

ANETA ROGALSKA-MARASIŃSKA
Uniwersytet Łódzki

ZRÓWNOWAŻONE WSPÓLISTNIENIE WIELOKULTUROWEGO ŚWIATA WEDŁUG KONCEPCJI ERNESTO LACLAU'A. KU SANACJI EDUKACJI MIĘDZYKULTUROWEJ

WSTĘP

Nawet pobieżna obserwacja przejawów i trendów współczesnego życia społecznego w wielu miejscach na świecie, dopełniona konfrontacją z bezpośrednim współtworzeniem lokalnej rzeczywistości, staje się źródłem wielowątkowego namysłu, budzi niepokoje i rodzi pytania o przyszłość człowieka. W wymiarze indywidualnym, społecznym, kulturowym, ekonomiczno-konsumpcyjnym oraz politycznym (liberalno-obywatelskim) ludzie coraz częściej są „bombardowani” zaskakującymi wzorcami postępowania oraz postrzegania i odczytywania otaczającej ich rzeczywistości. Oferuje się im rozwiązania, w których trudno dostrzec logiczny związek z przeszłością, tj. z tym, co było znane i rozumiane, co można by uznać za kontynuację ich wcześniejszego formowania (się). Współczesne doświadczanie rzeczywistości nie ułatwia człowiekowi klarownej antycypacji przyszłości i określania w niej własnego miejsca. Aksjonormatywne kształtowanie siebie jest niezwykle trudne, gdyż postmodernistyczny relatywizm podważył znaczenie i siłę świata wartości. Procesualne wrastanie w tenże świat zostało zaburzone poprzez uznanie prawa do swobodnego doboru wartości i – w miarę jednostkowych potrzeb – możliwości ich zmiany, bez odczuwania szczególnie dotkliwych konsekwencji. Płynną ponowoczesność, charakteryzującą się ciągłymi zmianami, niedookreśleniem faktów i zarazem promowaniem wielości interpretacyjnej, skutkującej nakładaniem się sensów i znaczeń, potraktowano jako wyznacznik współczesności. Regułą stało się uprawianie wolności bez granic, która zwykle przeistacza się w anarchię, a zindywidualizowana i jednocześnie odpowiedzialna swoboda ekspresji poglądów, stanów i uczuć jednostki została zdominowana przez niepoohamowaną i egoistyczną swawolę i instrumentalny spryt.

Komunikację międzyludzką opanował język nienawiści, kłamstwa – *fake newsów* i oszczerstw. Nastął *czas postprawdy*, w której rzeczywiste, demokratyczne poglądy i tworzone zgodnie z nimi instytucje społeczne chwieją się w podstawach za sprawą zwykłego i oczywistego populizmu¹. Jak wskazuje Ralph Keyes, prawda została zastąpiona wiarygodnością², która jednak nie odwołuje się do rzetelnego przywoływania faktów i ich racjonalnej analizy, a bazuje na zmanipulowanej interpretacji, balansując między prawdą a kłamstwem. Posługuje się eufemizmami, które jednak nie przynależą do żadnej z obu kategorii. Zdaniem R. Keyes’a, określeniami, które najtrafniej charakteryzowałyby taki stan rzeczy, byłyby: „podkrecona prawda”, „neoprawda”, „zmiękczone prawda”, „fałszywa prawda” lub „prawda w wersji *light*”³. Tolerowanie kłamstwa stało się modne, naturalne, codzienne, natomiast obrona uczciwości jest ewenementem, należy do rzadkości⁴. Jednym z oczywistych powodów takiej sytuacji jest upadek etyczny człowieka. Jego „kompasy moralne przestały działać”, a „rozeznanie dobra i zła zapadło w śpiączkę”⁵. Naginanie prawdy pozornie zapewnia bezpieczne poruszanie się w szarej strefie postprawdy bez poczucia winy i dyskomfortu moralnego⁶, jednak, jak dowodzi autor, ma ono swoje granice. Rodzi się bowiem pytanie: „Jak – w tych warunkach [dopisek A.R.M.] – utrzymać dobre mniemanie o sobie?”, oraz drugie, będące konsekwencją pierwszego: „Jak możemy żyć wspólnie i zachować coś na kształt wzajemnego zaufania?”⁷.

Rozważania R. Keyes’a odczytuję jako trudną drogę powracania do prawdy, jako poszukiwanie realnych sposobów zbliżania się do wartości podstawowych, które dają szansę na bezpieczne wyprowadzenie człowieka z zawieruchy, w której się znalazł. I, jak tłumaczy autor, nie chodzi tu o jakiś „imperatyw kategoryczny, ile o pewną równowagę”⁸, bowiem „w epoce postprawdy, kiedy tak wiele osób opowiada się za prawem do oszustwa, przeciwwaga w postaci obrońców uczciwości jest potrzebna bardziej niż kiedykolwiek wcześniej”⁹. A zatem poszukiwanie kompromisów i dążenie do harmonii po to, by można było zrozumieć samego siebie i konstruktywnie porozumiewać się z innymi, stają się jednym ze znaczących wysiłków na rzecz równoważenia wielowymiarowej rzeczywistości społeczno-kulturowej. Inaczej mówiąc, przekonanie o wartości prawdy i uczciwości można interpretować jako odradzającą się potrzebę wychowania współczesnego człowieka w duchu klarownych, choć przecież niejednoznacznych, wartości uniwersalnych. Pewna podstawowa matryca aksjologiczna daje szansę na wyrwanie się z nieokreślonej, bezkształtnej i płynnej masy, urabiającej człowieka według obcych mu

¹ Por. M. d’Ancona, *Post Truth. The New War on Truth and How to Fight Back*, Ebury Press, London 2017, s. 7.

² Por. R. Keyes, *Czas postprawdy. Nieszczerość i oszustwa w codziennym życiu*, tłum. P. Tomanek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2017, s. 3–27.

³ Por. R. Keyes, *Czas postprawdy...*, s. 18.

⁴ Por. *ibidem*, s. 332.

⁵ *Ibidem*, s. 12.

⁶ Por. *ibidem*, s. 15.

⁷ *Ibidem*, s. 333.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*.

planów i zamierzeń, i wydostanie się na bardziej bezpieczny, gdyż dający podparcie, grunt. Postmodernistyczna względność, dowolność i niejasność zaczynają tracić swój urok i czar. Usunięcie – przynajmniej do pewnego stopnia – granic, ram, norm, nakazów i reguł społecznych wprowadziło chaos aksjologiczny, rozdrażniło człowieka i w konsekwencji – choć nie od razu – zachęciło go do odszukiwania lub tworzenia dróg ucieczki od takiej wolności¹⁰.

Dlatego dziś, odnajdując przeciwwagę do niedawnych lub nadal przeżywanych doświadczeń, ludzie coraz częściej skłonni są wyrażać swoje przekonania lub żądania w sposób jednoznaczny, spolaryzowany, jednostronny, a nawet fundamentalistyczny. Odradza się potrzeba odrzucania politycznych eufemizmów i populistycznych argumentów na rzecz formułowania czytelnych, a nawet radykalnych – ale w odbiorze ich zwolenników nie budzących wątpliwości – postulatów, które niosą ze sobą zrozumiały porządek lub plan życia i funkcjonowania człowieka. Złożoność sytuacji społeczno-polityczno-gospodarczych, występujących na tle zróżnicowania kulturowego, sprawia, że człowiek, osłabiony uczestnictwem w neoliberalnych zmaganiach i potyczkach, ulega różnorodnym głosom lub narracjom, które proponują proste i szczere jego zdaniem (choć często tylko pozornie) rozwiązania. Coraz bardziej widoczna i powszechna staje się skłonność do sprzyjania wyrazistym rozwiązaniom społecznym, klarownym koncepcjom życia lub możliwym do osiągnięcia przez większość ludzi wizjom przyszłości. Aby dobrze wybrać, człowiek potrzebuje dziś wielowymiarowego wsparcia. Dlatego ważne jest, by namysł nad kondycją człowieka i jego godnym życiem stał się udziałem intelektualistów i szeroko rozumianego świata nauki. Coraz częściej poszukiwanie bardziej „ludzkich” rozwiązań, które jednocześnie uwzględniałyby stan wzajemnych zależności, powiązań i trudności społecznych, a także historycznie i politycznie narosłych antagonizmów między narodami, kulturami i wyznaniem, przynosi efekty w postaci adekwatnych do rodzących się potrzeb nowych, systemowych, a nawet paradygmatycznych propozycji.

Jednym z takich ujęć jest koncepcja argentyńskiego filozofa Ernesto Laclau’a (1935–2014). Zakładał on możliwość budowania relacji społecznych w sposób spójny, zrównoważony i odpowiedzialny. Jednocześnie uważał, że do głosu może dojść każda, nawet najbardziej opozycyjna koncepcja, bowiem zmiana wpisana jest w rozwój. Od opcji dominującej oczekiwał zarazem, że przyjmując na siebie rolę przywódczą, będzie brać pod uwagę, a nawet uwzględniać, argumenty innych stron, gdyż jej głównym zadaniem jest działać na rzecz dobra i rozwoju wspólnoty. E. Laclau był przekonany, że każda wizja społeczna powinna służyć całej – z założenia zróżnicowanej – zbiorowości.

¹⁰ Por. E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, tłum. O. i A. Ziemilscy, Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik”, Warszawa 2011.

ZAGUBIONY CZŁOWIEK W SPOLARYZOWANYM I ZDEFORMOWANYM ŚWIECIE

Namysł nad współczesnym światem i kondycją jego mieszkańców prowadzi do niepokojących wniosków. Analiza rzeczywistości, zgodnie z przyjętymi w koncepcji zrównoważonego rozwoju czterema głównymi wymiarami życia człowieka – przyrodniczym, kulturowym, społecznym i gospodarczym – wskazuje na praktykę maksymalnego drenażu każdego z obszarów według zasady natychmiastowego i krótkowzrocznego zysku, z pominięciem dalekosiężnych i wieloletnich/wielopokoleniowych konsekwencji takiego postępowania¹¹.

Skala degradacji środowiska przyrodniczego była bezpośrednim powodem wyartykułowania potrzeby podjęcia namysłu i – w rezultacie – działań na rzecz zrównoważonego rozwoju¹². Kilkusetletnia nieodpowiedzialna ingerencja w ekosystemy, mechaniczyczne traktowanie przyrody, zawłaszczanie i podporządkowywanie jej sobie przez człowieka, a także podejmowanie nieustających i nieuprawnionych zmian i deformacji, jakby nie był to żywy system, a jedynie zasób stanowiący źródło dochodu, sprawiają, że los człowieka jest dziś poważnie zagrożony. Włodzimierz Tyburski słusznie zauważa, iż „degradacja środowiska jest w jakimś sensie zawsze degradacją człowieka. Mówiąc inaczej, na skutek barbarzyńskiego niszczenia przyrody, niebezpiecznego nadużywania możliwości i władzy technologiczno-przemysłowej człowiek zagraża sam sobie”¹³. Mimo to człowiek w dalszym ciągu bezmyślnie zawłaszcza tereny naturalne po to, by konstruować środowisko „przyjazne inwestorom”. Jednym z najbardziej typowych elementów tej procedury jest masowy wyrąb lasów, który pociąga za sobą jałowienie gleby, a następnie pustynnienie terenów, a także doprowadza do wymierania gatunków roślin i zwierząt, i znikania lokalnych ekosystemów. Jest też przyczyną zaburzeń klimatycznych i coraz częściej występujących anomalii pogodowych. Wobec takich praktyk możliwości naszej planety w zakresie przyjęcia i przetworzenia zanieczyszczonej wody, gleby i powietrza, jak również utylizacji śmieci i odpadów cywilizacyjnych (w tym śmieci i chemikaliów pochodzących z gospodarstw domowych) stały się bardzo ograniczone. Jak twierdzi Ernst Ulrich von Weizsäcker (niemiecki badacz przyrody i polityk) „wiek

¹¹ Por. A. Rogalska-Marasińska, *Edukacja międzykulturowa na rzecz zrównoważonego rozwoju*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2017, s. 19–105.

¹² W 1983 r. na polecenie sekretarza generalnego Organizacji Narodów Zjednoczonych Javiera Perreza de Cuellara ówczesna premier Norwegii, Gro Harlem Brundtland, utworzyła Światową Komisję ds. Środowiska i Rozwoju (ang. United Nation Commission on Environment and Development). W 1987 r. komisja ta, zwana Komisją Brundtland ogłosiła raport zatytułowany *Our Common Future* (tłum. *Nasza wspólna przyszłość*), popularnie określaną jako *Brundtland Report* (tłum. *Raport Brundtland*). W dokumencie tym wyrażono przekonanie, że aktualny rozwój ludzkości będzie tylko wtedy możliwy, kiedy stanie się zrównoważony, tzn. odpowiadający na potrzeby obecnych mieszkańców Ziemi bez odbierania szans na godne życie następnym pokoleniom.

¹³ W. Tyburski, *Pojednać się z Ziemią. W kręgu zagadnień humanizmu ekologicznego*, IPIR, Toruń 1993, s. 32.

XXI stawia ludzkości wielkie wyzwania. Stoimy na rozwidleniu dróg wiodących do »epoki zrównoważonego rozwoju« lub do »epoki wojen o klimat i zasoby«¹⁴.

Drugi z głównych wymiarów życia człowieka to obszar kultury. Jako filar zrównoważonego rozwoju długo musiał walczyć o swoją pozycję, a i dziś nie jest ona w pełni ugruntowana. Wiąże się to z brakiem powszechnej świadomości znaczenia kultury w budowaniu jakościowej i humanistycznie rozwiniętej egzystencji ludzkiej. Bez świata symboli, systemów wartości, doświadczeń zakotwiczonych w kategoriach »pamięci« i »wyobraźni«, bez świadomości własnej tożsamości jednostka nie będzie w stanie wzrastać w swoim człowieczeństwie¹⁵. Już dziś dla wielu ludzi trudno osiągalne staje się obcowanie ze sztuką i przeżywanie jej bogactwa, odczuwanie wzniosłości, a także odczytywanie brzydoty w opozycji do piękna. W postmodernistycznym tyglu wartości estetyczne nabrały cech wieloznaczności, stały się niejasne, nieoczywiste, a do tego – oznaczone piętnem obojętności. Człowieka charakteryzuje emocjonalna ułomność. Jego możliwości przeżywania siebie i otaczającego świata są coraz bardziej ograniczone, a potencjał artystycznej i naukowej twórczości skurczył się i stwardniał. W takiej sytuacji trudno projektować realne i odpowiedzialne partnerstwo międzykulturowe, a »globalna rozmowa kultur«¹⁶, o którą apelował Ulrich Beck, w dalszym ciągu będzie jedynie deklaracją, której *de facto* nikt nie podejmie się spełnić. Wielokulturowa społeczność globu nie będzie się rozumieć, ograniczając wzajemne kontakty do relacji według wzorca: dominacja kraju ekspansywnego nad narodami zobligowanymi mu się podporządkować¹⁷. Jednym ze współczesnych przejawów takiej neokolonizacyjnej uległości jest globalne zatracenie się w kulturze masowej i realizowanie postawy konsumenckiej. Na tę kwestię zwraca uwagę Zbyszko Melosik, wskazując, że »globalizacja stanowi kolejną formę ekspansji dominacji i zależności, której istotą jest polityczne, kulturowe i ekonomiczne podporządkowanie peryferii normatywnemu centrum«¹⁸. Homogenizacja świata odbywa się na drodze rozpowszechniania, tj. narzucania mu »kulturowych standardów Zachodu i znoszenia wielokulturowego charakteru współczesnej rzeczywistości«¹⁹. Proces ten obrazują określenia takie, jak westernizacja, amerykańizacja, cocacalizacja i mcdonaldyzacja. Odchodzenie od własnej tożsamości kulturowej, a nawet jej porzucanie jest tym silniejsze, im »większy jest stopień nasilenia tego, co lokalne, przez to, co globalne«²⁰. Machina konsumpcyjna nie liczy się z rzeczywistymi potrzebami jednostek, ani nie bierze pod uwagę oczekiwań związanych z mozaiką zróżnicowanych kultur. Eugenia

¹⁴ E.U. von Weizsäcker, *Słowo wstępne*, w: H. Rogall, *Ekonomia zrównoważonego rozwój. Teoria i praktyka*, przekł. Joanna Gilewicz, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 2010, s. 15.

¹⁵ Por. T. Gadacz, *O zmienności życia*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 2013.

¹⁶ Por. U. Beck, *Spółczesność światowego ryzyka. W poszukiwaniu utraconego bezpieczeństwa*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2012, s. 126.

¹⁷ Por. W. Kieżun, *Patologia transformacji*, Wydawnictwo Poltex, Warszawa 2012.

¹⁸ Z. Melosik, *Teoria i praktyka edukacji wielokulturowej*, Oficyna Wydawnicza »Impuls«, Kraków 2007, s. 11.

¹⁹ Z. Melosik, *Teoria i praktyka edukacji wielokulturowej...*

²⁰ Ibidem, s. 13.

Potulicka proces ten określa „współczesnym fundamentalizmem rynkowym”²¹, którego cechą jest „niezdrowe zjawisko zamiany ludzkich wartości wewnętrznych na wartości związane z pieniądzem”²². Dlatego jeśli nadal będzie brakowało rzeczywistego wzajemnego poszanowania, a deformacja kulturowa będzie intencjonalnie poszerzana²³, to odpowiedzialne projektowanie zrównoważonej przyszłości nie będzie po prostu możliwe.

Trzeci wymiar zrównoważonego rozwoju odnosi się do sfery życia społecznego. Współczesne relacje międzyludzkie i szersze, zbiorowe są w stanie permanentnego kryzysu. Paul Ricoeur nazywa go kryzysem „uogólnionym”, na który jednocześnie składa się wiele kryzysów „regionalnych”, tj. dotyczących wszystkich dziedzin życia człowieka²⁴. Krajobraz społecznego niezrównoważenia jest rzeczywiście zatrważający. Bez wątplenia w tym miejscu należy się odnieść do kwestii stratyfikacji społecznej, którą Agnieszka Gromkowska-Melosik postrzega jako „oparte na strukturze hierarchicznej – uszeregowanie grup społecznych (a wraz z nimi jednostek) w ramach społeczeństwa na przynajmniej jednej płaszczyźnie nierówności”²⁵. Podstawowe kategorie stratyfikacyjne to: płeć, etniczność, rasa i klasa. Analizując systemy stratyfikacji dominujące we współczesnych społeczeństwach Zachodu, autorka przywołuje dwie kategorie, jako szczególnie znaczące i odciskające swe piętno na zachowaniach społecznych jednostek: kategorię przynależności klasowej oraz przynależności zawodowej. Miejsce człowieka w strukturze zawodowej warunkuje jego uplasowanie w skali prestiżu i skali socjoekonomicznej²⁶. Protestantkie i liberalne przypisanie białemu mężczyźnie dominującej roli w strukturze społecznej ma swoje konsekwencje we wszystkich obszarach aktywności jednostkowej i zbiorowej. Jak wskazuje Z. Melosik, upragniony styl życia i pożądanee wartości uosabia typ WASP (ang. White Anglo-Saxon Protestant) – biały protestant pochodzenia anglosaskiego²⁷. Walka o lepszą pozycję życiową przedstawicieli grup nieuprzywilejowanych

²¹ E. Potulicka, *Edukacja mniejszości rasowych i etnicznych w Stanach Zjednoczonych*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2016, s. 144.

²² E. Potulicka, *Edukacja mniejszości rasowych i etnicznych...*

²³ Por. promowanie swoistej tendencji kulturowej, zwanej *tittytainment*. Zdaniem Zbigniewa Brzezińskiego, pomysłodawcy określenia, ma ono dotyczyć całego obszaru działań, które w lekki i oglupiający sposób dostarczałyby masom taniej rozrywki. Ma ona być jedynym sensem i przedmiotem zaangażowania ludzi pozbawionych innych rodzajów aktywności, w tym, po pierwsze, godnej i sensownej pracy. Marketowa i fastfoodowa żywność połączona z bezwartościową rozrywką, w której prym wiedzie tematyka i poziom show-biznesu, rozlewającego się i wulgarnego seksu, przemocy i zwyrodnienia, gdzie brak granic (a nawet zgody na granice) dobrego smaku i tradycyjnej kultury, postrzegane są jako filary swoistej mieszanki, którą można by odurzać, masy coraz bardziej biernych i bezmyślnych odbiorców.

²⁴ Por. P. Ricoeur, *Kryzys – zjawisko swoiście nowoczesne?*, tłum. M. Łukasiewicz, w: L. Michalski (red.), *Rozmowy w Castel Gandolfo*, t. I, Wydawnictwo Znak, Warszawa–Kraków 2010, s. 166–173.

²⁵ A. Gromkowska-Melosik, *Stratyfikacja, ruchliwość społeczna i edukacja*, w: A. Gromkowska-Melosik, T. Gmerek, *Problemy nierówności społecznej w teorii i praktyce edukacyjnej*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2008, s. 10.

²⁶ Por. także: W. Segiet, *Edukacja naznaczona obecnością rodziny. Kontekst społecznej reprodukcji uprzywilejowania. Ujęcie teoretyczne. Weryfikacje empiryczne na przykładzie Polski i Niemiec*, w: W. Segiet (red.), *Edukacja – stratyfikacja społeczna – tożsamość młodzieży. Studium z pedagogiki porównawczej i socjologii edukacji*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2012, s. 73–109.

²⁷ Por. Z. Melosik, *Teoria i praktyka...*, s. 217.

napędza koniunkturę edukacyjną, gdyż właśnie wykształcenie roztacza nadzieje na lepszą pracę i wyższe dochody²⁸. Stąd wynika szczególna ruchliwość społeczna, która może mieć charakter wertykalny, dotycząc przemieszczania się jednostek na drabinie społecznej w górę lub w dół (najczęściej wiąże się ze zmianą klasy społecznej). Może też być horyzontalna. Wtedy daje szansę na zmianę położenia jednostki, ale w obrębie tej samej klasy społecznej²⁹. Determinacja przedstawicieli społeczności zmarginalizowanych, aby osiągnąć wyższy status i prestiż społeczny, leży u podstaw patologicznego zjawiska „produkcji” wykształconych obywateli cywilizacji zachodniej. Produkowanie fałszywych dyplomów i praca pełną parą „kredencjalnych młynów” stały się powszechnym elementem społeczeństw o silnej i faktycznie niedemokratycznej strukturze³⁰. Dlatego też liberalna narracja o równości obywateli (nawet co do startu życiowego) nie ma potwierdzenia w praktyce³¹. „Ruchliwość w górę” osób nieuprzywilejowanych jest jedynie możliwa, gdy przyjmą warunki grupy dominującej. Z. Melosik stwierdza, że następuje wtedy „zjawisko »wessania« tych najlepszych i bardzo dobrych z grup mniejszościowych przez kulturę WASP”³². Odbywa się to jednak za cenę utraty tożsamości przedstawicieli z grup zmarginalizowanych, co w konsekwencji osłabia poczucie odrębności kulturowej całych zbiorowości ich pochodzenia.

Dominująca rywalizacja, zaburzone stosunki międzyludzkie, które w zasadniczej mierze podlegają porządkowi biurokratyczno-administracyjnemu, a także brak relacji przyjacielskich³³ powodują, że szczególnie przed młodym pokoleniem piętrzą się nowe wyzwania. Z jednej strony, jak podaje E. Potulicka „cała amerykańska edukacja przygotowuje uczniów do potrzeb rynku”³⁴, a „neoliberalowie przekonują, że należy zacząć myśleć o uczniach jako o robotnikach i kapitale ludzkim”³⁵. Z drugiej strony promuje się narrację emancypacyjną, która ma dać szansę na zindywidualizowane samostwarzanie siebie, w poczuciu wolnych wyborów i autokreacyjnej niezależności. Rozmycie czytelnej bazy aksjologicznej sprawia, że życie społeczne młodego człowieka, często o cechach

²⁸ Por. T. Gmerek, *Kapitalizm – edukacja – nierówność społeczna (teoria reprodukcji ekonomicznej Samuela Bowlesa i Herberta Gintisa)*, w: A. Gromkowska-Melosik, T. Gmerek, *Problemy nierówności społecznej...*, s. 35–55.

²⁹ Por. A. Gromkowska-Melosik, *Stratyfikacja, ruchliwość społeczna i edukacja...*, s. 12–17. Por. także A. Gromkowska-Melosik, *Edukacja i nierówności społeczne. Uwagi teoretyczne w kontekście problemu klasy społecznej i płci*, w: A. Gromkowska-Melosik, M.J. Szymański (red.), *Edukacja i nierówność. Trajektorie sukcesu i marginalizacji*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2014, s. 35–53.

³⁰ Por. A. Gromkowska-Melosik, *Patologie walki o równość edukacyjną – „kredencjalne młyny”*, w: A. Gromkowska-Melosik, T. Gmerek, *Problemy nierówności społecznej...*, s. 57–73.

³¹ E. Potulicka, *Czynniki wpływające na przepaści w osiągnięciach szkolnych uczniów z mniejszości rasowych i etnicznych oraz uczniów rasy białej*, w: Eadem, E. Potulicka, *Edukacja mniejszości rasowych i etnicznych...*, s. 67–120.

³² Z. Melosik, *Teoria i praktyka...*, s. 217.

³³ Por. E. Gelpi, *Świadomość ziemska. Badania i kształcenie*, tłum. I. Wojnar, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 1996, s. 86–87.

³⁴ E. Potulicka, *Edukacja mniejszości rasowych i etnicznych...*, s. 89.

³⁵ Ibidem.

„globalnego nastolatka”³⁶ to ciągła wędrówka i poszukiwanie własnej tożsamości³⁷. Również nowa, zaawansowana technologia implikuje i pobudza do nieznanych dotąd zachowań społecznych, do których w perspektywie młodych ludzi, należy zaliczyć inicjację i aktywność w sferze seksualnej. Wkroczenie nowych mediów do życia codziennego i ich powszechna dostępność (egalitaryzm w użyciu) zaowocowały szybkim rozwojem portali randkowych. Miłość w sieci stała się atrakcyjną i pozornie łatwiejszą formą poznawania innych osób szukających erotycznych i zarazem przelotnych doświadczeń. Jednak, ostatecznie, jak dowodzą badania prowadzone przez Romana Lepperta, młodzi Polacy są „zmęczeni podejmowaniem kolejnych aktywności na portalu i chcieliby kogoś bliskiego, z kim można by stworzyć związek oparty na miłości i bliskości. Jednak taka deklaracja zamieszczona na profilu spowodowałaby, że potencjalni kandydaci mogliby stracić zainteresowanie ewentualnym bliższym kontaktem ze względu na poważny charakter oczekiwanej relacji. Dużo bardziej efektywne, aby przekonać kandydatów do siebie, jest wykreowanie swojego wizerunku w sieci”³⁸. Niestety, nawet i tu – w wymiarze cyberflirtu obowiązują zasady neoliberalnej konkurencji, a wchodzenie w relacje interpersonalne bliższe jest regule „wygrania przetargu” niż humanistycznego rzeczywistego i duchowego wzajemnego poznawania się.

Czwarty wymiar zrównoważonego rozwoju nawiązuje do sfery gospodarczej, która podobnie, jak trzy poprzednie nie stawia człowieka i jego faktycznych potrzeb w centrum swoich działań. Priorytetem jest zysk, osiągany w sposób bezwzględny, gdyż oparty na bezosobowej kalkulacji. Następują procesy neokolonizacji, będące faktyczną odpowiedzią na ruchy dekolonizacyjne lub stanowiące konsekwencję wyswobodzenia się narodów spod wpływów innych mocarstw (jak w przypadku państw bloku socjalistycznego, w tym Polski). Witold Kieżun taką praktykę rekolonizacji łączy z neoliberalnym modelem podboju gospodarczego, zwanym Konsensusem Waszyngtońskim. Owa koncepcja ekonomicznej dominacji wspierana jest polityką Międzynarodowego Funduszu Walutowego i Banku Światowego³⁹. Neoliberalizm, zwany też korporacjonizmem, neokonserwatyzmem lub libertarianizmem⁴⁰ łączy pojęcie wolności z nieskrępowaną działalnością gospodarczą jednostki dążącej do tworzenia, a głównie do gromadzenia bogactwa. Taka polityka ekonomiczna krajów o gospodarce rynkowej prowadzi do kumulowania zysków w strukturach ponadnarodowych korporacji i zatrzymywania ich w rękach niewielkiej grupy indywidualnych graczy rynkowych. Wolność postrzegana jest zatem jako wolność ekonomiczna. W tej sytuacji prawa indywidualne oraz prawa człowieka sprowadzone są do prawa własności. Drugą cechą neoliberalizmu stanowi

³⁶ Por. Z. Melosik, *Teoria i praktyka...*, s. 53–73.

³⁷ Por. R. Leppert, *Młodość – świat przeżywany i tożsamość*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2010.

³⁸ K. Kacprzak, R. Leppert, *Związki miłosne w sieci. Poszukiwanie partnera życiowego na portalach randkowych*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2013, s. 168.

³⁹ Por. W. Kieżun, *Patologia transformacji...*, s. 95–111; por. także A. Rogalska-Marasińska, *Edukacja międzykulturowa...*, s. 22–24.

⁴⁰ Por. E. Potulicka, *Teoretyczne podstawy neoliberalizmu a jego praktyka*, w: E. Potulicka, J. Rutkowiak, *Neoliberalne uwikłania edukacji*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2010, s. 39–67.

egoizm, rozumiany jako walka o własny zysk, własną korzyść. Egoizm ów, wraz z towarowym postrzeganiem siebie samego i materialnym oszacowywaniem rzeczywistości, w tym – budowaniem relacji z innymi na zasadach opłacalności, doprowadza do fundamentalnego odhumanizowania życia społecznego i indywidualnego. Jednostka traktuje siebie przedmiotowo. Człowiek staje się bezosobową ofertą pośród wielu innych – podobnych i bezimiennych „propozycji”. Przybiera postać *homo oeconomicus*, zgadzającego się na status towaru, który sam pragnie się jak najlepiej sprzedać⁴¹. A zatem, jest przedmiotem, a wręcz obiektem handlowym o ludzkiej inicjatywie. Jednostka o takich cechach jest ze wszech miar nieszczęśliwa, jednak wręcz religijne uzależnienie od sukcesu materialnego (lepiej mieć niż być), rozumianego jako pokonanie konkurencji i zajęcie wyższego miejsca w hierarchii społecznej, sprawia, że zatracą się w wysiłkach na rzecz samounicestwienia⁴². Jednocześnie, jak dowodzi E. Potulicka, dziś nadchodzi już czas na zmiany, gdyż „kapitalizm neoliberalny jest dysfunkcyjny społecznie”⁴³. Dlatego „inny, nie neoliberalny świat, jest – coraz bardziej [dopisek A.R.M.] – możliwy”⁴⁴.

KONCEPCJA ERNESTO LACLAU’A W ŚWIETLE WSPÓŁCZESNYCH WYZWAŃ SPOŁECZNYCH

Zgadając się z powyższym stanowiskiem o zbliżającej się epoce gruntownych przemian w życiu człowieka XXI w., poszukiwałam „świeżych”, unikatowych, a nawet frapujących propozycji współczesnych intelektualistów i/lub naukowców. Uwagę zwróciłam na koncepcję Ernesto Laclau’a, w której autor wyrażał przekonanie, że choć świata społecznego nie można racjonalnie i dogłębnie poznać, a zatem nie można też jednoznacznie określić środków jego naprawy, to mimo wszystko istnieje szansa na jego odnowę i lepszą zmianę. E. Laclau wyrażał optymistyczne przekonanie, że ludzkość nie jest u kresu historii – ze względu na panujące konflikty i dominujący ucisk – a przeciwnie, historia może jeszcze nas silnie zaskoczyć, gdyż to nie kto inny, a sam człowiek jest autorem swoich dziejów⁴⁵.

E. Laclau był zwolennikiem emancypacji, która choć nie doprowadzi do całkowitego usunięcia władzy, to może tę władzę osłabiać, zmieniać, przenosić na inne nabierające znaczenia podmioty społeczne. Może nawet rodzić nowe antagonizmy i napięcia. Wszystkie te zabiegi służą jednak polepszeniu demokracji i faktycznemu zwiększeniu zaangażowania się członków społeczeństw w charakter i bieg podejmowanych przez nich

⁴¹ Por. J. Żebro, *Czy potrzebny nam jest homo oeconomicus?* w: S. Marczuk, K.Z. Sowa (red.), *Studia nad transformacją polskiej gospodarki*, t. II, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Rzeszowie, Rzeszów 1998.

⁴² Por. E. Fromm, *Mieć czy być?* tłum. J. Karłowski, Dom Wydawniczy „Rebis”, Poznań 2003.

⁴³ E. Potulicka, *Edukacja mniejszości rasowych i etnicznych...*, s. 142.

⁴⁴ Ibidem, s. 143.

⁴⁵ Por. L. Rasiński, *Wstęp*, w: E. Laclau, *Emancypacje*, tłum. L. Koczanowski, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP we Wrocławiu, Wrocław 2004, s. 9.

działań. Taka droga powinna zapobiegać kostnieniu struktur społecznych, ich „zamrażaniu”, na rzecz zmiany wynikającej z aktywności oddolnej członków społeczeństw⁴⁶. Inaczej mówiąc, ulepszająca się demokracja powinna, w interpretacji filozofa, zrezygnować z ośrodków silnej i stałej (niezmiennej) władzy na rzecz umożliwiania innym podmiotom społecznym przejmowania dominującej i sprawczej, czyli hegemonicznej roli. Aby tak swoiście rozumiany ruch emancypacyjny, czyli ruch zmiany mógł zachodzić, E. Laclau proponował podejście teoretyczne opisane własnym słownikiem pojęciowym. Przede wszystkim budują go: dyskurs, „puste znaczące” i hegemonia.

„Dyskurs” to podstawowy obszar „budowania obiektywności jako takiej”⁴⁷. Nie ogranicza się on do sfery mowy i pisma. Dotyczy wszystkich elementów, które wchodzi z sobą w relacje, a nawet, gdzie „konstytutywną rolę odgrywają relacje”⁴⁸. Dlatego dla E. Laclau’a „obiektywność” i „relacja” są synonimami. Do dyskursu, podobnie jak u Jacquesa Derridy, dochodzi tam, gdzie struktura pozbawiona jest centrum⁴⁹, a tożsamości grup społecznych pozostają otwarte. To sprawia, że nastawione są na zmianę, a nawet, że zmuszone są do wchodzenia w nowe sojusze, przeformułowywując dotychczasowe interesy⁵⁰. Tomasz Szkudlarek w analizie koncepcji E. Laclau’a zwraca tu uwagę na kategorię „żądania”: „Laclau mówi w tym kontekście o *żądaniu* jako o podstawowej i minimalnej jednostce analiz politologicznych. »Niezaspokojone żądanie« – jako wyraz określonej relacji – uznane więc zostaje za czynnik konstytucji grupy. Po to, by grupa mogła się ukonstytuować jako podmiot polityczny, wymagana jest jednak pewna agregacja żądań”⁵¹. Dlatego „dyskurs” wyraża się w ciągłej grze pomiędzy interesami partykularnymi a wizją uniwersalną. Zdaniem E. Laclau’a całkowity uniwersalizm nie istnieje. Natomiast społeczności zbliżają się do niego, gdy jedna z grup zwycięża w dyskursie i przyjmuje rolę hegemoniczną. Czyni to jednak za cenę utraty części swojej odrębności. Sytuacja ta na tyle ją osłabia, że po pewnym czasie inna grupa zajmuje jej miejsce. Zatem partykularność i uniwersalność wzajemnie się przenikają i warunkują. Ciągły ruch zawarty w tak rozumianym dyskursie społecznym, czyli praktyce hegemonizacji, jest w rozumieniu E. Laclau’a optymistyczny i słuszny, gdyż właściwy i racjonalny.

Z kolei „puste znaczące” to „element znaczący bez elementu znaczonego”⁵² – bez konkretnego elementu znaczonego. Dla E. Laclau’a owa pustka w „pustym znaczącym” nie może być utożsamiana ani z wieloznacznością, ani z niejasnością. Bowiem akceptując wieloznaczność, mielibyśmy mnogość interpretacji, czyli wielość znaczonych. Z kolei łączenie „pustego znaczącego” z niejasnością doprowadziłoby do naddeterminacji (czyli zgody na nadmiar znaczeń) lub niedeterminowania elementu znaczonego (niedo-

⁴⁶ Por. L. Rasiński, *Wstęp...*, s. 11.

⁴⁷ E. Laclau, *Rozum populistyczny*, tłum. T. Szkudlarek, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP we Wrocławiu, Wrocław 2009, s. 63.

⁴⁸ E. Laclau, *Rozum populistyczny...*, s. 63.

⁴⁹ Por. E. Laclau, *Emancypacje...*, s. 20.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ T. Szkudlarek, *Dyskursywna konstrukcja podmiotowości* („Puste znaczące” a pedagogika kultury), w: „Forum Oświatowe” 2008, numer specjalny, s. 128.

⁵² E. Laclau, *Emancypacje...*, s. 67.

statku znaczeń⁵³. Czym zatem jest „puste znaczące”? To „teoretyczna możliwość czegoś, co [...] wskazuje na dyskursywną obecność swoich własnych granic”⁵⁴. I jednocześnie jest „bytem, który z zasady jest nieosiągalny, ponieważ bez względu na to, jakie zaistniałyby systematyczne skutki, byłyby one rezultatem niestałego kompromisu między ekwiwalencją i różnicą”⁵⁵. Za T. Szkudlarkiem należy jeszcze dodać, że żądanie – jako podstawowy element dyskursu społecznego, musi przyjmować nazwę o charakterze treściowo pustym. Wtedy „proces »wyniesienia jej do godności Rzeczy« (we Freudowskim sensie tej frazy) czyni z niej *puste znaczące*, pozbawione konkretnej referencji, a jeszcze dokładniej [...] znaczące wskazujące na *nieusuwaną niemożność* pełnej pojęciowej reprezentacji tożsamości”⁵⁶.

Aby propozycja E. Laclau’a stała się bardziej zrozumiała, należy wyjaśnić pojęcie ekwiwalencji i różnicy oraz dyskursywnej relacji między nimi. Trzeba się także odnieść do pojęcia granicy. E. Laclau uważa obecność „granic” za warunek *sine qua non* dla posługiwania się „pustymi znaczącymi”. Po pierwsze, myśląc o granicach, człowiek automatycznie kieruje swą uwagę na to, co znajduje się po ich drugiej stronie, poza nimi właśnie⁵⁷. Po drugie, granice dają szansę na określenie tego, co znajduje się wewnątrz nich. Inaczej mówiąc, granice dla „pustego znaczącego” wyznaczają jego zakres (są warunkiem możliwości) i jednocześnie blokują rozszerzanie się systemu znaczącego (stanowią tym samym warunek niemożliwości). Dla E. Laclau’a granice są zawsze antagonistyczne⁵⁸. Inaczej, jeśli byłyby neutralne, to po obu ich stronach byłoby to samo – nie istniałaby różnica. Dlatego dla „pustego znaczącego” istnienie granic ma trzy zasadnicze skutki:

- 1) każdy element w „pustym znaczącym”, czyli w systemie znaczącym, różni się od siebie, gdyż właśnie różnica zapewnia mu tożsamość. Jednocześnie różnice elementów tworzących to samo „puste znaczące” mają tendencję do zmniejszania się – stają się ekwiwalentne wobec siebie (ze śrlac. *aequivalentia* – ‘równoważność’)⁵⁹. Całkowite zniesienie wszelkich różnic byłoby idealnym „pustym znaczącym”, czystym Bytem, obiektywnym porządkiem;
- 2) tam, gdzie różnice znikają, pojawiają się łańcuchy ekwiwalencji;
- 3) jednak w rzeczywistości dominuje dyferencyjna natura bytów, dlatego „działa zarówno logika różnicy, jak i logika ekwiwalencji”⁶⁰.

W realnym życiu społecznym „puste znaczące” nie jest czystym Bytem, czyli samą możliwością. „Puste znaczące” nabiera znaczenia dzięki przyjęciu określonego zna-

⁵³ Por. ibidem, s. 67–68.

⁵⁴ Ibidem, s. 68.

⁵⁵ Ibidem, s. 71.

⁵⁶ T. Szkudlarek, *Dyskursywna konstrukcja podmiotowości...*, s. 129.

⁵⁷ Por. ibidem, s. 68.

⁵⁸ Por. ibidem, s. 69.

⁵⁹ Por. hasło: *Ekwiwalencja*, w: W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Wydawnictwo „Wiedza Powszechna”, Warszawa 1986, s. 144.

⁶⁰ T. Szkudlarek, *Dyskursywna konstrukcja podmiotowości...*, s. 71.

czonego. Dzieje się tak za sprawą „hegemonii”, czyli zdominowania partykularyzmów przez najsilniejszy z nich, który przyjmuje na siebie „rolę reprezentanta niemożliwej do ogarnięcia całości”⁶¹. Ów partykularyzm wchodzi w relacje z pozostałymi, które stają się ekwiwalentne. W konsekwencji relacja ekwiwalencji zaczyna obejmować wszystkie partykularyzmy, które jednoczą się wobec konieczności walki z tym, co istnieje poza granicami znaczącego. Dlatego „hegemonia” to nie chwiejna i wynegocjowana równowaga między grupami o partykularnych interesach a silniejszym typem wspólnotowej jedności⁶². Hegemonia ma zatem szerszy wymiar niż partykularyzm, z którego wyrosła. Aby taki stan rzeczywiście zaistniał oraz aby porządek hegemoniczny nie był narzucony i nie miał charakteru jednostronności interpretacyjnej, potrzebne jest właśnie „puste znaczące”. Porządek społeczny o charakterze hegemonicznym opiera się wtedy na zgodzie, gdyż wynika z interakcji między grupami i z inkarnacji (z późnołac. *incarnare* – ‘ucieleśnić, wcielić’)⁶³ proponowanych przez nie interpretacji „pustego znaczącego”.

Z przyjęciem pozycji hegemonicznej wiąże się jednocześnie zgoda na realizowanie postawy odpowiedzialności za wszystkie elementy, którymi się dowodzi. Z tego powodu „działanie hegemoniczne podatne jest na zerwanie więzi z siłą, która była jego początkowym promotorem i beneficjentem”⁶⁴. Dlatego uzyskany porządek społeczny powinien akceptować i wykorzystywać „puste znaczące” w swoich redefiniowanych rozumieniach. Element znaczący i hegomonizujący zarazem, powinien brać pod uwagę zmieniające się potrzeby społeczne, które poprzez z założenia ewoluującą interpretację „pustego znaczącego” nabierają określonego znaczenia. Na dowód toku swego rozumowania E. Laclau podał przykład kategorii „porządku”, która przez partykularyzmy grupowe może być odmiennie rozumiana, jako: jedność, wyzwolenie lub rewolucja⁶⁵. W tej sytuacji, porządek jako „jedność” rozumiany będzie jako dochodzenie i osiągnięcie całości, wspólnotowości, wzajemnego dopełnienia i harmonii. Porządek jako „wyzwolenie” odwoływać się będzie do procesu odchodzenia od zniewolenia, tłamszącego nieporządku i zagubienia. Z kolei porządek jako „rewolucja” sugerować będzie chęć drastycznego, brutalnego zaprowadzenia nowego ładu, odrzucającego dotychczasowe – „stare” zasady, normy i relacje, a także treści i ich hierarchię. Hegemonizując „puste znaczące”, należy mieć zatem klarowną wiedzę o możliwych interpretacjach danej kategorii i jasno określać swoje rozumienie w relacji do owych partykularnych przekonań.

„Pustym znaczącym” może być, jak się wydaje, każda wartość, idea, kategoria czy cecha, obecna i charakterystyczna dla jakiegoś uzgodnionego lub lepiej – uzgadnianego porządku społecznego. A zatem obowiązuje wszystkie grupy o nawet całkowicie odmiennych interpretacjach tej samej, a znaczącej właśnie kwestii społecznej (np. wielokulturowość współczesnych społeczeństw europejskich wzbudza skrajne reakcje i doprowadza do zajmowania różnych stanowisk: od pełnej aprobaty różnorodności

⁶¹ E. Laclau, *Rozum populistyczny...*, s. 65–66.

⁶² Por. E. Laclau, *Emancypacje...*, s. 76.

⁶³ Por. hasło: *Inkarnacja*, w: W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych...*, s. 230.

⁶⁴ E. Laclau, *Emancypacje...*, s. 77.

⁶⁵ Por. *ibidem*, s. 76.

kulturowej, przez deklarowaną poprawność polityczną lub propozycje form asymilacji mniejszości etnicznych, aż po postawy szowinistyczne domagające się końca „multikultu-ti”). A zatem, poszczególne partykularyzmy inaczej odnoszą się do tego samego „pustego znaczącego”. Czy w takiej sytuacji coś może je w ogóle łączyć?

E. Laclau poszukiwał odpowiedzi w świecie wartości⁶⁶. I tak, wartości uniwersalne postrzegał już jako martwe lub co najmniej zagrożone. Bowiem nie mają istotnego wpływu na przekonania i postawy większości ludzi. Ich oddziaływanie jest słabe. Człowiek staje się coraz bardziej wobec nich obojętny, gdyż na pierwszym miejscu stawia wartości tworzące i umacniające partykularyzmy. Jeśli jeszcze część społeczności globu uznaje je za ważne, to i tak istnieje obawa, że i na tę grupę ich oddziaływanie drastycznie się zmniejszy. A nawet, jak konkludował E. Laclau, wkrótce w ogóle nie będzie oczywiste, że „wartości te mają pozytywny charakter”⁶⁷. W ten sposób podważa się ich „dodatni ładunek”, ich samą istotę, esencję.

Skoro zatem dotychczasowe pojmowanie wartości nie jest już aktualne, gdyż postmodernistyczny relatywizm skutecznie opanował przestrzeń aksjologiczną, to należy szukać nowego ich odczytania. E. Laclau mówił o „relatywnej uniwersalizacji wartości”, czyli – jak rozumiem – o otwieraniu się na możliwe, różnorodne oraz kulturowo i tradycyjnie uzasadnione interpretacje wspólnych wartości. Inaczej mówiąc, należy zgodzić się na różne drogi ich praktycznych realizacji i dać im szansę. Wartości uniwersalne, niczym swoisty kościec ludzkiego postępowania, są jak najbardziej uzasadnione i potrzebne. Nastaje więc czas, aby rozpocząć odchodzenie od jednowymiarowego, charakterystycznego dla kultury protestancko-neoliberalnej rozumienia wartości na rzecz wielości interpretacyjnych, czyli mnogości partykularyzmów. Uświadomione, mogą stać się nie tylko źródłem wzajemnej wiedzy o sobie, ale, co znacznie cenniejsze, impulsem do ekwiwalentnego, partnerskiego i mającego takie same prawa traktowania. Negocjowanie znaczeń i wzajemna gra ku odpowiedzialnej hegemonii odsuwają praktykę jednotorową i petryfikacyjną. Przyczyniają się do realnej emancypacji wartości, tzn. do ich oswobodzenia ze skostniałego ucisku, domagającego się tylko sobie właściwego odczytania, a także z partykularyzmu lokalnego, choć pretendującego do powszechnego zastosowania. W takim „wolnościowym” rozumieniu, wartości i wynikające z nich priorytety życia jednostkowego i społecznego, rozkładają się zupełnie inaczej. Jest to wyraźnie widoczne, gdy rozważa się koncepcję zrównoważonego rozwoju i wyzwania związane z wielokulturowością współczesnego świata.

Wobec toczącego się dyskursu między tym, co uniwersalne, a tym, co partykularne E. Laclau sam odwoływał się do problematyki zróżnicowania kulturowego. Stwierdzał, że: „w uniwersalnych wartościach dostrzegać można [...] również swego rodzaju poparcie – a przynajmniej skłonność do niego – dla postawy respektu i tolerancji *vis-à-vis* kulturowego zróżnicowania”⁶⁸. Wielokulturowość jako wyzwanie społeczno-polityczne i jednocześnie właśnie „puste znaczące” poddawane jest różnym interpretacjom. Moż-

⁶⁶ Por. T. Szkudlarek, *Dyskursywna konstrukcja podmiotowości...*, s. 132.

⁶⁷ E. Laclau, *Emancypacje...*, s. 79.

⁶⁸ Ibidem, s. 79.

na np. zapytać: „Jak dalece hegemoniczne rozumienie wielokulturowości w wybranym państwie zachodnim i kulturze WASP ma się do hegemonicznych interpretacji tego pojęcia w innych krajach demokratycznych?” lub: „Co wynika z partykularyzmów kulturowych dla stanowiska władzy w tym czy innym kraju?”. E. Laclau wskazywał, że: „jest niemożliwe, aby partykularna grupa żyjąca w szerszej społeczności wiodła monadyczną egzystencję – przeciwnie, część określenia jej własnej tożsamości stanowi konstrukcja złożonego i bogatego systemu relacji z innymi grupami. A relacje te będą musiały być regulowane przez normy i zasady wykraczające poza partykularyzmy *każdej* grupy”⁶⁹.

Dostosowanie się do wspólnie obowiązujących uregulowań sprawia, że „pod pewnymi fundamentalnymi względami jestem im równy”⁷⁰. Dlatego partykularyzmy kulturowe stają się równoważne, równorzędne, równowartościowe, tworząc ciągi (łańcuchy) ekwiwalencji. Jednocześnie, im jakaś grupa kulturowa, etniczna czy narodowa ma bardziej partykularny charakter, tym jej szanse na hegemonię kulturową wzrastają. Jednak, aby hegemonię tę zdobyć i utrzymać, musi ewoluować, zmieniać się, rozszerzać swą perspektywę i „łagodnieć”, wykorzystując interpretacje pozostałych kulturowych społeczności. Zabiegi te i tak nie gwarantują stałej dominacji. Przeciwnie – każda przywódca rola jest czasowa, dlatego rolę hegemoniczną może przejąć każda inna kulturowa zbiorowość. Konkludując, E. Laclau wyrażał swe racjonalno-optymistyczne stanowisko wobec drogi obecnego i przyszłego rozwoju stosunków społecznych. Był bowiem przekonany, że „prawdziwie demokratyczna polityka”:

W pełni uznaje [...] pluralistyczną i fragmentaryczną naturę współczesnych społeczeństw, lecz nie zatrzymując się na tym partykularystycznym momencie, stara się ów partykularyzm wpisać w logiki ekwiwalencji, co umożliwi tworzenie owych sfer publicznych. Różnice i partykularyzmy stanowią niezbędny punkt wyjścia, lecz na jego podstawie możliwe jest stworzenie szansy na relatywną uniwersalizację wartości [...]. Uniwersalizacja ta oraz jej otwarty charakter skazują z pewnością każdą tożsamość na nieuniknioną hybrydyzację, lecz hybrydyzacja ta nie oznacza koniecznie upadku w następstwie utraty tożsamości: może również oznaczać wzmocnienie istniejących tożsamości poprzez otwarcie nowych możliwości⁷¹.

POSZUKIWANIE WYJŚCIA Z IMPASU DLA OBECNEJ EDUKACJI MIĘDZYKULTUROWEJ

Obserwacja współczesnego życia społecznego w wymiarze europejskim i jednocześnie dalszym, międzykontynentalnym jest źródłem coraz jednoznaczniej artykułowanych stanowisk o konieczności jak najszybszego podjęcia działań na rzecz zmiany charakteru (teoretycznego i praktycznego) edukacji międzykulturowej. W tytule niniej-

⁶⁹ Ibidem, s. 80.

⁷⁰ Ibidem, s. 81.

⁷¹ Ibidem, s. 100.

szego tekstu posłużyłam się intencjonalnie terminem „sanacja”⁷² po to, by podkreślić moje przekonanie o potrzebie uzdrowienia kształcenia i wychowania do życia w społeczeństwach międzykulturowych lub do budowania twórczych relacji z przedstawicielami innych kultur w sytuacji, gdy określone narody postrzegają się jako nadal dość jednorodne i kulturowo spójne.

Wydarzenia ostatnich kilku lat, związane z napływem do Europy ogromnej fali imigrantów ekonomicznych i uchodźców wojennych, wskazują na potrzebę zajęcia się tym tematem. Po pierwsze, przybysze reprezentują własne, odmienne od europejskich, kultury narodowe i etniczne. Pochodzą bowiem z obszarów Azji Centralnej, Bliskiego Wschodu, Afryki Północnej i Afryki Subsaharyjskiej. Po drugie, w większości są to wyznawcy islamu, którzy – szczególnie w zradykalizowanej formie – domagają się od mieszkańców Europy respektowania wartości sprzecznych z wiarą i tradycją chrześcijańską. Jak się okazuje, pomimo wielowiekowych doświadczeń z różnorodnością kulturową, współczesna Europa, a szczególnie ta jej część, która tworzyła imperia kolonialne, nie umie w sposób długofalowy (a nawet coraz częściej – bezpośredni, obecny), perspektywiczny i humanistyczny rozwiązać problemu nowych lokatorów Starego Kontynentu. Wydaje się, że dawne sposoby utrzymywania porządku społecznego – według stratyfikacji społecznej i dróg akulturacji reprezentantów obcych kultur – dziś już zawodzą. Dotychczasowa edukacja międzykulturowa stała się całkowicie nieadekwatna do współczesnych wyzwań, zastygła w swoiście ugruntowanym modelu, który przybiera dwa zasadnicze warianty. Oba – moim zdaniem – są jedynie wersjami/twarzami lub drogami poszukiwania sposobów „uporania się” z problemem własnego, postkolonialnego dziedzictwa kulturowego. Dlatego dotychczasową edukację międzykulturową postrzegam albo jako działanie akulturacyjne w duchu liberalizmu, albo jako narzędzie wykorzystywane ku realizacji neoliberalnej poprawności politycznej. W moim przekonaniu, dotychczasowa koncepcja edukacji międzykulturowej zatoczyła pewien krąg i w obecnej formule nie ma nic więcej do zaproponowania. Utknęła w „martwym punkcie”, posługuje się schematami, jest odtwórcza i zachowawcza, a przez to słaba. Promowana i powszechnie realizowana w krajach Europy Zachodniej poprawność polityczna nie sprzyja rzeczywistemu wzajemnemu, międzykulturowemu poznaniu. Jej efektem jest społeczna komunikacja, która opiera się na nierównych, podwójnych standardach, rezerwując uprzywilejowaną pozycję dla nowych przybyszów.

Dzisiejsza edukacja międzykulturowa nie proponuje przekonujących celów i sensownych argumentów za jej realizację. W obecnej postaci wyczerpała swe możliwości. Z drugiej strony, na co zwraca uwagę Jerzy Nikitorowicz: „za sprawą działalności Rady Europy [edukacja międzykulturowa – dopisek A.R.M.] została uznana za jeden z pięciu najważniejszych obszarów, w których należy podjąć działania rozwijające poszanowanie

⁷² Por. hasło: *Sanacja* – uzdrowienie (np. stosunków w jakiejś instytucji, w jakimś kraju); *sanować* – uzdrawiać, poprawiać, normować panujące gdzieś stosunki; z łac. *sanatio* – uzdrowienie i *sanare* – leczyć, uzdrawiać, w: W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych...*, s. 452.

praw człowieka, demokracji, porozumienia, zrozumienia międzykulturowego, nabywania kompetencji międzykulturowych⁷³.

Uznałam więc, że jeśli edukacja międzykulturowa ma sprzyjać humanistycznemu rozwojowi człowieka na miarę najbliższych dekad XXI w., to potrzebuje uaktualnienia, a jej przesłanie musi być zrozumiałe, czytelne i znaczące w wymiarze jednostkowym i społecznym; musi brać pod uwagę wyzwania lokalne i kontekst globalny, a także uwzględniać zależność przyczyn (często ukrytych) z namacalnymi, dobrze widocznymi skutkami. Dlatego edukację międzykulturową łączę z wyzwaniami zrównoważonego rozwoju. Cele zrównoważonego rozwoju mają bowiem charakter uniwersalny i jednocześnie dotyczą każdego człowieka, społeczeństwa, narodu, kontynentu. Mają więc wymiar powszechny. Jednocześnie muszą być realizowane lokalnie. Zakłada się bowiem ich kulturową lub etniczną wariantowość.

Na potwierdzenie takiego ujęcia można przywołać stanowisko Bogusława Śliwerskiego, który odnosząc się do raportu Polskiej Akademii Nauk, pt. *Polska 2050*, zwraca uwagę pedagogów na fakt, iż:

Wśród nowych zagrożeń pojawiła się imitacyjność innowacji technicznych, instytucjonalnych i organizacyjnych, która niszczy lokalne tradycje i narodowe rozwiązania twórcze. Coraz więcej procesów aplikacyjnych zachodzi także w polskiej oświacie, która przyswaja dużo koncepcji brytyjskich czy amerykańskich, a one w dużej mierze nie są zbieżne z polską kulturą, dominującym w społeczeństwie systemem wartości. Mamy do czynienia z nadmiarem komercjalizacji wiedzy, w tym – zawłaszczaniem jej przez ponadnarodowe korporacje, co znacznie utrudnia powszechny do niej dostęp. Nie da się budować społeczeństwa opartego na wiedzy w sytuacji, gdy ta jest niskiej wartości⁷⁴.

Zawłaszczanie wiedzy to – w moim przekonaniu – także manipulowanie tą częścią wiedzy, którą się udostępnia. Demagogiczne, pozbawione rzetelności metodologicznej i zafalszowane (bazujące na postprawdach) dozowanie treści na temat innych kultur, sprawia, że w większości jest to przekaz odwołujący się do stereotypów i emocji (w szczególności tych negatywnych). Dlatego, by uzdrowić edukację międzykulturową i w konsekwencji móc obiektywnie rozpoznawać wielokulturową rzeczywistość, potrzebne jest racjonalne do niej podejście. Jednocześnie, jak argumentuje Renata Nowakowska-Siuta: „obrona obiektywności sądu przed nieuprawnionym wpływem emocji czy pragnień nie powinna jednak utrzymywać stereotypu, zgodnie z którym racjonalność jest wroga życiu uczuciowemu i wymaga wyrzeczenia się emocji w ogóle. Emocje są przecież składnikiem motywacyjnym działań ludzkich⁷⁵”. Dlatego myśląc o racjonal-

⁷³ J. Nikitorowicz, *Wartość dialogu międzykulturowego w przewyżnianiu konfliktów na pograniczach kulturowych*, „Multicultural Studies” 2016, t. I, nr 1, s. 61.

⁷⁴ B. Śliwerski, *Racjonalność pedagogiczna polskiej polityki oświatowej w latach 1989–2014*, w: R. Nowakowska-Siuta, B. Śliwerski, *Racjonalność procesu kształcenia. Studium z polityki oświatowej i pedagogiki porównawczej*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2015, s. 205–206.

⁷⁵ R. Nowakowska-Siuta, *Racjonalność emancypacyjna w perspektywie porównawczej*, w: R. Nowakowska-Siuta, B. Śliwerski, *Racjonalność procesu kształcenia...*, s. 15.

ności pedagogicznej, przyjmuję za B. Śliwerskim, że jest to „rodzaj wiedzy o edukacji (kształceniu i wychowaniu), przekonań, oczekiwań i nastawień, które przesądzają o sposobie, w jaki nauczyciel, wychowawca lub opiekun dzieci i młodzieży odnosi się do swoich podopiecznych, wpływa na ich osobowość i działanie”⁷⁶. Świadome, rozumne i odpowiedzialne działanie wychowanków powinno więc charakteryzować się – jak proponuje Robert Kwaśnica⁷⁷ – racjonalnością statyczną (hermeneutyczną w interpretacji świata przez jednostkę) i dynamiczną (gdy jednostka swą wiedzę ugruntowaną kulturowo i kontekstualnie przekuwa w czyn)⁷⁸. Niestety w praktyce pedagogicznej bardzo często „racjonalność procesu kształcenia jest postrzegana jako zaspokojenie potrzeb intelektualnych jednostki, co powoduje, że [dopisek A.R.M.] zupełnie pomija się kształtowanie osobowości [...], zaniedbując czy wręcz negując konieczność przekazywania wartości podstawowych”⁷⁹.

A to właśnie wartości podstawowe, fundamentalne i jednocześnie mające zasięg uniwersalny dają szansę na budowanie płaszczyzny porozumienia międzykulturowego i różnorodne – sprzyjające pracy na rzecz dobrostanu człowieka za sprawą zrównoważonego rozwoju – działanie w jej granicach. W tym kontekście niezwykle inspirujące dla mnie rozważania prowadził Feliks Gross (1906–2006). Bliskie jest mi jego pytanie: „Czy grupy o zasadniczo odmiennych systemach normatywnych, wyznaczające różne, a nawet sprzeczne zasady etyczne, mogą współżyć w ramach tej samej wspólnoty lub państwa, czy też państwo o wysokim poziomie niespójności normatywów ulegnie dezintegracji?”⁸⁰. Niewątpliwie problem zawarty w pytaniu staje się coraz bardziej aktualny. Można by jedynie rozszerzyć jego zasięg o terytorium ponadpaństwowe – np. na całą Unię Europejską.

Autor przekonuje, że rzetelna i dobra wielokulturowa koegzystencja jest możliwa. Jednak muszą być spełnione pewne warunki. Pierwszym z nich jest realizacja szczególnego typu pluralizmu, jakim jest pluralizm funkcjonalny. Jego głównym atrybutem jest „prawo do różnicy, prawo do pielęgnowania wartości i norm własnego wyboru, uprawiania takiego stylu życia, jaki sobie wybieramy, w granicach porządku publicznego”⁸¹. Pluralizm ten postuluje równość polityczną członków społeczeństwa, równość szans, wyznań, filozofii, orientacji politycznych i grup etnicznych. Daje jednostkom prawo do tworzenia wspólnot o odmiennych systemach wartości i orientacjach normatywnych, „ale tak długo, jak nie czynią innym szkody lub nie naruszają ich praw”⁸². Jednocześnie

⁷⁶ B. Śliwerski, *Racjonalność pedagogiczna...*, s. 111–112.

⁷⁷ Por. R. Kwaśnica, *Dwie racjonalności. Od filozofii sensu ku pedagogice ogólnej*, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP we Wrocławiu, Wrocław 2007. Por. także: R. Kwaśnica, *Dyskurs edukacyjny po inwazji rozumu instrumentalnego. O potrzebie refleksyjności*, Dolnośląska Szkoła Wyższa, Wrocław 2014.

⁷⁸ Por. Śliwerski, *Racjonalność pedagogiczna...*, s. 112–113.

⁷⁹ R. Nowakowska-Siuta, *Racjonalność emancypacyjna...*, s. 19.

⁸⁰ F. Gross, *Tolerancja i pluralizm*, tłum. E. Balcerek, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1992, s. 8.

⁸¹ F. Gross, *Tolerancja i pluralizm...*, s. 51.

⁸² Ibidem, s. 51.

w takim spluralizowanym społeczeństwie musi istnieć zbiór wspólnych wartości, norm postępowania, fundamentalnych symboli, idei i celów, które chce realizować cała wspólnota. Dla zbiorowości, jaką jest jedno społeczeństwo będą one stanowić tzw. super-etos. Z kolei wspólnoty narodów i cała ludzkość powinna zgadzać się na mega-etos (np. zapisany w formie Karty Narodów Zjednoczonych). Aby takie kodeksy norm mogły być akceptowane i realizowane przez jednostki i społeczności, muszą obowiązywać pewne „reguły gry”, rozumiane jako określone procedury prawne, a także „przyzwyczajenia, zwyczaje, metody, takie jak negocjacje, arbitraż i mediacja, [...] i, przede wszystkim, akceptacja dialogu i wymiany różnych punktów widzenia i opinii, poszanowanie dla różnicy”⁸³. Co ważne – wszystkie strony muszą odrzucać gwałt, przemoc, ludobójstwo. Według F. Grossa nawet wolność słowa w społeczeństwie pluralistycznym powinna mieć wyznaczone granice. Słowo jest tak długo wolne, dopóki „nie prowadzi do działania przestępczego”⁸⁴. Trudno tego stanowiska w pełni nie przyjąć, tym bardziej że wydarzenia ostatnich kilku lat (spektakularnie rozpoczęte 7 stycznia 2015 r. zamachem na siedzibę tygodnika „Charlie Hebdo” w Paryżu) w pełni potwierdzają jego słuszność.

Złożoność wyzwań wynikających z wielokulturowości świata i coraz bardziej kulturowo spluralizowanych społeczeństw wpływa na wizję edukacji międzykulturowej⁸⁵. Na razie jednak w procesie kształcenia przypisuje się jej zbyt małą rolę, a nawet nadaje marginalne znaczenie. Stawiane przed nią oczekiwania są niejednoznaczne, a interpretacje – zwykle nieklarowne, tzn. brakuje im czytelnego przesłania. Taka niefrasobliwość w podejściu do międzykulturowego rozwoju współczesnych mieszkańców globu może wynikać z faktu, że większość krajów i ich rządów koncentruje się na ratowaniu swoich gospodarek, zwiększaniu konsumpcji, wzmacnianiu potencjału militarnego oraz stara się zdobyć pozycję światowego lub regionalnego lidera. Jednocześnie zarówno sprawy obywateli, jak i wysiłek edukacyjny na rzecz wychowania ku dialogowi, zrozumieniu, współpracy i budowaniu bezpiecznej, międzykulturowej przyszłości odsuwane są na dalszy plan⁸⁶. Ponadto edukacja międzykulturowa musi stawić czoła bagażowi złych doświadczeń, stereotypów, przywoływanych krzywd i nierozliczonych niesprawiedliwości, które przedstawiciele jednych narodów czynili drugim⁸⁷. Poprawność polityczna, promująca odcinanie się od przeszłości na rzecz wspólnego patrzenia w przyszłość, nie sprawdza się. Nieszczere założenia i postawy nie kładą solidnych fundamentów pod budowę wspólnego i bezpiecznego domu. Dlatego podejmując trud pracy, której celem ma być dobry świat, należy uczciwie rozliczyć minione wydarzenia. Trzeba odwoływać się

⁸³ Ibidem, s. 53.

⁸⁴ Ibidem, s. 55.

⁸⁵ Por. J. Nikitorowicz, *Nowe wyzwania edukacji międzykulturowej w kontekście współczesnych dylematów wokół kreowania społeczeństwa wielokulturowego*, w: M. Biernacka, K. Krzysztofek, A. Sadowski (red.), *Spółczesność wielokulturowa – nowe wyzwania i zagrożenia*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2012, s. 101.

⁸⁶ Por. J. Nikitorowicz, *Wartość dialogu międzykulturowego...*, s. 55.

⁸⁷ Por. T. Lewowicki, *Edukacja międzykulturowa – bilans otwarcia 2012*, „Edukacja Międzykulturowa” 2012, nr 1, s. 25.

do prawdy historycznej, nawet gdyby była ona bardzo niewygodna dla współczesnych międzykulturowych partnerów.

Analiza tak skomplikowanej rzeczywistości planetarnej doprowadziła J. Nikitorowicza do przekonania, że dziś dominują trzy rodzaje porządku społecznego i zarazem kultury współbycia: 1) kultura strachu i lęku przed Innym, będąca źródłem realnych lub wymyślonych problemów z utratą bezpieczeństwa i swojej własności (materialnej lub duchowej); taka kultura umacnia procesy separatystyczne; 2) kultura postępu i innowacji, promująca równość, wolność i szanująca różnorodność oraz 3) kultura upokorzenia, rozgoryczenia, utraty zaufania, a nawet nadziei, która może stwarzać zaplecze dla terroryzmu⁸⁸. Niewątpliwie jedynie druga propozycja najbardziej koresponduje z wyzwaniami międzykulturowego współlistnienia, choć, jak wykazywałam wcześniej, postęp i dobro drugiej osoby są dziś bardzo różnie pojmowane. Dlatego w obliczu tylu trudności i niewiadomych J. Nikitorowicz formułuje następujące pytania:

[...] jak zmieniać i kształtować świadomość znaczenia otwarcia i wsparcia wzajemnego, dialogu i negocjacji, interaktywnej komunikacji i zrozumienia, jak motywować do zrozumienia i porozumienia, wzajemnego doświadczania siebie, wzbogacania się sobą, uczestniczenia i bycia jednoczesnego u siebie i w innych kulturach, jak prowadzić dialog międzykulturowy, kształtując wzajemne, symetryczne relacje, interakcje budowane na zasadzie poszanowania godności i uznania reprezentowanych wartości, jak kształtować i rozwijać kompetencje międzykulturowe i umiejętności każdego obywatela, zobowiązanego obecnie do prowadzenia dialogu międzykulturowego jako warunku do własnego rozwoju i do promowania pokoju na naszej planecie?⁸⁹.

Przedstawiona przez autora problematyka zasadniczo nawiązuje do pytania o dzisiejszą tożsamość jednostkową i społeczną, o jej trwałość, ciągłość, a także o zmienność i być może ulotność. Tym bardziej że tożsamość człowieka nie jest mu dziś jednoznacznie dana, a raczej – w dobie postmodernistycznej płynności – zadana lub nawet ustawicznie zadawana. Nad kwestią tworzenia/wypracowywania przez młode pokolenia adekwatnej do spluralizowanych czasów tożsamości pochylił się R. Leppert. Współczesność została przez niego określona „epoką proteuszową”, czyli taką, w której każdy może przybierać odmienne postacie i oblicza, różnicować swą tożsamość i zmieniać się, co należy postrzegać jako „dostrajanie” się do nowych warunków i wyzwań. Namysł jednostki na tym, kim się staje, co ze sobą czyni, jest szansą na wartościowe przemiany, a nie zagubienie w chaosie sensów i pozornych znaczeń. Autor podkreśla, że w „epoce proteuszowej” człowiek „urefleksyjnia” swą tożsamość, czyniąc z niej swój własny, indywidualny projekt⁹⁰.

⁸⁸ Por. J. Nikitorowicz, *Wartość dialogu międzykulturowego...*, s. 55.

⁸⁹ Ibidem.

⁹⁰ Por. R. Leppert, *O potrzebie i niemożności kształtowania tożsamości młodzieży w epoce proteuszowej*, w: M. Cichosz, R. Leppert (red.), *Współczesne środowiska wychowawcze. Stan obecny i kierunki przemian*, Wydawnictwo Kujawsko-Pomorskiej Szkoły Wyższej, Bydgoszcz 2011, s. 25.

Współcześnie koncepcję „człowieka proteuszowego” przypomniał Robert Jay Linton, który – w moim odczuciu podobnie jak E. Laclau – podjął próbę optymistycznego spojrzenia na jego niepewną rzeczywistość i trudno przewidywalną przyszłość⁹¹. Dzisiejszy człowiek proteuszowy to jednostka o transformującej naturze, wielu twarzach, kształtach, postaciach i rolach. Charakteryzuje się zmiennością w koncepcjach, działaniach i w nastawieniu wobec globalnych kryzysów. W postmodernistycznej niedookreśloności, człowiek ów sam nabiera cech płynnych i niestałych. Jednocześnie jego proteuszowa osobowość poszukuje autentyczności i przekonania, że to, co robi, ma sens i jest – przynajmniej na danym etapie życia jednostki – ugruntowane aksjonormatywnie⁹². R.J. Linton podkreśla, że nowoczesne społeczeństwa doświadczają dziś szczególnego zjawiska integracji i zarazem dezintegracji, które jest wynikiem nieustającego ruchu, tj. przemieszczania się rzesz ludzkich. Migrują uchodźcy wojenni, imigranci ekonomiczni, odbywa się wędrówka do miast lub pomiędzy aglomeracjami⁹³. Ów ruch wymusza na człowieku zmiany. Takie przeobrażanie ma sens, gdyż proteuszowa postawa odnajdywania siebie w natłoku wyzwań, bodźców i doświadczeń chroni go przed jednostronnością i jednotorowym myśleniem i działaniem. Jest więc zaprzeczeniem postawy fundamentalistycznej. Proteuszowa osobowość koncentruje się na poszukiwaniu pozytywnych i zarazem dostosowanych do chwili, a nie ostatecznych rozwiązań. Jednostka, mimo wielu transformacji i zmian, w istotowym, fundamentalnym sensie pozostaje sobą⁹⁴. Zachowuje swe człowieczeństwo, ponieważ angażuje się w wybory uwzględniające konteksty, w których za każdym razem się odnajduje. Tożsamość proteuszowa jest więc nie tylko pożądaną, ale wręcz niezbędną wersją stwarzania siebie, gwarantującą przetrwanie humanistycznej idei człowieka w przyszłości⁹⁵.

ZAKOŃCZENIE

Przedstawiona koncepcja filozoficzna E. Laclau’a stanowi, moim zdaniem, dobry fundament, szczególnie punkt wyjścia i optymistyczny „wentyl” dla współcześnie nasilających się kłopotów społecznych wynikających z trudności, jakie niesie ze sobą wielokulturowość. Odpowiedzi na pytania o przyszłość i kształt relacji międzykulturowych w globalnym społeczeństwie XXI w. i jego lokalnych realizacjach można szukać w koncepcji „pustego znaczącego”. Kategoria ta uzasadnia zarówno istnienie różnorodnych podejść i ocen danego zjawiska, jak i propozycji jego rozwiązania. Pokazuje, że dopuszczalne i właściwe, a nawet nieuniknione są procesy zmiany i hybrydyzacji danej kwestii (np. tożsamości). Stanowiska antagonistyczne pod wpływem uprawianego dyskursu

⁹¹ Por. R.J. Linton, *The Protean Self: Human Resilience in an Age of Fragmentation*, University of Chicago, Chicago and London 1999.

⁹² Por. R.J. Linton, *The Protean Self...*, s. 8–9.

⁹³ Por. ibidem, s. 16–17.

⁹⁴ Por. ibidem, s. 9.

⁹⁵ Por. ibidem, s. 11.

mogą słabnąć, przechodzić ewolucje i budować łańcuchy ekwiwalencji. Granice między nimi mogą się zmieniać, ułatwiając tworzenie się obszarów nowych, wspólnotowych działań społecznych.

Dlatego uważam, że „puste znaczące” należałoby postrzegać jako szczególnie ważną i sensotwórczą kategorię. Jej możliwości wynikają z uprzedniej i nowej, przyszłej wiedzy człowieka, jego przedzałożeń, doświadczeń i stale kształtujących się postaw. W „pustym znaczącym” tkwi potencjał, czyli zawiera się możliwość nowych ujęć i otwartość na nieznaną jeszcze interpretację. Zatem „puste znaczące” daje szansę na twórcze i nieszablonowe rozwiązania. Jednocześnie „puste znaczące”, wypełniając się hegemoniczną treścią, staje się aktualne, adekwatne do stanu wiedzy, świadomości i potrzeb (ograniczania potrzeb według koncepcji zrównoważonego rozwoju) grupy, która przyjmuje pozycję hegemonu. Pustka sprawia, że dopuszczony zostaje element przypadku, a konkretne rozwiązanie „pustego znaczącego” jest do pewnego stopnia nieprzewidywalne. Można też przyjąć, że „puste” zachęca do wypełniania go innymi propozycjami, zaś „znaczące” zakłada, że owe propozycje będą istotne dla człowieka i środowisk jego życia. Jeśli człowiek ma wzrastać w swoim człowieczeństwie, to owo wypełnianie „znaczącego” powinno być jak najbardziej humanistyczne. Jednocześnie, zgodnie z propozycją E. Lac-lau’a, jeśli ujęcia „lokalne” mają stawać się dominującymi, to powinny być przemyślanymi i całościowymi propozycjami, akceptowanymi również przez inne narody. Dlatego, w moim rozumieniu, taka humanistyczna hegemonia to niezwykle odpowiedzialny przywilej i zarazem ogromne moralne zobowiązanie.

Wątpliwości, jak żyć, jak budować wielokulturową wspólnotę, wyłaniają się z obec- nego chaosu jako naczelną wyzwania⁹⁶. Niestety, politycy odpowiedzialni za losy Europy nie umieją im sprostać. Nie wiedzą, jak zareagować na nieustającą falę imigrantów napływających na nasz kontynent głównie z Bliskiego Wschodu i Afryki Subsaharyjskiej. Dotychczasowe działania Unii Europejskiej obnażają jedynie nieudolność rządzących i słabość podejmowanych przez nich decyzji⁹⁷. Dlatego protesty Europejczyków nabierają na sile, a przybysze odwołują się do własnej argumentacji. Polityczna labilność i medialna manipulacja faktami wzmagają strach, frustrację i przemoc. Życie społeczne

⁹⁶ Przykładem społecznego chaosu jest w moim rozumieniu koncepcja „społeczeństwa otwartego”, niemalże tożsamego z „liberalną demokracją”. W interpretacji jego żarliwego propagatora – George’a Sorosa (ur. 1930), który stoi na czele założonej przez siebie Fundacji Społeczeństwa Otwartego, społeczeństwo otwarte: „[...] przyjmuje do wiadomości i akceptuje niepewność nierozzerwalnie związaną z rzeczywistością. Charakterystyczne są dla niej instytucje, które pozwalają ludziom działać w warunkach niepewności. Działalnością gospodarczą kierują rynki, na których uczestnicy swobodnie podejmują decyzje. [...] [Rynki finansowe – dopisek A.R.M.] wcale nie zapewniają optymalnej alokacji środków. Oferują możliwość wyboru, ale uczestnicy nie mają przecież wiedzy doskonałej. To sprawia, że rynki, zwłaszcza finansowe, są z natury niestabilne. Ponadto nie jest ich zadaniem zajmowanie się potrzebami społecznymi – na przykład utrzymaniem prawa i porządku, ochroną środowiska, sprawiedliwością społeczną oraz stabilnością samych rynków. Potrzeby społeczne są czymś innym od indywidualnych potrzeb uczestników”. Por. G. Soros, *Nowy okropny świat*, tłum. A. i J. Maziarscy, Świat Książki, Warszawa 2006, s. 68; por. także G. Soros, *Open Society. Reforming Global Capitalism*, PublicAffairs, New York 2000.

⁹⁷ Przykładem mogą być funkcjonujące w Europie obozy dla uchodźców (m.in. we Francji, np. słynna „Dżungla”, w Niemczech czy na Sycylii), w których warunki życia uwłaczają godności imigrantów.

radykalizuje się, a działania władz mają jedynie charakter doraźny, pozbawiony całościowej analizy sytuacji i przewidywania konsekwencji wprowadzanych zarządzeń⁹⁸.

Wydaje się, że droga do ustabilizowania i zharmonizowania życia w wielokulturowej Europie będzie długa, pełna niewygód i przeciwności. Jednak niewątpliwie nadszedł już czas, by ją mądrze rozpocząć. Aby projekt budowania wielokulturowego i zrównoważonego społeczeństwa Europy i dalej – całego globu mógł się powieść, niezbędne są solidne i adekwatne do wyzwań fundamenty. Podstawę tę należy rzetelnie i odpowiedzialnie konstruować, tj. koncentrować się na kształtowaniu każdej jednostki, na odbudowie relacji międzyludzkich i dzięki temu – na tworzeniu nowej społeczności planetarnej. Przyjęłam więc, że należy dokonać rewitalizacji i uzdrowienia edukacji międzykulturowej poprzez symbiotyczne połączenie jej ze zrównoważonym rozwojem, który może bazować na dobrych koncepcjach filozoficznych, podejściach teoretycznych czy całościowych paradygmatach. Jednym z takich ujęć, niewątpliwie wartych przekucia w działanie, jest propozycja Ernesto Laclau'a. Wierzę, że obecna dziś zła, ale jednocześnie bardzo duża energia, która wyzwala się w relacjach międzykulturowych, może przeistoczyć się w pozytywną siłę ludzi współpracujących ze sobą na rzecz twórczej zmiany, odwrotu od dewastowania środowisk życia człowieka i przywracania im zrównoważonych sposobów funkcjonowania. Może to nastąpić dzięki wprowadzaniu rozważnych zmian, będących efektem odpowiedzialnych propozycji, wyrosłych na wielokulturowym gruncie i reprezentujących ujęcia z własnych perspektyw kulturowych.

Moje przekonania łączę ze stanowiskiem Bogusława Śliwerskiego, który wyraża następujący sąd:

Niewątpliwie posłużenie się modelem przenikania idei w dziedzinie społecznej i kulturowej sprzyjałoby zatroszczeniu się o to, by nie dochodziło do niepotrzebnych i nieuzasadnionych strat. Wystarczy, że przedstawiciele różnych orientacji poznawczych spróbują odnaleźć w swych podejściach do wychowania to, co jest w nich obce, jak również w tych obcych odczytają coś zbliżonego do tego, co własne. Tak rozumiany stan względnego niezróżnicowania może być podstawą od powstania różnicy, którą stworzą swojskość i obcość⁹⁹.

Twórcze różnienie się – a nie płynna homogenizacja – z czytelnymi granicami „własnego” i „obcego” po to, by móc je świadomie przekraczać, wędrować w obie strony i powracać wzbogaconym o nowe perspektywy, stanowi szansę na uzdrowienie, czyli polepszenie kondycji chorej dziś i coraz bardziej niesprawnej edukacji międzykulturowej. Ufam, że jej zdecydowana sanacja sprawi, iż zacznie być dostrzegana i powszechnie uznawana za potrzebną, stając się inspiracją i narzędziem budowania świata, z którym ludzie będą się identyfikować, rozumiejąc wreszcie, że jest to ich własny i wspólny dom.

⁹⁸ Przykładem może być wprowadzony na plażach Lazurwego Wybrzeża zakaz noszenia *burkini*, czyli stroju kąpielowego dla muzułmanek; por. *Burkini ban mapped: Where is the burkini banned in France?*, "Sunday Express" 2016, z dnia 30.08.2016, <http://www.express.co.uk/news/world/704973/Burkini-ban-where-banned-France-seaside-towns-beaches-French-Riviera-full-body-swimwear> (dostęp: 31.08.2016); por. także: J. Raspail, *Obóz świętych*, tłum. M. Miszalski, Fronda, Warszawa 2015.

⁹⁹ B. Śliwerski, *Racjonalność pedagogiczna...*, s. 222–223.

BIBLIOGRAFIA

- Ancona M., *Post Truth. The New War on Truth and How to Fight Back*, Ebury Press, London 2017.
- Beck U., *Społeczeństwo światowego ryzyka. W poszukiwaniu utraconego bezpieczeństwa*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2012.
- Burkini ban mapped: *Where is the burkini banned in France?*, "Sunday Express" 2016, z dnia 30.08.2016, <http://www.express.co.uk/news/world/704973/Burkini-ban-where-banned-France-seaside-towns-beaches-French-Riviera-full-body-swimwear> (dostęp: 31.08.2016).
- Fromm E., *Mieć czy być?* tłum. J. Karłowski, Dom Wydawniczy „Rebis”, Poznań 2003.
- Fromm E., *Ucieczka od wolności*, tłum. O. i A. Ziemiłscy, Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik”, Warszawa 2011.
- Gadacz T., *O zmienności życia*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 2013.
- Gelpi E., *Świadomość ziemską. Badania i kształcenie*, tłum. I. Wojnar, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 1996.
- Gmerek T., *Kapitalizm – edukacja – nierówność społeczna (teoria reprodukcji ekonomicznej Samuela Bowlesa i Herberta Gintisa)*, w: A. Gromkowska-Melosik, T. Gmerek, *Problemy nierówności społecznej w teorii i praktyce edukacyjnej*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2008.
- Gromkowska-Melosik A., *Edukacja i nierówności społeczne. Uwagi teoretyczne w kontekście problemu klasy społecznej i płci*, w: A. Gromkowska-Melosik, M.J. Szymański (red.), *Edukacja i nierówność. Trajektorie sukcesu i marginalizacji*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2014.
- Gromkowska-Melosik A., *Patologie walki o równość edukacyjną – „kredencjalne młyny”*, w: A. Gromkowska-Melosik, T. Gmerek, *Problemy nierówności społecznej w teorii i praktyce edukacyjnej*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2008.
- Gromkowska-Melosik A., *Stratyfikacja, ruchliwość społeczna i edukacja*, w: A. Gromkowska-Melosik, T. Gmerek, *Problemy nierówności społecznej w teorii i praktyce edukacyjnej*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2008.
- Gross F., *Tolerancja i pluralizm*, tłum. E. Balcerek, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1992.
- Kacprzak K., Leppert R., *Związki miłosne w sieci. Poszukiwanie partnera życiowego na portalach randkowych*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2013.
- Keyes R., *Czas postprawdy. Nieszczerość i oszustwa w codziennym życiu*, tłum. P. Tomanek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2017.
- Kieżun W., *Patologia transformacji*, Wydawnictwo Poltex, Warszawa 2012.
- Kopaliński W., *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Wydawnictwo „Wiedza Powszechna”, Warszawa 1986.
- Kwaśnica R., *Dwie racjonalności. Od filozofii sensu ku pedagogice ogólnej*, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP we Wrocławiu, Wrocław 2007.
- Kwaśnica R., *Dyskurs edukacyjny po inwazji rozumu instrumentalnego. O potrzebie refleksyjności*, Dolnośląska Szkoła Wyższa, Wrocław 2014.
- Laclau E., *Emancypacje*, tłum. L. Koczanowski, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP we Wrocławiu, Wrocław 2004.

- Laclau E., *Rozum populistyczny*, tłum. T. Szkudlarek, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP we Wrocławiu, Wrocław 2009.
- Leppert R., *Młodość – świat przeżywany i tożsamość*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2010.
- Leppert R., *O potrzebie i niemożności kształtowania tożsamości młodzieży w epoce proteuszowej*, w: M. Cichosz, R. Leppert (red.), *Współczesne środowiska wychowawcze. Stan obecny i kierunki przemian*, Wydawnictwo Kujawsko-Pomorskiej Szkoły Wyższej, Bydgoszcz 2011.
- Lewowicki T., *Edukacja międzykulturowa – bilans otwarcia 2012*, „Edukacja międzykulturowa” 2012, nr 1.
- Linton R.J., *The Protean Self: Human Resilience in an Age of Fragmentation*, University of Chicago, Chicago and London 1999.
- Melosik Z., *Teoria i praktyka edukacji wielokulturowej*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2007.
- Nikitorowicz J., *Nowe wyzwania edukacji międzykulturowej w kontekście współczesnych dylematów wokół kreowania społeczeństwa wielokulturowego*, w: M. Biernacka, K. Krzysztofek, A. Sadowski (red.), *Spółczesność wielokulturowa – nowe wyzwania i zagrożenia*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2012.
- Nikitorowicz J., *Wartość dialogu międzykulturowego w przewyżnianiu konfliktów na pograniczach kulturowych*, „Multicultural Studies” 2016, t. I, nr 1.
- Nowakowska-Siuta R., *Racjonalność emancypacyjna w perspektywie porównawczej*, w: R. Nowakowska-Siuta, B. Śliwerski, *Racjonalność procesu kształcenia. Studium z polityki oświatowej i pedagogiki porównawczej*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2015.
- Potulicka E., *Edukacja mniejszości rasowych i etnicznych w Stanach Zjednoczonych*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2016.
- Potulicka E., *Teoretyczne podstawy neoliberalizmu a jego praktyka*, w: E. Potulicka, J. Rutkowiak, *Neoliberalne uwikłania edukacji*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2010.
- Rasiński L., *Wstęp*, w: E. Laclau, *Emancypacje*, tłum. L. Koczanowski, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP we Wrocławiu, Wrocław 2004.
- Raspail J., *Obóz świętych*, przekł. M. Miszański, Fronda, Warszawa 2015.
- Ricoeur P., *Kryzys – zjawisko swoiście nowoczesne?*, tłum. M. Łukasiewicz, w: L. Michalski (red.), *Rozmowy w Castel Gandolfo*, t. I, Wydawnictwo Znak, Warszawa–Kraków 2010.
- Rogalska-Marasińska A., *Edukacja międzykulturowa na rzecz zrównoważonego rozwoju*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2017.
- Segiet W., *Edukacja naznaczona obecnością rodziny. Kontekst społecznej reprodukcji uprzywilejowania. Ujęcie teoretyczne. Weryfikacje empiryczne na przykładzie Polski i Niemiec*, w: W. Segiet (red.), *Edukacja – stratyfikacja społeczna – tożsamość młodzieży. Studium z pedagogiki porównawczej i socjologii edukacji*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2012.
- Soros G., *Nowy okropny świat*, tłum. A. i J. Maziarscy, Świat Książki, Warszawa 2006.
- Soros G., *Open Society. Reforming Global Capitalism*, PublicAffairs, New York 2000.
- Szkudlarek T., *Dyskursywna konstrukcja podmiotowości („Puste znaczące” a pedagogika kultury)*, „Forum Oświatowe” 2008, numer specjalny.
- Śliwerski B., *Racjonalność pedagogiczna polskiej polityki oświatowej w latach 1989–2014*, w: R. Nowakowska-Siuta, B. Śliwerski, *Racjonalność procesu kształcenia. Studium z polityki oświatowej i pedagogiki porównawczej*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2015.
- Tyburski W., *Pojednać się z Ziemią. W kręgu zagadnień humanizmu ekologicznego*, IPIR, Toruń 1993.

Weizsäcker von E.U., *Słowo wstępne*, w: H. Rogall, *Ekonomia zrównoważonego rozwój. Teoria i praktyka*, tłum. J. Gilewicz, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 2010.

Żebrok J., *Czy potrzebny nam jest homo oeconomicus?* w: S. Marczuk, K.Z. Sowa (red.), *Studia nad transformacją polskiej gospodarki*, t. II, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Rzeszowie, Rzeszów 1998.

Aneta Rogalska-Marasińska: Zrównoważone współistnienie wielokulturowego świata według koncepcji Ernesto Laclau'a. Ku sanacji edukacji międzykulturowej

Streszczenie: Chaos aksjologiczny i niezrównoważone funkcjonowanie człowieka we współczesnym świecie doprowadziły do totalnego zagubienia człowieka. Ustawicznie działa on na rzecz degradacji środowiska przyrodniczego i kulturowego. W wymiarze społecznym dominuje permanentny, „uogólniony” kryzys, wielopłaszczyznowa stratyfikacja społeczna i komunikacja międzyludzka oparta na postprawdach zarówno w świecie realnym, jak i wirtualnym. Niezrównoważenie w sferze gospodarczej łączy się z neoliberalnym modelem podboju gospodarczego. W powszechnym odbiorze dla większości ludzi na świecie sytuacja ta stała się nie do wytrzymania. Dlatego obowiązkiem wychowawców jest poszukiwanie – z zamiarem wprowadzania w życie – takich propozycji edukacyjnych, które przygotowałyby społeczność globalną do realnego współtworzenia swojego życia w świecie rozumianym jako rzeczywisty i wspólny dom. W tej perspektywie ciekawą propozycją jest koncepcja argentyńskiego filozofa Ernesto Laclau'a. Czas jednowymiarowej – protestancko-neoliberalnej – interpretacji wartości dobiega końca. Należy uznać równoprawność odmiennego – wyrosłego z innych kultur – postrzegania wartości. Ich partykularne odczytywanie – jednocześnie z zachowaniem zasady dobra powszechnego – daje szansę na uaktualnienie kształtowania człowieka według humanistycznego ideału. Takie podejście jest jednocześnie drogą uzdrowienia, czyli sanacji edukacji międzykulturowej, która jest dziś w impasie, bowiem posługując się schematami, stała się odtwórcza i zachowawcza. W swojej obecnej formule nie jest w stanie odpowiadać na współczesne wyzwania wielokulturowej społeczności globu.

Słowa kluczowe: postprawda, chaos aksjologiczny, cztery wymiary zrównoważonego rozwoju, „puste znaczące”, odpowiedzialna „hegemonia”, relatywna uniwersalizacja wartości, pluralizm funkcjonalny, kulturowe zróżnicowanie a partykularyzmy kulturowe, epoka proteuszowa, zaktualizowany cel edukacji międzykulturowej

Title: Sustainable Coexistence of Multicultural World Society According To Ernesto Laclau's Theory. Towards the Reform of Intercultural Education

Summary: Axiological chaos and unsustainable man's acting in a contemporary world has led him to a total confusion. He constantly acts toward environmental and cultural degradation. Also in social dimension a permanent and “general” crisis dominates. The crisis is rooted on multi-category stratification and based on post-truth models

of interpersonal communication in traditional and virtual realities. Neoliberal model of economical conquest, in turn, effects unsustainability in economic sphere. Thus, in common reception – for the most people in the world – such situation has become unbearable. So, it is the educators’ duty to look for – with the intention to put into practise – such concepts and pedagogies, which could prepare the whole global society to real – not declaratory false – co-creation of its life in the world, understood as an actual and common home. Taking such perspective, the theory of Argentinian philosopher – Ernesto Laclau becomes an interesting proposition. The time of mono-dimensional – protestant and neoliberal – interpretation of values comes to the end. Now the time has come to accept the equality of different – having their roots in various cultures – value understanding. Possibility of local and particular interpretation of values – along with maintaining the rule of common good – gives the chance to update the education according to real, thus multidimensional humanistic ideal. Such a standpoint presents a way to cure/reform intercultural education, which nowadays is at an impasse. Mainly it uses stiff schemes and repeated patterns, so it has become imitative and conservative. In its contemporary formula intercultural education is not able to respond to present challenges of multicultural and global society. The need to implant into its structure the concept of sustainable development emerges as a must.

Keywords: post-truth, axiological chaos, four dimensions of sustainable development, “empty signifiers”, responsible “hegemony”, relative universalisation of values, functional pluralism, cultural differences and cultural particularism, Protean epoch, updated aim of intercultural education