

TOMASZ LESZNIEWSKI<sup>1</sup>

## Różnica, która boli. Fenomenologiczny aspekt nierówności społecznych w kontekście procesów tożsamościowych

*Który skrzywdziłeś człowieka prostego  
Śmiechem na krzywdę jego wybuchając [...]” (Miłosz, 1980)*

### ABSTRACT

The article presents problem of social difference and the related mechanisms of exclusion. The paper shows the process how the difference needed in the world is born inequality, discrimination, human suffering, often as unwanted and unintended consequences of group processes. The factor differentiating way to experience the social difference and forms of engagement in reality, is the human identity. The text presents the arguments in favor of the thesis that the difference does not necessarily lead to inequality, and a key role in this process is the identity of the man, with his basic need of recognition. Educational activities are considered an important factor in institutional support in this process. Also shows the

---

<sup>1</sup> Tomasz Leszniewski, Katedra Socjologii Edukacji i Pedagogiki Społecznej, Wydział Nauk Pedagogicznych, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Polska, tomaszl@umk.pl.

process of individualization (the problem of individualism) in the social world as an essential factor in the offending unfavorable balance between an inclusion and social exclusion.

**Keywords:**

difference, exclusion, identity, individuality

**WSTĘP**

Kluczowym zagadnieniem poddanym analizie w dalszej refleksji jest problem społecznego zróżnicowania oraz jego indywidualnych i zbiorowych konsekwencji. Różnica (zróżnicowanie) jest bowiem nieuchronnym elementem rozwoju, któremu poddany jest system społeczny będący podstawą grupowego zorganizowania. Założenie to stanowi podstawę różnego typu stanowisk teoretycznych nawiązujących do funkcjonalnych, czy też strukturalno-funkcjonalnych ujęć rzeczywistości społecznej. Rozwój bowiem nieuchronnie prowadzi do wzrostu wewnętrznej złożoności oraz zróżnicowania elementów tworzących ów system społeczny (zob. Durkheim, 2012; Luhmann, 2012; Parsons, 2009). Zatem kategoria różnicy stanowi niezbywalny element zarówno społecznego porządku, jak i indywidualnego doświadczenia, które także winno mieć charakter rozwojowy. Obok tendencji do identyfikacji w procesie kształtowania się ludzkiej tożsamości pojawia się silna potrzeba do indywidualizacji, czyli odróżniania się od innych, również tych, którzy w odniesieniu do określonych cech czy właściwości są do nas podobni. Oznacza to, że nie tyle problematyczny jest sam fakt istnienia społecznego zróżnicowania, którego zasadności nikt nie kwestionuje, ale społeczny sens tej różnicy oraz jej życiowe konsekwencje. Odnosi się to do sytuacji, kiedy różnica stanowi podstawę kształtujących się różnego typu nierówności społecznych. W doświadczeniu jednostki wiąże się to z niesprawiedliwością społeczną oraz krzywdą ludzką, niebędącą w żadnej mierze przez nią zawinioną. Zatem interesuje nas zjawisko zróżnicowania społecznego z uwagi na jego sens moralny, którego nabiera w ramach procesu strukturyzacji stosunków społecznych.

Tytułem wstępu chciałbym wskazać zagadnienia, które zostaną poddane refleksji w dalszej części tekstu. Po pierwsze, podstawą analizy będzie związek między różnicą a nierównością – w głównej mierze chodzi o wymiar subiektywny, jak nierówność jest doświadczana przez jednostkę oraz dlaczego przysparza „ból i cierpienia”. Po drugie, z uwagi na postawiony w tytule cel, konieczne zdaje się rozpatrzenie także powiązania kategorii różnicy, problemu nierów-

ności z aspektem tożsamościowym. Związane jest to z potrzebą uchwycenia specyfiki zarówno społecznego zróżnicowania, jak i wynikających z tego faktu nierówności w kontekście procesów tożsamościowych określających jednostki, ale również grupy społeczne. Po trzecie, godne uwagi jest problem możliwości przekroczenia społecznych barier, ograniczeń wynikających ze społecznych nierówności poprzez „akty indywidualizacji” oraz rola, jaką w tym procesie może odegrać edukacja.

## 1. RÓŻNICA JAKO ŹRÓDŁO CIERPIEŃ

Postawiony w tytule problem skłania do poszukiwania odpowiedzi na kilka kluczowych pytań. Mianowicie, co sprawia, iż pojawiająca się w doświadczeniu człowieka różnica, odmienność od pozostałych członków danej społeczności, może stanowić źródło nierówności i ostatecznie wykluczenia? Jak do tej sytuacji dochodzi? A przede wszystkim czy jest ona nieunikniona, tzn. czy sam fakt istnienia odmienności i porównywanie się z innymi musi prowadzić do krzywdzących wniosków powiązanych z poczuciem niższości?

Na wstępie poniższych rozważań należałoby przyjąć założenie, że możliwy jest taki stan w obrębie organizacji społecznej, kiedy to różnica czy różnice między poszczególnymi jednostkami bądź grupami nie stanowią narzędzia wykluczenia społecznego. Nawiązując do Sennettowskich (2012) dociekań nad uwodzicielską naturą nierówności, można uznać, że niezadowolenie i poczucie krzywdy z powodu własnej sytuacji życiowej wiąże się z poczuciem zazdrości i chęcią bycia kimś innym, niż się jest obecnie. Oznacza to, że porównanie do innych rodzi poczucie niespełnienia, rozbudza aspiracje i pragnienia człowieka, który w imię idei równości zastanawia się, dlaczego on nie może tego mieć czy tym kimś być. Sytuacja ta, związana z chęcią naśladowania innych – postawienia się na ich miejscu – jak pisze Sennett, najczęściej prowadzi jednak do utraty szacunku do samego siebie. Zazdrość wymaga deprecjonowania własnej pozycji i tożsamości, by móc pożądać czegoś innego dla siebie. W celu ujawnienia mechanizmów stojących za opisaną sytuacją autor przywołuje rozważania Jeana-Jacquesa Rousseau (*Rozprawa o pochodzeniu nierówności*, 1755), który przypisuje jednostce dwie różniące się jakościowo tendencje. Mianowicie jest to miłość człowieka do samego siebie oraz miłość własną osobę. Pierwsza bowiem dotyczy ludzkiej zdolności sprostania abstrakcyjnym normom, standardom czy oczekiwaniom społecznym. Druga natomiast znajduje swe źródło w społecznej uwadze i podziwie innych, które jesteśmy w stanie skierować na własną osobę. Oznacza to zdolności

stawania się atrakcyjnym społecznie, przez co możliwy jest swoisty akt uwiedzenia „publiczności” (zob. 2012).

Oba rodzaje namiętności kierujące odczuciami i działaniami jednostki mają swe odniesienie do zjawiska różnicy (odmienności). W przypadku miłości do samego siebie człowiek zyskuje poczucie wartości w wyniku możliwości sprostania określonym standardom działania, staje się „fachowcem” w tym, co robi. Jego doświadczenie społecznego zróżnicowania nie znajduje bezpośrednich odniesień do negatywnych bądź pozytywnych emocji związanych z porównaniem. Gdyż ten proces konfrontacji pozbawiony jest konkretnej ludzkiej twarzy. Jego abstrakcyjny charakter czyni wspomnianą różnicę czymś neutralnym – w sensie subiektywnym. Dodatkowo do wytworzenia poczucia szacunku do samego siebie nie potrzebuje on zachwyty i uwielbienia obserwowanej go publiczności. Jest to swoista rywalizacja z samym sobą i zmaganie się ze słabościami własnego charakteru. Natomiast kiedy analizujemy zjawisko miłości własnej, to odkrywamy, że jedynym źródłem wysokiej wartości własnej osoby są uwiedzenie i podziwający konkretni inni. Tylko w ich oczach znajduje znaczenie i wartości to, co robimy, i kim jesteśmy. Bez zazdrości innych nie mamy powodów do miłości własnej. Zatem różnica w tym przypadku nieuchronnie musi wiązać się z zazdrością i pożądaniem, innych bądź naszym. W każdym jednak przypadku zróżnicowanie nabiera wartościującego charakteru i staje się podstawą nierówności i niesprawiedliwości społecznej (zob. Sennett, 2012).

Konsekwencją bycia uwiedzionym i doświadczającym zazdrości jest chęć bycia kimś innym, niż jesteśmy. Zatem obecna sytuacja rodzi w jednostce poczucie braku szacunku do samego siebie i braku szacunku ze strony innych osób, w odniesieniu do obecnej kondycji tożsamościowej. Ten typ porównania bazujący na ludzkiej potrzebie miłości własnej prowadzi do doświadczenia nieadekwatności aktualnej tożsamości i oczekiwań zarówno samej jednostki – dotyczącej jej osoby – jak i otoczenia społecznego (zob. Sennett, 2012). Trzeba też podkreślić, iż rodzące się aspiracje czy pragnienia będące konsekwencją bycia uwiedzionym przez innych nie stanowią w duch rozważań Rousseau tendencji rozwojowych. Wręcz przeciwnie, działania motywowane tymi emocjami prowadzą do tożsamościowego kryzysu – braku relacji jednostki z samym sobą – oraz społecznego wyobcowania opierającego się na silnym poczuciu niższości.

Różnica stanowić może zatem źródło szacunku bądź pogardy jednostką w ramach międzyludzkich relacji. Podstawą szacunku jest bowiem społeczne uznanie, które stanowi niezbędny warunek zarówno indywidualnego rozwoju, jak i bezkonfliktowo funkcjonującej zbiorowości (wspólnoty). Odrzuceniu i brakowi uznania towarzyszy uczucie pogardy wobec innego człowieka. Deprecjonowanie inności

jest zatem poważną barierą na drodze rozwoju osobowego człowieka obdarzonego odmiennym od reszty otoczenia społecznego przymiotami, umiejętnościami itp. Narusza też podstawy demokratycznej organizacji życia zbiorowego. Przyjmując za Axelem Honnethem (2012), iż wzajemne uznanie społeczne stanowi podstawę wszelkich relacji człowieka z samym sobą oraz z innymi, możemy twierdzić, że jest ono podstawową wartością, na której szczególnie zależy jednostce, a która również winna być urzeczywistniania w działaniu instytucji społecznych – możemy tu mówić o zinstytucjonalizowanych zasadach uznania.

Uznanie różnicy czy odmienności daje szansę na ukształtowanie się struktur tożsamościowych jednostki. Nawiązując do Meadowskiej refleksji, można przywołać proces formowania się ludzkiej jaźni, mającej charakter społeczny. Powstaje ona bowiem w procesie interakcyjnym i oddaje jednostkową zdolność postrzegania własnej osoby „oczami innych” (zob. 1975), uczy się „patrzeć na siebie z aprobującej i motywującej perspektywy innego” (zob. Honneth, 2012, s. 169). Warunki uznania stanowią niezbędne intersubiektywne okoliczności, w ramach których jednostka kształtuje się jako osoba, dąży do osobistego rozwoju i samorealizacji. Złożona struktura tożsamościowa stymulowana jest poprzez doświadczenia pochodzące z różnych typów stosunków społecznych czy kompleksów instytucjonalnych, w ramach których jednostka egzystuje. Za przywołanym autorem (Honnethem) możemy wskazać na szczególne znaczenie trzech sfer nowoczesnych systemów społecznych: „na rodzinę albo relacje opierające się na miłosnym zaangażowaniu, na prawo oraz na gospodarkę. Kompleksy te spełniają zawsze podwójną funkcję: wytwarzają to, co pozwala utrzymać system, oraz to, co w normatywnie uregulowany sposób zaspokaja potrzeby związane z uznaniem” (Honneth, 2012, s. XLVII).

Z uwagi na temat rozważań obiektem zainteresowania należałoby w tym momencie uczynić przypadki odmowy uznania będące konsekwencją inności osoby ludzkiej. Doświadczenie pogardy wywołane odmiennością stanowi dla człowieka źródło krzywdy i cierpienia naruszające wszelkie osobowe relacje – włącznie z samym sobą. Wykorzystując powyższy trójpodział instytucjonalnego zaangażowania jednostki w życie zbiorowe, możemy przeanalizować złożoność badanego procesu rodzących się krzywd i cierpienia wywołanych zróżnicowaniem społecznym.

Strefa życia rodzinnego oparta na relacji miłości – przywiązania i oddania – stanowi podstawowe źródło tworzenia pozytywnego samoodniesienia dla jednostki. Zatem wszelkie przejawy braku akceptacji z tytułu uwydatnionej różnicy skutkować będą upokorzeniem oraz poniżeniem osoby. Stanowi to przyczynę pojawiającego się poczucia braku wiary w siebie, prowadzącego do niemożności

uzyskania i zachowania zarazem właściwej równowagi w relacjach międzyludzkich wyrażającym się balansowaniem między zaangażowaniem a dystansem. Brak uznania dla inności stanowi istotną blokadę w procesie usamodzielniania i indywidualizacji osoby na różnych polach jej aktywności. Brak wiary bądź utracona wiara w siebie u człowieka z powodu upokorzenia skutkuje poważnymi konsekwencjami rozwojowymi zarówno w życiu jednostki, jak i całej społeczności. Przywołany powyżej Honneth wskazuje, iż w tej zinstytucjonalizowanej sferze, jaką stanowi rodzina – oparta na relacjach miłości – swoisty „zamach” na osobę jednostki dokonuje się w odniesieniu do jej fizyczności. Mówi on o zjawisku przemocy, gwałtu, który czyni człowieka bezradnym w obliczu zewnętrznych konieczności. Wraz ze wstydem społecznym „pojawia się tutaj utrata wiary w siebie oraz w świat, która sięga cielesnego wymiaru praktycznego obcowania z innymi podmiotami” (2012, s. 129). Sytuacja ta prowadzi często do zaniechania działań pozbawiających jednostkę bezpieczeństwa. Jest ono jednak w tych okolicznościach warunkowane koniecznością oddania się i sztywnego w swej formie przywiązania. Brak wiary w siebie można by zatem uznać za jedną z kluczowych przyczyn Frommowskiej „ucieczki od wolności”. Jednostka upokarzana staje się niezdolna do zaufania innym, ale także sobie, co skazuje ją – w jej poczuciu – na konieczność nieuchronnej zależności i zaprzeczenia swej inności.

Inną sferą, w ramach której jednostka może doświadczyć krzywdy i cierpienia, jest wymiar prawny porządkujący przestrzeń życia społecznego. Możemy bowiem mówić o sytuacji, kiedy to inność zostaje prawnie zdeprecjonowana, pozbawiona możliwości jej wyrażania w obrębie społecznych stosunków. Skutkuje to utratą szacunku przez jednostkę zarówno w oczach innych, jak i własnych. Możemy tu zatem mówić o prawnym dyskryminowaniu, które z tytułu odmienności pozbawia człowieka równych praw, o których respektowanie mógłby zabiegać w różnego typu instytucjach społecznych w tym celu powstałych. Niemniej jednak w kontekście współczesnego społeczeństwa ogromną rolę odgrywa rzeczywisty brak równości, który się pojawia na gruncie życia społecznego – choćby problem nierówności edukacyjnych (Bernstein, 1990; Bourdieu, Passeron, 2006; Bourdieu, 2005). Pomimo braku formalnych podstaw nierównych szans życiowych – według prawa wszyscy obywatele są równi – istnieje wiele rzeczywistych barier równego dostępu do zasobów społecznie pożądanых. W tym miejscu rozważań chciałbym świadomie podkreślić, iż celem nie jest kwestionowanie zasadności społecznego zróżnicowania, lecz wyłącznie pozornosc wspomnianej zasady równości w systemie społecznym. Zjawisko daje się dostrzec w analizie przy uwzględnieniu problemu autonomii jednostki, a czasami nawet całych grup społecznych. Zarówno w obrębie porządku prawnego, jak i osobistych, intymnych relacji rodzinnych

kluczową wartością dla jednostki wydaje się autonomia, czyli zdolność do samodzielnego, niczym nieskrępowanego działania w imię wyznawanych zasad i wartości. Wszelkiego rodzaju krzywda wyrządzona jednostce z tytułu odrzucenia różnicy, inności, jest zawsze aktem skierowanym przeciwko autonomii jednostki, będącej równocześnie celem jednostkowego rozwoju, ale również społeczną koniecznością w ramach zinstytucjonalizowanego porządku stwarzającego niezbędne warunki ludzkiej egzystencji.

Na płaszczyźnie prawnej brak uznania wyrażony jednostce bądź grupie prowadzi do wykluczenia społecznego. Jest zatem narzędziem wytwarzania oraz utrwalania zmarginalizowanych pozycji w ramach systemu społecznego. „[...] [P]ogarda pozbawia tutaj osobę kognitywnego poszanowania kwalifikowalności moralnej. [...] Dla jednostki to odmówienie jej społecznie obowiązujących roszczeń prawnych oznacza ranę zadaną intersubiektywnemu oczekiwaniu, że jest ona uznana za podmiot zdolny do kształtowania moralnego osądu” (Honneth, 2012, s. 130). W tych warunkach inność opierająca się na różnicy czyni z jej „nosieli” osoby pozbawione w Levinasowskim rozumieniu twarzy, czyli ludzi, względem których społeczeństwo niejako „zwolnione” jest z obowiązku wszelkich odruchów moralnych nakazujących troskę i pomoc.

Ostatnią ze sfer, w której może dojść do upokorzeń i krzywdzących porównań jednostki, jest sfera gospodarcza. Dotyczy to działań rynkowych, ale również wszelkich form aktywności, w których uznanie zależne jest od umiejętności i talentu osoby. Inaczej mówiąc, typ stosunków społecznych oparty na zasadzie merytokracji oddzielającej zasługi od czynników niezwiązanych z osobistym zaangażowaniem i trudem włożonym w wykonywane czynności przez jednostkę. W tym przypadku odmowa uznania wynikająca z pojawiającej się różnicy między członkami społeczeństwa skutkuje pohańbieniem uderzającym w godność jednostki, jej status społeczny zostaje zakwestionowany, a ona sama doświadcza poczucia niskiej wartości, bądź wręcz braku wartości własnej osoby. Określony typ właściwości i kompetencji wykraczający poza powszechne społeczne oczekiwania nie jest w stanie przysporzyć uznania osobie, której sposób samorealizacji odstaje od dominującego wzoru kulturowego. Z uwagi na znaczenie i dynamikę dokonujących się w ramach tej sfery przemian jest ona newralgiczną przestrzenią, gdzie rodzą się poważane wątpliwości dotyczące realnego związku osobistej zasługi z uznaniem. Rosnąca złożoność i wewnętrzne zróżnicowanie systemu ekonomicznego zakłóca czytelność uznawanych zasad, w tym równości i sprawiedliwości społecznej. Trzeba też w tym miejscu podkreślić, iż jest to sfera, w obrębie której poprzez zasadę merytokracji (zasadę efektywności) legitymizuje się fakt społecznego zróżnicowania włącznie z nierównomiernym uczestnictwem w zasobach społecznych.



Warunkiem koniecznym jest jednak dobrowolna i świadoma decyzja jednostki dotycząca konkretnego usytuowania osobistego na danej pozycji w strukturze rynku (zob. tamże).

Dość celnie problem pewnych komplikacji na płaszczyźnie społecznego uznania w kontekście powszechnej akceptacji zasady efektywności opisuje kategoria anomii w Mertonowskim ujęciu (2002). Odnosi się ona do sytuacji, kiedy pojawia się napięcie, konflikt między kulturą a strukturą społeczną – między silną presją w tym przypadku na wartość sukcesu a możliwościami wynikającymi ze społecznego ułokowania. Oderwanie efektu (celu) od sposobu jego osiągnięcia jest oznaką postępującego rozpadu aksjonormatywnych podstaw funkcjonowania społeczeństwa – stan anomii. Oznacza to, że krzywda społeczna znajduje swe źródło nie tylko w obiektywnych przesłankach dotyczących jakości życia w wymiarze materialnym, ale także w wymiarze kulturowym funkcjonowania zbiorowości. Różnica traci swój będący do zaakceptowania przez społeczeństwo charakter – jako efekt osobistych zasług, a staje się źródłem frustracji i nieustannego niedosytu. Problem ten nie omija także systemu kształcenia, w ramach którego proces anomizacji postępuje i zaciera związek zasługi i statusu – zwłaszcza w ocenie samych zainteresowanych, czyli korzystających z jego oferty. Sytuację obrazuje przypowieść Sennetta próbującego ukazać naturę i sposób działania krzywdzących mechanizmów wynikających z porównania i odmówienia uznania różnicy. „Człowiek wybitny jest niczym celnik na granicy, który przywołuje podróżnych, by oświadczyć im, że mają niewłaściwy paszport. Podróżni próbują dyskutować, celnik odpowiada: ‘Pokażę ci, jak paszport powinien wyglądać’. ‘Ale przecież mój paszport wygląda dokładnie tak samo!’ Teraz właśnie dokona się uwiedzenie. ‘Cóż, wygląda tak samo, ale nie jestem jednak pewien’. Wtedy uwiedzenie zostaje skonsumowane. Imigrant patrzy w swe dokumenty i myśli: ‘Mój paszport, choć autentyczny, nie jest wystarczająco dobry’” (2012, s. 98). W tej przypowieści możemy zmienić „paszport” na dyplom ukończonej szkoły. Wprowadzony w tę interakcje mechanizm porównawczy ma stanowić nie czynnik uświadamiania złożoności systemu, lecz waloryzację tworzących go elementów. Powyższa sytuacja jednoznacznie oddaje sposób funkcjonowania przemocy symbolicznej (zob. Bourdieu, Passeron, 2006), która będąc narzędziem prowadzącym do uspołecznienia ludzkiej cielesności, oswaja ją z normatywnym porządkiem społecznym. Za pomocą poczucia wstydu dyscyplinuje jednostkę próbującą naruszyć hierarchiczny układ społecznych dystynkcji.

Zwrócenie uwagi na wymiar kulturowy, który obok materialnych warunków funkcjonowania jednostek stanowić może również istotny czynnik różnicujący szanse życiowe członków społeczeństwa, pozwala zrozumieć rodzące się napięcia



w sytuacji ludzkiego odruchu współczucia potrzebującym. Całościowe ujęcie analitycznie rozdzielonych sfer ludzkiej aktywności ukazuje, jak głęboko zakorzeniony mechanizm waloryzacji różnic społecznych ogranicza możliwość zaistnienia współczucia jako odczucia mogącego stanowić źródło krzywd doświadczanych przez osoby wykluczone. W ramach wartości współczesnego społeczeństwa szacunek należy się człowiekowi, który jest zdolny do samodzielnego funkcjonowania (troszczy się o siebie) – społeczeństwo nie musi go w żaden sposób wspierać, rozwija swoje umiejętności, talenty (dba o swój samorozwój, samorealizację) oraz nie jest obojętny na potrzebujących, potrafi się dzielić, brać odpowiedzialność za innych (potrafi dawać innym) (por. Sennett, 2012).

W powyższych okolicznościach kulturowych relacja pomagającego i potrzebującego pomocy ulega komplikacji. Pomimo dobrej woli osoba udzielająca wsparcia – będącego konsekwencją społecznego zróżnicowania – przez swój akt pomocy może być przyczyną poczucia krzywdy, braku szacunku względem siebie pojawiającego się u osoby obdarowanej. Ten akt troski o los drugiego człowieka – niejako wywołany kulturową presją – może być źródłem kary dla kogoś, kto z tego korzysta. Osoba ta bowiem uzmysławia sobie istnienie swych braków, niezdolności sprostania kulturowym wymogom, które również jej gwarantowałyby szacunek i uznanie. Działanie powodowane „odruchem serca” (współczuciem) może zatem zostać potraktowane przez jego obiekt (osobę w potrzebie) jako próbę potwierdzenia istnienia krzywdzącego układu odrzucającego wszelkie formy różnicy. Oznacza to, iż tak jak we wcześniejszej analizie ukazane zostało interakcyjne źródło interpretowania kategorii różnicy w sposób krzywdzący dla pewnych jednostek bądź grup społecznych, tak teraz dość czytelna staje się rola kultury w tym procesie. Kultury, która stanowi czynnik pozainterakcyjny, utrwalający w obrębie świadomości i pamięci zbiorowej specyficzny sposób obchodzenia się zbiorowości z odmiennością czy wszelkimi anomaliami.

Próbując uzasadnić znaczenie aktów uznania – zwłaszcza tych opartych na różnicy, dystynkcji – dla rozwoju jednostkowego oraz społecznego funkcjonowania należy wskazać, iż dotyczą one przestrzeni symbolicznej nadającej sens, racje bytu ludzkiej egzystencji. Szacunek i godność nadane jednostce pozwalają jej życie wyrwać z przypadkowości biegu zdarzeń i uczynić społecznie dostrzegalnym, widzialnym, a tym samym obdarzonym sensem, misją do zrealizowania. Te społeczne akty stanowią równocześnie motywacyjny czynnik ukierunkowujący aktywność jednostki zatroskanej o sens swojej egzystencji, by wspinać się na coraz to wyższe szczeble społecznej dystynkcji. „Kiedy ktoś na jednostkę czeka, zabiega o nią, kiedy ma ona zobowiązania i jest zaangażowana, wtedy nie tylko zostaje wyrwana z samotności i braku znaczenia, ale w sposób jak najbardziej ciągły

i konkretny ma ona wrażenie, że liczy się dla innych ludzi, że jest dla nich ważna, a więc jest ważna w sobie. W tego rodzaju nieustannym plebiscycie, jakim są ciągle świadectwa zainteresowania – prośby, oczekiwania, zaproszenia – znajduje ona ciągle uzasadnienie istnienia” (Bourdieu, 2006, s. 346).

Zarówno w wymiarze subiektywnym, jak i obiektywnym rosnąca rola funkcji dystynkcyjnej przypisanej określonym cechom, przymiotom czy kompetencjom jednostek następuje w warunkach dynamicznych przemian społecznych. Destabilizacja społeczna wzmacnia mechanizmy wykluczenia opartego na różnicy, rozbudzając równocześnie indywidualne oczekiwania, aspiracje dotyczące zajmowanej pozycji społecznej. Jednostka uwiedziona szeregiem nowych możliwości, dręczona równocześnie uczuciem zazdrości próbuje doświadczyć miłości własnej osoby konstytuując swoją tożsamością w zmieniających się społecznych okolicznościach. „[...] [W] im większym stopniu aktorzy społeczni są obdarzeni uświęconą tożsamością społeczną [...], tym bardziej są zabezpieczeni od kwestionowania sensu swojego życia [...]” (Bourdieu, 2006, s. 346). Należałoby jeszcze dodać, iż tym bardziej zdolni są do akceptacji inności, różnicy w relacjach społecznych.

## 2. TOŻSAMOŚCIOWE PODSTAWY REAKCJI NA RÓŻNICE

Analizując problem odmiennego reagowania jednostek na sytuację różnicy, chciałbym w tym miejscu zwrócić uwagę na aspekt subiektywny tego zjawiska. Związane jest to z ukształtowaną w procesie socjalizacyjnym formą tożsamości będącej zasobem niezbędnych kompetencji kulturowych pozwalających jednostce na adaptacje do obowiązujących warunków społecznych. Zatem obok wywołanej czynnikami zewnętrznymi społecznej różnicy istotną rolę w procesie kształtowania rzeczywistości odgrywa subiektywny sposób jej interpretacji, który rzutuje na formę jednostkowego zaangażowania w tworzący się porządek społeczny. Dodatkowo o znaczeniu refleksji nad kategorią czy też problemu różnicy w kontekście tożsamościowym decyduje również to, iż jest ona istotnym, konstytutywnym elementem samych struktur tożsamościowych. Tożsamość bowiem wyrasta z doświadczenia różnicy, inności w świecie społecznym. Fakt społecznego zróżnicowania stanowi więc podstawę doświadczenia, które ugruntowuje stosunek człowieka do otaczającej go rzeczywistości, innych ludzi oraz samego siebie. Wyznacza tym samym granice systemu i podsystemów społecznych, podziałów grupowych, a także przynależności i odniesień identyfikacyjnych, określając obok lokacji jej elastyczność, otwartość oraz pełnioną funkcję.

Przyjmując w poniższej analizie Habermasowski model rozwoju osobowego człowieka (1999, 2002), zakładający społeczne zróżnicowanie pod względem posiadanych kompetencji: językowych, poznawczych i interakcyjnych określających umiejętność jednostki w funkcjonowaniu w różnego typu rolach społecznych, możliwy staje się pogłębiony obraz sposobu jednostkowego reagowania na problem różnicy. Odmienność warunków socjalizacyjnych będących refleksem instytucjonalnych zasad funkcjonowania społeczeństwa będzie stanowić bodziec wyzwalający kompetencje niezbędne do funkcjonowania w określonym środowisku społecznym. Tendencje rozwojowe jednostki obok stymulowania mogą również ulegać blokowaniu zamykającym osobę w określonych ramach społecznego uniwersum wyrażającego równocześnie właściwy danej strukturze osobowej stosunek do inności.

Na gruncie wcześniejszej refleksji należałoby skupić się wyłącznie na wybranych aspektach dość rozległego zagadnienia, jakim jest tożsamość człowieka. Odnosi się to do kwestii związanych z ekskluzywną i inkluzywną funkcją kategorii różnicy na gruncie procesów tożsamościowych, co pozwala uchwycić odmienność doświadczeń osób o określonym typie tożsamości w obliczu różnorodności społecznego świata. Habermasowska koncepcja rozwoju osobowego zakłada, iż jest on trój etapowy i składa się z: tożsamości naturalnej, tożsamości roli oraz tożsamości ja. Ten ostatni typ jest punktem docelowym indywidualnego rozwoju dokonującego się w ścisłej relacji jednostki ze środowiskiem społecznym. Wyrażanie w swym działaniu przez człowieka dwóch pierwszych typów jest konsekwencją różnego typu barier pojawiających się w procesie socjalizacyjnym i prowadzących do uwięźnięcia osoby we wcześniejszych fazach rozwoju. Ogranicza to tym samym jej zdolności adaptacyjne i określa granice kompetencji w kształtowaniu relacji jednostki względem „świata życia codziennego”.

Próbując scharakteryzować powyższe typy tożsamości w kontekście omawianego problemu, należałoby zwrócić uwagę na trzy zasadnicze kwestie. Po pierwsze, na typowy sposób reagowania na problem różnicy doświadczanej przez przedstawicieli poszczególnych rodzajów tożsamości. Po drugie, na sytuację, kiedy różnica, odmienność, staje się źródłem krzywdy i ludzkiego cierpienia – wykluczenie. Po trzecie, na możliwości emancypacyjne i inkluzywną funkcję różnicy wśród omawianych tożsamości.

Przedstawiciele typu tożsamości naturalnej, których kompetencje do działania są znacząco ograniczone, swe doświadczenie różnicy przeżywają w głównej mierze w kontekście sfery uznania, którą stanowią intymne, bliskie relacje międzyludzkie (miłość). Kluczową troską jest dla nich niezależność dotycząca ich fizyczności, cielesności. Niemniej jednak często konstruują swoją tożsamość poprzez akty

zawłaszczania autonomii innych osób nienależących do tej samej grupy czy kategorii. W świecie „nosicieli” tożsamości naturalnej nie ma miejsca na neutralizację różnicy, gdyż stanowi ona podstawę mechanizmu wykluczania porządkującego zbiorowy porządek. Niepewność własnej tożsamości warunkująca nieustanne poszukiwania powodów wiary w siebie w międzyludzkich relacjach stanowi powód lękowej obrony przed innością. Granice świata życia codziennego są sztywne i wręcz nieprzekraczalne, redukują uniwersum do wąskich przestrzeni mogących stanowić namiastkę bezpieczeństwa. Partykularyzm wyrażany w pełnionych rolach społecznych nie daje możliwości uczynienia z inności formy alternatywnej, równoważnej względem osobiście prezentowanych sposobów adaptacji. Inny – odmienny stanowi poważne zagrożenie dla koncepcji siebie u przedstawicieli tego typu tożsamości. Ich zablokowana tożsamość próbuje bowiem odbudować bądź wytworzyć podstawy, dzięki którym można doświadczyć szacunku dla samego siebie, i nie ma tam miejsca na jakiegokolwiek formy heterogeniczności klasyfikacji porządkujących symboliczne uniwersum. Każda forma inności postrzegana jest jako atak na wyznawane wartości, własną tożsamość oraz koncepcje rzeczywistości. Przeżywana niepewność, wywołana rozlicznymi brakami uznania społecznego, skłania przedstawicieli tego typu do poszukiwania szacunku poprzez integrację grupową. Dokonującą się za cenę niezależności, która jednak w ich przypadku może wydać się powodem Frommowskiej ucieczki. Solidarność grupowa wytwarzana jest tu jednak przez wszelkie formy negacji i odrzucenia inności, głównie zogniskowane wokół problemów ludzkiej cielesności. Jest to bowiem efekt czytelności owej różnicy. Zatem wszelkie formy fobii dotyczące inności przedstawicieli różnych grup społecznych i zbiorowości znajdują swe źródło w głębokiej potrzebie społecznego uznania w konkretnych międzyludzkich stosunkach, będącej w dotychczasowej biografii dobrem mocno deficytowym. Należy także dodać, iż lęk przed karą – ostracyzmem, odrzuceniem – i chęć uzyskania nagrody (jako dwa podstawowe motywy tworzące logikę działania) zdają się zwalniać osoby o tożsamości naturalnej z odpowiedzialności moralnej w związku z obchodzeniem się przez nich z innością. Traktowanych często jako anomalie, których należy się koniecznie pozbyć, gdyż stanowią zagrożenia dla ich istnienia.

Powyższa charakterystyka dotyczy osób zablokowanych w swym rozwoju osobowym i zatrzymanych tym samym na pierwszym etapie procesu konstruowania tożsamości, ale również tych, których nagła zamiana społeczna bądź jakieś traumatyczne doświadczenia osobiste zepchnęły na ten elementarny poziom tożsamościowy.

Stawiając pytanie o inkluzywny charakter różnicy, w przypadku przedstawicieli typu tożsamości naturalnej należy stwierdzić, iż w głównej mierze mamy tu do

czynienia z naruszeniem pewnego rodzaju równowagi między mechanizmami przyciągania (zaangażowania, włączania) a odpychania (wykluczania, dystansowania), na niekorzyść tego pierwszego elementu wskazanego kontinuum. Tym samym mechanizm inkluzji działa w omawianym przypadku głównie w sytuacji, gdy następuje rezygnacja z różnicy oraz jej odrzucenie. Integracja członków danej zbiorowości dokonuje się tu poprzez działania na rzecz zwiększenia homogeniczności jednostek przynależących do grupy. Inność w tych warunkach nie przejawia żadnej wartości, stanowi natomiast poważne zagrożenie solidarności grupowej, będącej podstawą poczucia bezpieczeństwa oraz swoistą formą uznania społecznego. Postrzeganie zabiegów mających na celu marginalizację czy wykluczenie osób odstających od reszty jako mechanizm obronny powoduje, że ta doświadczana za sprawą drugie człowieka inności pozbawiona jest jakiegokolwiek wartości. Realizacja wartości indywidualistycznych sprowadzona jest do egoistycznych zachowań nakierowanych na zaspokajanie głównie potrzeb własnych przez jednostkę. W przypadku prób wcielania w życie wartości kolektywistycznych mamy do czynienia natomiast ze zjawiskiem podporządkowania i silnej zależności od grupy (zob. Witkowski, 1988).

W przypadku osób reprezentujących typ tożsamości roli możemy zaobserwować, iż ich stosunek do odmienności w porównaniu z działaniami typowymi dla tożsamości naturalnej ulega przeniesieniu na inny (wyższy) poziom. Chodzi bowiem o fakt, że sposób zaangażowania w przeżywaną rzeczywistość ma swe odniesienie do wymiaru aksjonormatywnego grupy, do której jednostka przynależy. Uznanie, które z powodu przynależności może ona uzyskać, wiąże się z koniecznością realizacji oczekiwań grupowych, a tym samym spełniania wymaganych standardów. Zatem stosunek do różnicy wyrasta w tym przypadku z jej konfrontacji z wartościami i normami społecznymi uznanymi za oczywiste i bezdyskusyjne. Różnica w przeciwieństwie do tożsamości naturalnej w tym typie staje się już możliwa do zaistnienia w świecie społecznym. Niemniej jednak cała energia osoby spożytkowana zostaje w celu jej wykluczenia, uporania się z elementem niepasującym do przeżywanej i uporządkowanej rzeczywistości grupowej. Wszelkie przypadki odstępstwa od uznawanego systemu aksjonormatywnego są wypierane nie tylko jako naruszające podstawowe interesy jednostki, co przede wszystkim zagrożenie dla zaakceptowanego uniwersum symbolicznego, będącego podstawą nadającą znaczenie wszelkim aktywnościom. Inność obecna w środowisku społecznym kojarzona jest z brakiem prawomocności jej istnienia. Jest niebezpieczna z uwagi na brak legitymizacji, uznania, co stawia ją zawsze w opozycji do świata życia codziennego jednostki.

Wykluczenie w kontekście tego typu tożsamości musi mieć odniesienie do moralnego standardu, który osoba jako członek danej społeczności zinternalizowała. Dotyczy to także sytuacji, kiedy odmiennosc pojawia się w sferze międzyludzkich relacji i ma związek z fizycznością człowieka. Podstawą odrzucenia wówczas winna być interpretacja inności nawiązująca do normatywnego porządku grupowego, mająca uzasadnienie moralne, pomijając fakt, iż jest ona etnocentryczna.

Na tym pułapie tożsamościowym pojawia się silne dążenia do pewnej formy doskonałości wyrażonej obowiązującym kulturowo wzorcem. W nowym świetle stawia to kwestie odmiennosci charakterów tworzących się w oparciu o dwa różne przejawy miłości człowieka względem siebie. Otóż Sennettowski podział wzorów *fachowca* i *mistrza* pozwala dostrzec źródło zazdrości aktywne szczególnie w sytuacjach międzyludzkich porównań i rywalizacji (zob. 2012). Jednakże specyfika struktury tożsamościowej – tożsamość roli – w przypadku *fachowca* co najwyżej daje możliwość zaistnienia postawy tolerancji inności i tylko wówczas, gdy nie ingeruje ona w zastany przez jednostkę świat życia codziennego. Dotyczy to sfery uznania, jaką stanowi prawo oraz gospodarka, rynek. Natomiast w przypadku *mistrza*, dla którego poczucie miłości do własnej osoby zbudowane jest z podziwu i zazdrości innych, każda forma inności będąca konkurencją w procesie uwodzenia będzie stanowiła przeszkodę na drodze do osobistego sukcesu. Zatem do zaakceptowania jest inność wyłącznie uwiedziona, poddana wpływom, w jakimś sensie podporządkowana. Zatem ten inkluzyjny charakter stosunku względem różnic społecznych jest w głównej mierze ograniczony do postaw tolerancji. Inność nie stanowi istotnego elementu, który mógłby być włączony w struktury tożsamości indywidualnej czy społecznej, zwłaszcza kiedy wykracza poza dopuszczalne granice roli społecznej. Odmienny świat życia innych ludzi – będący egzemplifikacją różnicy – staje się obecny w świadomości osób reprezentujących typ tożsamości roli, jednakże problemem jest brak komunikacji między tymi rzeczywistościami.

Ostatni trzeci typ tożsamości to tożsamość ja, będąca zdaniem autora typologią przykładem struktury autonomicznej obdarzonej potencjałem podmiotowości jednostki. Typ ten przejawia kompetencje poznawczo-moralne dające możliwość refleksyjnego i krytycznego zarazem stosunku do otaczającej rzeczywistości. Jest to związane z relatywistycznym stosunkiem do świata społecznego, który traktowany jest jako historyczny efekt wspólnotowych działań prowadzących w sposób nieunikniony do wytworzenia świata życia codziennego, będącego jednym z wielu możliwych. Oznacza to, że w przypadku tego typu tożsamości winniśmy oczekiwać

stosunku do inności, będącego najbardziej konstruktywnym przykładem relacji zarówno dla jednostki, jak i wspólnoty. Wiąże się to ze zdolnością do swego rodzaju wprzęgnięcia inności, różnicy we własny proces kształtowania tożsamości. Inaczej mówiąc, odmienność potraktowana jest w tym przypadku jako zasób, z którego można skorzystać. Nie dotyczy to jednak instrumentalnego charakteru relacji, ale moralnie uzasadnionego typu stosunku społecznego, który pozwala na poprawę warunków komunikacyjnych z innymi, ale także z samym sobą w przypadku jednostki. Jest to jednak możliwe do momentu, kiedy ów przejaw różnicy nie stanowi zamachu na heterogeniczność porządku aksjonormatywnego społeczeństwa oraz gdy nie jest on przejawem opresyjności względem przedstawicieli innych zbiorowości. Zatem ten inkluzyjny stosunek do inności przedstawicieli typu tożsamości ja ma miejsce wówczas, gdy „nosiciele różnicy” spełniają podstawowy warunek, a mianowicie uniwersalizmu moralnego. Oznacza to, że i w tym przypadku nie jesteśmy pozbawieni doświadczenia ekskluzywnego charakteru różnicy. Niemniej jednak należałoby uznać, że mamy tu do czynienia z największym potencjałem inkluzyjności dla różnych przejawów inności, które jednakże by były zaakceptowane, muszą być wyrażone w języku uniwersalnych zasad porządkujących zarówno rzeczywistość zbiorową, jak i indywidualne doświadczenia.

Sennettowskie dwa typy charakteru fachowca i mistrza nie znajdują na tym poziomie kompetencji odniesienia. Jednostka o tożsamości ja nie realizuje się w ramach społecznie określonych rolach i przypisanych im standardach działania, ale kierując się uniwersalnymi zasadami etycznymi jest w stanie poza wzór roli wykroczyć. Tym samym należy się spodziewać akceptacji podobnej postawy względem tych, którzy ową inności, we właściwy tożsamości ja sposób, wyrażają we własnej aktywności. W przypadku mistrza i mistrzostwa powiązane z potrzebą uwiedzenia można uznać, że jeżeli przedstawiciel tego typu tożsamości jest w stanie zaakceptować taką sytuację, to tylko jako etap przejściowy prowadzący do późniejszej indywidualizacji – czyli uświadomienie sobie sytuacji i w konsekwencji zerwanie z uwodzicielem oraz pozbycie się uczucia zazdrości. W przeciwnym razie refleksyjna jednostka – typu tożsamości ja – jest w pełni świadoma konsekwencji swego czynu uwiedzenia i tym samym własnej uległości pokusie dominacji czy panowania nad innymi, co należy uznać jako zaprzeczenie wyznawanych zasad etycznych. Być może zatem, w nawiązaniu do rozważań Rousseau, winniśmy poszukiwać innego typu miłości skierowanej względem własnej osoby w kontekście przedstawicieli typu tożsamości ja.



### 3. OGRANICZANIE KONSEKWENCJI NIERÓWNOŚCI SPOŁECZNYCH POPRZEZ ZABIEGI EDUKACYJNE

Przyjmując założenie wyłaniające się z powyższej refleksji, nadzieję na ograniczenie konsekwencji nierówności społecznych daje zapewnienie odpowiednich warunków, pozwalające na niezablokowany żadnymi barierami rozwój osobowy jednostki. Wyraża to potrzebę istnienia instytucjonalnego porządku, który opierając się na uniwersalnych zasadach, stymulowałby jednostki do osiągania poziomu tożsamości ja. Przywołując w tym miejscu Habermasowską zasadę konwergencji rozwoju jednostkowego i społecznego, wyłania się problem procesu uczenia – edukacji. Jak pisze Kaniowski, „[w]arunkiem uniknięcia negatywnych zjawisk w rozwoju jednostkowym i rozwoju społecznym jest wzajemny przepływ pomiędzy procesami uczenia się zachodzącymi w tych dwóch wymiarach, a właściwie biorąc wykorzystywanie w wymiarze społecznym indywidualnych zdolności uczenia się” (1984, s. 20). Oznacza to, że zarówno potencjał jednostkowy, jak i warunki instytucjonalne systemu społecznego stanowią dwa niezbywalne elementy emergentnego procesu kształtowania się zbiorowego porządku, który w coraz większym stopniu jest w stanie zaspokajać ludzkie potrzeby. Przywołując dalszy tok rozważań Kaniowskiego, możemy dostrzec szczególną rolę indywidualności – wyrażającą tożsamość ja – która poprzez uczenie się wytwarza na początku w swej głowie pewne wyobrażenie o świecie (być może bardziej sprawiedliwym), które następnie może zostać zinstytucjonalizowane, stanowiąc element świadomości zbiorowej. W konsekwencji tego procesu może nastąpić przemiana formy społecznego zintegrowania, która w większym stopniu – od poprzedniej – będzie angażować członków danej społeczności (zob. 1984).

Refleksja nad problemem indywidualności w świecie społecznym każe przywołać rozważania Jana Szczepańskiego (1988) dotyczące tego zagadnienia, a zwłaszcza działań wychowawczych czy edukacyjnych mających z pozycji systemu prowadzić do ludzkiego rozwoju. Przeorientowanie działań wychowawczych z aspektu wspólnotowego tożsamości jednostki na wymiar indywidualny zdaniem autora niesie ze sobą oczekiwane konsekwencje zmian na płaszczyźnie moralnej. Daje bowiem możliwość zapobiegania eskalacji negatywnych konsekwencji procesów grupowych, będących nieodłącznym elementem życia zbiorowego, prowadzących do krzywd i ludzkich cierpień. Mowa o zaszczepionych jednostce w procesie socjalizacji aspiracjach, pragnieniach, dążeniach, potrzebie rywalizacji, konkurencji, chęci posiadania dóbr materialnych, władzy, które w efekcie prowadzą do analizowanego bólu wynikającego z różnicy, inności. Jak pisze Szczepański, „[...] wychowanie staje się po prostu najtrwalszym czynnikiem utrzymywania zła

w społeczeństwie, bowiem utrwała cechy, które rzeczywiście rodzą zło” (1988, s. 261).

Sprowadzając rozważania Habermasa i Szczepańskiego w omawianym zakresie do „wspólnego mianownika”, wyłania się kwestia instytucjonalnych możliwości stymulowania rozwoju autonomicznej jednostki, czyli posiadającej kompetencje właściwe tożsamości ja (Habermas) oraz kierowanej mechanizmem życiowym nazwanym indywidualnością (Szczepański). Pojawiają się one jako potencjalne wyłącznie w warunkach instytucjonalnych, które funkcjonują w oparciu o zasadę indywidualizacji podmiotu, co w przypadku działań wychowawczych Szczepański nazywa „pedagogiką indywidualności” (por. 1988). Jej dość ogólnym, ale podstawowym celem jest wspieranie rozwoju cech i właściwość jednostki, które stanowią o jej odmienności – są to przymioty stanowiące o jej swoistości. Dla Szczepańskiego zatem bardziej sprawiedliwy, mniej krzywdzący porządek społeczny jest możliwy wyłącznie w wyniku stymulowania do rozwoju oraz integracji różnorodności społecznej, będącej wyrazem funkcjonującego mechanizmu życiowego, jakim jest indywidualność. Stanowi ona bowiem potencjał, który może zostać wykorzystany do przeciwstawiania się niesprawiedliwym regułom systemu.

Szukając także odpowiedzi na pytanie dotyczące możliwości instytucjonalnego rozbudzania i wspierania zarazem indywidualnego rozwoju, należałoby wskazać specyfikę tej przestrzeni społecznej, która czyni działania innowacyjne możliwymi. Dotyczy to pewnego rodzaju roszczeń zaszczepianych jednostkom w procesie socjalizacyjnym. Każdy bowiem porządek społeczny winien opierać się na uznaniu jego prawomocności – legitymizacji. Jak pisze Lech Witkowski, analogicznie do przedstawionych powyżej typów tożsamości możemy wyróżnić trzy typy uprawomocnienia organizacji społecznej. Pierwszy z nich opiera się na *konieczności* zaistnienia danego faktu, zjawiska czy wreszcie różnicy. Pewne elementy składowe otaczającej nas rzeczywistości wydają się dla nas czymś nieuniknionym, oczywistym i naturalnym. Drugi z kolei typ uprawomocnienia, opiera się na dostrzeżeniu *dostatecznych racji* istnienia wcześniej rozpoznanego jako konieczny stan rzeczy. Trzeci natomiast jest typem pozbawionym owej racji istnienia – *bez racji dostatecznej* – a przywołany stan rzeczy wymaga aksjologicznego dopełnienia (zob. 1988). Skuteczność i trwałość reguł społecznych – również tych, które stwarzają podstawy nierówności społecznych – jest możliwa dzięki temu, że zasadzają się na wszystkich ze wskazanych trzech poziomów prawomocności. Największe pole możliwych przemian lokuje się na płaszczyźnie aksjologicznej, która z racji swego charakteru opiera się na refleksyjności i dyskursywności. Niemniej jednak przeobrażenia społeczne związane ze stosunkiem do różnicy,

inności, wymagają działań promieniujących poprzez poziom epistemologiczny ostatecznie do ontologicznego. Analiza Mary Douglas dotycząca instytucjonalnego porządku ukazuje tę potrzebę naturalizacji klasyfikacji społecznych, prowadzącą do stabilizacji ładu zbiorowego. Jak pisze, „[m]usi istnieć pewna analogia między formalną strukturą podstawowego zespołu relacji społecznych a światem fizycznym, światem nadprzyrodzonym lub wiecznością, bądź też jakimkolwiek innym bytem, którego nie uznaje się za społecznie skonstruowany porządek. Kiedy taką analogię stosuje się nieustannie wobec kolejnych zespołów relacji społecznych, a następnie odnosi ją do natury, owa powtarzalna struktura formalna staje się rozpoznawalna i zyskuje status prawdy, której nie trzeba uzasadniać” (2011, s. 51).

#### 4. PODSUMOWANIE

W kontekście powyższej refleksji i z perspektywy postawionego problemu nasuwa się kilka kluczowych wniosków pozwalających zbliżyć się w sensie poznawczym do problemu nierówności społecznych i ich negatywnych konsekwencji, obecnych zarówno w doświadczeniu jednostek, jak i grup społecznych. Po pierwsze, należałoby zwrócić uwagę na fakt, iż stosunek do różnicy jest wyrazem sprzężenia wymiaru indywidualnego i społecznego, które w emergentny sposób określają podstawowe reguły życia zbiorowego, w tym ekskluzywny i inkluzywny charakter społecznej różnorodności. Po drugie, wpisuje się to również w kwestie rozważań dotyczących konwergencji rozwoju indywidualnego i społecznego. Przyjmując, iż określony ład społeczny jest konsekwencją projekcji indywidualnych wyobrażeń, które uległy instytucjonalizacji, trzeba również podkreślić, że powstały one – te wyobrażenia – w sprzyjających temu warunkach społecznych. W kontekście rozważań nad problemem zmagania się z negatywnymi konsekwencjami różnicy nasuwają się zatem pytania: Czy w ramach obecnego systemu społecznego istnieje możliwość komunikacji między poszczególnymi typami tożsamości prowadzące do dyskursywnego i konsensualnego tworzenia społecznego ładu, ograniczające tym samym problem nierówności? Jakie mechanizmy na poziomie systemu społecznego odpowiadają za integrację różnorodności wyrażonej stosunkiem do przeżywanego świata – typy tożsamości? Odpowiedzi na te pytania pozwolą określić systemowy potencjał zmiany pozwalającej na ograniczenie typów relacji o charakterze wykluczającym. Po trzecie, działaniom społecznym nakierowanym na poszerzenie pola tolerancji i pomniejszenia dyskryminującej mocy określonych mechanizmów systemowych towarzyszyć winno poszukiwanie odmiennych analogii (między rzeczywistością społeczną a środowiskiem) wiążących ze sobą

przywołane trzy typy legitymizacji ładu zbiorowego. Ograniczenie powyższych zabiegów uprawomocniających wyłącznie do wymiaru aksjologicznego może okazać się niewystarczające, nawet wówczas, kiedy w celu rekonstrukcji społecznego ładu próbuje się dokonać demarkacji między naturą a kulturą. Siła i trwałość instytucji społecznych opiera się bowiem na ukrytym związku tych dwóch światów. Jak pisze Douglas, „[...] analogie założycielskie muszą pozostać ukryte, a wpływ stylu myślowego na świat myślowy musi być tajemnicą” (2011, s. 57). Po czwarte, przywołana typologia tożsamości, wyrażająca różnice jakościowe w społecznym zaangażowaniu jednostek w otaczającą ich rzeczywistość w nawiązaniu do rozważań Szczepańskiego, wyłania wymagający poznawczego docenienia potencjał indywidualności. Oczywiście nie w postaci skrajnego indywidualizmu metodologicznego, ale jako elementu z dialektycznego układu (jednostka – społeczeństwo) wciąż w ograniczonym stopniu naukowo rozpoznanego. Na podstawie przedstawionej analizy można uznać, iż proces indywidualizacji świata społecznego jest niezbędnym czynnikiem naruszającym niekorzystną równowagę między ekskluzją i inkluzją w świecie społecznym.

### **Literatura:**

- Bernstein, B.B. (1990). *Odtwarzanie kultury*. Warszawa: PIW.
- Bourdieu, P. (2005). *Dystynkcja: społeczna krytyka władzy sądenia*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Bourdieu, P. (2006). *Medytacje pascaliańskie*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Bourdieu, P., Passeron, J.C. (2006). *Reprodukcja: elementy teorii systemu nauczania*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Douglas, M. (2011). *Jak myślą instytucje*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Durkheim, E. (2012). *O podziale pracy społecznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Fraser, N., Honneth, A. (2005). *Redystrybucja czy uznanie?: debata polityczno-filozoficzna*. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Habermas, J. (1999). *Racjonalność działania a racjonalność społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Habermas, J. (2002). *Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Habermas, J. (2004). *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Honneth, A. (2012). *Walka o uznanie: moralna gramatyka konfliktów społecznych*. Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”.
- Kaniowski, A.M. (1984). Socjalizacja jednostki a rozwój społeczny w teorii krytycznej Jürgena Habermasa. *Socjologia Wychowania*, (V), s. 11–21.

- Luhmann, N. (2012). *Systemy społeczne: zarys ogólnej teorii*. Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”.
- Mead, G.H. (1975). *Umysł, osobowość, społeczeństwo*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Merton, R.K. (2002). *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Miłosz, C. (1980). *Który skrzywdziłeś. W Światło dzienne*. Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza.
- Parsons, T. (2009). *System społeczny*. Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”.
- Sennett, R. (2012). *Szacunek w świecie nierówności*. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza.
- Szczepański, J. (1988). *O indywidualności* (Wyd. 1). Warszawa: Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych.
- Witkowski, L. (1988). *Tożsamość i zmiana: wstęp do epistemologicznej analizy kontekstów edukacyjnych*. Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika.