02.2017].
- Thompson E. (2002), *Witold Gombrowicz*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Thompson E. (2007), *Polski nacjonalizm jest niezwykle łagodny*. „Dziennik” 31 marca 2007 r.
- Turner J.H., Stets J.E. (2009), *Socjologia emocji*, M. Bucholc (tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Weber M. (1984), *Szkice z socjologii religii*, J. Prokopiuk, H. Wandowski (tłum.). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Weryński P. (2008), *Polskie wzory uczestnictwa w sferze publicznej. Próba typologizacji postaw na podstawie badań* [w:] A. Kościański (red.), *Spółczesność obywatelska. Między teorią a praktyką*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, s. 142-149.
- Weryński P. (2010), *Wzory uczestnictwa obywatelskiego Polaków*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Zarycki T., Warczok T. (2014), *Hegemonia inteligentka: Kapitał kulturowy we współczesnym polskim polu władzy*. „Kultura i Społeczeństwo” 58(4): 27-49.



## CONTRADICTION AND INCONSISTENCY OF THE LIQUID MODERNITY IN TERMS OF THE CULTURE

### Kontradycja i niespójność kulturowa w płynnej nowoczesności

#### Abstract

Contradiction and inconsistency of the liquid modernity in terms of culture – the theme issues focus on contradictions in the cultural system of complex postmodern societies. Culture as a pattern of norms and values has paramount importance in building structure of social and individual life. As a result, the modernization is increasingly at odds with the real welfare unit, due to the impact of different voltages and incompatibility compared to the cultural trends and traditions. Issues of social progress become relative, because technological determinism is not offset by humanistic reflection for the purpose and meaning of social change. State of the permanent change leads to erosion and inconsistencies of relational activities, which does not meet the demands of integrity. Additionally, it increasingly resembles a performance or the theatre of everyday life. The reality of current civilization processes shows the fulfilment of negative vision created by some sociologist and humanists involved in the social prognosis. On the threshold of late modernity, they wrote about the future shock (A. Toffler) uncertainty (J.K. Galbraith) and discontinuities (P.F. Drucker). Accordingly, the achieved social status cannot be fully subjective. Contemporary, stratification forms approach society rather to the global pre-precaric existence than expected prosperity. In contrast, postmodernism culture is in a prominent manner, which intensifies threats and does not show the scenarios for the future of humanity.

**Keywords:** contradiction, cultural inconsistency, liquid modernity, postmodernism, society of the spectacle, indigo people

#### Streszczenie

Tematem niniejszego opracowania będą zagadnienia sprzeczności w systemie kulturowym dzisiejszych kompleksowych społeczeństw ponowoczesnych. Kultura, jako superwzorzec norm i wartości, ma pierwszorzędne znaczenie w budowaniu samej struktury społecznej, ale również indywidualnego sensu życia, opartego na użyteczności statusowej pełnionych ról. W wyniku oddziaływania różnych napięć oraz niezgodności prądów kulturowych z tradycją dokonująca się modernizacja coraz częściej pozostaje w sprzeczności z realnym dobrostanem jednostki. Zagadnienia postępu społecznego stają się więc relatywne, ponieważ determinizm technologiczny nie jest równoważony przez refleksję humanistyczną, dotyczącą celu i sensu zmian społecznych. Stan zmiany permanentnej prowadzi do zachwiania i niespójności działań relacyjnych, które nie odpowiadają już wymogom integralności, a coraz częściej przypominają spektakl albo teatr życia codziennego. Spełniają się w ten sposób negatywne wizje socjologów i humanistów zaangażowanych w prognostykę społeczną, którzy już u progu późnej nowoczesności pisali o szoku (A. Toffler), niepewności (J. Galbraith) czy nieciągłości (P.F. Drucker) jako realiach obrazujących nowe procesy cywilizacyjne. Z tego też względu społeczeństwa statusów osiągniętych nie mogą w pełni cieszyć się podmiotowością. Współczesne formy stratyfikacyjne zbliżają więc społeczeństwa raczej do globalnej egzystencji prekarnej niż do zakładanego jeszcze niedawno dobrobytu. Natomiast postmodernizm kulturowy w wydatny sposób potęguje zagrożenia i nie daje odpowiedzi, co rzeczywiście czeka ludzkość w najbliższym czasie.

**Słowa kluczowe:** kontradycje, niespójność kulturowa, szok kulturowy, postmodernizm, płynna nowoczesność, społeczeństwo spektaklu, ludzie indygo

### Introduction

Contemporary systemic and structuralist approach to the society leads to the conclusion about the progressing specialization and functional differentiation of its individual elements. However, it does not mean the automatic increase of its progress or development. Specialization and particularism very often have the form of a change for worse, without introducing primary innovations in the very mode of action. It is worth mentioning that the development of the forms of socialization, which in fact has led to the current form of capitalism, begins to reach the edge, where the role of collectivism and cooperation becomes questioned. In such a society the man is far freer than in a traditional society, but they pay a high price for this freedom. Freedom means also unbearable loneliness, but it is not the only problem that the self – this identity that we create ourselves in the disintegrated, ambiguous world – needs to face (Wielecki 2012: 150). The reference to significant shortages in the area of collectivism will make room for the appearance of contradiction in the social system as a direct result of the inconsistency of its elements.

When starting analysing social contradictions, it is worth referring these issues to the notion of the criticism of the contemporary times, i.e. a negative reaction to social changes of great intensity, arising in connection with discrepancies. It seems that at the end of the 20<sup>th</sup> century, everyday experiences, public discussion and media include the critical thread concerning the changeability of life itself which is forced by modern formation, the state of being overwhelmed with the pace and aggressiveness of changes (Sztompka 2000a: 11). The trauma described this way will be a metaphor of inconsistency in the social system, and as such it will be placed on the continuum of anomie.

Canonical sociological texts which explain the subject of contradiction in the late capitalism are focused mainly on the complex issue of uncertainty, which is a constructive characteristic of human existence in this very period. The market of economic goods which is less and less subject to control, together with its impetus and global scale, is the best example here (Galbraith 1977: 261). The discrepancies of the capitalism system such as common development with enclaves of poverty, unbalanced distribution of goods and pauperization of hired workers are contradictions which cause growing concerns of the public opinion all over the world.

The postmodernist discourse itself to a great extent contests the objective modern findings concerning e.g. the essence of social cognition, i.e. the ones that are based on balanced individualism, rationalism, autonomy of a moral being. Also the independence from religious systems and centres of power would suit this optics. It is worth underlining that these values by being somehow institutionalized are even more questioned on the level of the current liquid approach to the late modernity (Kapciak 2006: 52). It should be emphasized that elementary culture changes are directly initiated by negation of both traditional and modern super-pattern.

### The essence of social contradictions

Contradictions in philosophy, logic and other sciences are treated as discrepancies or paradoxes which then become a subject of many analyses and studies. What is important is that most of them seek its causes, effects and impacts. Also in sociology, contradictions seem to be an adequate element of description of the functioning of the society, especially in its conflict paradigm, visible in the complex society of late modernity. Contradiction (Latin *contradictio*) – in logic: a relation between two views, one of which claims something that the other denies; contradiction in a sense other than logical one sometimes is understood as a relation between phenomena, processes and decisions which are incompatible, impossible to be reconciled and mutually opposite (Szymanek 2008: 163). So in the social system contradictions will be understood as specific discrepancies observed in cultural relations in the form of social bonds and structural systems. It seems that the source of inconsistency lies in the very definition of the society, which generally departs from the ordering aspects and significantly prefers deinstitutionalization which is manifested in the focus on individualism and individualist perspective with nearly complete negation of collective values.



Contradictions are visible in many dimensions. Describing the contemporary society, often mutually contrary labels are used, which make it clear on how extended continuum the human being currently is placed. We may list such examples of this description as the following pairs: globalization-regionalization, centralization-decentralization, integration-disintegration (Borowik, Borowik 2003: 55). Different dimensions permeating one another show the multitude of alternatives of lifestyles and career paths. The pairs of opposite notions presented above constitute also a certain dimension of a social reaction to the imposed institutional models, which are not adopted by default, but rather with quite considerable dose of reflection connected with symbolization (Lash 2009: 178).

Inconsistency in the functioning of the social system is manifested especially in placing the man at the crossroad of decisions, constantly weighing arguments and conducting necessary categorizations. In the context of the lack of certainty as to the intentions of the interaction partner, unstableness of paid work and economic situation as well as national security, these issues will determine only a short-term horizon and *ad hoc* actions. It puts the man in a situation where many principles are not up-to-date anymore, some reference points and value systems obtained in the home culture become inadequate. The condition of the complete lack of certainty as to how to think, make and maintain the contact with environment and who colleagues are from the point of view of the social and organizational hierarchy appears. Even one's own identity becomes vague. Such a condition may lead to confusion, depression, sense of being lost and alienation (Witkowski, Łuzniak 2003: 103). Such a broad approach to contradiction leads to the sense of emptiness and loneliness of the man in the contemporary social environment, which does no longer give them institutional support.

For the first time the concept of contradiction to define cultural inconsistency was introduced by sociologist Daniel Bell. He described established culture patterns of the American society (e.g. economization of market activities) and their erosion under the influence of modernization and development, finally leading to hedonism and typical spendthrift attitudes. This happens because culture as "the area of self-expression and self-gratification" to a great extent is based on the individualist identification of gratification in undertaken activities (Bell 2014: 15-17). Thus, disjunctive nature of the contemporary culture system results from the general discrepancy between the institutional systemic rules which set goals and the means of goods usage and consumption which are addressed by popular culture creating a travesty of the shape of the social structure, breaking with conventions and putting hedonism, individualism and innovativeness in their place.

The assertion about the spectacular form, identification of a society within a performance in the meaning of an artificially arranged event will be a paradoxical conclusion confirming the occurrence of contradiction. The life of societies with a modern system of production resembles a plethora of spectacles. Everything that formerly was directly experienced has now moved away and taken a form of a spectacle (Debord 2006: 33). A spectacle in its essence has a certain dose of artificiality which covers the inconsistencies in the society and attempts to derive some sense. Furthermore, it is a use of the areas of abstractions and illusions.

In the following part of this paper the author will present selected areas of social contradictions, connected with specific segments of the social system: paid work and general stratification pattern, network shape of social relations, technological progress, consumptionism and environmental awareness, progress in medicine and the essence of political institutions.

### **Selected areas of contemporary social contradictions**

The most apparent contradiction connected with the society is that the whole masses of people are excluded from the market of goods and services. In the age of strictly capitalistic paradigm which creates the optics of functionality and utility, those excluded are perceived as a burden and unnecessary resources in the global market. The capitalistic market of goods and services does not develop harmoniously, so the areas of underdevelopment, poverty and impoverishment visibly increase (Mokrzycki 2001: 109). Discrepancies are manifested in this area through imperfection of market adaptation to capitals and capabilities of the members of the society. The contemporary society of the age of late modernity does not ensure the effectiveness of a career path or existential security by doing paid work. It seems that this is a leading contradiction among others, having its impact on the other dimensions of relations by determining basic modes of actions and behaviours.

Virtual reality, defining in a completely different way the cultural system, is an area present in almost every member of the society's life. According to classical anthropological differentiation from the field of axiological message, it will be a type of prefigurative culture, where young members of the society socialize the elderly ones (Mead 2000: 110). This very fact proves contradiction because such a phenomenon does not have any precedence in the history. Obtaining a kind of a cultural code from descendants is in a sense a reversal of the idea of pedagogy and cultural transmission, so it is a remarkable example of a contradiction compared with traditional approach of "moulding young minds" and passing knowledge.

Dysfunctionality of liquid modernity is mainly marked in the decrease of the significance of people's work in the achievement of their actual status. The phenomenon of long-term unemployment introduces here the term of "relevance" and "utility" of a human being for a capitalistic system, which by its nature is based on contract work. Therefore, those affected by the odium of unemployment experience the lack of fulfilment, the lack of own identity as a full member of the society, but on top of that the lack of sense of their own existence. It results in a sense of being unnecessary, rejected (Bauman 2005: 23). The problems of work will be then full of contradictions, which also results from the neoliberalism connected with postmodernism.

According to this economic paradigm, striving to profit and limiting costs has become a business goal of the highly developed economic systems. Such actions have lead, in addition to continuing growth of competitiveness and productivity, to huge discrepancies in employment and contract work. Uncertainty as to the ability to provide for oneself by working professionally and the lack of a defined career path, and accordingly any promotion and existential perspectives, has contributed to the rise of a new social class which is described in current sociology as precariat (Standing 2014: 44). The quality and durability of employment will be the key stratification problems and simultaneously a space for abuse and exploitation.

On the other hand, virtual reality constitutes indisputable evidence for the existence of artificiality as it was brought to life by means of IT solutions and programmes (Marody 2010: 41-43). The opposite of naturalness was made explicit on different websites, e.g. social media such as Facebook or Instagram, where unreal but perfectly concocted identities are presented, which are adapted to particular image needs connected with self-creation. Such presentation of one's own image is incompliant with the truth and objective picture of oneself.

A characteristic possession by the Internet is widely described by contemporary sociologists. It is a truism to say that the use of the network impacts all dimensions of social contacts and interactions. The problems of the network have become a domain of paradigms which have already been practically recognized as classical, i.e. the network society (Castells 2013: 89). This dimension of a liquid modernity significantly determines the recognition of the man's role and asks the question about the sense of the dimension of subjectivity.

At the same time, its declarative application is an improvement of communication (e.g. in the aspect of tasks or employees). Along with the growth of technological capacity of the network, a new problem has been identified: information overload and the integration of the Internet into almost every aspect of everyday existence. The network should reduce work, however, unfortunately, it causes a material increase of its scale which is reflected in the number of e-mails in the employee's electronic mailboxes behind which corporate instructions and tasks are *de facto* hidden. Again, one can see a significant contradiction between the demand for work effectiveness and the increase of its scale precisely by the use of electronic communication tools. It is a general negation of the popular and common expression of a so called "society of free time", which is treated as a paradox. Often, flexible work, declaratively moved out of a factory or an office, is moved to home and as such done permanently, which also proves the discrepancy between ideas and factual actions (Giermanowska 2013: 138). Thus, work more and more often is connected with suffering because it has become a rare good, and at the same time without it the man immerses in uselessness.

One of the most prominent American sociologists and futurologists – Alvin Toffler – describes in his works material contradictions of the developing postmodern society. He emphasizes the contradiction between the technological progress and the developed market of goods and services versus the increasing awareness of ecological threats which are connected with unstoppable consumption. To give a meaningful example of such contradiction: disposable packages for quick consumption introduced to the market are at the same time very detrimental to the environment, as they are made of plastic. Besides, so called single use goods, the repair of which is not cost-effective from the economic point of view, are sold. Such actions also cause

a huge increase of waste because goods which are already used are immediately thrown away. Such behaviours are described as a “short duration economy” and a “throw-away culture” (Toffler 1970: 56-58). If culture imposes on us determined patterns of consumption, fulfilment of which is connected with pollution (waste, smog) and degradation of the environment, there is a basic inconsistency between the satisfaction of one’s need and the demand for sustainable development and integrity.

The threats related to pollution and degradation of environment are connected with a general change of the model of agriculture, whose shape is determined by economic principle of yield maximisation, concentration of crops and livestock. Intensification of production (big farms) results in the decrease of prices, but at the same time causes a threat of decreased quality of food. It will be connected with another topic: food processing and chemization, which in the post-industrial society seem to have achieved the highest level of intensity (Wallerstein 2004: 112). On the other hand, the environmentally-friendly trend is emerging, thanks to which more and more often biotechnologies, which are not a burden for the environment, are implemented.

The actions aimed at maximization described above are contrary to the healthy lifestyle, defined as theoretical models of well-being, called *slow life* or characterized with the use of a word *fit*. Bigger focus on one’s health is also connected with the perception of civilizational threats brought by the developed world. The issues of healthcare, life quality and striving to maintain a good quality of health are partly forced by increasing attention to ones’ image, where health starts being treated as another stratification dimension, telling others a lot about one’s social position (Tobiasz-Adamczyk 1998: 20-21). The medical discourse will be one of the dimensions of chances and perspectives of current and future generations.

Referring to this discourse, it is worth noticing the tendency to remonstrate the findings of conventional medicine, which despite constant advancement unfortunately has not found a remedy for the real explosion of oncological diseases. This field has faced a specific contradiction – turning in extreme situations to witch doctors and so called natural, folk medicine, based only on organic products, or casting spells in quasi-occult practices (Piątkowski 2008: 219). As we can see, the awareness of threats connected with human life is constantly increasing; unfortunately it often stays in the sphere of declarations without transforming into an actual social change.

One of the most obvious contradictions of the contemporary times is visible in the world of politics, namely, recognition of the present political order as a permanent, the most desirable pattern, the apogee to which all state systems should aspire. Thesis of Francis Fukuyama about the end of history manifested by the introduction in majority of countries polyarchy, i.e. parliamentary democracy of mostly liberal attitude, has become one of the most well-known views of the turn of the 20<sup>th</sup> century. The collapse of the Soviet Union being an additional impulse to create such a political order was to eliminate a permanent tension between these two competing political and economic blocks (Fukuyama 2009: 64). As it quickly turned out, the proposed taxonomy of the end of history was an illusion, and the contradictions appearing (e.g. radicalization of politics, objection against globalization, threat of Islamic terrorism and Russian imperialism) caused the rejection of this notion.

To sum up this part, we can state that modernity “is proud of” the fragmentation of the world as its greatest achievement. In fact, fragmentation is a main source of power (Bauman 1995: 26). Such definition of the contemporary times fully describes the rise of contradictions as tensions between these fragments, where incompatibility of individual elements of culture is the most visible. Fragmentation also constitutes a challenge for social solidarity, which may be considered as a remedy for the arising contradictions (Lasch 1997: 95-96).

The contemporary man experiences all the benefits but also all the threats resulting from the actual existence of multiculturalism. They could be presented on the continuum of discrepancy-symbiosis. The dilemmas concerning the impact of many values include the issues of their mutual reconciliation as well as rivalry and conquer (Dołęga 2016: 39). Life strategies, adjusted to the present condition of culture, result in a mode of behaviour and actions characteristic to a human being in certain social relations.

### **The phenomenon of cultural inconsistency**

The main expression of the contradiction in modern societies is the incompatibility with the role of social values, norms and the question of their universality. The emerging modernization forces individuals to tackle the acculturation problem, where culturally alien traditions collide with those universally applicable norms in the certain environment.

What is important, the legitimation of the societies existence and individuals takes place on the basis of their affirmation to culturally determined meaning. In the end, sense or lack of the sense is irrevocably culturally determined and highly dependent on the context, in which the evaluation is made (Hall 2001: 212). The definitions of humanity determined by culture are certainly expressed in the very construction of the social system and its structure. The manifestation of locating an individual in a given system will certainly be his expectations and aspirations to achieve culturally determined goals, such as the pursuit of social security and safe existence. However, the specific configuration of mental, business and purely selfish factors has made these senses meaningfully transformed and, in extreme cases, completely overreacted..

Modern society is usually considered from the point of view of globalism, and consequently, also the readiness to permanent social change. The constant openness and modality of the culture, ignoring the established patterns and the desire to attain progressive attributes, can lead to the cultural trauma, which is activated primarily in the form of unrest and crises in the present form of capitalism. The social (cultural) trauma can be used to consider the problem of negative, dysfunctional effects of extensive social change (Sztompka 2000b: 16). Conversions related to changes are primarily referring to the lack of proper income redistribution, which refers to the economic profit development.

Cultural incongruity can be regarded as an undeniable attribute of societies going through certain stages of development. Interestingly, in this approach culture does not simply follow change, and as such is no longer responsive to new born social needs. History of modernity is a story of tensions and clashes between existence and its culture. Modernism enslaves a certain "culture" to the point of resistance. Existence-cultural dissonance is the harmony, which modernity needs. The history of modernity derives its incredible and unprecedented dynamism from the speed which modern culture rejects the harmony versions, after previously discredited them as faded and deformed images of its *foci imaginarii*. This is why the history of modernity is recognized as the history of progress, and the natural history of mankind (Bauman 1995: 22-23). As it can be seen, the counter-arguments between the ever-growing and ever-evolving man and his developed cultural model are increasing, because human exploration of new sensations and pragmatic solutions must clash with established ways of modalities. The key issue is the notion of modalities of culture and its degree of adaptation to the prevailing conditions.

### **Conclusion**

In conclusion, the above-mentioned conclusions are presented on the unit-society continuum, which illustrates the importance of social change both in the individual and in the collective field. In contrast, the concepts that characterize this change, such as social development, welfare, contradiction, discontinuity, and inconsistency, are part of paradigmatic solutions from general theories in sociology such as functionalism, structuralism, conflict theories and exchange theories (eg. the theory of games). These terms reflect the multi-paradigm of sociology, as they are used to describe changes from different points of view and at the same time refer to structure and social system. In addition, attention to the cultural aspects of the individuals functioning draws our attention to issues of social subjectivity, which most clearly describes man's self-determination in his immediate environment (see Archer 2013: 57). In addition, this approach addresses the risks of discontinuity and inconsistency in the individual and social present circumstances.

Therefore, progressive development, which reflect the concepts of progressivism used in various sociological theories (eg. Evolutionism, convergence) has undoubtedly led to significant changes and improvements in the global environment. It is visible as an undeniable benefits of social progress, shown in more than double lengthening of life compared to earlier epochs. Apart of improvements, 'sides effects' have appeared, such as: environmental pollution or ecological issues. These changes, which character is rather relative (e.g.

Urbanization, consumerism, migration) became a difficult way to human welfare as an integral subject (Olszewska-Dyoniziak 2008: 86-91).

Relative dimensions of social progress lead to the conclusion of the development heterogeneity itself and the occurrence of the contradictions mentioned in the introduction. The sociological periodization of the society history guide to a gradual increase in support for the idea of individualism, which in itself is the supreme form of development, and as such become the system that will actually introduce personal freedom as the highest development value. It turned out that such individualism has its limits and can even be deeply destructive, revealing a form of narcissism and complete fixation on its own appearance or belonging to particular groups or communities (Olchanowski, Sieradzan 2011: 23).

It seems that the most important is the self-awareness and reflection about the dangers posed by consumerism or detachment from community values (Burakowska 1996: 87-88). In such a view, appears the passivity towards the existing culture combined with a dictate of productivity and consumption. In the context of increasingly dysfunctional social order, there is a need to overcome the increasing number of contradictions.

Specific social behaviors as a reaction to the contradictions, can be compared to symptoms of trauma: lack of trust in the institution, corruption, overgrowing bureaucracy and formalization (as a protection against non-functional relationships), passivity, apathy, sense of helplessness, the feeling of helplessness, the nostalgia of the old times, the susceptibility to confabulation, conspiracy and the sudden outbursts of social discontent (Sztompka 2000a: 20). These phenomena signal paradoxes of contradiction and distortion of the authentic meaning of human existence.

All of these characteristics allow the economic system (under contradictory conditions) to be termed as a spasmodic economy (ekospazm), where permanent balancing occurs at the edge of collapse and relative prosperity periods (Toffler 1977: 72). This economic feature will affect the other institutions by multiplying the sense of alienation and alienation.

In this aspect, the references to the essence of the human existence meaning seem to be crucial in times of rapid and counter-influential change. In the course of the development of reflections on social changes (including traumas), various psychological and sociological concepts assist individuals with reaffirming his own subjectivity and demonstrate ways to overcome existential emptiness. The example is undoubtedly logotherapy (Frankl 2010: 111; Frankl 2011: 165). The proposed form of therapy allows individuals to overcome the frustration that comes with interaction of conflicting cultural values.

Emerging existential questions, such as: what cultural alternatives should members choose in the terms of contradictions?; How to reconcile mutually exclusive solutions?; Do you follow trends that appear to be contradictory to your essence?, lead to a fundamental reflection on the shape of *homo futuris*. It is hoped that the new quality of social relations will emerge from the outlined contradiction and bring the awareness of how to solve the emerging contradictions. It will certainly require major changes and transposition in constructing a new social contract.

### Bibliography

- Archer M.S. (2013), *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, A. Dziuban (tłum.). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Bauman Z. (1995), *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, J. Bauman (tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bauman Z. (2005), *Życie na przemiał*, T. Kunz (tłum.). Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bell D. (2014), *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, S. Amsterdamski (tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Borowik R., Borowik B. (2003), *Tożsamość współczesnego człowieka w kontekście rozpadu kulturowego* [w:] R. Derbis (red.), *Niepokoje i nadzieje współczesnego człowieka. Człowiek w sytuacji przelomu*. Częstochowa: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, s. 45-59.
- Burakowska K. (1996), *Cywilizacja w procesie przemian*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Castells M. (2013), *Spółeczeństwo sieci*, M. Marody et al. (tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

- Debord G. (2006), *Spoleczeństwo spektaklu; Rozważania o społeczeństwie spektaklu*, M. Kwaterko (tłum.). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Dołęga T. (2016), *Sprzeczność wielokulturowości – źródło upadku idei*. „Wiedza Obronna” 3-4 (256/257): 39-50.
- Drucker P.F. (1992), *The age of discontinuity. Guidelines to our changing society*. New Brunswick–London: Transaction Publishers.
- Dyczewski L. (1995), *Kultura polska w procesie przemian*. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Frankl V.E. (2010), *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii*, A. Wolnicka (tłum.). Warszawa: Czarna Owca.
- Frankl V.E. (2011), *Człowiek w poszukiwaniu sensu* (ed. A. Wolnicka). Warsaw: Czarna Owca.
- Fukuyama F. (2009), *Koniec historii*, T. Bieroń, M. Wichrowski (tłum.). Kraków: Znak.
- Giermanowska E. (2013), *Ryzyko elastyczności czy elastyczność ryzyka. Instytucjonalna analiza kontraktów zatrudnienia*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Hall E.T. (2001), *Poza kulturą* (ed. E. Goździak). Warsaw: PWN.
- Hofstede G., Hofstede G.J., Minkov M. (2011), *Kultury i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*, (ed. M. Durska). Warsaw: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Galbraith J.K. (1977), *The age of uncertainty, A history of economic ideas and their consequences*. Boston: Houghton Mifflin.
- Kapciak A. (2006), *Kultura nowoczesności a niepewność znaczeń*, [w:] J. Kurczewska, E. Tarkowska (red.), *Spotkania z kulturą. Antoninie Kłoskowskiej w piątą rocznicę śmierci*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN: 48-67.
- Kempny M. (2006), *Socjologia ponowoczesnych form społecznych*. [w:] J. Kurczewska, E. Tarkowska (red.), *Spotkania z kulturą. Antoninie Kłoskowskiej w piątą rocznicę śmierci*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN: 21-47.
- Kwiatkowska S. (2008), *Tożsamość transkulturowa*, Katowice: Instytut Terapii Integralnej.
- Lasch C. (1997), *Bunt elit*, D. Rodziewicz (tłum.). Kraków–Liszeki: Platan.
- Lash S. (2009), *Refleksyjność i jej sobowtóry: struktura, estetyka, wspólnota* [w:] U. Beck, A. Giddens, S. Lash, *Modernizacja refleksyjna. Polityka, tradycja i estetyka w porządku społecznym nowoczesności*, J. Konieczny (tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 145-221.
- Malewska-Peyre H. (1992), *Ja wśród swoich i obcych* [w:] P. Boski, M. Jarymowicz, H. Malewska-Peyre, *Tożsamość a odmiennność kulturowa*. Warszawa: Instytut Psychologii PAN, s. 15-66.
- Marody M. (2010), *Wirtualność rzeczywistości, rzeczywistość wirtualności* [w:] K. Korab (red.), *Wirtual. Czy nowy wspaniały świat?* Warsaw: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 41-48.
- Marx E. (2000), *Przełamywanie szoku kulturowego. Czego potrzebujesz, aby osiągnąć sukces w międzynarodowym biznesie*. Warszawa: Agencja Wydawnicza Placet.
- Mead M. (2000), *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, J. Hołówka (tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mokrzycki E. (2001), *Bilans niesentymentalny*. Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii PAN.
- Oberg K. (1960), *Culture shock: adjustment to new cultural environments*. „Practical Anthropology” 7: 177-182.
- Olchanowski T., Sieradzan J. (2011), *Wprowadzenie do problematyki narcyzmu. Od klasycznych koncepcji narcyzmu do narcyzmu kultury zachodniej* [w:] J. Sieradzan (red.), *Narcyzm. Jednostka – Społeczeństwo – Kultura*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, s. 7-71.
- Olszewska-Dyoniziak B. (2008), *Rozwój, zmiana i postęp społeczny. Zarys problematyki*. Wrocław: atla 2.
- Piątkowski W. (2008), *Lecznictwo niemedyczne w Polsce. Tradycja i współczesność. Analiza zjawiska z perspektywy socjologii zdrowia i choroby*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Standing G. (2014), *Prekariat. Nowa niebezpieczna klasa*, K. Czarnecki, P. Kaczmarski, M. Karolak (tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Sztompka P. (2000a), *Trauma kulturowa. Druga strona zmiany społecznej*. „Przegląd Socjologiczny” XLIX/1: 9-29.

- Sztompka P. (2000b), *Trauma wielkiej zmiany. Społeczne koszty transformacji*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Szymanek K. (2008), *Sprzeczność* [w:] A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 9. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, s. 163-165.
- Tobiasz-Adamczyk B. (1998), *Wybrane elementy socjologii zdrowia i choroby*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Toffler A. (1970), *Future shock*. New York: Bantam Books/Random House.
- Toffler A. (1977), *Ekospazm*, E. Szymańska (tłum.). Warszawa: Czytelnik.
- Wallerstein I. (2004), *Koniec świata jaki znamy*, M. Bilewicz, A.W. Jelonek, K. Tyszka (tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Wielecki K. (2012), *Kryzys i socjologia*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Witkowski S.A., Łuźniak M. (2003), *Zarządzanie różnicami międzykulturowymi jako pomoc w przewyciężaniu szoku kulturowego wśród pracowników prywatyzowanych przedsiębiorstw* [w:] R. Derbis (red.), *Niepokoje i nadzieje współczesnego człowieka. Człowiek w sytuacji przelomu*. Częstochowa: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, s. 103-119.





## POSTULAT INTEGRALNEJ OCHRONY RÓŻNORODNOŚCI BIOKULTUROWEJ<sup>1</sup>

### Call for integral protection of biocultural diversity

#### Streszczenie

Współczesny kryzys ekologiczny skłania do podejmowania badań i działań, które zapewnią trwały rozwój ludzkości. Chodzi bowiem o to, by zaspokajając potrzeby obecnego pokolenia, respektować potrzeby przyszłych pokoleń i możliwości przyrody. Prace nad koncepcją rozwoju, która pozwoli zrealizować to zadanie, trwają od kilku dekad. W ich wyniku powstała idea zrównoważonego rozwoju, która wciąż ewoluuje. Przy obecnym stanie wiedzy ważne wydaje się uwzględnienie w niej ochrony różnorodności biokulturowej. Badania jednoznacznie bowiem potwierdzają wpływ na rozwój wzajemnie ze sobą powiązanych różnorodności: biologicznej, kulturowej i językowej. Artykuł ten stawia sobie za cel ukazanie potrzeby włączenia różnorodności biokulturowej do idei zrównoważonego rozwoju oraz wskazanie na konieczność łącznej troski o różnorodność ziemskiego dziedzictwa, gdyż tylko integralna troska o wszystkie rodzaje różnorodności daje nadzieję na ochronę każdej z nich z osobna i zwiększa szanse na zbudowanie zrównoważonego świata.

**Słowa kluczowe:** różnorodność biokulturowa, bioróżnorodność, różnorodność kulturowa, różnorodność lingwistyczna, różnorodność językowa, zrównoważony rozwój

#### Abstract

The contemporary ecological crisis compels us to undertake research and adopt measures that will ensure the sustainable development of humanity. The main point here is that while satisfying the needs of current generations, it is necessary to respect the needs of future generations as well as nature's capabilities. Works on a concept of development that would allow this task to be accomplished have been carried out for the last several decades. They resulted in the formulation of the still-evolving idea of sustainable development. With the current state of knowledge, it seems vital that this idea should comprise protection of biocultural diversity since, as clearly evidenced by the research conducted, the interrelated biological, cultural and linguistic diversity affects development. This article aims at highlighting the necessity of incorporating biocultural diversity into the idea of sustainable development and it points out the need for integral concern for the diversity of Earth's heritage. Only integral care of all types of diversity gives hope for the protection of each of them and increases the chances of building a sustainable world.

**Keywords:** biocultural diversity, biodiversity, cultural diversity, linguistic diversity, sustainable development

#### Wprowadzenie

Wraz z dostrzeżeniem zagrożeń będących konsekwencją współczesnego kryzysu ekologicznego podjęto liczne badania nad relacją człowieka do otaczającego go świata. Jednym z największych osiągnięć w tym zakresie

<sup>1</sup> Opracowanie to jest nieco rozszerzoną wersją artykułu, który ukazał się pierwotnie w j. angielskim w czasopiśmie „Problems of Sustainable Development” 2017, 12(2): 37-45.

było wypracowanie idei zrównoważonego rozwoju, która ma wyznaczać właściwy sposób obecności człowieka w świecie. Od kilku dekad idea zrównoważonego rozwoju jest przedmiotem dogłębnej refleksji uczonych, polityków i aktywistów ekologicznych. Refleksja ta prowadzi do coraz bardziej dogłębnego rozpoznawania pojawiających się zagrożeń i wypracowywania coraz subtelniejszych sposobów ich zażegnania. W konsekwencji prowadzonych badań idea zrównoważonego rozwoju nieustannie ewoluuje, uwzględniając coraz to nowe perspektywy refleksji nad kryzysem środowiskowym. Wydaje się, że na obecnym etapie badań niezbędne jest powiązanie idei zrównoważonego rozwoju z różnorodnością biokulturową. Daje to bowiem nadzieję na wypracowanie bardziej przyjaznych relacji człowieka w stosunku do środowiska oraz skuteczniejszych sposobów przezwycięzania kryzysu środowiskowego.

Doniosłość różnorodności biokulturowej (ang. *biocultural diversity*) dostrzeżono już w latach 80. XX w. Jedną z pierwszych międzynarodowych inicjatyw zmierzających do łącznej ochrony zagrożonych gatunków i zagrożonych kultur podjął First International Congress of Ethnobiology (1988). Zebrani wówczas uczeni, działacze ekologiczni i przedstawiciele zagrożonych kultur wspólnie wystosowali *Declaration of Belém*, w której wezwali do podjęcia konkretnych i natychmiastowych działań na rzecz ochrony kulturowego i biologicznego dziedzictwa naszej planety (FICE 1988).

Od tego czasu zainteresowanie ochroną różnorodności ujmowanej jako łączna troska o zachowanie bogactwa gatunków i kultur stale rośnie. Potwierdzają to badania, które wskazują na powiązanie różnorodności językowej, kulturowej i biologicznej oraz na podobne wyzwania, przed jakimi stają współcześnie wszystkie te różnorodności. Dobrą ilustracją stale rosnącego zainteresowania oraz popularyzacji integralnej troski o różnorodność naszej planety jest dokument wydany przez UNEP w 2007 r. W rozdziale poświęconym bioróżnorodności wyraźnie wskazuje się na powiązanie różnorodności biologicznej i kulturowej. Bioróżnorodność obejmuje więcej niż tylko różnice w wyglądzie i budowie. Obejmuje ona różnorodność obfitości, rozmieszczenia i zachowań, włączając w to wzajemne relacje pomiędzy poszczególnymi elementami różnorodności biologicznej. Bioróżnorodność obejmuje także różnorodność ludzkich kultur, która podlega wpływom tych samych czynników, co różnorodność biologiczna, a które mają wpływ na różnorodność genów, innych gatunków i ekosystemów (Ash 2007: 160).

Wydaje się, że Luisa Maffi była pierwszą osobą, która wyraźnie zdefiniowała różnorodność biokulturową, określając ją jako „różnorodność życia we wszystkich jego manifestacjach: biologicznej, kulturowej i językowej – które są wzajemnie powiązane (i prawdopodobnie koewoluowały) w ramach złożonego socjo-ekologicznego systemu przystosowawczego” (Maffi 2007: 269).

Maffi wskazała na trzy ważne charakterystyki różnorodności biokulturowej:

- Różnorodność życia składa się nie tylko z różnorodności roślin i gatunków zwierzęcych, habitatów i ekosystemów znajdujących się na naszej planecie, składa się ona także z różnorodności ludzkich kultur i języków.
- Te różnorodności nie istnieją w oddzielnych, równoległych rzeczywistościach, ale są raczej różnymi manifestacjami jednej złożonej całości.
- Powiązania pomiędzy tymi różnorodnościami rozwijały się z czasem poprzez narastające globalne efekty wzajemnych przystosowań (prawdopodobnie koewoluowały) pomiędzy ludźmi i środowiskiem na poziomie lokalnym (Maffi, Woodley 2010: 5-6).
- Tak rozumiana różnorodność biokulturowa tworzy zespół wartości, które motywują do podejmowania inicjatyw na rzecz ochrony zarówno zagrożonych gatunków flory i fauny, jak i zagrożonych kultur.

Celem tego opracowania jest wskazanie na konieczność łącznej troski o zachowanie różnorodności biologicznej, kulturowej i językowej oraz ich uwzględnienie w koncepcji zrównoważonego rozwoju. Wiele wskazuje bowiem na to, że różnorodność biologiczna, kulturowa i językowa bezpośrednio lub przynajmniej pośrednio na siebie oddziałują, wzajemnie się warunkują i wspólnie tworzą podstawę rozwoju naszej cywilizacji. Budowa prawdziwie zrównoważonego świata musi więc je uwzględniać. Tylko ochrona szeroko rozumianego dziedzictwa naszej planety daje nadzieję na optymistyczne prognozy dla różnorodnych form ziemskiego życia, we wszystkich jego przejawach.

### Różnorodność ziemskiego dziedzictwa

Dziedzictwo naszej planety przejawia się w niezwyklej różnorodności form przyrody nieożywionej i ożywionej. Szczególne zaś miejsce zajmuje w nim człowiek z całą jego wyjątkowością, która ujawnia się m.in. w zdolności tworzenia kultury. Podejmując analizę różnorodności ziemskiego dziedzictwa, można zatem wskazać trzy zasadnicze kategorie: różnorodność biologiczną, różnorodność kulturową i różnorodność językową.

#### *Różnorodność biologiczna*

Po raz pierwszy w literaturze naukowej terminu „różnorodność biologiczna” (ang. *biological diversity*) użyto na początku lat 80. XX w. Zwykle różnorodność biologiczną określa się jako „różnorodność życia na Ziemi, które obejmuje wszystkie organizmy, gatunki i populacje; genetyczną ich odmienność oraz złożone skupiska ich społeczności i ekosystemów” (UNEP 2015: 9; UN 2016d: 3).

Przedstawiona w dokumentach UNEP definicja bioróżnorodności wskazuje na trzy ważne elementy:

- Różnorodność gatunków – przedstawia wielkie bogactwo roślin, zwierząt i mikroorganizmów żyjących na naszej planecie.
- Różnorodność ekosystemów – ekosystemy reprezentują dynamiczną złożoność wzajemnie powiązanych populacji roślin, zwierząt, mikroorganizmów oraz środowiska abiotycznego funkcjonujących jako jednolity system.
- Różnorodność genetyczna – materiał genetyczny reprezentuje każdy element roślin, zwierząt, drobnoustrojów lub innych elementów zawierających funkcjonalne jednostki dziedziczności. Różnorodność genetyczna poprawia zdolność przystosowania każdego gatunku do chorób, szkodników lub zmian habitatu. Im niższy jest poziom różnorodności genetycznej danej populacji, tym bardziej jest ona narażona na zmieniające się środowisko lub choroby (UNEP 2015: 9-10).

Do niedawna uważano, że na przestrzeni historii Ziemi żyło 5-50 miliardów gatunków, zaś obecnie żyje ich jedynie ok. 50 milionów. Liczby te wskazują, że ponad 99% gatunków flory i fauny wyginęło na długo przed pojawieniem się człowieka (McKinney 1997: 110-111). W świetle badań z maja 2016 r. statystyka ta wypada jeszcze gorzej – szacuje się bowiem, że Ziemię mogło zamieszkiwać nawet ok. 1 biliona gatunków (NSF 2016).

Analiza danych paleontologicznych wskazuje, że w historii naszej planety miało miejsce pięć wielkich masowych wymierań (ang. „*big five*” *mass extinctions*) oraz wiele pomniejszych wydarzeń, które doprowadziły do wyginięcia tak dużej liczby gatunków (Hallam, Wignall 1997: 1-3). Wraz z pojawieniem się człowieka nastąpiło przyspieszenie utraty bioróżnorodności określane jako wymieranie holoceni (ang. *Holocene extinction*), którego głównym powodem stał się destrukcyjny styl obecności człowieka w środowisku (Kolbert 2014).

Program Środowiskowy Organizacji Narodów Zjednoczonych (UNEP) w swych publikacjach zwraca uwagę zarówno na niebezpieczeństwa utraty bioróżnorodności, jak i na korzyści wynikające z jej ochrony. Raporty UNEP podkreślają, że krótkoterminowe ekonomiczne i społeczne korzyści wynikające z nieodpowiedzialnego korzystania ze środowiska, którego konsekwencją jest utrata bioróżnorodności, są niewspółmierne z długoterminowymi kosztami, jakie przyjdzie nam w związku z tym ponieść (UNEP 2015: 14; UNEP 2010: 5; Kalinowska 2011).

Ochrona bioróżnorodności stała się więc nagłą koniecznością, przed jaką stanęła dziś ludzkość. Prowadzone badania pokazują, że różnorodność biologiczna nie rozkłada się równomiernie na całej planecie. Przykładowo aż 44% wszystkich gatunków roślin naczyniowych i 35% wszystkich kręgowców żyje na terenie 25 obszarów, które stanowią jedynie 1,4% powierzchni lądów. Skoncentrowanie ochrony na tych obszarach daje więc duże szanse skutecznej ochrony bioróżnorodności (Myers i in. 2000: 853). Prowadzone współcześnie badania pokazują złożoność tego zagadnienia oraz wzajemne powiązania i wielorakie uwarunkowania poszczególnych gatunków i ekosystemów. Uwzględnienie tych powiązań jest koniecznym warunkiem skutecznej ochrony biologicznego bogactwa naszej planety (Sala i in. 2000: 1770-1774).

*Różnorodność kulturowa*

Refleksję nad różnorodnością kulturową podjęto wraz z uświadomieniem sobie wyzwań, przed jakimi staje dziś kultura. Rozwój technologiczny, liberalizacja handlu i rynku dóbr kultury, a szczególnie rozwój nowych technologii komunikacyjnych stworzyły warunki zarówno do rozwoju różnorodności, jak i unifikacji kulturowej. Trudno obecnie jednoznacznie stwierdzić, jaki będzie ostateczny efekt tego procesu, wiele wskazuje jednak na to, że przeważą unifikacja. Ten kierunek zmian wydają się bowiem wspierać procesy globalizacyjne (Voiskounsky 1998: 113). Zdając sobie sprawę ze współczesnych wyzwań spowodowanych narastającą presją globalnej kultury masowej, ONZ podjęła działania mające na celu ochronę dóbr kulturowych poszczególnych narodów. Ponadto wskazano, że aktywna troska państw o ich rodzimą kulturę wpływa na rozwój ekonomiczny, spójność społeczną i kreatywność jednostek. Podkreślono też, że dóbr kultury nie należy traktować jak dóbr konsumpcyjnych. W celu zwrócenia uwagi na doniosłość różnorodności kulturowej Zgromadzenie Ogólne ONZ ogłosiło lata 1988-1997 Światową Dekadą Rozwoju Kulturalnego (UN 2016e).

Ze względu na potrzebę troski o kulturowe dziedzictwo ludzkości ONZ już w 1945 r. powołała do życia UNESCO. Jedną z ważnych inicjatyw UNESCO mających na celu ochronę różnorodności kulturowej była *World Conference on Education for All* (1990). Wskazano wówczas, że kultura warunkuje skuteczną edukację i potwierdzono doniosłość troski o różnorodność kultur i tożsamość kulturową (Power 2014: 108). Zaś w 1993 r. powołano do życia World Commission on Culture and Development (Cuéllar Commission), której zasadniczym zadaniem było przygotowanie World Report on Culture and Development oraz „wypracowanie (...) propozycji zarówno natychmiastowych, jak i długoterminowych działań wspierających potrzeby kultury w kontekście rozwoju” (UNESCO 1993: 1). W raporcie tym wskazano, że „wiele niepowodzeń i katastrof rozwoju ma swe przyczyny w nieadekwatnym rozpoznaniu złożoności kulturowej i etnicznej” (WCCD 1996: 19-20).

Kolejną ważną inicjatywą na rzecz ochrony różnorodności kulturowej była *Międzyrządowa konferencja UNESCO nt. polityk kulturalnych na rzecz rozwoju*, podczas której podkreślono ścisły związek pomiędzy poszanowaniem kultur i rozwojem (Sztokholm 1998). Zaangażowanie ONZ na rzecz ochrony różnorodności kulturowej zaowocowało przyjęciem w 2001 r. *Powszechnej Deklaracji UNESCO o Różnorodności Kulturowej*, która także zwraca uwagę na związki łączące różnorodność kulturową z rozwojem. Celem tej deklaracji było przygotowanie dyskusji nad rozwojem podczas Światowego Szczytu Zrównoważonego Rozwoju w Johannesburgu. Kolejnym ważnym dokumentem na temat różnorodności kulturowej jest przyjęta w 2005 r. *Konwencja w sprawie ochrony i promowania różnorodności form wyrazu kulturowego*. Konwencja ta podkreśla, że „różnorodność kulturowa przejawia się nie tylko w zróżnicowanych formach, poprzez które wyraża się, wzbogaca i jest przekazywane, dzięki różnorodności form wyrazu kulturowego, dziedzictwo kulturowe ludzkości, ale także w różnych postaciach twórczości artystycznej, wytwarzania, rozpowszechniania, dystrybucji form wyrazu kulturowego i korzystania z nich, niezależnie od stosowanych środków i technik” (UNESCO 2005: 4).

Podsumowaniem działań ONZ na rzecz ochrony różnorodności kulturowej jest raport *UNESCO and the Question of Cultural Diversity 1946-2007. Review and Strategies* (UNESCO 2007). Zaś jednym z ostatnich ważnych dokonań UNESCO na polu ochrony różnorodności kulturowej jest raport *Investing in Cultural Diversity and Intercultural Dialogue*. Raport ten uwzględnia ostatni światowy kryzys ekonomiczny i w jego perspektywie zarówno wskazuje na pokusę redukcji wydatków na kulturę, jak i podkreśla ważność kultury dla podtrzymania rozwoju (UNESCO 2009: V).

*Różnorodność językowa*

Podobnie jak miało to miejsce w przypadku różnorodności biologicznej i kulturowej, z czasem zdano sobie sprawę z zanikania różnorodności językowej. Dla opisanego zjawiska stworzono Index of Linguistic Diversity (ILD), który pozwala w wymierny sposób ocenić zanikanie różnorodności językowej. Indeks ten nawiązuje do koncepcji bioróżnorodności. Bogactwo językowe może być pojmowane analogicznie do bogactwa gatunkowego – liczby gatunków żyjących na określonym obszarze. Ważnym wskaźnikiem bogactwa językowego jest także równomierność, która wyraża się w liczbie i rozmieszczeniu osób mówiących danym

językiem w stosunku do osób zamieszkujących dany region, a mówiących innymi językami. Przykładowo gdy mamy do czynienia z dwoma regionami i w każdym z nich występuje po dziesięć społeczności mówiących swoim własnym językiem, to bogactwo językowe obu regionów jest takie samo. Jednak region, w którym każdym z języków mówi po 10% ludności zamieszkującej ten teren, cechuje się większą równomiernością niż region, w którym 91% zamieszkujących go osób mówi jednym językiem, a pozostałymi dziewięcioma językami mówi zaledwie 1% populacji (Harmon, Loh 2010: 100).

Bogactwo języków, którymi posługują się ludzie, nie rozkłada się równomiernie. Są regiony świata, w których występuje wiele języków, są zaś i takie regiony, w których używa się ich niewielu lub nawet tylko jednego (Greenberg 1956: 109). Według danych z 2016 r. różnorodność używanych języków w poszczególnych regionach świata przedstawia się następująco: Europa – 287; obie Ameryki łącznie – 1062; region Pacyfiku – 1313; Afryka – 2139; Azja – 2296. Liczba współcześnie używanych języków w poszczególnych państwach jest także bardzo zróżnicowana. W jedenastu krajach liczba ta przekracza 200 języków (Demokratyczna Republika Konga – 212; Brazylia – 228; Australia – 260; Kamerun – 280; Meksyk – 290; Chiny – 301; USA – 430; Indie – 453). Zaś w trzech państwach liczba ta przekracza 500 (Nigeria – 527; Indonezja – 709; Papua Nowa Gwinea – 840). Do krajów o populacji przekraczającej milion mieszkańców, które cechują się najniższą różnorodnością językową, należą: Burundi i Haiti po cztery języki, El Salvador – trzy i Korea Północna – jeden (Lewis i in. 2016).

Szacuje się, że w 2005 r. używano na świecie 7299 języków. Jednak podobnie jak w przypadku różnorodności biologicznej i kulturowej różnorodność językowa systematycznie maleje. W latach 1970-2005 liczba używanych na świecie języków zmalała o 20%. Niepokojące jest także rosnące tempo zanikania języków. W latach 70. spadek różnorodności językowej notowano na poziomie 0,3% na rok, obecnie spadek ten przekroczył 1% (Harmon, Loh 2010: 110).

### **Integralny charakter różnorodności ziemskiego dziedzictwa**

Od dawna zdawano sobie sprawę z wzajemnych powiązań kultury i natury. Przyczyniło się to do powstania wielu koncepcji ukazujących charakter tych powiązań. Istnieje dziś powszechna zgoda co do samego faktu, że kultura i środowisko przyrodnicze wzajemnie na siebie oddziałują, choć natura tych oddziaływań jest przedmiotem wciąż trwającej dyskusji. Aktualne badania nad różnorodnością biokulturową pozwalają jednak stwierdzić, że różnorodność biologiczna, kulturowa i językowa są ze sobą powiązane, wzajemnie się warunkują i stanowią integralną całość, w której przejawia się różnorodność naszej planety. Potwierdzają to najnowsze badania przywołane w dokumentach UNEP – „różnorodność kulturowa i różnorodność biologiczna są ściśle ze sobą powiązane. Jeśli tracimy jedną, ryzykujemy utratę drugiej. Różnorodność społeczności, kultur i języków, która rozwinęła się na przestrzeni historii ludzkości, jest ściśle powiązana z różnorodnością biologiczną i jej wykorzystywaniem” (UNEP 2010: 5).

Współcześnie coraz lepiej zdajemy sobie sprawę z tego, że różnorodność życia przejawia się zarówno w różnorodności biologicznej poprzez liczne formy organizmów żywych, jak i w różnorodności kulturowej poprzez rozmaite koncepcje ludzkich wierzeń, systemów wartości i obrazów świata. Kulturę i naturę łączą liczne zależności. Wiele wskazuje na to, że środowisko przyrodnicze stwarza warunki do zachodzenia procesów kulturowych i powstawania systemów ludzkich wierzeń. W konsekwencji środowisko jest swego rodzaju archiwum dokumentującym kulturowe aktywności człowieka na przestrzeni historii (Pretty i in. 2009: 101-102).

O silnym związku kultury i natury świadczy też podobieństwo zagrożeń, przed jakimi stają współcześnie obie te rzeczywistości. Podobne są także skutki tych niebezpieczeństw, które obserwujemy zarówno na płaszczyźnie przyrodniczej, jak i kulturowej (Pretty i in. 2009: 104-105). Powiązania między różnorodnością kulturową i biologiczną można też zaobserwować w odmiennym sposobie ujmowania świata przez różne społeczności ludzkie. Koncepcja świata jest bowiem w znacznym stopniu uzależniona od kultury dominującej w danej społeczności, używanego języka oraz poziomu cywilizacyjnego. Wydaje się, że będący wytworem kultury sposób postrzegania człowieka jako współzależnego elementu przyrody lub uznawanie go za istotę odrębną od przyrody, a nawet dominującą nad przyrodą, istotnie wpływa na kształt relacji człowieka do środowiska (Harmon 2002).

O ścisłym związku łączącym świat przyrody i świat kultury świadczy też to, że ingerencja w jeden z tych światów często powoduje zmiany w drugim. Związek między różnorodnością kulturową i biologiczną widać też wyraźnie w zbieżności obszarów, które są kluczowe dla obu rodzajów różnorodności. W wielu regionach obfitujących w bogactwo gatunków biologicznych żyje też wiele różnych grup etnicznych cechujących się dużą różnorodnością kulturową i językową (Sutherland 2003: 276-279; Gorenflo i in. 2012: 8032-8037). Potwierdzeniem więzi łączącej kulturę i naturę jest także wiedza na temat przyrody zgromadzona przez poszczególne społeczności. Jest ona obecna w zwyczajach, rytuałach religijnych, opowiadaniach, tradycjach i języku społeczności, która wypracowuje w ten sposób odpowiedź na pytania o sposób funkcjonowania świata i relacji człowieka do niego. Fikret Berkes określił to zjawisko jako zespół wiedzy-wierzeń-działań (ang. *knowledge-belief-practice complex*), który jest kluczowy dla wskazania więzi łączącej naturę z kulturą (Berkes 2012: 17-19; Pretty i in. 2009: 104).

Ważną rolę odgrywa w tym zjawisku różnorodność językowa. Wielość ludzkich języków rzutuje bowiem nie tylko na odmienne sposoby kształtowania kultury, ale także na różnorodność biologiczną. Uczeni powszechnie zgadzają się, że degradacja środowiska przyrodniczego powoduje bezpośrednie straty w różnorodności kulturowej i językowej. Najnowsze badania wskazują, że istnieje także zależność odwrotna – tzn. utrata różnorodności językowej negatywnie wpływa na różnorodność biologiczną. Zjawisko to jest spowodowane silnym powiązaniem języka i tradycyjnej wiedzy (ang. *traditional knowledge*) dotyczącej bioróżnorodności. Społeczności lokalne często wypracowują bowiem złożony system opisu świata przyrody oparty na dogłębnej wiedzy na temat ich lokalnego środowiska. Ta wiedza jest zawarta w lokalnych nazwach, tradycjach ustnych i taksonomiach. Wraz z zanikiem danego języka wiedzę tę bezpowrotnie tracimy (UNESCO 2016a). Znaczenie tradycyjnej wiedzy dla ochrony różnorodności biologicznej potwierdzają liczne projekty mające na celu ochronę lub przywrócenie ginących gatunków flory i fauny. Znajomość i uwzględnienie tej wiedzy często decyduje o sukcesie lub porażce projektów ekologicznych (Nabhan 2001: 151).

Badania nad różnorodnością językową jednoznacznie wskazują na jej doniosłość w kontekście troski zarówno o ochronę środowiska, jak i rozwój cywilizacyjny. Rola różnorodności językowej w ochronie bioróżnorodności jest dziś coraz lepiej rozpoznana i dowartościowana. Tove Skutnabb-Kangas, opisując to zagadnienie w raporcie dla Rady Europy, stwierdza, że różnorodności językowe i kulturowe są magazynem rozwijającej się historycznie wiedzy. Jest ona także zdania, że różnorodność językowa i kulturowa są powiązane z różnorodnością biologiczną (Skutnabb-Kangas 2002: 13). Raport ten wskazuje, że różnorodność językowa jest dziś nawet bardziej zagrożona niż różnorodność biologiczna. Eksperti szacując bowiem stan różnorodności biologicznej i językowej na 2100 r., wskazują na znaczne ich zubożenie. Zależnie od przyjętych metod szacuje się, że na początku XXII w. różnorodność ziemskich gatunków flory i fauny wyniesie 80-98% gatunków żyjących na początku XXI w. Natomiast szacunki dotyczące różnorodności językowej przedstawiają się znacznie gorzej. W 2100 r. ludzie będą używać jedynie 10-50% obecnie używanych języków (Skutnabb-Kangas 2002: 13).

Związki różnorodności językowej z różnorodnością kulturową są silniejsze niż z różnorodnością biologiczną. Wpływ języka na kształt kultury jest bowiem bardziej bezpośredni (Kim 2003: 64-76). Używany przez człowieka język wpływa na sposób, w jaki wyraża on idee i przekonania kształtujące kulturę (Elmes 2013: 11-18). Każdy język ma jednak swoje ograniczenia, które powodują, że osoba mówiąca tym językiem inaczej postrzega świat niż osoba używająca innego języka. To zaś wpływa na odmiennosć kultur kształtowanych w różnych tradycjach językowych. Każdy język posiada swoją własną mentalność, która akcentuje określone sposoby ujmowania rzeczywistości. W jednych językach ważne jest np. to, kto, gdzie, ile razy i kiedy wykonuje określoną czynność. Zaś inne języki nie przywiązują tak dużej uwagi do liczb i czasu, lecz ważniejsze jest w nich zakomunikowanie, w jaki sposób mówiący pozyskał informację na temat określonej czynności, tzn. czy widział to osobiście, wywnioskował z różnych przesłanek, czy też dowiedział się o tym od osób trzecich (Bloom 2002: 374-375).

Dobłą ilustracją tego, jak określone języki wpływają na odmienny sposób postrzegania świata, są badania Lery Boroditsky, która przywołuje następujące przykłady. Niektóre plemiona pierwotne na wskazywanie kierunków używają zwrotów określających kierunki geograficzne (północ, wschód...), nie używają zaś określeń typu „w prawo” lub „w lewo”. Dzięki temu członkowie tych plemion mają świetną orientację przestrzenną.

Język ludu Piraha nie zawiera liczb, w ich miejsce najczęściej używa się terminów typu „kilka”, „wiele”... W konsekwencji przedstawiciele tego ludu nie są zdolni do prowadzenia dokładnych wyliczeń. W porównawczych badaniach lingwistycznych stwierdzono, że użytkownicy języków hiszpańskiego i japońskiego nie byli w stanie tak dobrze zapamiętać osób, które dokonały określonych działań, jak robili to użytkownicy języka angielskiego. Badania te wykazały, że w językach hiszpańskim i japońskim podmiot działający jest często pomijany, w związku z tym w językach tych wypowiedź brzmiałaby następująco: „Waza się stłukła”, podczas gdy w języku angielskim to samo zdarzenie opisano by jako: „John stłukł wazę” (Boroditsky 2009: 116-129).

Aktualny stan wiedzy pozwala stwierdzić, że Ziemia stanowi jeden wielki i zintegrowany system wzajemnie powiązanych i warunkujących się elementów, w którym różnorodność biologiczna, kulturowa i językowa odgrywa ważną rolę. Utrata którejkolwiek różnorodności rzutuje na pozostałe i sprowadza dramatyczne konsekwencje zarówno na społeczność ludzką, jak i na środowisko (Maffi 2005: 599).

### Różnorodność ziemskiego dziedzictwa dla zrównoważonego świata

Najnowsze badania wyraźnie podkreślają znaczenie różnorodności biologicznej, kulturowej i językowej dla budowy zrównoważonego świata. Próby wypracowania koncepcji rozwoju, która umożliwiałaby realizację tego projektu, są podejmowane od dawna, jednak dopiero w ostatnich latach dostrzega się włączanie różnych rodzajów różnorodności do koncepcji rozwoju.

Liczne konferencje ONZ poświęcały zagadnieniu rozwoju wiele miejsca. Ich celem było wypracowanie takiej koncepcji rozwoju, która pozwoli zaspokoić potrzeby obecnego pokolenia w taki sposób, by nie narazić możliwości zaspokajania potrzeb przyszłych pokoleń. Wypracowana przez ONZ zasada zrównoważonego rozwoju stawia sobie bowiem za cel uzyskanie poprawy jakości życia wszystkich ludzi przy uwzględnieniu potrzeb środowiska naturalnego. Realizacja tego zadania będzie możliwa jednak tylko wówczas, gdy w sposób integralny będą uwzględniane następujące kwestie: 1) wzrost gospodarczy i równomierny podział korzyści; 2) ochrona zasobów naturalnych i środowiska; 3) rozwój społeczny.

W celu osiągnięcia tego zadania ONZ wypracowała dokumenty, które szczegółowo wskazują na sposób budowy zrównoważonego świata. Ważnym krokiem w tym kierunku są *Agenda 21* – wszechstronny plan działania na XXI w., oraz *Milenijne cele rozwoju* (MDGs). Dla podkreślenia znaczenia tej kwestii ONZ ogłosiła lata 2005-2014 *Dekadą Edukacji dla Zrównoważonego Rozwoju*, nazywaną później także *Dekadą Zmiany*, której celem było propagowanie zrównoważonych zachowań, inspirowanie krytycznego i twórczego myślenia, pozwalającego znaleźć rozwiązanie problemów uniemożliwiających zrównoważony rozwój (UNESCO 2016c). Kolejnym ważnym dokumentem ONZ jest *Agenda na rzecz zrównoważonego rozwoju 2030*, której celem jest kontynuacja MDGs poprzez wskazanie siedemnastu celów zrównoważonego rozwoju. Nowe cele mają pomóc w dalszej walce z biedą i prowadzić do osiągnięcia zrównoważonego rozwoju przed 2030 r. (UN 2016a).

Przedstawiony tu zarys inicjatyw ONZ pokazuje determinację struktur międzynarodowych na rzecz budowy zrównoważonego świata. Pomimo pozornego braku powiązania zasady zrównoważonego rozwoju z różnorodnością biokulturową należy stwierdzić, że powiązanie takie istnieje. Rozumiejąc bowiem zrównoważony rozwój jako rozwój, który uwzględnia równowagę trzech płaszczyzn: ekonomicznej, społecznej i przyrodniczej, narzuca się powiązanie różnorodności biologicznej, kulturowej i językowej ze wszystkimi tymi płaszczyznami.

Najbardziej oczywisty jest związek bioróżnorodności z płaszczyzną przyrodniczą. Powiązanie to jest wyrażone obecne w dokumencie *Agenda 21*, którego rozdział 15 jest zatytułowany *Conservation of Biological Diversity* (UNCED 1992). Oczywisty wydaje się także związek bioróżnorodności z siódmym MDGs: „stosować zrównoważone metody gospodarowania zasobami naturalnymi”. Chcąc osiągnąć ten cel, ONZ dążyła, aby przed 2010 r. znacznie zredukować tempo utraty bioróżnorodności poprzez ochronę ekosystemów obejmujących 15,2% powierzchni lądów i 8,4% przybrzeżnych obszarów morskich (UN 2016c). O bezpośrednim związku różnorodności biologicznej i zasady zrównoważonego rozwoju świadczy też piętnasty cel zrównoważonego rozwoju z *Agendy na rzecz zrównoważonego rozwoju 2030*. Cel ten obejmuje: zrównoważone zarządzanie

lasami, walkę z deforestacją, powstrzymanie i odwrócenie degradacji gleb oraz zatrzymanie utraty bioróżnorodności (UN 2016b).

Dość oczywisty wydaje się też związek różnorodności kulturowej ze społecznym komponentem zasady zrównoważonego rozwoju. Światowy raport UNESCO na temat różnorodności kulturowej stwierdza, że różnorodność ta stanowi kluczowy wymiar zrównoważonego rozwoju. Ważną rolę w dostrzeżeniu wagi różnorodności kulturowej dla rozwoju zrównoważonego odegrał Światowy Szczyt Zrównoważonego Rozwoju w Johannesburgu. Wskazano tam, że różnorodności kulturowej nie należy traktować jako czwartego filaru zrównoważonego rozwoju, lecz raczej jako jego ważny czynnik przekrojowy. Różnorodność kulturowa odgrywa bowiem istotną rolę m.in. w takich kwestiach, jak walka z ubóstwem i ochrona bioróżnorodności oraz przyczynia się do właściwego zarządzania zasobami środowiskowymi i zmianami klimatu (UNESCO 2009: 189).

Wypracowany w Johannesburgu raport wskazuje na niedoceniającą znaczenia różnorodności kulturowej dla takich kwestii, jak utrata różnorodności biologicznej i zmiany klimatyczne. Raport zwraca też uwagę, że początkowe skupianie się na środkach technicznych, które miały samodzielnie rozwiązać te problemy, okazało się niewystarczające. Obecnie coraz częściej podkreśla się potrzebę włączenia różnorodności kulturowej dla budowy zrównoważanego świata (UNESCO 2009: 203). Różnorodność kulturowa jest obecnie uznawana za jedną z podstaw rozwoju rozumianego nie tylko w wymiarze wzrostu ekonomicznego, lecz także jako środek do uczynienia ludzkiej egzystencji bardziej satysfakcjonującą pod względem intelektualnym, emocjonalnym, moralnym i duchowym (UNESCO 2002: 4). Pomocą w zrozumieniu wpływu kultury na rozwój współczesnej cywilizacji jest ujmowanie kultury, które akcentuje takie kwestie, jak wartości, wierzenia i normy obowiązujące w danej społeczności. Tak rozumiana kultura warunkuje sposób postrzegania świata przez jednostki, wpływa na to, co uważają one za ważne, i wyznacza kierunek ich działań. Czynniki kulturowe mogą wpływać np. na kształtowanie postaw konsumpcyjnych i stanowią szczególnie ważny czynnik kształtujący zmiany środowiskowe (Nelson 2005: 75). Ponadto *Powszechna deklaracja UNESCO o różnorodności kulturowej* wskazuje na znaczenie różnorodności kulturowej dla ludzkiej kreatywności i wspierania międzynarodowej solidarności oraz podkreśla nierozdzielność kultury i rozwoju. Dokument ten stwierdza wręcz, że różnorodność kulturowa musi być postrzegana jako motor rozwoju (UNESCO 2002: 5, 15).

Powiązanie różnorodności językowej z rozwojem jest mniej oczywiste. Najczęściej wskazuje się jedynie na negatywny wpływ utraty różnorodności językowej na zdobywanie naukowej, tradycyjnej i ekologicznej wiedzy oraz utratę dziedzictwa kulturowego zakodowanego w języku. Wskazuje się także na związki różnorodności językowej z prawami człowieka i sprawiedliwością społeczną. Obecny stan wiedzy na temat wpływu różnorodności językowej na rozwój naszej cywilizacji jest bardzo skromny i wciąż niedoceniany. Wydaje się więc, że niezbędne są dalsze szczegółowe badania, które pozwolą zmienić tę sytuację (Romaine 2016: 404).

W nowszych dokumentach UNESCO podkreśla jednak związek różnorodności językowej ze zrównoważonym rozwojem. Języki są strategicznie ważne zarówno dla ludzi, jak i dla naszej planety. Zauważa się obecnie rosnącą świadomość tego, że języki odgrywają żywotną rolę w rozwoju nie tylko ze względu na zachowanie różnorodności kulturowej i dialogu międzykulturowego, ale także ze względu na osiągnięcie wysokiego poziomu edukacji przez wszystkich i wzmacnianie współpracy w formowaniu wyedukowanych społeczeństw oraz troski o dziedzictwo kulturowe. Ponadto różnorodność językowa mobilizuje polityków do wykorzystania korzyści wynikających z wiedzy i technologii na rzecz zrównoważonego rozwoju (UNESCO 2016b).

Zdaniem Suzanne Romaine ochrona różnorodności biologicznej, kulturowej i językowej oraz zrównoważony rozwój i dobro ubogich są ze sobą nierozzerwalnie powiązane. Tak jak różnorodność biologiczna wzmacnia odporność systemów przyrodniczych, tak różnorodność kulturowa i językowa wzmacniają odporność systemów społecznych. Utrata różnorodności językowej ma więc poważne społeczne i ekonomiczne konsekwencje dla dobrobytu i prężności społeczności i jednostek (Romaine 2016: 404). Romaine wskazuje też, że realizacja MDGs domaga się nowego spojrzenia na kluczową rolę języka w rozwoju ludzkości. Jej zdaniem tylko umiejscowienie języka w centrum rozwoju pozwoli osiągnąć cele MDGs oraz innych globalnych agend, takich jak: *Światowa deklaracja „Edukacja dla wszystkich”* oraz *Edukacja na rzecz zrównoważonego rozwoju* (Romaine 2013: 1).

O doniosłym znaczeniu różnorodności językowej dla zrównoważonego rozwoju mówią także dokumenty Unii Europejskiej. Komitet Regionów podkreśla, że zrównoważony rozwój danego regionu zawsze bazuje



na jego dziedzictwie kulturowym i tożsamości. Zaś język jest najważniejszym czynnikiem podtrzymującym tożsamość kulturową społeczności lokalnych i regionalnych, tak więc wspieranie różnorodności językowej jest kluczowe dla zrównoważonego rozwoju regionów Europy (Council of Europe 2002: 18).

Wydaje się, że obecnie coraz lepiej rozumiemy, iż kluczowym elementem niezbędnym do zbudowania zrównoważonego świata jest troska o różnorodność biologiczną, kulturową i językową. Uznanie ich ważności jest istotnym warunkiem zagwarantowania zrównoważonego rozwoju. Modele rozwoju wypracowywane od lat 70. XX w., pomimo dokonywania ich nieustannych korekt, zawiodły i nie spełniły pokładanych w nich nadziei. Nowe wyzwania spowodowane globalizacją sprawiły, że ponowne zdefiniowanie relacji pomiędzy kulturą i rozwojem nabiera coraz większego znaczenia. Chodzi tu przede wszystkim o relację pomiędzy różnorodnością (*diversity*), dialogiem (*dialogue*) i rozwojem (*development*) (tzw. trzy D). Różnorodność kulturowa jest elementem, który sprzyja rozwojowi jednoczącego dialogu otwartego na wszystkie przejawy tożsamości. Tak rozumiany codzienny dialog jest podstawową zasadą warunkującą poczucie bezpieczeństwa wszystkich jego stron. Różnorodność i dialog są wzajemnie powiązane. Związek przyczynowy, który je łączy, nie może być zerwany bez osłabienia równowagi między nimi. Różnorodność kulturowa, będąc daleka od wywoływania podziałów, łączy jednostki, społeczności i ludy, umożliwiając im zarówno udział w dziedzictwie minionych wieków, jak i doświadczenie teraźniejszości oraz dając obietnicę przyszłości. Dzięki udziałowi we wspólnym dziedzictwie wszystkie zaangażowane strony są zarówno beneficjentami, jak i tymi, którzy mają swój własny, niepowtarzalny wkład. Wszystko to sprawia, że zrównoważony rozwój przyczynia się do dobra wszystkich (UNESCO 2002: 61).

### Zakończenie

Budowa zrównoważonego świata jawi się jako największe wyzwanie, przed jakim stoi dziś człowiek. Zagrożone jest bowiem samo przetrwanie gatunku ludzkiego, a być może nawet całego życia na Ziemi. Refleksja nad sposobem obecności człowieka w świecie staje się więc niezmiernie nagłym i ważnym zadaniem. Tylko zmiana destrukcyjnego stosunku do przyrody na taki, który będzie jednocześnie uwzględniał potrzeby człowieka i możliwości przyrody, daje nadzieję na pomyślną przyszłość ludzkości. Powszechnie przyjmuje się, że gwarancją takiej zmiany jest przyjęcie zasady zrównoważonego rozwoju. Zasada ta jednak ewoluuje wraz z dokonującą się refleksją nad kryzysem ekologicznym. Pozwala to kształtować model relacji człowieka do świata, który w coraz większym stopniu respektuje potrzeby i możliwości przyrody.

Wydaje się, że na obecnym etapie tej refleksji ważnym elementem niezbędnym do wypracowywania adekwatnej koncepcji rozwoju jest uwzględnienie dziedzictwa naszej planety we wszystkich jego przejawach. Chodzi więc o to, by chronić zarówno różnorodność biologiczną, jak i różnorodność kulturową oraz językową. Wszystkie te różnorodności są bowiem ze sobą powiązane i wzajemnie się warunkują. Tylko łączna troska o różnorodność wszystkich przejawów ziemskiego życia daje nadzieję na skuteczną ochronę jego bogactwa. Wbrew niektórym opiniom różnorodność biokulturowa nie powinna jednak stanowić czwartego filaru zasady zrównoważonego rozwoju. Różnorodność biologiczna, kulturowa i językowa przenikają bowiem wszystkie trzy tradycyjne jego filary: efektywność ekonomiczną, troskę o środowisko i równowagę społeczną (UNESCO 2009: 189). Dostrzeżenie kluczowej roli tych różnorodności wskazuje na złożoność współczesnego kryzysu ekologicznego i ziemskiego ekosystemu oraz wielorakie uwarunkowania i powiązania poszczególnych ich elementów. To zaś umożliwia wypracowanie skuteczniejszej niż dotychczas strategii przewyciężenia kryzysu i budowy zrównoważonego świata.

Postulat integralnej troski o wszystkie przejawy ziemskiego dziedzictwa sprzeciwia się antagonizowaniu kultury i natury. Kultura musi bowiem respektować naturę, w przeciwnym razie przeradza się bowiem w jakąś antyprzyrodę, a w konsekwencji występuje przeciw człowiekowi. Należy zwrócić jednak uwagę na niebezpieczeństwo utożsamiania sposobu rozwoju natury i kultury. Ich ewolucja nie ma bowiem charakteru homologicznego, ale analogicznego (Łepko 1991: 262-268).

Homologiczne ujmowanie funkcjonowania natury i kultury prowadzi do redukcji kultury do natury. Wykorzystując koncepcję różnorodności biokulturowej, można więc mówić o dwóch niebezpieczeństwach wynikających ze sposobu ujmowania kultury i natury. Zbytnie podkreślanie dzielących je różnic i wzajemne

ich antagonizowanie może prowadzić do wyrażania się kultury, co skutkuje destrukcyjnym stosunkiem człowieka do przyrody. Z kolei zbytne podkreślanie łączących je podobieństw i homologiczne ich ujmowanie może prowadzić do nieadekwatnej koncepcji kultury, co także implikuje negatywne skutki dla samego człowieka i przyrody. Adekwatne ujęcie kultury i natury domaga się zatem zrównoważonego ujmowania ich różnic i podobieństw. Tylko ich odpowiednie ukazanie pozwoli właściwie wykorzystać koncepcję różnorodności biokulturowej i stworzy warunki do skuteczniejszej niż dotychczas budowy zrównoważonego świata, który będzie zabezpieczał potrzeby człowieka, respektując jednocześnie możliwości i potrzeby przyrody.

Właściwe wykorzystanie koncepcji różnorodności biokulturowej daje nadzieję nie tylko na zmianę destrukcyjnych relacji człowieka w stosunku do przyrody, ale także na ukształtowanie tych relacji w taki sposób, żeby życie na Ziemi było zabezpieczone zarówno w jego przejawach biologicznych, jak i kulturowych. Zbudowany w ten sposób zrównoważony świat będzie miejscem, w którym człowiek będzie żył na sposób ludzki, tzn. będzie żył w zdrowym środowisku przyrodniczym i będzie twórczo uczestniczył w świecie kultury, to zaś oznacza, że chronione będzie człowieczeństwo człowieka (Lorenz 1973).

### Bibliografia

- Ash N., Fazel A. (2007), *Biodiversity* [w:] *Global Environment Outlook 4: Environment for Development*. Nairobi: UNEP, s. 157-192, [http://pardee.du.edu/sites/default/files/GEO-4\\_Report\\_Full\\_en.pdf](http://pardee.du.edu/sites/default/files/GEO-4_Report_Full_en.pdf) [dostęp: 16.12.2017].
- Berkes F. (2012), *Sacred Ecology*. New York: Routledge.
- Bloom P. (2002), *Explaining Linguistic Diversity*. „American Scientist” 90(4): 374-375.
- Boroditsky L. (2009), *How Does Our Language Shape the Way We Think?* [w:] M. Brockman (ed.), *What's next? Dispatches on the Future of Science: Original Essays from a New Generation of Scientists*, New York: Vintage Books, s. 116-129.
- Council of Europe (2002), *Linguistic Diversity. A Challenge for European Cities and Regions*. Strasbourg: Council of Europe Publishing.
- Elmes D. (2013), *The Relationship between Language and Culture*. „Annals of Fitness and Sports Sciences” 46(3): 11-18.
- FICE (First International Congress of Ethnobiology) (1988), *Declaration of Belém (1988)*, [www.ethnobiology.net/wp-content/uploads/Decl-Belem-Eng-from-Posey.pdf](http://www.ethnobiology.net/wp-content/uploads/Decl-Belem-Eng-from-Posey.pdf) [dostęp: 3.10.2016].
- Gorenflo L.J. i in. (2012), *Co-occurrence of Linguistic and Biological Diversity in Biodiversity Hotspots and High Biodiversity Wilderness Areas*. „Proceedings of the National Academy of Sciences” 109(21): 8032-8037.
- Greenberg J.H. (1956), *The Measurement of Linguistic Diversity*. „Language” 32(1): 109-115.
- Hallam A., Wignall P.B. (1997), *Mass Extinctions and Their Aftermath*. Oxford–New York–Tokyo: Oxford University Press.
- Harmon D. (2002), *In Light of Our Differences: How Diversity in Nature and Culture Makes us Human*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- Harmon D., Loh J. (2010), *The Index of Linguistic Diversity: A New Quantitative Measure of Trends in the Status of the World's Languages*. „Language Documentation & Conservation” 4: 97-151.
- Kalinowska A. (2011), *Różnorodność biologiczna w wielu odstępach*. Warszawa: Uniwersyteckie Centrum Badań nad Środowiskiem.
- Kim L.S. (2003), *Exploring the Relationship between Language, Culture and Identity*. „GEMA Online Journal of Language Studies” 3(2): 64-76.
- Kolbert E. (2014), *The Sixth Extinction: An Unnatural History*. New York: Henry Holt and Company.
- Łepko Z. (1991), *Antropologia Konrada Lorenza* [w:] M. Lubański, Sz. Ślaga (red.), *Z zagadnień filozofii przyrodzności i filozofii przyrody*. Warszawa: ATK, s. 157-279.
- Lewis M.P., Simons G.F. Fennig Ch.D. (2016), *Ethnologue: Languages of the World*, Nineteenth edition. Dallas, Texas: SIL International. Online version: <https://www.ethnologue.com/statistics> [dostęp: 14.10.2016].
- Lorenz K. (1973), *Civilized Man's Eight Deadly Sins*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Maffi L. (2005), *Linguistic, Cultural, and Biological Diversity*. „Annual Review of Anthropology” 29: 599-617.

- Maffi L. (2007), *Biocultural Diversity and Sustainability* [w:] J. Pretty i in. (ed.), *The SAGE handbook of environment and society*. Los Angeles: SAGE, s. 267-277.
- Maffi L., Woodley E. (2010), *Biocultural Diversity Conservation: A Global Sourcebook*. London–Washington: Earthscan.
- McKinney M.L. (1997), *How do Rare Species Avoid Extinction? A Paleontological View* [w:] W.E. Kunin, K.J. Gaston (ed.), *Biology of Rarity: Causes and Consequences of Rare-Common Differences*. Dordrecht: Springer, s. 110-128.
- Myers N. i in. (2000), *Biodiversity Hotspots for Conservation Priorities*. „Nature” 403: 853-858.
- Nabhan G.P. (2001), *Cultural Perceptions of Ecological Interactions: An „Endangered People’s” Contribution to the Conservation of Biological and Linguistic* [w:] L. Maffi (ed.), *On Biocultural Diversity. Linking Language, Knowledge and the Environment*. Washington–London: Smithsonian Institution Press, s. 145-156.
- Nelson G.C. (2005), *Drivers of Ecosystem Change* [w:] R.M. Hassan, R.J. Scholes (ed.), *Ecosystems and Human Well-Being: Current State and Trends*, Vol. 1. Washington: Island Press, s. 73-76.
- NSF (National Science Foundation) (2016), *Researchers find that Earth may be home to 1 trillion species*, [www.nsf.gov/news/news\\_summ.jsp?cntn\\_id=138446](http://www.nsf.gov/news/news_summ.jsp?cntn_id=138446) [dostęp: 8.10.2016].
- Power C. (2014), *The Power of Education: Education for All, Development, Globalisation and UNESCO*. Singapore: Springer.
- Pretty J. i in. (2009), *The Intersections of Biological Diversity and Cultural Diversity: Towards Integration*. „Conservation and Society” 7(2): 100-112.
- Romaine S. (2013), *Keeping the Promise of the Millennium Development Goals: Why Language Matters*. „Applied Linguistics Review” 4(1): 1-21.
- Romaine S. (2016), *Language and Sustainable Development* [w:] M. Gazzola, B.A. Wickström (ed.), *The Economics of Language Policy*. Cambridge: MIT Press, s. 402-431.
- Sala O.E. i in. (2000), *Global Biodiversity Scenarios for the Year 2100*. „Science” 287: 1770-1774.
- Skutnabb-Kangas T. (2002), *Why Should Linguistic Diversity be Maintained and Supported in Europe? Some Arguments*. Strasbourg: Council of Europe.
- Sutherland W.J. (2003), *Parallel extinction risk and global distribution of languages and species*. „Nature” 423: 276-279.
- UN (2016a), *The Sustainable Development Agenda*, [www.un.org/sustainabledevelopment/development-agenda/](http://www.un.org/sustainabledevelopment/development-agenda/) [dostęp: 25.10.2016].
- UN (2016b), *Goal 15: Sustainably manage forests, combat desertification, halt and reverse land degradation, halt biodiversity loss*, [www.un.org/sustainabledevelopment/biodiversity/](http://www.un.org/sustainabledevelopment/biodiversity/) [dostęp: 25.10.2016].
- UN (2016c), *Goal 7: Ensure Environmental Sustainability*, [www.un.org/millenniumgoals/envIRON.shtml](http://www.un.org/millenniumgoals/envIRON.shtml) [dostęp: 25.10.2016].
- UN (2016d), *Convention on Biological Diversity*, [www.cbd.int/doc/legal/cbd-en.pdf](http://www.cbd.int/doc/legal/cbd-en.pdf) [dostęp: 14.10.2016].
- UN (2016e), *Proclamation of the World Decade for Cultural Development*, [www.un.org/documents/ga/res/41/a41r187.htm](http://www.un.org/documents/ga/res/41/a41r187.htm) [dostęp: 13.10.2016].
- UNCED(1992), *Agenda 21*, <https://sustainabledevelopment.un.org/content/documents/Agenda21.pdf> [dostęp: 25.10.2016].
- UNESCO (1993), *World Commission on Culture and Development*. Paris.
- UNESCO (2002), *Universal Declaration on Cultural Diversity*. Paris.
- UNESCO (2005), *Konwencja w sprawie ochrony i promowania różnorodności form wyrazu kulturowego*. Paris, [http://www.unesco.pl/fileadmin/user\\_upload/pdf/Konwencje\\_\\_deklaracje\\_raporty/Konwencja\\_o\\_ochronie\\_roznorodnosci\\_form\\_wyrazu\\_kulturowego.pdf](http://www.unesco.pl/fileadmin/user_upload/pdf/Konwencje__deklaracje_raporty/Konwencja_o_ochronie_roznorodnosci_form_wyrazu_kulturowego.pdf) [dostęp: 10.09.2017].
- UNESCO (2007), *UNESCO and the Question of Cultural Diversity 1946-2007. Review and Strategies*. Paris.
- UNESCO (2009), *Investing in Cultural Diversity and Intercultural Dialogue*. Paris.
- UNEP (2010), *What is Biodiversity?*, [http://www.unesco.pl/fileadmin/user\\_upload/pdf/BIODIVERSITY\\_FACTSHEET.pdf](http://www.unesco.pl/fileadmin/user_upload/pdf/BIODIVERSITY_FACTSHEET.pdf) [dostęp: 17.12.2017].
- UNEP (2015), *YouthXchange Biodiversity and Lifestyles Guidebook*, <https://www.cbd.int/cepa/doc/youthx-change.pdf> [dostęp: 17.12.2017].

- UNESCO (2016a), *Biodiversity and Linguistic Diversity. Maintaining Indigenous Languages, Conserving Biodiversity*, [www.unesco.org/new/en/culture/themes/endangered-languages/biodiversity-and-linguistic-diversity/](http://www.unesco.org/new/en/culture/themes/endangered-languages/biodiversity-and-linguistic-diversity/) [dostęp: 20.10.2016].
- UNESCO (2016b), *Cultural and Linguistic Diversity*, [www.unesco.org/new/en/indigenous-peoples/cultural-and-linguistic-diversity/](http://www.unesco.org/new/en/indigenous-peoples/cultural-and-linguistic-diversity/) [dostęp: 2.11.2016].
- UNESCO (2016c), *UNESCO a Zrównoważony Rozwój*, [www.unesco.pl/edukacja/dekada-edukacji-nt-zrownowazonego-rozwoju/unesco-a-zrownowazony-rozwoj/](http://www.unesco.pl/edukacja/dekada-edukacji-nt-zrownowazonego-rozwoju/unesco-a-zrownowazony-rozwoj/) [dostęp: 25.10.2016].
- Voiskounsky A.E. (1998), *Internet: Culture Diversity and Unification* [w:] Ch.Ess, F. Sudweeks (ed.), *Cultural Attitudes Towards Communication and Technology*. Sydney: University of Sydney Press, s. 100-115, [https://www.it.murdoch.edu.au/catac/catac98/pdf/07\\_voiskounsky.pdf](https://www.it.murdoch.edu.au/catac/catac98/pdf/07_voiskounsky.pdf) [dostęp: 13.10.2016].
- WCCD (World Commission on Culture and Development) (1996), *Our Creative Diversity*. Paris: UNESCO.

## ENERGIA I PRĄD W MYŚLI SOCJOLOGICZNEJ

### Energy and electricity in sociological thought

#### Streszczenie

Socjologia od kilku dziesięcioleci podejmuje namysł nad energią. Prąd elektryczny jest w niej ujęty łącznie z innymi nośnikami. Tymczasem jego konstytutywny charakter dla współczesnej kultury i gospodarki wskazuje konieczność otwarcia nowego pola badawczego jemu wyłącznie poświęconego. Cywilizacja uzależniona od dostaw prądu nie może obejść się bez socjologii prądu. Niewielkie, jak dotąd, socjologiczne zainteresowanie elektrycznością zamyka się w refleksji nad blackoutami, czyli czasowymi brakami dostępności prądu dla dużych grup odbiorców, oraz nad elektryfikacją – przeszłą i teraźniejszą. Jako niezbędny kulturowy prąd wydaje się domagać od socjologii większego zainteresowania. Celem niniejszego opracowania jest przybliżenie dotychczasowej refleksji socjologicznej nad energią elektryczną oraz zwrócenie uwagi na możliwość rozważenia prądu w kategoriach systemu kulturowego, a więc w perspektywie proponowanej przez brytyjską socjolog Margaret S. Archer.

**Słowa kluczowe:** energia, prąd elektryczny, blackout, elektryfikacja, system kulturowy

#### Abstract

Sociology has been addressing the issue of energy for several decades. Scholars analyze the electric current without separating it from other energy carriers. Meanwhile, its constitutive character for contemporary culture and economy indicates the need to open a new research field dedicated exclusively to it. Civilization dependent on electric power supply cannot forego the sociology of electricity. Limited, so far, sociological interest in electricity covers mainly reflection on blackouts (temporary power shortages for large groups of consumers) and on electrification – past and present. As a cultural necessity, the electric current seems to demand more sociology's interest. The objective of this paper is to present the hitherto sociological reflection on energy and electricity and to draw attention to the possibility of the electric current consideration in terms of the cultural system, so in the perspective proposed by the British sociologist, Margaret S. Archer.

**Keywords:** energy, electric current, blackout, electrification, cultural system

#### Cywilizacja oparta na prądzie

Analitycy i naukowcy zajmujący się problematyką energetyki podzielają przekonanie, że funkcjonowanie krajów rozwiniętych (oraz nowouprzemysłowionych) i życie ich mieszkańców bez stałego dostępu do energii elektrycznej byłoby co najmniej trudne do wyobrażenia, a być może zgoła niemożliwe (Matthewman, Byrd 2014). Niektórzy twierdzą, że prąd stał się koniecznością porównywalną z wodą i powietrzem, a więc czynnikiem „niezbędnym do normalnego życia” (Jaczewski 2006: 8). Inni, jak Dorota Nowalska-Kapuścik, dostrzegając wysokie (i rosące) zapotrzebowanie na energię elektryczną oraz to, jak wiele zależy od stałości i braku zakłóceń w jej dostawach, postulują uznanie zachodnich społeczeństw za uzależnione od energii, zwłaszcza elektrycznej, i „bardziej lub mniej wydajnego aparatu generującego [jej] dopływ” (Nowalska-Kapuścik: 209).

Autorka przekonuje, że przy braku zastępników prądu stopień zależności od tego nośnika energii musi niepokoić. Zaniepokojenie wiąże z tym, że energia elektryczna, jej zdaniem, uchodzi obecnie w krajach rozwiniętych za coś naturalnego i „mało prawdopodobny wydaje się być scenariusz, w którym rozsmakowani w dobrodziejstwach techniki ludzie dobrowolnie zrezygnują z udogodnień dostarczanych im przez urządzenia elektryczne” (Nowalska-Kapuścik: 209) lub ograniczą korzystanie z nich, ograniczając tym samym uzależnienie od prądu.

Dane statystyczne rejestrują rosnące zużycie energii elektrycznej na świecie (World Bank 2016; World Energy Council 2016; OECD 2016a, 2016b; Energy Information Administration 2016). Trzy pomiary przeprowadzone w Polsce w latach 2002-2012 wskazują, że średnie roczne zużycie prądu w rodzimych gospodarstwach domowych wzrosło tym okresie o 6,6%, podczas gdy w wypadku większości pozostałych objętych badaniem nośników energii zmalało. Autorzy komentarza do danych łączą wzrost konsumpcji ze wzrostem liczby urządzeń zasilanych energią elektryczną na wyposażeniu gospodarstw domowych (GUS 2014). Zwracają uwagę na to, że dostępność energooszczędnych technologii oświetleniowych powoduje wprawdzie spadek zużycia prądu na oświetlenie domów, ale nie zmniejsza to całościowego zużycia energii.

Rosnące zapotrzebowanie na energię elektryczną oraz powiększający się zakres działań, do których niezbędny jest dopływ prądu, skłaniają do postawienia tezy, że kultura krajów wysokorozwiniętych mogłaby nosić miano cywilizacji opartej na prądzie. Ten sposób myślenia reprezentuje w literaturze na przykład Richard C. Duncan (2000), który stawia znak równości pomiędzy (obecną) cywilizacją przemysłową a cywilizacją, którą nazywa „elektryczną”. Duncan akcentuje w ten sposób kluczowe znaczenie prądu dla współczesnego życia (Duncan 2005-2006: 3). Podobne przekonanie żywi i publicznie głosi minister Krzysztof Tchórzewski odpowiedzialny za sektor energetyczny w Polsce, który 6 marca tego roku, ogłaszając oficjalne otwarcie konkursu na karoserię polskiego samochodu elektrycznego, mówił podczas konferencji prasowej: „Energetyka zaopatruje nas wszystkich w *prąd, bez którego już nie ma życia*; bez którego żadna gospodyni domowa we własnej kuchni sobie nie poradzi. I praktycznie doszło już do takiego momentu, że życie w cywilizacji, gdy on zanika, robi się bardzo trudne. Nawet w zakresie przygotowań i na kilka godzin” (Tchórzewski 2017; podkreślenia moje – JL).

Nazwa „cywilizacja oparta na prądzie” nawiązuje do takich określeń jak „społeczeństwo informacyjne” czy „gospodarka oparta na wiedzy”. Uzależnienie od prądu pojawia się w polu jej opisu obok takich pojęć jak cyfryzacja, technologia, automatyzacja, społeczeństwo cyfrowe (Nowalska-Kapuścik 2016).

Paradoksalnie rosnącemu zużyciu energii, zwłaszcza elektrycznej, wydaje się nie towarzyszyć wzrost świadomości tego faktu u konsumentów. Wyniki licznych badań amerykańskich prowadzonych w związku z kształtowaniem polityki odpowiedzialnego gospodarowania surowcami energetycznymi i energią po kryzysie naftowym w latach 70. XX w.<sup>1</sup> wskazują, że konsumpcja prądu dokonuje się – podobnie jak używanie powietrza – niejako pozarefleksyjnie. Fakt wykorzystywania prądu jest nieobecny w polu widzenia konsumentów. Amerykańskie analizy wykazały, że tym, co czyni go widocznym, jest najczęściej jedynie rachunek (Rosa i in. 1988). Drugim przypadkiem, w którym dochodzi do uwidocznienia, jest wstrzymanie dostawy energii elektrycznej. Ujawnia się wówczas stopień uzależnienia rytmu codziennych praktyk od stałej dostępności prądu w bardzo wielu obszarach życia: produkcji, komunikacji, transporcie i innych. Martin Heidegger, który kwestię techniki uczynił jedną z głównych osi swojej filozofii, wyjaśnia, że cechujące się „przezroczyością” dla użytkownika narzędzia stają się dobrze widzialne dopiero wówczas, gdy tracą swoją funkcjonalność. Na przykład gdy zepsute przestają wykonywać przewidziane dla nich działania. O przedmiotach przezroczy- stych mówi Martin Heidegger (1994), że są przedmiotami (bytami) do-ręki (*Zuhande-sein*). Przezroczy- łość oznacza niekoncentrowanie na sobie uwagi użytkownika. „Narzędzia, będąc pod-ręcznymi, doskonale uchwytne, dopasowanymi do ręki aktorami, w czasie pracy znikają” (Marzec 2012: 208). Te, które stały się bezużyteczne względem swojego programu działania, filozof nazywa przedmiotami „obecnymi-w-ręku”.

<sup>1</sup> Kryzys naftowy, czyli embargo na eksport ropy naftowej, które państwa zrzeszone w OPEC (Organizacja Krajów Eksporterów Ropy Naftowej) nałożyły na Stany Zjednoczone po wybuchu wojny izraelsko-arabskiej w 1973 r., w której USA udzieliły pomocy Izraelowi. Poza wyrastającymi z ewolucjonizmu wielkimi teoriami cywilizacyjnymi popularnymi do ok. połowy ubiegłego wieku wszystkie pozostałe obszary socjologicznego namysłu nad energią pojawiły się lub rozwinęły, zdaniem Rosy i współpracowników (1988), w związku z kryzysem naftowym (zob. *Socjologia o energii* w tej pracy).

Przekonanie, że awaria czyni przedmiot widocznym, łączy myśl heideggerowską z teorią aktora-sieci (ang. ANT). Koncepcja ta wyjaśnia znikanie przedmiotów z pola świadomości użytkowników po pierwsze osiągnięciem przez nie stabilizacji, to znaczy wygaszaniem z upływem czasu kontrowersji towarzyszących tworzeniu przedmiotu i jego przekształcaniem się w tzw. czarną skrzynkę, czyli byt uznawany za naturalny, istniejący jako niekwestionowany i oczywisty w danym środowisku. W ten właśnie sposób niewidoczne są znaturalizowane, oczywiste w swej dostępności prąd i sieć przesyłowe. (W gospodarkach rozwiniętych, rzecz jasna). Ponieważ – jak powiada Bruno Latour (1991), jeden z twórców teorii aktora-sieci – technologia (wytwory techniczne) jest utrwalonym społeczeństwem, proponowane podejście zachęca do poszukiwania (lub tworzenia) sytuacji „zawieszenia ich działania” po to, by z nieczynnego urządzenia wypreparować splot procesów społecznych (Latour 2010). Po drugie „niewidzialność” przedmiotów wiąże z nieuzasadnioną – według ANT – odmową uznania ich pełnoprawnymi podmiotami zbiorowości (którą wcześniejsza socjologia nazywała społeczeństwem). Wychowani w paradygmacie tradycyjnej socjologii mamy naturalną skłonność do perspektywy antropocentrycznej. Tymczasem ANT głosi konieczność przywrócenia należnego im miejsca w dociekaniach socjologicznych.

Podobnie jak korzystanie z prądu, uwadze użytkowników zdaje się umykać istnienie infrastruktury technicznej, która utrzymuje praktyki codziennego życia w ich koleinach. Nad tą kwestią pochyla się Nigel Thrift (2005). Wskazuje on, że infrastruktura (na którą składają się np. systemy logistyczne koordynujące produkcję z dostawą, systemy koordynujące transport publiczny, systemy produkcji i dystrybucji energii i inne) wydaje się dla ludzi niewidzialna. Na określenie tego wymykania Thrift proponuje nazwę „technologiczna nieświadomość” (ang. *technological unconscious*). Analogicznie do użytkownika prądu infrastruktura, dopóki funkcjonuje według założonego i spodziewanego przez odbiorców programu, zasadniczo nie jest przedmiotem refleksji. Uwidacznia ją najczęściej dopiero awaria.

W podobnym tonie wypowiadają się również inni badacze. Dla Paula Edwardsa (2003) infrastruktura techniczna jest „niewidzialną, niepotwierdzoną bazą nowoczesności”. Z kolei Geoffrey Bowker i Susan Leigh Star (2000) twierdzą, że nieobecność czy też nieuświadamianie sobie przez ludzi infrastruktury ma związek z łatwością jej użytkowania i wielkością. Im łatwiejsze do wykorzystania są technologie, tym mniej są urefleksyjnione. Im sprawniej działają, tym mniej, zdaniem autorów, będą uświadomione.

Wprawdzie energia jest naturalnym przedmiotem zainteresowania przede wszystkim nauk technicznych, a także nauk o gospodarce i środowisku, ale od kilkudziesięciu lat ma także swoje miejsce w polu refleksji socjologicznej (zob. np. Rosa i in. 1988). W związku z rosnącym znaczeniem energii jej pozycja jako problematyki badawczej dla socjologii powoli się umacnia.

Paweł Ruskowski (2015) przekonuje nawet, że mamy do czynienia z wyłanianiem się nowej subdyscypliny – socjologii energetyki, której kwestie skupiają się jak w soczewce w problematyce związanej z energią elektryczną. Ruskowski spodziewa się, że nowa dziedzina będzie odgałęzieniem nurtu socjologii gospodarki. Jako ramy teoretyczne dla nowego pola proponuje koncepcję strukturalno-funkcjonalną Talcotta Parsonsa, teorię pola gry Pierre’a Bourdieua, instytucjonalizm socjologiczny Witolda Morawskiego i teorię grup interesów.

### **Energia w myśli socjologicznej**

Namysł socjologiczny nad energią i energetyką ma już swoją długą tradycję, blisko 70-letnią, jeśli przyjąć, że pionierem w tym obszarze był antropolog Leslie White, który wprowadził energię na salony socjologii opublikowanym w 1943 r. artykułem *Energy and the Evolution of Culture*. White nie był formalnie pierwszym, który zajmował się kwestiami energii w odniesieniu do kultury i cywilizacji. Sam zresztą o tym mówi, wskazując na źródła intelektualne, którymi są dla niego koncepcje ewolucjonistów Lewisa Morgana i Edwarda Burnetta Taylora. Do grona intelektualistów, którzy wcześniej podjęli refleksję nad kwestiami energetycznymi z perspektywy socjologicznej, należą Patrick Geddes, Frederick Soddy i Lewis Mumford, a także Herbert Spencer. To praca White’a stała się jednakże – i jest do tej pory – punktem odniesienia dla rodzącej się myśli socjologicznej poświęconej energii.

Leslie White, wierny swojemu ewolucjonistycznemu credo, zajmuje się postępowaniem kulturowym i społecznym. Interesuje go wyznaczenie i przewidywanie linii rozwoju cywilizacyjnego, który, zdaniem White’a,

jest zależny od ilości i efektywności przetwarzania energii. Dla opisu procesu rozwoju kultury proponuje formułę wzorowaną na definicjach matematycznych wyrażoną wzorem:  $P = E \times T$ , gdzie P to ilość wyprodukowanych dóbr i usług, które zaspokajają ludzkie potrzeby, E to ilość energii wyprodukowanej w danej jednostce czasu (np. rok), zaś T oznacza efektywność środków technicznych produkcji energii. Łącząc ilość i efektywność przetwarzania energii, White formułuje ogólne prawo rozwoju kultury. Mówi ono, że „kultura rozwija się, gdy ilość energii pozyskanej per capita w ciągu roku rośnie lub gdy rośnie sprawność środków technicznych produkcji energii albo gdy obie naraz rosną” (White 1943: 338). Rozwój dokonuje się wraz z pozyskaniem nowego, efektywniejszego źródła energii. W konsekwencji na każdym kolejnym etapie rozwoju kulturowo-społecznego produkowana jest większa ilość energii. Według wyliczeń Marka Jaczewskiego obecnie na świecie zużywamy średnio ok. 45 razy więcej energii na dobę niż ludzkość w początkach swej egzystencji (Jaczewski 2006: 4).

Mierząc ilością „ujarzmionej” energii, a co za tym idzie – produktywnością pracy, White wyodrębnił w dziejach pięć etapów rozwoju kultury:

- etap pozyskiwania energii z siły ludzkich mięśni (zbieractwo, łowiectwo),
- etap wykorzystania siły roboczej zwierząt hodowlanych,
- stadium czerpania energii z kontrolowanych upraw (otwierające drogę dynamicznego rozwoju kultury w Chinach, Indiach, Mezopotamii, Meksyku, Peru, Egipcie).

Wraz z wynalezieniem silnika, zaczyna się, zdaniem White’a, cywilizacja, którą tworzą:

- etap pozyskiwania energii z surowców kopalnych,
- wiek mocy: przyszła formacja oparta na energii jądrowej i/lub na energii pochodzącej ze źródeł odnawialnych (OZE).

Warto zauważyć, że proponowany przez White’a podział jest zbliżony do periodyzacji postulowanej przez Lewisa Mumforda (1966 [1934]). W należącej do klasyki pracy *Technika a cywilizacja. Historia rozwoju maszyny i jej wpływ na cywilizację* Mumford wyróżnia cztery epoki. Każdą z nich charakteryzują właściwy dla niej dominujący sposób organizacji produkcji, używany materiał konstrukcyjny i wykorzystywane źródło energii<sup>2</sup>.

W opozycji do koncepcji Lesliego White’a sytuuje się teoria Olduvai – także wiążąca rozwój cywilizacyjny z ilością produkowanej energii. Jej nazwa pochodzi od usytuowanego w północnej Tanzanii stanowiska archeologicznego w wąwozie Olduvai znanego z odsłoniętych tam licznych narzędzi z epoki kamiennej. Zwolennicy tej teorii sądzą, że cywilizacja przemysłowa, która zrodziła się dzięki upowszechnieniu wykorzystania energii elektrycznej (i na niej bazuje), do 2030 r. upadnie wskutek problemów z wydolnością infrastruktury przesyłowej (Duncan 2005-2006). Prawdopodobną bezpośrednią przyczyną jej zgonu mają być permanentne braki w dostawie energii elektrycznej (powszechnie blackoutu o bardzo dużym zasięgu), które cofną kulturę tak dalece, że w stosunku do jej obecnego poziomu będzie można mówić niejako o powrocie do epoki kamiennej (Duncan 2000). Skutkiem wszechobecnego blackoutu ma być także radykalne zmniejszenie populacji ludzkiej. Podstawę teoretyczną koncepcji Olduvai stanowią prace Henry’ego Adamsa, Fredericka Ackermana, Kinga Hubberta, Hansa Thirringa (Duncan 2005-2006: 9).

Eugene A. Rosa, Gary E. Machlis i Kenneth M. Keating, którzy w 1988 r. dokonali gruntownego przeglądu literatury z pola socjologii energii, zaliczają koncepcję White’a do grupy wielkich teorii cywilizacyjnych. Zdaniem tych autorów (których praca *Energy and Society* stała się notabene drugim ważnym punktem odniesienia na mapie intelektualnej socjologii energii) teorie cywilizacyjne są jednym z czterech obszarów refleksji nad energią/energetyką w myśli socjologicznej. Według Rosy i współpracowników mapa tej dziedziny myśli wygląda następująco:

<sup>2</sup> Rozwój cywilizacyjny rozpoczyna się, zdaniem Mumforda, po długiej erze przedtechnicznej, ok. XI w. n.e. epoką eotechniczną. Trwającą do ok. 1800 r. fazę charakteryzuje rzemieślniczy charakter produkcji, wykorzystanie jako materiałów konstrukcyjnych przede wszystkim drewna i żelaza, a jako źródeł energii drewna, wody i wiatru. Wraz z wynalezieniem pierwszego silnika spalinowego ok. 1700 r. rozpoczyna się epoka paleotechniczna czerpiąca energię z węgla, potem także paliw kopalnych, i wykorzystująca stal jako materiał konstrukcyjny. Mumford charakteryzuje tę fazę jako erę masowej produkcji symbolizowanej przez fordowską taśmę produkcyjną. Przejście do epoki neotechnicznej to owoc upowszechnienia wykorzystania energii elektrycznej. Technika tej epoki wykorzystuje tworzywa sztuczne, metale lekkie i materiały kompozytowe. Oprócz kopalni energię czerpie z reakcji jądrowych i źródeł odnawialnych.



- 1) Wyrastające z ewolucjonizmu wielkie teorie cywilizacyjne, które widzą we wzroście ilości przetwarzanej energii główny czynnik postępu kulturowego i społecznego. Krytykowane za determinizm i założenie o jednokierunkowości rozwoju.
- 2) Perspektywa makrosocjologiczna, która skupia się na opracowaniu zobiektywizowanych miar postępu (np. wskaźnik dynamiki PKB) i pokazaniu ich skorelowania z dynamiką konsumpcji energii. Uwzględniając różnice społeczno-kulturowe, badacze tej orientacji szukają także możliwości sporządzenia syntetycznego wskaźnika produktywności opartego na gotowaniu, który pozwalałby porównywać zróżnicowane społeczeństwa niskoenergetyczne (ang. *low energy societies*).
- 3) Perspektywa mikrosocjologiczna, która zrodziła się w reakcji na kryzys naftowy z 1973 r. Motywowana wparciem poszukiwania sposobów ograniczenia i racjonalizacji użytkowania energii skupia się na wzorcach konsumpcji jednostek i gospodarstw domowych. Problematykę sposobów używania energii ujmuje w kadrze stylów życia.
- 4) Badania opinii społecznej. Ich celem jest wsparcie państwa w realizacji jego polityki energetycznej, w szczególności w racjonalizacji użytkowania energii i kształtowaniu miksu energetycznego<sup>3</sup>, a także w przeprowadzaniu planowanych rozwiązań energetycznych. Koncentrują się na analizie wiedzy odbiorców o energii i energetyce oraz na badaniu postaw wobec nich (np. akceptacji dla budowy siłowni jądrowej).

Przez blisko 30 lat, które upłynęły od publikacji Rosy i współpracowników, w obręb socjologii energii weszły nowe zagadnienia, a ona sama zyskała znaczenie w związku z globalizującą się polityką klimatyczną.

Socjologia energii XXI w. powinna być – według jej badaczki Hannah Ann Holleman (2012) – socjologią zogniskowaną wokół problematyki sprawiedliwości energetycznej. Dla zaakcentowania tego ukierunkowania autorka proponuje podkreślenie go w nazwie. Socjologia energii XXI w. ma być, jej zdaniem, „zrównoważoną socjologią energii”, osadzoną w ramach teorii środowiskowych i ekologicznych. Centralną jej kwestię stanowiłby związek pomiędzy nierównościami społecznymi a niesprawiedliwością energetyczną, wykluczeniem energetycznym i grabieżczą gospodarką naturalnymi zasobami energetycznymi.

Kontekstem empirycznym jest obserwacja dysproporcji w dostępie do energii. Marek Jaczewski przypomina, że „rozkład terytorialny zużycia energii jest bardzo nierównomierny. Gros energii zużywane jest przez najbardziej rozwinięte kraje świata, a jednocześnie ok. 1/3 ludzkości nie ma do niej dostępu w ogóle, lub w bardzo ograniczonym stopniu” (Jaczewski 2006: 4). Dysproporcje są rażące zwłaszcza dla energii elektrycznej.

Podsumowując: wprawdzie socjologia umieszcza energię na liście podejmowanych przez siebie zagadnień, ale jak dotąd nie wyodrębniła pola badawczego dla prądu. Odrębna przestrzeń dla energii elektrycznej jest potrzebna ze względu na konstytutywny charakter prądu dla współczesnej kultury, gospodarki, życia jednostek i funkcjonowaniu zbiorowości.

### **Czy prądowi jest potrzebne odrębne pole w socjologii?**

W zdomowionej już w myśli socjologicznej socjologii energii autorzy, mówiąc o zagadnieniach energetycznych, często podejmują właśnie kwestie związane z prądem, jego produkcją, dystrybucją i konsumpcją. Przykładowo do zilustrowania dysproporcji konsumpcji energii elektrycznej wykorzystuje się satelitarne zdjęcia Ziemi nocą wykonane przez NASA. „Mapa światła” pokrywa się na nich z mapą rozwoju gospodarczego.

Wydaje się, że szczególne miejsce prądu elektrycznego wynika z (uświadamianego bądź nie) przyznawania mu statusu energii *par excellence*. Abstrahując od kwestii niejasności wokół samego pojęcia energii (Devine-Wright 2007), czerpiąc z języka psychologii kognitywnej Eleanor Rosch, można powiedzieć, że prąd byłby prototypem, czyli najbardziej typowym egzemplarzem, kategorii energia. W konsekwencji prąd poniekąd naturalnie lokuje się blisko centrum uwagi badaczy zajmujących się na polu socjologii problematyką energetyczną.

<sup>3</sup> Miks energetyczny to struktura produkcji i konsumpcji energii według kryterium nośników energii lub sposobów wytwarzania (zob. np. Szczerbowski 2017). Odpowiedni mikс energetyczny ma znaczenie dla zapewnienia bezpieczeństwa energetycznego państwa.

O tym, że w istocie chodzi w niej przede wszystkim o energię elektryczną, przekonuje Richard C. Duncan (2005-2006). Wskazując relację między prądem jako wtórnym nośnikiem energii a paliwami kopalnymi będącymi nośnikami pierwotnymi, badacz podkreśla, że w przeciwieństwie do węglowodorów, czyli ropy i gazu ziemnego, prądowi przysługuje cecha bycia niezbędnikiem cywilizacyjnym. „Węglowodory są oczywiście kluczowym źródłem pierwotnej energii dla cywilizacji przemysłowej – jak to się dzieje obecnie. Jednakże *gdybyśmy* mieli swobodny dostęp do dużej ilości energii elektrycznej z innych źródeł, *wówczas* cywilizacja mogłaby trwać nieskończenie w jakiejś formie i utrzymać określoną liczebność populacji obchodząc się bez nich” (Duncan 2005-2006: 10). Sumując powyższe: dostrzeżenie konstytutywnego charakteru energii elektrycznej dla współczesnej kultury i gospodarki świata zachodniego oraz zauważenie prototypowego charakteru prądu elektrycznego dla kategorii energii (także w namyśle akademickim) uprawnia do postawienia tezy o narzucającej się w związku z tym konieczności otwarcia w socjologii nowego pola badawczego jemu poświęconego.

W moim przekonaniu cywilizacja oparta na prądzie nie może obejść się bez socjologii prądu. Nie wystarczy jej do tego socjologia energii. Postulat wyodrębnienia nowej subdyscypliny roboczo nazwanej socjologią prądu może budzić wątpliwości lub narażać na zarzut tworzenia zbędnych bytów bądź rozdrabniania socjologii na cząstki elementarne.

Uprzedzając je, należy wyjaśnić, że przyjęta wstępnie nazwa „socjologia prądu” nawiązuje do ukorzonionej już w socjologii nazwy „socjologia energii”, którą nadali przywoływani wcześniej Eugene A. Rosa, Gary E. Machlis i Kenneth M. Keating. O odrębności tej subdyscypliny i własnym jej miejscu w socjologii mówi także Paweł Ruskowski, który sygnalizuje krystalizowanie się socjologii energetyki operującej – jego zdaniem – „w trójkącie problemowym energetyka – społeczeństwo – polityka” (Ruskowski 2015: 73-74). Co więcej, Ruskowski, poddając szczegółowej analizie pozycje graczy w tym polu gry, doprecyzowuje, że punktem ciężkości czy też centrum zainteresowania socjologii energetyki jest właśnie elektroenergetyka, tj. sektor związany z produkcją i konsumpcją energii elektrycznej. Zatem mówienie o socjologii prądu jest dalekie zarówno od bycia kaprysem intelektualnym, jak i rzeczywistą innowacją, choć jako nowość w tkance socjologii istotnie nie brzmi najgorzej.

Socjologia prądu to zamysł projektu uczynienia widzialnym dla socjologii prądu, milcząco przyjmowanego za oczywisty niezbędny kulturowy. To projekt jego denaturalizacji, inną jednak drogą niż ta proponowana przez teorię aktora-sieci. Umieszczona w perspektywie modelu socjologii przedstawionego przez brytyjską socjolog Margaret S. Archer socjologia prądu chciałaby stać się przyczynkiem do wypracowania ogólniejszego sposobu socjologicznego ujęcia wytworów technicznych.

### Co socjologia już wie o prądzie?

Energią elektryczną socjologia zajmuje się w dwóch obszarach problemowych: w kontekście elektryfikacji – zarówno tej historycznej, która jest już zamkniętym procesem, jak i współczesnej – oraz przez prymat zjawiska blackoutu.

Przez blackout rozumie się rozległą awarię zasilania elektrycznego, która czasowo całkowicie odcina dostawy prądu. Przyczyną blackoutu są najczęściej zjawiska pogodowe, takie jak długotrwała susza powodująca unieruchomienie hydroelektrowni, jak miało to miejsce w Kenii, Indiach, Tanzanii i Wenezueli (Matthewman, Byrd 2014). Według danych opublikowanych we wspólnym raporcie Rady Doradców Gospodarczych Prezydenta i Departamentu Energetyki Stanów Zjednoczonych Executive Office of the President (2013: 3) do najczęstszych powodów blackoutu należą „poważne huragany, burze zimowe, fale upałów, powodzie i inne ekstremalne zjawiska pogodowe”. Przy czym, jak pokazuje przykład szwajcarski (UCTE 2004) warunek ekstremalności trzeba raczej traktować umownie. Do wywołania blackoutu, który spowodował we wrześniu 2003 r. odcięcie od sieci energetycznej całych Włoch, wystarczyły dwa drzewa, które spadły na linie energetyczne w Szwajcarii. Awarie mogą być też spowodowane przez człowieka, np. jako zamierzony efekt ataku terrorystycznego lub cyberterrorystycznego.

Badacze alarmują, że skala potencjalnego problemu, jaki mogą sprawić blackouty, jest ogromna. Awarie systemów dostarczania prądu pojawiają się na razie incydentalnie. W przyszłości ich częstotliwość i zakres

oddziaływania mają być, zdaniem autorów, większe. Jakie będzie oddziaływanie blackoutu, skoro już teraz ich skutki dotyczą milionów ludzi? 14 sierpnia 2003 r. w północno-wschodnich Stanach Zjednoczonych i Ontario od dostaw energii elektrycznej zostało odciętych 50 milionów osób (Jacobs 2013). 10 listopada 2009 r. blackout w Brazylii i w Paragwaju pozbawił prądu 60 milionów osób (McGowan 2009). Zaś 600 milionów odbiorców prądu padło ofiarą awarii, która 31 lipca 2012 r. objęła 20 z 28 indyjskich stanów, powodując wyłączenie trzech piątych tamtejszej sieci przesyłu energii elektrycznej (Energy Data 2012). Steve Matthewman i Hugh Byrd (2014) szacują, że w ciągu ostatniej dekady wystąpiło blisko 50 blackoutu o dużej skali w 26 krajach świata.

Zwiększenie częstotliwości awarii jest spodziewane jako skutek rosnących niepewności po stronie podaży prądu przy jednoczesnym wzroście popytu na niego. (Według przewidywań dostawy staną się coraz bardziej niepewne ze względu na wahania koniunktury ropy, niestabilność polityczną, zaniedbania infrastrukturalne, zmiany klimatyczne i przejście na zasoby energii odnawialnej. Z kolei popyt będzie większy ze względu na wzrost liczebności populacji, rosnący poziom zamożności i dodatkowo uzależnienie konsumentów od energii elektrycznej).

Inspiracją do zainteresowania kwestią blackoutu w pierwszej kolejności płynie od historyków – przede wszystkim Davida Nye'a. Nazwisko profesora wręcz zrosło się z hasłem „blackout”. Śledząc historię zjawiska, Nye (2007) wyjaśnia, że pojęcie blackoutu pochodzi z terminologii teatralnej, w której pojawiło się około 1910 r. na oznaczenie wygaszenia świateł na scenie w celu rozdzielenia poszczególnych scen sztuki. Do około 1930 r. słowo to było używane rzadko i wyłącznie w odniesieniu do teatru. W latach 30. XX w. pojawiło się w terminologii wojskowej jako środek defensywny polegający na taktycznym zaciemnieniu miasta po to, by nie było identyfikowalne dla przeciwnika dokonującego nalotu. Historyk zwraca uwagę, że na przestrzeni ostatnich 100 lat zmienił się i sens, i odbiór zjawiska braku dostawy prądu na rozległym obszarze. Metamorfoza najlepiej uchwytana jest w zestawieniu blackoutu militarnego, nazywanego zaciemnieniem, ze współczesnym traktowanym jako niespodziewany dopust paraliżujący życie codzienne. Zaciemnienie było, w przekonaniu Davida Nye'a, rodzajem toczony z rozmysłem, drobiazgowo zaplanowanej gry strategicznej w odpowiedzi na zewnętrzne zagrożenie czy też przedstawienia w teatrze wojennym, w którym role rozpisane były na wszystkich. Wspólnym dziełem wymuszającym współpracę i integrację działań jednostek oraz instytucji. Odmowa przyjęcia roli była piętnowana i karana. Niekiedy surowo: w Berlinie podczas tygodniowych ćwiczeń zaciemnienia przygotowujących w 1937 r. do wojny za złamanie nakazu zaciemnienia przez zapalenie na ulicy zapalką papierosa przewidziana była kara aresztu. Zaciemnienie strategiczne można rozumieć jako rodzaj maski nałożonej na miasto. Pod jej osłoną toczyło się zwykłe, codzienne życie. W ciemności normalnie funkcjonowały kluby i restauracje, odbywał się ruch uliczny, w budynkach jeździły windy itd. Trzeba podkreślić, że wojenne zaciemnienie jako wspólny wysiłek kamuflażu, w związku z koniecznością koordynacji działań, było także płaszczyzną integracji społecznej.

Zupełnie inaczej sprawa ma się ze współczesnymi „zaciemnieniami”. Tym, co przede wszystkim różni je od militarnych, jest ich nieintencjonalność. Pod tym względem blackoutu końca XX i początku XXI w. przypominają awarie z początku stulecia. Przy czym dawniejsze odcięcia dostaw prądu cechowała radykalnie mniejsza dotkliwość, ponieważ zbiorowość przechowywała jeszcze wiedzę o stosowanych uprzednio sposobach życia bez energii elektrycznej i stosowne do tego artefakty, np. skrzynie lodowe, żelazka z duszą itd. (Awaria, która w połowie lat 30. spowodowała odłączenie od prądu połowy Nowego Jorku, była przyjęta jako news, a nie jako kryzys).

Dotkliwość współczesnych blackoutu wynika, zdaniem Nye'a, w dużej mierze z zaniku wiedzy o tym, jak żyć bez prądu. Ale nie tylko. Prąd i podstawowy jego korelat – światło – uległy naturalizacji. W procesie ich ukorzeniania cywilizacyjnego i stapiania się z procesami produkcyjnymi i praktykami życia stopniowo zatarł się „ślad szwu” świadczącego o tym, że wielkomięski „pejzaż wykreowany przez światło” – jak pisze Nye – jest wytworem kultury. Blackout boleśnie obnaża tę prawdę. Co więcej, pokazuje, że uznanie przestrzeni wykreowanej przez system elektryczny zapewniający światło i ogrzewanie za naturalne, obiektywne środowisko życia człowieka prowadzi do konkluzji, że odłączenie energii elektrycznej czyni to środowisko przestrzenią nie-do-życia. „Blackout czasowo przekształca środowisko miejskie w przestrzeń, która nie może służyć jako infrastruktura ludzkiej egzystencji (...), podtrzymać ludzkiego życia” (Nye 2007: 73).

David Nye zwraca uwagę, że blackout jest cieniem elektryfikacji, jednak przez tysiące lat ciemność była naturalnym doświadczeniem człowieka. Z historycznego punktu widzenia to elektryczne rozproszenie mroku jest anomalią. Ciemność, która powraca wraz z blackoutuem, nie jest już naturalna, stąd poczucie zagubienia. Punktem wyjścia do analizy socjologicznej jest obserwacja, że zanik prądu w gniazdku zawiesza jakąś część codziennej, rutynowej aktywności ludzi, inną ogranicza, na jeszcze innej wymusza modyfikację. Wśród następstw blackoutu, zwłaszcza przedłużającego się, wymienia się zwykle na pierwszym miejscu straty gospodarcze wynikające z przestoju produkcyjnego oraz problemy związane z zapewnieniem aprowizacji i właściwym magazynowaniem produktów spożywczych (zob. np. Corwin, Miles 1978). Dla socjologów szczególnie interesujące jest pojawianie się towarzyszących blackoutom stanów rozhamowania, a także zagubienia i niepewności. Wyrazem osłabienia funkcjonowania norm jest notowany podczas awarii wzrost przestępczości – kradzieży, napadów, nadużyć seksualnych (Boswell 2008; Wiggam 2011). W kontekście elektryfikacji o spadku aktów przemocy wobec kobiet po doprowadzeniu prądu wspominają Tanja Winther i Harold Wilhite (2015).

Pod lupę socjologów brany jest również generator prądu. Badacze zwracają uwagę na rolę odgrywaną przez to urządzenie podczas blackoutu. Wskazują, że z socjologicznego punktu widzenia generator staje się narzędziem dystynkcji wskazującym różnicę między bogatymi, których stać na zakup urządzenia, a biednymi, którzy nie mogą sobie na nie pozwolić (Matthewman, Byrd 2014).

Innym obszarem, na którym socjologia pochyla się nad zagadnieniem prądu, jest elektryfikacja. Zarówno ta już dokonana, historyczna, jak i działania współczesne. W tym polu ważną postacią jest Amerykanin Thomas Park Hughes. Dla socjologii prądu istotna jest zwłaszcza jego praca z 1993 r. *The Networks of Power: Electrification in Western Society, 1880-1930*, w której autor pokazuje elektryfikację Ameryki jako proces ścierania i przeplatania działań różnych podmiotów.

Ze względu na ukazanie tworzenia sieci jako wiązania różnych aktorów do pracy tej chętnie odwołuje się teoria aktora-sieci, która w przeprowadzonej przez Hughesa analizie narodzin sieci elektrycznej widzi przykład opisu narodzin nowego aktanta będącego zgromadzeniem (*assemblage*) powiązanych podmiotów (Bennett 2005). Ważnymi pracami z obszaru elektryfikacyjnego są także analizy Wolfganga Schivelbuscha (1988), przywoływanego już Davida Nye'a (1990) i Ruth Schwartz Cowan (1983).

Z kolei Graeme Gooday (2008) proponuje, by zamiast o elektryfikacji mówić raczej o udomowieniu prądu (*domestication*). Wprowadza tym samym inną, kuszącą dla socjologii perspektywę badawczą. Gooday uczula, że choć dziś trudno w to uwierzyć, przyjęcie prądu w końcu XIX w. jako źródła światła nie było ani oczywiste, ani nieuniknione. Kładąc nacisk na kontekst antropologiczny, dowodzi, że prąd wygrał rywalizację z gazem.

Natomiast współczesne empiryczne badania elektryfikacyjne są związane z prowadzonymi projektami przyłączania do sieci elektrycznej mieszkańców obszarów wiejskich w Afryce, Azji i Ameryce Południowej. Mają często charakter ewaluacyjny. Namysł nad energią elektryczną w kontekście elektryfikacji jest zwykle osadzany w problematyce nierównomiernego dostępu do prądu i podejmowany w ramach zagadnienia sprawiedliwości energetycznej. Autorzy zwracają uwagę, że wykluczenie energetyczne pociąga za sobą biedę zarówno w znaczeniu materialnym, jak i symbolicznym (Winther 2013). Podkreślają przy tym konieczność uwzględnienia w badaniach perspektywy antropologicznej. W obrębie zainteresowania socjologów leży także kwestia następstw doprowadzenia energii elektrycznej dla instytucji społecznych.

### **Perspektywa socjologii prądu inspirowanej myślą Margaret S. Archer**

Niniejsze opracowanie oprócz przybliżenia dotychczasowej refleksji socjologicznej nad energią elektryczną ma na celu także zwrócenie uwagi na możliwość rozważenia kwestii prądu w odniesieniu do kultury. Propozycja socjologii prądu inspirowana myślą reprezentującej nurt realizmu krytycznego socjolog Margaret S. Archer zakładałaby rozpatrzenie elektryczności w kategoriach systemu kulturowego oraz w perspektywie interakcji społeczno-kulturowych, których jest (lub może być) przedmiotem.

Punktem ciężkości ujęcia zgodnego z teorią Archer są konsekwencje faktu, że prąd – fizycznie upostaciowiony jako ruch ładunków elektrycznych – jest także elementem sfery, którą Karl R. Popper nazywa trzecim światem (2012). Sfera ta obejmuje obiektywne treści myślenia istniejące niezależnie od wiedzy podmiotu

poznającego. Trzeci świat to świat idei w obiektywnym sensie – „niematerialnych i abstrakcyjnych znaczeń” – jak mówi Bogusław Wójcik (2002: 17).

Spojrzenie na prąd przez pryzmat socjologii uprawianej przez Archer skupia się na jego idei, jego sposobie pojmowania. W proponowanym modelu tym, co czyni prąd elementem trzeciego świata, jest jego dyspozycja do bycia zrozumianym. Byt wyposażony w tę potencję nosi u Poppera i Archer (1988) miano *intelligibile*.

Na *intelligibilny* charakter prądu zwracają uwagę Erik Davis (2002), który opisuje oddziaływanie *imaginarium* prądu na procesy kulturowe i społeczne, oraz przywoływany już brytyjski historyk Graeme Gooday (2008), który zajmuje się zagadnieniem udomowienia prądu na Wyspach Brytyjskich na przełomie XIX i XX w.

Zadaniem *archeriańsko* zorientowanej socjologii prądu byłaby przede wszystkim rekonstrukcja spektrum idei prądcentrycznych zasilających system kulturowy na przestrzeni wieków i współcześnie oraz zbadanie ich odniesienia logicznego do innych *intelligibiliów*. Praca ta jest konieczna, ponieważ w modelu proponowanym przez Margaret S. Archer relacje logiczne pomiędzy ideami tworzącymi system kulturowy zapoczątkowują to, co uczona nazywa sekwencją morfogenetyczną, czyli współoddziaływaniem struktury (systemu kulturowego) i sprawstwa, czyli podmiotu ludzkiego. Cykl morfogenetyczny prowadzi do morfostazy – czyli do utrzymania istniejącego stanu, bądź do morfogenezy, tj. transformacji systemu kulturowego. Relacje logiczne, które mogą zaistnieć pomiędzy *intelligibiliami*, to komplementarność lub sprzeczność. Ta ostatnia jest potrzebna do zapoczątkowania cyklu morfogenetycznego, czyli do uruchomienia procesu ewentualnej zmiany kulturowej.

Z jednej strony w sygnalizowanym podejściu chodziłoby zatem o odmalowanie pejzażu wojen i mariaży prądu z innymi *intelligibiliami*. Drugie zadanie polegałoby na prześledzeniu procesu obróbki, tj. przekształcania idei prądcentrycznych w toku interakcji społeczno-kulturowych podczas sekwencji morfogenetycznej. Jak bowiem zakłada brytyjska socjolog, *intelligibile* oddziałuje na społeczno-kulturowe interakcje i jest zarazem poddane przepracowywaniu przez nie.

Zdaniem Erika Davisa (2002) obserwowane zmiany techniczne, gospodarcze, komunikacyjne, kulturowe i społeczne, które zaszły w XX w., a które uitorowała elektryfikacja, są nie tyle następstwem fizycznej dostępności prądu, ile raczej skutkiem oddziaływania – mówiąc po *archeriańsku*/*popperowsku* – jego sfery *intelligibilnej*. Krótko mówiąc, chodzi o pociąganie przez ideę prądu (czy jak chce Davis – *imaginarium* prądu) wyłaniania się kolejnych idei i dokonujących się w ślad za nimi materialnych przekształceń rzeczywistości zapodmiotowanych w różnych wynalazkach.

Zarysowana propozycja dla socjologii, by spojrzeć na prąd jako przynależne do systemu kulturowego *intelligibile*, mogłaby stać się punktem odniesienia dla tak skadrowanej analizy wytworów techniki ogólnie.

### Podsumowanie

Ze względu na stopień uzależnienia od energii elektrycznej krajów rozwiniętych współczesną kulturę atlantycką można śmiało nazwać kulturą (czy też czerpiąc z tradycji ewolucjonistycznych – cywilizacją) opartą na prądzie. Jej funkcjonowanie bez energii elektrycznej byłoby trudne do wyobrażenia.

Socjologia wprawdzie od kilkudziesięciu lat pochyla się nad kwestiami związanymi z energetyką, a od czasu kryzysu naftowego w latach 70. XX w. bierze aktywny udział w próbach zrozumienia postaw wobec energii i jej konsumpcji, jednak nie wygospodarowała jeszcze odrębnej przestrzeni dla problematyki energii elektrycznej. Prądem socjologia zajmuje się w dwóch obszarach: w kontekście elektryfikacji oraz przez pryzmat zjawiska *black-outu*, czyli rozległej awarii zasilania elektrycznego, która czasowo całkowicie odcina dostawy tego nośnika energii.

Mając na względzie fundamentalne znaczenie energii elektrycznej dla codziennego funkcjonowania jednostek i zbiorowości w krajach rozwiniętych, socjologii należy postawić zadanie jej gruntownego, pogłębionego studium. W przeciwnym razie pozostanie – jak mówi Bruno Latour – uznawaną za „oczywistą”, oddziałującą jednakże w ukryciu czarną skrzynką.

Alternatywnym dla teorii aktora-sieci polem denaturalizacji prądu mogłaby być perspektywa teoretyczna zarysowana przez brytyjską socjolog Margaret S. Archer.

**Bibliografia**

- Archer M.S. (1988), *Culture and Agency. The Place of Culture in Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bennett J. (2005), *The Agency of Assemblages and the North American Blackout*. „Public Culture” 17(3): 445-65.
- Boswell F. (2008), *Zanzibar celebrates power return*. *BBC News*, 18.06.2008, <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/7461995.stm> [dostęp: 1.05.2017].
- Bowker G.C., Leigh Star S. (2000), *Sorting things out: classification and its consequences*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Corwin J.L., Miles W.T. (1978), *Impact Assessment of The 1977 New York City Blackout*. Palo Alto: Sci Systems Control.
- Cowan Schwartz R. (1983), *More Work for Mother: The Ironies of Household Technology from the Open Hearth to the Microwave*. New York: Basic Books.
- Davis E. (2002), *TechGnoza. Mit, magia + mistycyzm w wieku informacji*, J. Kierul (tłum.). Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Derski B. (2017), *Polska importerem prądu. Drugi raz po 1989*, <http://wysokienapiecie.pl/rynek/1997-polska-ponownie-importerem-pradu-drugi-raz-po-1989> [dostęp: 1.04.2017].
- Devine-Wright P. (2007), *Energy Citizenship: Psychological Aspects of Evolution in Sustainable Energy Technologies* [w:] J. Murphy (ed.), *Governing Technology for Sustainability*. London: Earthscan, s. 63-86.
- Duncan R.C. (2000), *The Peak of World Oil Production and the Road to the Olduvai Gorge*. Geological Society of America Summit, Reno, Nevada, <http://dieoff.org/page224.htm> [dostęp: 5.05.2017].
- Duncan R.C. (2005-2006), *The Olduvai Theory. Energy, Population, and Industrial Civilization*. „The Social Contract” 16(2), <http://www.thesocialcontract.com/pdf/sixteen-two/xvi-2-93.pdf> [dostęp: 1.04.2017].
- Edwards P.N. (2003), *Infrastructure and modernity: force, time, and social organization in the history of sociotechnical systems* [w:] T.J. Misa, P. Brey, A. Feenberg (ed.), *Modernity and technology*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, s. 185-225.
- Energy Data (2012), *India's Black Tuesday on July 31st marked perhaps the greatest power outage in world history*, <http://www.enerdata.net/enerdatauk/press-and-publication/energy-features/india-black-tuesday-july-31-power-outage.php> [dostęp: 7.05.2017].
- Energy Information Administration (EIA) (2016), *International Energy Outlook 2016*, [https://www.eia.gov/outlooks/ieo/pdf/0484\(2016\).pdf](https://www.eia.gov/outlooks/ieo/pdf/0484(2016).pdf) [dostęp: 6.06.2017].
- Executive Office of the President (2013), *Economic benefits of increasing electric grid resilience to weather outages*. Washington, DC: Council of Economic Advisers and the US Department of Energy.
- Gooday G. (2008), *Domesticating Electricity: Technology, Uncertainty and Gender, 1880-1914*. London: Pickering & Chatto.
- GUS (2014), *Zużycie energii w gospodarstwach domowych w 2012 r.* Warszawa: Wydawnictwo GUS, <http://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/srodowisko-energia/energia/zuzycie-energii-w-gospodarstwach-domowych-w-2012-r-,2,2.html> [dostęp: 6.04.2017].
- Heidegger M. (1994), *Bycie i czas*, B. Baran (tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Holleman H.A. (2012), *Energy Justice and Foundations for a Sustainable Sociology of Energy*. Department of Sociology and the Graduate School of the University of Oregon.
- Hughes Th.P. (1993), *The Networks of Power: Electrification in Western Society, 1880-1930*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Jacobs M. (2013), *13 of the largest power outages in history – and what they tell us about the 2003 northeast blackout*, <http://blog.ucsusa.org/2003-northeast-blackout-and-13-of-the-largest-power-outages-in-history-199> [dostęp: 10.04.2017].
- Jaczewski M. (2006), *Człowiek a energia*. „Energetyka” kwiecień, <http://www.cire.pl/pliki/2/czlowiekaenergia.pdf> [dostęp: 10.04.2017].
- Latour B. (1991), *Technology is society made durable* [w:] J. Law (ed.), *A Sociology of Monsters. Essays on Power, Technology and Domination. Sociological Review Monograph*, No 38. London–New York: Routledge, s. 103-132.

- Latour B. (2010), *Splatając na nowo to, co społeczne: wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, A. Derra, K. Abriszewski (tłum.). Kraków: Universitas.
- Marzec A. (2012), *Poza zasadą podręczności – niepodzielne rządy podmiotu i nieunikniona emancypacja rzeczy*. „Lingua ac Communitas” 22: 205-216.
- Matthewman S., Byrd H. (2014), *Blackouts: a sociology of electrical power failure*. „Social Space Scientific Journal”: 1-25, socialspacejournal.eu [dostęp: 5.04.2017].
- McGowan Ch. (2009), *Brazil's big blackout of 2009*. „Huffington Post”, 11.11.2009, [http://www.huffingtonpost.com/chris-mcgowan/brazils-big-blackout-of-2\\_b\\_354488.html](http://www.huffingtonpost.com/chris-mcgowan/brazils-big-blackout-of-2_b_354488.html) [dostęp: 5.05.2017].
- Mumford L. (1966 [1934]), *Technika a cywilizacja. Historia rozwoju maszyny i jej wpływ na cywilizację*, E. Danecka (tłum.). Warszawa: PWN.
- Nowalska-Kapuścik D. (2016), *Uzależnienie od energii elektrycznej. Krytyczna infrastruktura w rozważaniach konsumentów* [w:] D. Nowalska-Kapuścik (red.), *New Addictions. Od dopalaczy do portali społecznościowych*. Wydawnictwo Internetowe E-bookowo.
- Nye D.E. (1990), *Electrifying America: Social Meanings of a New Technology, 1880–1940*. Cambridge: Mass.: MIT Press.
- Nye D.E. (2007), *Are Blackouts Landscapes?* „American Studies in Scandinavia” 39(2): 72-84.
- OECD (International Energy Agency) (2016a), *World Energy Outlook 2016. Executive summary*.
- OECD (International Energy Agency) (2016b), *World Energy Outlook 2016. Electricity Access Database*, [www.worldenergyoutlook.org](http://www.worldenergyoutlook.org) [dostęp: 6.06.2017].
- Popper K.R. (2012), *Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna*, A. Chmielewski (tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rosa E.A., Machlis G.E., Keating K.M. (1988), *Energy and Society*. „Annual Review of Sociology” 14(1): 149-172.
- Ruszkowski P. (2015), *Problemy polskiej energetyki w perspektywie socjologicznej*. „Energetyka – Społeczeństwo – Polityka” 1: 65-87.
- Schivelbusch W. (1988), *Disenchanted Night: The Industrialisation of Light in the Nineteenth Century*. Oxford: Berg.
- Szczerbowski R. (2017), *Nowy mix energetyczny*. „Energia Elektryczna” 2, [http://www.rynek-energii-elektrycznej.cire.pl/pokaz-pdf-%252Fpliki%252F2%252F2017%252Fr\\_szczerbowski\\_energetyka\\_prosumenckapop.pdf](http://www.rynek-energii-elektrycznej.cire.pl/pokaz-pdf-%252Fpliki%252F2%252F2017%252Fr_szczerbowski_energetyka_prosumenckapop.pdf) [dostęp: 10.05.2017].
- Tchórzewski K. (2017), *Tanie ładowanie z dowolnego gniazdka. Takie auto ma dostać rządowe wsparcie*. „TVP Info” 6.03.2017, <http://www.tvp.info/29368179/polski-samochod-elektryczny-produkcje-wesprze-rzad> [dostęp: 6.04.2017].
- Thrift N. (2005), *Knowing Capitalism*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications Ltd.
- UCTE (2004), *Final report of the investigation committee on the 28 September 2003 blackout in Italy*. Union for the Coordination of the Transmission of Electricity, [http://www.rae.gr/old/cases/C13/italy/UCTE\\_rept.pdf](http://www.rae.gr/old/cases/C13/italy/UCTE_rept.pdf) [dostęp: 10.05.2017].
- White L. (1943), *Energy and The Evolution of Culture*. „American Anthropologist” 45(3): 335-356.
- Wiggam M.P. (2011), *The Blackout in Britain and Germany During the Second World War*. University of Exeter.
- Winther T. (2013), *Space, Time, and Sociomaterial Relationships: Moral Aspects of the Arrival of Electricity in Rural Zanzibar* [w:] S. Strauss, S. Rupp, T. Love (ed.), *Cultures of Energy: Power, Practices and Technologies*. Walnut Creek: Left Coast Press, s. 164-176.
- Winther T., Wilhite H. (2015), *Tentacles of Modernity: Why Electricity Needs Anthropology*. „Cultural Anthropology” 30(4): 569-577.
- World Bank (2016), *Sustainable Energy for All. Access to electricity statistics*, [http://data.worldbank.org/indicator/EG.ELC.ACCS.ZS?year\\_high\\_desc=false](http://data.worldbank.org/indicator/EG.ELC.ACCS.ZS?year_high_desc=false) [dostęp: 6.06.2017].
- World Energy Council (2016), *World Energy Resources 2016*, <https://www.worldenergy.org/wp-content/uploads/2016/10/World-Energy-Resources-Full-report-2016.10.03.pdf> [dostęp: 6.06.2017].
- Wójcik B. (2002), *Popperowski postulat trzech światów a naturalistyczna koncepcja umysłu*. „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” XXXI: 147-169.





## POSTAWY EKOLOGICZNE MŁODZIEŻY AKADEMICKIEJ NA PODSTAWIE BADAŃ OPINII NA TEMAT KAMPINOSKIEGO PARKU NARODOWEGO 2016

### The ecological attitudes of academic youth in research of opinions towards Kampinos National Park 2016

#### Streszczenie

Badanie pt. *Zachowanie różnorodności biologicznej Kampinoskiego Parku Narodowego a życie i zdrowie mieszkańców aglomeracji warszawskiej* zrealizowano techniką CAWI na próbie n=665 respondentów w oparciu o model sondażu eksploracyjnego. Zdaniem 98% badanych działania wobec Kampinoskiego Parku Narodowego (KPN) mają konkretne znaczenie dla przyszłych pokoleń. Studenci deklarują wysoki poziom odpowiedzialności za zachowanie KPN jako pomnika przyrody (82,3%), choć uważają, że ów stan ma znaczenie przede wszystkim dla kraju (76,5%) i mieszkańców Warszawy (19,4%), a nie dla nich osobiście (3,5%). Ponad 80% badanych odwiedziło przynajmniej raz KPN dla celów rekreacyjnych, ale nie poznawczych lub związanych z edukacją ekologiczną.

**Słowa kluczowe:** environmentalizm, młodzież, Kampinoski Park Narodowy, edukacja ekologiczna, postawy ekologiczne

#### Abstract

*Preservation of biological diversity of the Kampinos National Park and the life and health of inhabitants of the Warsaw conurbation* was performed by the CAWI technique on a sample of n=665 respondents based on the exploratory survey model. According to 98% of the investigated, actions towards the Kampinos National Park (KNP) are of particular importance for future generations. Students declare a high level of responsibility for the preservation of KNP as a natural monument (82.3%), although they believe that this condition is of major importance to the country (76.5%) and the inhabitants of Warsaw (19.4%), not for them personally (3.5%). Over 80% of the respondents visited at least once KNP for recreational purposes, but neither for cognitive ones nor for ecological education.

**Keywords:** environmentalism, youth, Kampinos National Park, ecological education, ecological attitudes

#### Wstęp

Badanie objęło przedstawicieli zbiorowości młodzieży akademickiej w ramach projektu pt. *Zachowanie różnorodności biologicznej Kampinoskiego Parku Narodowego a życie i zdrowie mieszkańców aglomeracji warszawskiej*. Socjologiczne badania opinii młodzieży akademickiej na temat Kampinoskiego Parku Narodowego (KPN), pozycjonujące analizę w obrębie empirycznych nauk społecznych, w ramach dyscypliny, która redukuje perspektywę normatywną oraz akcentuje wagę faktów empirycznych i indeksu zmiennych jako niezbywalnego elementu wiarygodnego wnioskowania, pozwala dokonać wstępnego opisu postaw proekologicznych. Postawom tym mogą towarzyszyć znaczący poziom zaangażowania afektywnego i mobilizacja kapitału społecznego, będące przy tym kryterialnymi czynnikami konstruowania zideologizowanych postaw

obywatelskich. Kultura obywatelska determinowana jest intencjonalnymi aktami społecznych działań, które aktywizując obywateli, podtrzymują będącą elementem ideologii ekologizmu świadomość interesów i wartości proekologicznych. Celem podstawowym projektu badawczego było przedstawienie wieloperspektywnego, koherentnego, ale nie zintegrowanego opisu Kampinoskiego Parku Narodowego jako terytorialnej jednostki ekologicznej oraz postaw społecznych wobec parku, w tym identyfikacji świadomości społecznej i opinii publicznej. Zadanie takie może wydawać się nader problematyczne, ponieważ już Wilhelm Dilthey w twórczości filozoficznej radykalnie rozgraniczył nauki o człowieku od pozytywistycznych implikacji poznawczych. Dilthey dokonał krytyki przypisywania rzeczywistości społecznej, i człowiekowi jako twórcy owej rzeczywistości, atrybutów charakteryzujących świat przyrodniczy. Według filozofa wiedza może być pozyskiwana na dwa sposoby. Pierwszy koncentruje się na danych zmysłowych, a drugi – będący funkcją umysłu – opiera się na danych empirycznych. Nauki przyrodnicze różnią się od nauk o kulturze, ponieważ obiekty natury są dostępne zmysłom jako fenomeny zewnętrzne, natomiast zjawiska kulturowe pozostają dostępne jedynie jako fenomeny mentalne (psychiczne).

Autorom badania bliższa była perspektywa Maxa Webera, który akceptował dychotomię *Naturwissenschaft* – *Geisteswissenschaft*, ale twierdził przy tym, że dystynkcje poznawcze wynikają z poznawczych celów nauk społecznych i nauk przyrodniczych, a nie jedynie z różnic w sposobie poznawania badanych fenomenów. Zdaniem niemieckiego filozofa i socjologa człowiek nie może być rozumiany wyłącznie w kategoriach zewnętrznych fenomenów, ale raczej w kategoriach motywacji leżących u podstaw społecznych działań. Twierdził on, że zarówno nauki przyrodnicze, jak i kulturowe zobligowane są do opisywania wielu aspektów rzeczywistości, co zakłada subiektywny wybór badacza. Socjolog może chcieć szukać tych opisów w uogólnieniach zachowań ludzkich lub może być również zainteresowany cechami partykularnymi aktorów i znaczeniami, jakie przypisują oni swoim działaniom (zob. Dzwonkowska i in. 2016).

### Logika procesu badawczego

Badanie o charakterze eksploracyjnym zrealizowane zostało na efektywnej próbie  $n=665$  badanych (498 kobiet i 160 mężczyzn). Ze względu na dobór próby ma ono charakter badania eksploracyjnego, co ogranicza możliwość generalizacji wniosków. Aby można było uogólniać wyniki uzyskane w obrębie próby losowej na całą populację, próba musi być reprezentatywna, tzn. struktura próby ze względu na interesujące nas cechy musi być zbliżona do struktury populacji generalnej. Reprezentatywność próby może być osiągnięta, gdy są spełnione dwa warunki: 1) elementy populacji są dobierane do próby w sposób losowy, 2) próba jest wystarczająco liczna. Przez losowy dobór elementów do próby rozumiemy taki sposób postępowania, w którym każda jednostka ma znane (różne od zera) prawdopodobieństwo znalezienia się w próbie, a dla każdego podzbioru jednostek populacji generalnej można ustalić prawdopodobieństwo dostania się do próby.

Dane zgromadzono za pomocą techniki CAWI narzędziem internetowym nadzorowanym przez system LimeSurvey bazujący na architekturze kontaktu serwer – respondent. Formularz ankiety w wersji elektronicznej był dystrybuowany do adresowych jednostek obserwacji z poziomu platformy on-line. Zwrot danych przybrał postać macierzy danych generowanych w czasie rzeczywistym przez respondenta.

Obserwacją statystyczną objęta została młodzież akademicka studiująca na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Łącznie zgromadzono 665 obserwacji odpowiadających 665 efektywnym wywiadam. Błąd statystyczny dla próby  $n=665$  wyniósł 2,77. W module danych metryczkowych umieszczono pytania umożliwiające dyferencjację struktury próby według zmiennych: płeć, wydział, stopień studiów, tryb studiów, wielkość miejscowości pochodzenia, województwo i wiek. W większości badani pochodzili z województwa mazowieckiego (74,3%). Pozostałe regiony były reprezentowane w o wiele mniejszym stopniu (od 0,3% do maksymalnie 3,9%). Dużo bardziej symetryczny był podział ze względu na wielkość miejscowości, z których pochodzili indagowani. W najwyższym stopniu były reprezentowane metropolie, czyli w praktyce w większości przypadków Warszawa (21,5%). Na drugim miejscu znalazły się miasteczka liczące do 30 tys. mieszkańców (18,3%), a na trzecim małe i średnie miasta liczące od 31 tys. do 100 tys. mieszkańców. Wieś reprezentowało 14,4% badanych, tyle samo osób pochodziło z miast od 101 tys. do 250 tys. mieszkańców. Najmniej ankietowanych deklarowało pochodzenie z miast od 251 tys. do 500 tys. mieszkańców. Zdecydowana

większość osób, które wzięły udział w badaniu, studiowała w systemie stacjonarnym (81,7%). Studentów niestacjonarnych było znacznie mniej (17,7%). Nie powinno dziwić, biorąc pod uwagę wiek ankietowanych, że najwięcej osób uczyło się na studiach I stopnia (41,7%) i II stopnia (31,4%) oraz na jednolitych studiach magisterskich (19,4%). Doktorantów było jedynie 6,9%.

Zdecydowana większość badanych nie studiowała ani kierunków przyrodniczych, ani w inny sposób związanych z ochroną środowiska. Najwięcej było reprezentantów wydziałów: Nauk Historycznych i Społecznych (22%), Nauk Humanistycznych (17,6%), Nauk Pedagogicznych (13,4%) oraz Prawa i Administracji (12,5%). Wydział Matematyczno-Przyrodniczy. Szkoła Nauk Ścisłych był reprezentowany przez 8,9% biorących udział w badaniu. Pozostali reprezentowali Wydział Teologiczny i Wydział Filozofii Chrześcijańskiej.

Analiza statystyczna została przeprowadzona na macierzy danych SPSS/PASW Statistics za pomocą tabel częstości empirycznej rozkładów wskazań oraz tabel kontyngencji. Jest to klasyczny sposób analizy i redukcji danych. Test niezależności  $\chi^2$  posłużył do określenia istotnej statystycznie zależności między zmiennymi, natomiast do obliczenia siły związku między zmiennymi użyto współczynników do wyboru w zależności od skali zmiennej: r Pearsona, poprawka ciągłości, iloraz wiarygodności, test dokładny Fishera, powiązanie liniowe przez liniowe, test McNemara; miary kierunkowe: Lambda, tau Goodmana i Kruskala, współczynnik niepewności, d Sommersa, Eta; miary symetryczne: V Cramera, współczynnik kontyngencji, tau-b Kendalla, tau-c Kendalla, Gamma, korelacja Spearmana i Kappa. W procedurze krzyżowania zmiennych zastosowano poprawkę Bonferroniego. Poprawka Bonferroniego jest stosowana w celu utrudnienia uznania za statystycznie istotny wyniku pojedynczego testu przy wielokrotnym przeprowadzaniu testów na podstawie tych samych danych. Poprawka Bonferroniego była dokonywana przez podzielenie poziomu istotności alfa (przyjmowanego na poziomie 0,05) przez liczbę przeprowadzanych testów.

## Wyniki

Kampinoski Park Narodowy odgrywa rolę terenu rekreacyjno-wypoczynkowego dla Warszawy, jak również dla mieszkańców całej centralnej Polski. Do dyspozycji jest około 360 km znakowanych pieszych szlaków turystycznych oraz 200 km szlaków rowerowych (Kampinoski Park Narodowy). Pod tym względem park plasuje się w Polsce na pierwszym miejscu (Królikowski 2013). Rocznie KPN odwiedza nawet milion osób. Biorąc pod uwagę popularność innych parków narodowych, nie jest to jednak liczba oszałamiająca, ponieważ daleko mu do liderów, czyli parków: Tatrzańskie (2,2 mln turystów), Karkonoskiego (2 mln) i Wolińskiego (1,5 mln). Bardziej popularny jest także Wielkopolski Park Narodowy (1,2 mln). Jeszcze dobitniej sytuację KPN ukazują dane dotyczące liczby odwiedzających w przeliczeniu na 1 ha parku – to jedynie 26 osób. Więcej osób przypada na hektar w ośmiu innych parkach narodowych (Królikowski 2013).

Budowanie wizerunku Kampinoskiego Parku Narodowego zintegrowane jest z intersubiektywnym bilansem korzyści i strat opracowywanym przez agregację indywidualnych ocen badanych studentów. Obraz bilansu stanowi punkt startowy dla dookreślenia pól problemowych, ale przede wszystkim mocnych stron, które stanowić powinny przestrzeń węzłowych zagadnień rozpoznawalnych przez respondentów. Należy podkreślić, że bezpośrednie pytanie o korzyści lub problemy dostarczyło informacji opartej na intuicjach, nie zaś na enumeratywnym bilansie. Niezależnie od tego metodologicznego zastrzeżenia pytanie umożliwiło otwarte, a niepredefiniowane skategoryzowanie mocnych i słabych stron funkcjonowania parku narodowego. Jako powodujących straty w uprawach rolnych, hodowli, inwentarzu lub stwarzających inne problemy wskazywano: wilka – 20,3%, rysia – 8,1%, borsuka – 8,3%, wydrę – 11,3%, bobra – 33,5%, dzika – 42,9%, oraz łosia – 5,7% wskazań. Z drugiej strony 88,4% respondentów uważało, że obecność wilka pozytywnie wpływa na przyrodę/ekosystem, a zdaniem 67,2% badanych ma znaczenie dla promocji parku (np. jako miejsca turystyki). Analogicznie w przypadku łosia 97,6% ankietowanych uznało, że dla przyrody/ekosystemu Kampinoskiego Parku Narodowego obecność gatunku jest konieczna, i 88,7% badanych oceniło łosia jako istotny czynnik promocyjny parku.

Zdaniem 98% ankietowanych działania wobec KPN mają konkretne znaczenie dla przyszłych pokoleń. Według studentów decyzja o budowie domu i zamieszkaniu na terenie parku skutkuje wysokimi kosztami środowiskowymi (58,1% wskazań), służy jedynie podniesieniu jakości życia mieszkańców (33,6%) oraz

może być kierowana (uzasadniona) pobudkami ekologicznymi – 8,3% odpowiedzi pozytywnych. Prawie 40% badanych studentów uważa, że należy zachować park w niezmienionej postaci, a 4,7% ankietowanych zakłada, że należy dostosować obszar parku do potrzeb infrastrukturalnych.

Niezależnie od cech społeczno-demograficznych i zmiennych przestrzennych (NUTS2) respondenci podkreślają, że Kampinoski Park Narodowy ze względu na walory estetyczne należy oceniać bardzo wysoko. Wzmacnia to przekonanie o pozytywnym odbiorze parku i braku skrajnie stygmatyzujących ocen.

Na potrzeby badania spytano studentów o najważniejsze wartości, jakimi kierują się w życiu. Badani wybierali spośród takich wartości, jak: miłość, sprawiedliwość, odpowiedzialność, rodzina, umiarkowanie, empatia, szacunek, przyjaźń, zdrowie, pieniądze, praca zawodowa oraz szczęśliwe życie. Opinie były bardzo podzielone, a żadna z wymienionych wartości nie uzyskała większości wskazań. Jednak najwięcej osób wybrało rodzinę (29,9%), miłość (28,4%), szacunek (27,5%), przyjaźń (25,4%), sprawiedliwość (23,5%) oraz odpowiedzialność (22,4%). Ważne dla studentów jest także szczęśliwe życie i zdrowie. Zdecydowanie rzadziej wskazywano na empatię. Natomiast najmniej studenci cenią pieniądze (5,4%) i pracę zawodową (6,5%), ale – co ciekawe w tym zestawieniu – także umiarkowanie (6,3%). Niecałe 1,4% badanych wybrało wartości związane z wiarą.

Większość (60,3%) badanych nie zgadza się ze stwierdzeniem, że Kampinoski Park Narodowy należy zachować dla przyszłych pokoleń w niezmienionej formie. Żadnych zmian nie chce natomiast 39,7%. Przy czym aż 98% studentów uważa, że obecne działania będą miały/mają wpływ na przyszłe pokolenia. Jest to wynik zdecydowanie większy niż w badaniach ogólnopolskich realizowanych przez CBOS, z których wynika, że 76% badanych uważa „że ich działania mogą się przyczynić do poprawy stanu środowiska naturalnego w ich najbliższym otoczeniu” (CBOS 2014). Dlatego aż 92% dopuszcza przenoszenie do parku tych gatunków, które żyły w nim wcześniej, ale zostały wygnane/wytopione. Niemniej większość najczęściej sprzeciwia się zwalczaniu gatunków obcych, choć te są zagrożeniem dla rodzimej fauny. Studenci są tolerancyjni wobec norki amerykańskiej (65,4% sprzeciwia się zwalczaniu tego gatunku) i szopa pracza (72,9% przeciwników ingerencji), ale już zwalczanie biedronki azjatyckiej popiera większość badanych (57,6%). Odczucia wobec swojskich komarów są bardziej wyważone. Wytruc chciałoby je 56,8%, ale 42,6% się temu sprzeciwia. Wyjątkiem są tylko osoby z miast liczących od 101 tys. do 250 tys. mieszkańców, spośród których większość dopuszcza drastyczne rozwiązanie tego problemu.

Na tle tych opinii wyróżniają się przekonania dotyczące zgody na redukcję gatunków, których jest zbyt wiele (zwłaszcza dzików). Na odstrzał w takiej sytuacji zgadza się 60% badanych. Inne ingerencje człowieka w ekosystem Kampinoskiego Parku Narodowego są oceniane negatywnie (95,3% się im sprzeciwia). Studenci nie zgadzają się ani na lokowanie na terenie parku firm i instytucji gospodarczych (92,9% głosów sprzeciwu), ani na budownictwo mieszkaniowe (87,4% przeciw), ani na inwestycje infrastrukturalne, np. w postaci budowy dróg czy kolei (77% przeciw), ani nawet na organizację imprez masowych (73,5% przeciw). Badani uważają w większości, że takie przedsięwzięcia wiążą się ze zbyt wysokimi kosztami środowiskowymi (57,7%). Wyjątkiem są instytucje edukacyjne, zwłaszcza badawczo-rozwojowe, na których budowę w parku zgadza się 45,3%, a sprzeciwia się jej jedynie 37,7%.

Studenci deklarują również, że czują się odpowiedzialni za zachowanie Kampinoskiego Parku Narodowego w jak najlepszym stanie (82,3%), choć uważają, że ów stan ma znaczenie przede wszystkim dla kraju (76,5%) i mieszkańców Warszawy (19,4%), a nie dla nich osobiście (jedynie 3,5%). Zdecydowana większość pytanych (85,3%) uważa poza tym, że wyznawane przez nich wartości, o których była mowa wyżej, mogą mieć znaczenie dla ochrony Kampinosu (zob. Zarzecki 2016).

Jednak o tym, że park może wzmacniać wyznawane przez badanych wartości, przekonanych jest znacząco mniej osób (76,6%). Poczucie odpowiedzialności nie przekłada się przy tym na gotowość podjęcia jakiegokolwiek działania na rzecz parku. Aż 86,8% badanych nie podejmie żadnych inicjatyw ani nie zainicjuje jakichkolwiek przedsięwzięć na rzecz ochrony parku, 83,6% nie przekaże na ten cel pieniędzy, a 80,5% nie poświęci temu swojego czasu. W uproszczeniu można podsumować, że środowisko naturalne jest wartością (zarówno indywidualną, jak i społeczną), ale koszty ochrony chcemy ponosić nie w pełni.

Z przeprowadzonych badań wynika, że ponad 80% badanych odwiedziło przynajmniej raz Kampinoski Park Narodowy, ale zarazem większość nie była w stanie wskazać jednoznacznie powodu, dla którego

zdecydowała się tam pojechać. Jedynym czynnikiem, który był wskazywany wyraźnie częściej niż inne, było odstresowujące działanie przyrody (27,7% wskazań). Zdecydowanie rzadszy powód stanowiło zainteresowanie zwierzętami (14,6%) czy roślinami (11,9%). Argumentem na rzecz parku nie jest ani prowadzenie zdrowego trybu życia (jedynie 9,5% wskazań), ani możliwość oglądania ptaków (8,4%), ani możliwość uprawiania sportów (7,1%). W Kampinosie nie zbiera się także grzybów (jedynie 3,8% wskazań). Najchętniej badani wybierają się do parku w lecie (46,6%) i wiosną (32,3%). Jesień, a w jeszcze większym stopniu zima, nie zachęca do przyjazdu. Jednocześnie studenci doceniają pozytywny wpływ odwiedzin w Kampinoskim Parku Narodowym na poprawę samopoczucia (93,2%), jakości życia (78%) i kondycji (82,7%) oraz zwiększenie świadomości ekologicznej (81,4%). Natomiast – zdaniem ankietowanych – park ma niewielki wpływ na wybory konsumenckie (jedynie 29,2% wskazań twierdzących), na postawy wobec bliźnich (39,7%) i na moralność (35,9%). Jednak jest on o wiele większą atrakcją niż skwery zieleni i parki miejskie. Wyjątkiem jest warszawskie zoo. Prawie tyle samo badanych uważa je za podobną atrakcję do parku, co przynajmniej ostatniemu palmę pierwszeństwa pod względem atrakcyjności.

Studenci jadą do Kampinosu przede wszystkim po to, by spacerować (56,5%). *Nordic walking* wybiera 21,1%, a rower – 19,7%. Z możliwości zwiedzania parku na koniu korzysta niewielki procent ankietowanych. Odwiedzający wybierają przede wszystkim las dębowy, sosnowy i mieszany (po 35,6%). Las bagienny pokryty olchami przyciąga 17,6% studentów. Prawie 10% wybiera też obszary bezleśne. Bez względu jednak na preferowane otoczenie praktycznie wszyscy doceniają walory estetyczne parku. Czego szukają odwiedzający? Przede wszystkim ciszy i spokoju i raczej je znajdują, ponieważ ponad połowie badanych nic nie przeszkadza w cieszeniu się nimi. Dotyczy to także chyba innych odwiedzających, ponieważ jedynie 13,8% wybrało się do Kampinosu samotnie (zob. Wiśniewski 2016).

W wymiarze gatunku widniejącego w godle Kampinoskiego Parku Narodowego ponad 80% respondentów wskazało prawidłową odpowiedź. To istotna cecha struktury świadomościowej postaw proekologicznych badanych. W zakresie rozpoznawalności gatunku na godle Kampinoskiego Parku Narodowego przeważają mieszkańcy wsi nad mieszkańcami miast powyżej 500 tys. (różnica 11,2 punktu procentowego). Deklaracja braku rozpoznawalności zmienia się w obrębie kategorii wydział, na którym respondenci studiują.

Wysoki stopień dezaprobaty dla prowadzących do erozji KPN działań, i to niezależnie od legitymizacji ekonomicznej, stanowi miernik istotny z perspektywy diagnozy świadomości ekologicznej. Uzyskane z badań rozkłady odpowiedzi pozwoliły na określenie motywatorów autotelicznych i instrumentalnych w motywacyjnych uzasadnieniach postaw studentów wobec parku. Rozkład wskazań sugeruje przewagę autotelicznego podejścia do ochrony środowiska naturalnego nad instrumentalnym. Jak słusznie zauważa Piotr Gliński, „wartości ekologiczne są akceptowane na poziomie ogólnych deklaracji, tracą na znaczeniu z pierwszoplanowymi potrzebami społecznymi takimi jak: pełne zatrudnienie, potrzeby mieszkaniowe, (...) stoją natomiast zdecydowanie wyżej niż potrzeby związane z potrzebami typu rozwojowego czy poznawczego” (Gliński 1996: 144).

### Bibliografia

- CBOS (2014), *Polacy o stanie środowiska i zmianach klimatu*, Komunikat z badań nr 171, Warszawa.
- Dzwonkowska D. i in. (2016), *Interdyscyplinarne badania oceny wartości przyrodniczych i społecznych Kampinoskiego Parku Narodowego* [w:] D. Dzwonkowska, J. Romanowski (red.), *Przyroda Kampinoskiego Parku Narodowego i jej znaczenie dla społeczeństwa*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW.
- Gliński P. (1996), *Polscy Zieloni. Ruch społeczny w okresie przemian*. Warszawa: IFIS PAN.
- Kampinoski Park Narodowy, *Szlaki turystyczne Puszczy Kampinoskiej*, <https://www.kampinoski-pn.gov.pl/turystyka/szlaki-turystyczne> [dostęp: 31.10.2016].
- Królikowski J. (2013), *Ilu turystów odwiedza Kampinoski Park Narodowy?*, <http://puszczakampinoska.blogspot.com/2013/03/ilu-turystow-odwiedza-kampinoski-park.html> [dostęp: 31.10.2016].
- Wiśniewski R. (2016), *Ku przyszłości? Kampinoski Park Narodowy z perspektywy młodzieży akademickiej* [w:] D. Dzwonkowska, J. Romanowski (red.), *Przyroda Kampinoskiego Parku Narodowego i jej znaczenie dla społeczeństwa*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW.

Zarzecki M. (2016), *Eko-świadomość jako element proekologicznych postaw młodzieży akademickiej. Wstęp do interpretacji fenomenologicznej* [w:] D. Dzwonkowska, J. Romanowski (red.), *Przyroda Kampinoskiego Parku Narodowego i jej znaczenie dla społeczeństwa*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW.

Joanna Kleszczewska, Dorota Leonarska  
Instytut Socjologii UKSW

## **Sprawozdanie z II edycji wykładów mistrzowskich z cyklu *Social Thought Master Courses* „Człowiek i społeczeństwo z perspektywy realizmu krytycznego”**

### **Organizatorzy**

Katedra Myśli Społecznej w Instytucie Socjologii UKSW  
Wydział Nauk Historycznych i Społecznych UKSW

### **Patronat**

Oddział Warszawski Polskiego Towarzystwa Socjologicznego

### **Partnerzy**

Radio Warszawa, portale: MojaSocjologia.pl, Studentnews.pl

*Social Thought Master Courses* to propozycja szkoły mistrzowskiej, w ramach której odbywają się wykłady, seminaria i konferencje naukowe, mające na celu stworzenie przestrzeni wymiany doświadczeń poznawczych i inspiracji między wybitnymi przedstawicielami myśli społecznej a osobami rozpoczynającymi swoje naukowe poszukiwania. To przedsięwzięcie ma za zadanie wesprzeć młodych naukowców, zwrócić uwagę na wartość teoretycznej dyskusji i znaczenie myśli społecznej w sytuacji dynamicznych przemian cywilizacyjnych zachodzących we współczesnym społeczeństwie.

Druga edycja *Social Thought Master Courses* odbyła się w dniach 4-6 maja 2016 r. Pierwszego dnia, 4 maja, odbyło się międzynarodowe seminarium naukowe pt. *Człowiek i społeczeństwo z perspektywy realizmu krytycznego*, składające się z trzech paneli dyskusyjnych. W każdym z paneli brał udział jeden ze światowej sławy naukowców: prof. Douglas Porpora (Drexel University), prof. Pierpaolo Donati (University of Bologna) oraz prof. Margaret S. Archer (University of Warwick, l'Ecole Polytechnique Fédérale de Lausanne, Pontifical Academy of Social Sciences) – wymienieni tutaj w kolejności wygłaszania wykładów – a także wybitni naukowcy z całej Polski. Drugiego dnia, 5 maja, miała miejsce Ogólnopolska Konferencja Naukowa pt. *Nauki społeczne wobec rzeczywistości relacyjnej*, w której uczestniczyli zarówno profesorowie, jak i początkujący naukowcy. Ostatniego dnia, 6 maja, odbyło się seminarium naukowe pt. *Człowiek i społeczeństwo w paradygmacie realizmu krytycznego*. Była to niezwykle okazja dla studentów i doktorantów do spotkania i dyskusji z wykładowcami mistrzami, przedstawienia i omówienia swoich pomysłów i prac naukowych.

Główna idea, która przyświecała organizatorom *Social Thought Master Courses* w 2016 r., to pogłębiona refleksja nad miejscem rozważań teoretycznych dotyczących istoty natury człowieka (rozumianego jako podmiot relacyjny) w naukach społecznych.

Drugą edycję *Social Thought Master Courses* zainaugurował prof. Krzysztof Wielecki, inicjator cyklu wykładów mistrzowskich w Instytucie Socjologii UKSW. Wybitni goście zostali przywitani oraz pokrótce przedstawiono ich dorobek naukowy. Po tym krótkim wprowadzeniu prof. Wielecki otworzył pierwszy panel dyskusyjny pt. *Critical Realism in the Social Sciences*. Panel ten rozpoczęło wprowadzenie wygłoszone przez prof. Douglasa Porporę pt. *A Basic Introduction to Critical Realism*. W swoim wystąpieniu prof. Porpora obalał mity amerykańskiej socjologii, ukazując istotę krytycznego realizmu we współczesnej socjologii. Następnym mówcą był prof. Krzysztof Wieczorek z Zakładu Logiki i Metodologii na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach z wystąpieniem pt. *Resentiment kontra refleksyjność. Jak mity wygrywają z rozumem*. Ostatni prelegent pierwszego panelu, prof. Arkadiusz Jabłoński, dyrektor Instytutu Socjologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, wygłosił referat pt. *Filozoficzno-społeczne perspektywy realistycznego ujmowania człowieka i społeczeństwa*.

Drugi panel pt. *The Relational Theory of Society* zapoczątkował prof. Pierpaolo Donati swoim wystąpieniem pt. *An Introduction to Relational Realism*, w którym ukazał, jak brak zrozumienia relacji społecznych na poziomie ontycznym i ontologicznym uniemożliwia zrozumienie zjawisk zachodzących we współczesnym człowieku i społeczeństwie. Kolejny prelegent, ks. Alfred Wierzbicki z Wydziału Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, wygłosił referat pt. *Konstituowanie się podmiotowości poprzez refleksję*. Ostatnim mówcą drugiego panelu był prof. Wiesław Wójcik z Instytutu Historii Nauki Państwowej Akademii Nauk z wystąpieniem pt. *Analiza etyczna i logiczna zagadnienia konwersacji wewnętrznej*. Panel zakończyła krótka dyskusja.

Trzeci i ostatni panel dyskusyjny pt. *The Role of Reflexivity in Sociological Explanation* rozpoczęła prof. Margaret S. Archer wprowadzeniem pt. *The Role of Reflexivity in Sociological Explanation and why the Reflexive Imperative Accompanies Late Modernity*, w którym ukazała zmianę refleksyjności na przestrzeni czasu, a także omówiła dominujące dzisiaj tryby refleksyjności. Następnym prelegentem był prof. Krzysztof Wielecki z Instytutu Socjologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie z referatem pt. *Troski, groza i racjonalność instrumentalna*. Ostatni prelegent, prof. Marek Rembierz z Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Śląskiego, wygłosił referat pt. *Człowieczeństwo – nadzieja – transcendencja. O perspektywach nadziei w kontekście (przekraczania) ludzkiej niedoskonałości*. Panel ten zamknęła dyskusja i pierwszy dzień II edycji Social Thought Master Courses dobiegł końca.

Drugiego dnia, 5 maja, miała miejsce Ogólnopolska Konferencja Naukowa pt. *Nauki społeczne wobec rzeczywistości relacyjnej*. Pierwszy panel zapoczątkowała dr Izabela Grabowska z wystąpieniem zatytułowanym *Making Our Way through the World: Migration, Reflexivity and Skills*. Kolejny prelegent, ks. dr Artur Wysocki, wygłosił referat pt. *The Transcendence of The Person in Forgiveness*, a tę część zakończyła mgr Anna Ksionek wystąpieniem *The Relational Concept of Participation in Culture*. Na koniec odbyła się dyskusja podsumowująca wszystkie referaty.

Drugi panel rozpoczął się od wystąpienia dr Teresy Mazan pt. *Kierunki ludzkich dążeń – teoria trosk Margaret Archer w świetle etyki uczestnictwa Karola Wojtyły*. Następnie referat wygłosiła prof. Maria Sroczyńska, a był on zatytułowany *Rytuał jako kategoria relacyjna w kontekście ponowoczesności*. Jako ostatni w tej części wystąpił dr Rafał Wiśniewski z referatem *O swoistości dynamizmów rozwojowych kompetencji międzykulturowych*. Po krótkiej dyskusji miała miejsce przerwa.

Ostatni panel zapoczątkowała mgr Joanna Leszczyńska wystąpieniem pt. *Technika: podmiot relacji ludzkich czy pole realizacji ludzkiej relacyjności*, następnie referat pt. *Transnarodowa sieć czy archipelag – przypadek węgierskich instytucji i organizacji pozarządowych* wygłosiła dr Izabela Bukalska. Kolejną prelegentką była mgr Joanna Kleszczewska z wystąpieniem zatytułowanym *Krytyka homo oeconomicus według Margaret Archer*. Panel zakończyła dr Klaudia Śledzińska, która wygłosiła referat pt. *Podmiotowość relacyjna jako czynnik rozwoju społeczeństwa obywatelskiego*. Następnie miała miejsce dyskusja, a po niej prof. Krzysztof Wielecki podziękował znamienitym gościom oraz organizatorom konferencji.

Ostatniego dnia, 6 maja, odbyło się seminarium naukowe pt. *Człowiek i społeczeństwo w paradygmacie realizmu krytycznego*. Spotkanie zostało zorganizowane w bibliotece Wydziału Nauk Historycznych i Społecznych. Była to niezwykła okazja dla studentów i doktorantów do spotkania i dyskusji z wykładowcami mistrzami, przedstawienia i omówienia swoich pomysłów i prac naukowych. Swoje krótkie referaty wygłosili mgr Ewa Garstka oraz troje najmłodszych przedstawicieli Instytutu. Następnie goście odnieśli się do tych wystąpień i miała miejsce krótka dyskusja.

Druga edycja wykładów mistrzowskich z cyklu *Social Thought Master Courses* dobiegła końca.



**Damian Cichy, *Uchodźcy w Kościele*, Wydawnictwo Polihymnia, Lublin 2016, ss. 256.**

Migracja ludności jest zagadnieniem, które od kilku lat rozpala dyskusje polityczne na różnych poziomach, wkracza szerzej w dysputy akademickie czy rozmowy zwykłych obywateli. Dzieje się tak za sprawą olbrzymiej liczby osób przemieszczających się, z różnych przyczyn, w poszukiwaniu nowego miejsca do życia dla siebie i dla swoich rodzin. Nie jest to zatem tylko hipotetycznie dyskutowany problem, ale konkretna rzeczywistość, z którą muszą się zmierzyć państwa Europy, a także inne kraje rozwinięte.

Ważne miejsce w tej dyskusji i w konkretnych działaniach na rzecz migrantów i uchodźców zajmuje Kościół katolicki. Zwłaszcza począwszy od pontyfikatu papieża Franciszka to zagadnienie jest bardzo często przywoływane w przemówieniach czy dokumentach następcy św. Piotra. Wiąże się to z jego szczególną wrażliwością na los osób wykluczonych, ale jednocześnie jego wybór na Stolicę Piotrową zbiegł się w czasie z nasileniem obecnej fali migracyjnej.

Ojciec Damian Cichy SVD postanowił zgromadzić i opracować ważniejsze dokumenty dotyczące nauczania Kościoła katolickiego na temat uchodźców. Zadanie to zostało poszerzone o omówienie konkretnych działań na ich rzecz podejmowanych przez organizacje kościelne, jak również państwowe. Biorąc pod uwagę pomocne zestawienia dokumentów kościelnych i świeckich oraz zestawienia wybranych fragmentów nauczania z tych dokumentów, można stwierdzić, że przygotował on swego rodzaju przewodnik po zagadnieniu. W aneksie zamieszczony został bardzo ważny, a mało znany dokument Papieskiej Rady ds. Migrantów i Podróżnych oraz Papieskiej Rady „Cor Unum” *Przyjęcie Chrystusa w uchodźcach i przymusowo przesiedlonych* z 2013 r.

Atutem autora jest to, że sam przez wiele lat pracował jako duszpasterz wśród imigrantów i uchodźców w różnych krajach i na różnych kontynentach. Wstęp do tej pozycji napisał bp Krzysztof Zadarko, przewodniczący Rady ds. Migracji, Turystyki i Pielgrzymek Episkopatu Polski.

Podejmując zagadnienie uchodźców, tak ważne w dzisiejszej sytuacji, autor doprecyzowuje samo pojęcie, omawiając także różne rodzaje uchodźców. Pierwsze dwa rozdziały zostały poświęcone przybliżeniu sytuacji uchodźców w Piśmie Świętym (ST i NT), które jest podstawą nauczania Kościoła. Kolejny, najdłuższy rozdział omawia dokumenty nauczania społecznego Kościoła odnoszące się do uchodźców i ich sytuacji. Czwarty rozdział doprecyzowuje sytuację prawną uchodźców, wymieniając i omawiając najważniejsze dokumenty świeckiego prawodawstwa, a także dokumenty i prawo kościelne. Ponadto omówione zostały możliwości i przykłady współpracy w tej kwestii instytucji i organizacji kościelnych oraz świeckich.

W następnym rozdziale zaś o. D. Cichy dyskutuje problem interesującej w tym kontekście instytucji, a mianowicie azylu kościelnego. Mówi o niej jako o instytucji znanej już od dawna, jakkolwiek czasami wzbudzającej duże kontrowersje, której zastosowanie warto, zwłaszcza w niektórych przypadkach, rozważyć, aby być w stanie skutecznie i konkretnie pomóc ludziom w potrzebie. Początki tej instytucji, która w różny sposób powracała w historii kościelnej, wywodzi od istniejącego w wielu kulturach azylu świątynnego, a zwłaszcza od starotestamentalnej instytucji miast ucieczki ustanowionej po zajęciu Ziemi Obiecanej przez lud Izraela. Omówiwszy także współczesne przykłady stosowania tej praktyki, autor nie podaje jednak żadnych konkretnych propozycji rozwiązań w tym zakresie, a jedynie wzywa do refleksji nad tą instytucją i możliwościami jej szerszego zastosowania.

Ostatni rozdział tego opracowania ukazuje stosunek do uchodźców w perspektywie posługi miłosierdzia, zwłaszcza odwołując się do przeżywanego od roku 2015 do 2016 Jubileuszu Miłosierdzia, ogłoszonego przez papieża Franciszka. Autor pokazuje w nim, opierając się na podstawowych źródłach nauczania Kościoła i jego tradycji, potrzebę chrześcijańskiego miłosierdzia i podejmowania konkretnych działań wobec tragedii innych ludzi. Mówiąc o potrzebie otwartości i poszukiwaniu środków zaradczych, unika jednak zbyt

uproszczeń, ukazując całą złożoność problemu i wskazując również, że otwartość i pomoc Kościoła musi być połączona z pewną przezornością i uwzględnieniem sytuacji w kraju przyjmującym.

Pozycja ta w sposób wyczerpujący, kompleksowy i przystępny przedstawia nauczanie Kościoła katolickiego odnoszące się do problemu uchodźstwa. Ponadto jej wartością są syntetyczne zestawienia dotyczące różnych dokumentów i działań podejmowanych zarówno przez instytucje świeckie, jak i kościelne wobec tej grupy ludzi. Poza odniesieniem do dokumentów źródłowych można w niej znaleźć również odniesienia do ważnych opracowań na temat uchodźców i szerzej – migracji, choć nie ma w niej pełnego przeglądu literatury z tego zakresu. Warto ją polecić wszystkim osobom zajmującym się z różnych perspektyw tak ważnym współcześnie problemem.

## NOTY O AUTORACH

**Marcin Choczyński** – dr nauk społecznych, socjolog, absolwent studiów magisterskich i doktoranckich w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Ponadto ukończone studia podyplomowe z zakresu pedagogiki na Wydziale Administracji i Nauk Społecznych Politechniki Warszawskiej oraz ochrony własności intelektualnej na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego. Sekretarz redakcji „Uniwersyteckiego Czasopisma Socjologicznego/Academic Journal of Sociology” oraz Pracowni Badawczej Polskiego Pomiaru Postaw i Wartości (PPPiW) afiliowanej w Instytucie Socjologii UKSW. Współautor podręcznika akademickiego *Od klasycznej do współczesnej myśli socjologicznej. Skrypt dla doktorantów* (wyd. UKSW, Warszawa 2014). Członek Polskiego Towarzystwa Socjologicznego. Zainteresowania naukowo-badawcze: struktura i stratyfikacja społeczna, pojęcie zmiany społecznej i rewolucji, socjologia wychowania.

**Joanna Kleszczewska** – mgr, absolwentka socjologii ze specjalizacją socjologia zarządzania i rozwoju lokalnego oraz studiów podyplomowych z zarządzania zasobami ludzkimi w organizacji w Szkole Głównej Handlowej w Warszawie. Doktorantka w Katedrze Myśli Społecznej Instytutu Socjologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Współorganizatorka *Social Thought Master Courses* w Instytucie Socjologii UKSW. Zainteresowania naukowe: współczesne teorie socjologiczne i społeczne, socjologia ekonomii, koncepcja *homo oeconomicus*.

**Anna Ksionek-Durukan** – mgr, doktorantka w Instytucie Socjologii na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. W centrum jej zainteresowań naukowych znajdują się religie orientalne, antropologia kulturowa oraz socjologia moralności.

**Joanna M. Leszczyńska** – mgr, absolwentka Uniwersytetu Warszawskiego. Ukończyła Międzywydziałowe Indywidualne Studia Humanistyczne, uzyskując tytuł zawodowy magistra psychologii oraz socjologii. Jej pasją badawczą jest problematyka techniki. Podejmuje ją przede wszystkim na gruncie socjologii, sięgając jednak chętnie do perspektyw proponowanych przez inne dyscypliny. Obie prace magisterskie poświęciła Internetowi. Autorka licznych artykułów. Ma na swoim koncie udział w kilkunastu dużych projektach badawczych, w tym międzynarodowych, w ramach których przeprowadziła kilkaset wywiadów indywidualnych i grupowych. Jest dziennikarką Polskiego Radia.

**Dorota Leonarska** – mgr, doktorantka w Katedrze Myśli Społecznej Instytutu Socjologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, absolwentka Centrum Europejskiego i Uniwersyteckiego Kolegium Kształcenia Nauczycieli Języka Francuskiego Uniwersytetu Warszawskiego, współorganizatorka *Social Thought Master Courses* w Instytucie Socjologii UKSW. Zainteresowania naukowe: współczesne teorie socjologiczne i społeczne, realizm krytyczny i socjologia relacyjna, socjologia cywilizacji, socjologia ekonomii, tożsamość jednostkowa i zbiorowa, podmiotowość i sprawstwo, sekularyzacja.

**Teresa Mazan** – mgr, pracownik naukowy Centrum Myśli Jana Pawła II w Warszawie, p.o. zastępcy dyrektora Instytutu Studiów nad Rodziną im. abp. K. Majdańskiego w Łomiankach, doktorantka w Instytucie Socjologii UKSW. Zainteresowania naukowe: antropologia filozoficzna, filozofia społeczna, socjologia i teologia relacji, podmiotowość, kapitał społeczny, socjologia wychowania, interdyscyplinarność i metodologia nauki.

**Agata Rozalska** – mgr, doktorantka i wykładowca akademicki w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; członek Zarządu Głównego Polskiego Towarzystwa Socjologicznego

oraz członek zarządu Oddziału Warszawskiego PTS. Ponadto jedna z założycielek Sekcji Socjologii Sztuki Polskiego Towarzystwa Socjologicznego. Jej główne zainteresowania badawcze koncentrują się wokół socjologii miasta oraz socjologii sztuki, a także ruchów społecznych czy stylów życia.

**Ryszard F. Sadowski** – ks. dr hab., prof. UKSW, doktor habilitowany z zakresu filozofii ekologii, zatrudniony w Katedrze Antropologii Środowiskowej w Instytucie Ekologii i Bioetyki na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. W badaniach naukowych koncentruje się wokół zagadnień związanych z filozoficzną refleksją nad kryzysem ekologicznym oraz rolą religii w przezwyciężaniu tego kryzysu.

**Mateusz Szymczycha** – mgr socjologii (Instytut Stosowanych Nauk Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego), doktorant w Szkole Nauk Społecznych Polskiej Akademii Nauk. Zainteresowania naukowe: semiotyka kultury, koncepcje ludzkiego sprawstwa i losu w kulturze popularnej, koncepcje samorealizacji.

**Piotr Weryński** – dr, socjolog, adiunkt w Katedrze Stosowanych Nauk Społecznych na Wydziale Organizacji i Zarządzania Politechniki Śląskiej w Gliwicach, absolwent studiów magisterskich i doktoranckich w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jest autorem i współautorem siedemdziesięciu publikacji naukowych polskich i zagranicznych (pięciu monografi). Był autorem i kierownikiem kilku projektów badawczych. Do obszaru zainteresowań badawczych autora należą: problematyka samoorganizacji społecznej, funkcjonowanie lokalnych i regionalnych społeczeństw obywatelskich, trzeci sektor, ekonomia społeczna oraz niektóre aspekty metodologii nauk społecznych (np. *mixed methodology*).

**Rafał Wiśniewski** – dr hab., prof. UKSW, kierownik Zakładu Badań nad Kulturą w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. W latach 2016-2017 był dyrektorem Instytutu Socjologii UKSW. Obecnie pełni funkcję dyrektora Narodowego Centrum Kultury.

**ks. Artur Wysocki** – dr, kierownik Zakładu Katolickiej Nauki Społecznej w Katedrze Socjologii Religii Instytutu Socjologii WNHIS UKSW. Prowadzone badania: katolicka nauka społeczna, etyka społeczna i gospodarcza, socjologia religii, socjologia parafii, więzi społeczne, kultura i religie chińskie oraz ich wpływ na współczesne przemiany społeczno-gospodarcze w Chinach, rozwój zrównoważony.

**Marcin Zarzecki** – dr nauk społecznych, adiunkt w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Prodziekan na Wydziale Nauk Historycznych i Społecznych UKSW. Członek Zespołu doradców ds. badań społecznych w KPRM. Członek Rady Instytutu Zachodniego w Poznaniu. Członek Rady Zatrudnienia Socjalnego MRPiPS.

**STANDARD REDAKCYJNY**  
**„UNIWERSYTECKIEGO CZASOPISMA SOCJOLOGICZNEGO/  
ACADEMIC JOURNAL OF SOCIOLOGY”**  
**I INFORMACJE DLA AUTORÓW**

**Dla autorów**

„Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne / Academic Journal of Sociology” przyjmuje do publikacji jedynie teksty oryginalne. Przesłane teksty nie mogą być opublikowane w innych miejscach ani być rozpatrywane pod kątem publikacji w żadnej redakcji.

Zgłoszenia prosimy nadsyłać pocztą elektroniczną na adres: m.choczynski@uksw.edu.pl. Do każdego tekstu należy załączyć abstrakt w języku polskim i angielskim (100-300 słów) oraz słowa kluczowe również w języku polskim i angielskim. Prosimy o przestrzeganie wymagań technicznych.

**Wymagania techniczne**

- Tekst musi mieć postać komputeropisu: format A4, numeracja ciągła na górze strony (wyśrodkowanie), jednakowe marginesy 2,5 cm, czcionka Times New Roman 12 pkt, interlinia 1,5, brak odstępów, wcięcie akapitowe 1,25 cm, wyjustowanie (prosimy samodzielnie nie przenosić pojedynczych liter czy słów do nowych wierszy – zrobi to automatycznie program do łamania tekstu).
- Minimalna objętość zgłaszanego artykułu naukowego lub raportu badawczego to pół arkusza wydawniczego (20 tys. znaków łącznie ze spacjami). Wymóg ten nie dotyczy recenzji oraz sprawozdań. Maksymalna objętość opracowania (artykułu, recenzji, raportu lub sprawozdania) to jeden arkusz wydawniczy (40 tys. znaków łącznie ze spacjami).
- Tytuł powinien być napisany DRUKOWANYMI literami, natomiast podtytuły zwykłą czcionką. Zarówno tytuł, jak i podtytuły muszą być wyśrodkowane i pogrubione. Nazwa pliku z tekstem powinna zawierać jedynie trzy pierwsze słowa tytułu tekstu.
- Tytuł naukowy, nazwisko, afiliacja, adres i telefon autora powinny być załączone wyłącznie w osobnym pliku w celu zapewnienia anonimowości autora. Nazwa pliku powinna zawierać trzy pierwsze słowa tytułu tekstu i adnotację „dane osobowe”.
- Pliki powinny być zapisane i przesłane w formatach edytowalnych: doc., docx. lub odt.

**Przypisy w systemie „autor–rok” i bibliografia załącznikowa**

- Powołując się w tekście na dane źródło, należy bezpośrednio po cytacie lub w innym miejscu wymagającym wskazania źródła podać w nawiasie okrągłym nazwisko autora lub redaktora, rok wydania publikacji oraz ewentualnie, po dwukropku numer strony. Jeżeli opracowanie zostało przygotowane przez organizację lub instytucję, a nie podano autora lub redaktora, należy podać nazwę tej organizacji czy instytucji. W przypadku publikacji zbiorowej lub gdy nie można ustalić autora czy redaktora publikacji ani organizacji lub instytucji odpowiedzialnej za jej wydanie, w przypisie należy podać pierwsze słowo z tytułu. Przykładowo: (Szczepański 1969: 31), (GUS 2014), (*Projektowanie...*).
- Pełne opisy bibliograficzne wykorzystanych źródeł umieszcza się w bibliografii załącznikowej według poniższego schematu. W przypadku korzystania z dokumentów online należy podać datę dostępu w nawiasie kwadratowym.

Szczepański J. (1969), *Elementarne pojęcia socjologii*. Warszawa: PWN.

Welland A.P. (1991), *Ukryte porównania*. „Studia Socjologiczne” 1-2: 91-108.

Janicka K. (1970), *Spoleczne aspekty ruchliwosci geograficznej* [w:] W. Wesołowski (red.), *Zróznicowanie spoleczne*. Wrocław: Ossolineum, s. 21-37.

GUS (2014), *Prognoza ludności na lata 2014-2050*. Warszawa, <http://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/54...> [dostęp: 1.02.2017].

*Projektowanie i zlecenie ewaluacji wpływu opartych na sytuacji kontrfaktycznej. Praktyczne wytyczne dla Instytucji Zarządzających EFS*, [http://www.archiwum.ewaluacja.gov.pl/Dokumenty\\_ewaluacyjne/Documents/Prz...](http://www.archiwum.ewaluacja.gov.pl/Dokumenty_ewaluacyjne/Documents/Prz...) [dostęp: 27.02.2017].

- Inne przypisy umieszcza się na dole strony, jednak powinny być one nieliczne i krótkie oraz służyć wyjaśnieniu tylko kwestii niezbędnych do zrozumienia wyводу lub koniecznych uzupełnień.
- Ponadto autorzy proszeni są o złożenie wraz z tekstem:
  - Zeskanowanego i podpisanego oświadczenia o treści:

Imiona i nazwiska autorów

Oświadczam(y), że praca pt..... złożona do publikacji w „Uniwersyteckim Czasopiśmie Socjologicznym/Academic Journal of Sociology” jest wyłącznie mojego (naszego) autorstwa. Nikt spoza wskazanego grona autorów nie wniósł istotnego wkładu w powstanie publikacji oraz nie pojawiła się w nim osoba, której wkład był znikomy lub w ogóle nie miał miejsca. Ponadto oświadczam(y), że praca nie została wcześniej nigdzie opublikowana (niezależnie od języka) oraz nie jest rozpatrywana pod kątem publikacji w żadnej innej redakcji.

Podpis/Podpisy

- (Jeśli dotyczy) informacji o źródłach finansowania publikacji (np. stypendium autorskie, grant badawczy), wkładzie instytucji naukowo-badawczych, stowarzyszeń i innych podmiotów (*financial disclosure*).

### Kwalifikowanie tekstów do publikacji

- Przed przesłaniem tekstu do recenzji sekretarz redakcji sprawdza, czy jest on zgodny z profilem merytorycznym pisma i spełnia wszystkie wymogi techniczne. Teksty, które spełniają powyższe warunki, są przesyłane do redaktora naczelnego, który wyznacza recenzentów.
- Wybrane teksty są sprawdzane systemem antyplagiatowym.
- Każdy tekst jest recenzowany przez dwóch recenzentów w systemie *double-blind review*. Oznacza to, że recenzenci nie znają tożsamości autora, a autor nie zna tożsamości recenzentów.
- Recenzje sporządzane są w formie pisemnej.
- Recenzje zawierają informacje o przyjęciu tekstu, konieczności dokonania poprawek wskazanych przez recenzenta lub odrzuceniu tekstu. Tekst, który otrzymał co najmniej jedną negatywną recenzję, nie jest publikowany.

### *Ghostwriting i guest authorship*

Redakcja „Uniwersyteckiego Czasopisma Socjologicznego/Academic Journal of Sociology” przestrzega założeń Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego dotyczących ochrony przed nieujawnionym autorstwem lub współautorstwem artykułu (*ghostwriting*) i pozornym autorstwem lub współautorstwem artykułu (*guest authorship*). W związku z powyższym od autorów wymaga się ujawnienia wkładu poszczególnych osób w powstanie publikacji. Wykryte przypadki *ghostwriting* i *guest authorship* będą traktowane jako przejaw nierzetelności naukowej i z tego względu dokumentowane oraz przekazywane do właściwych instytucji.

UWAGA! Nadesłane teksty niespełniające wymagań technicznych nie będą przyjmowane do dalszej procedury redakcyjnej.