

Bogusław Dziadzia

Korzeniami wrośłem w ziemię **i przemiany ponowoczesnej lokalności**

Przedstawiony tu tekst stanowi ramy wykładu dla słuchaczy Uniwersytetu III wieku, jaki miał miejsce we wrześniu 2015 roku podczas II Letniej Szkoły Nauk Filozoficznych i Społecznych im. Profesora Jana Szczepańskiego. Losy profesora Jana Szczepańskiego splatają się z dynamicznymi przemianami społecznymi, ekonomicznymi i politycznymi, jakie zachodziły w wieku XX. Jako postać formatu światowego stanowi interesujący przykład człowieka, dla którego globalizujący i homogenizujący się świat nie przesłonił znaczenia kontekstu lokalnego. Miejsce pochodzenia i zakorzenienia miało dla Jana Szczepańskiego znaczenie fundamentalne, umożliwiając mu w dobie ponowoczesnego rozmywania tożsamości łączyć kosmopolityzm z wagą posiadania ojczyzny prywatnej.

„Najpierw chciało się wejść na szczyt, by dotknąć ręką nieba. I to pozostało na całe życie – jakiegokolwiek nieba chcesz dotknąć, musisz wejść na szczyt, to znaczy pokonać swoją słabość, zmęczenie, zniechęcenie, musisz chcieć i potrafić.”¹

Wczytując się w Jana Szczepańskiego *Korzeniami wrośłem w ziemię* odnajdujemy nie tyle światowej sławy profesora, co człowieka, który, jak sam o tym pisze, pragnie we wspomnieniach przedstawić świat, którego już nie ma oraz próbuje „(...) zrozumieć siebie, by sprawdzić korzenie tkwiące tam ciągle w kamienistym gruncie na Zawodziu – chociaż większość tego gruntu nie żyje już własnym życiem ani nie jest pobudzana chłopską pracą, gdyż została zabita wielkimi gmachami i asfaltem dróg; by zrozumieć własne przemijanie i zabłąkanie w świat nauki, polityki, organizacji międzynarodowych, które to światy chciałem współtworzyć sposobami wyniesionymi z Brzeziny na

¹ J. Szczepański, *Korzeniami wrośłem w ziemię*, Ustroń 2013, s. 17.

Zawodziu. (...) Bez buntu i bez pretensji. Jak rodzice wstawałem przed świtem, by odbyć swój „żywy inwentarz” spraw i prac, równie wymagający jak krowy i prosiaki, gdyż żywiony tym samym poczuciem obowiązku.”²

Słysząc w przywołanym zdaniu zarówno tęsknotę za minionym i utraconym, jak też pewnego rodzaju spełnienie, pojęcie nieprzypadkowości tego, co w życiu następowało. Porusza w sposób szczególny wskazanie na własne *zabłąkanie* w świat nauki i polityki. I musimy traktować owo zabłąkanie za niebywałego formatu pokorę.

Życiorys Jana Szczepańskiego wplótł się w dynamiczne przemiany społeczno-polityczne całego wieku XX. Zmiany te mają charakter gospodarczy i kulturowy. Szczepański był obecny w tych procesach na co najmniej dwóch ważnych pozycjach. Przede wszystkim badacz, socjolog pojmującego zachodzące zmiany ze świadomością szerokich kontekstów i konsekwencji. Po drugie osoby czynnie zaangażowanej w tworzenie rzeczywistości społecznej, czy to zajmując odpowiedzialne stanowiska w strukturach akademickich czy piastując stanowiska państwowe. Jakkolwiek wysoko odnajdywał się w hierarchiach społecznych, można założyć, iż bliskie mu było pojmowanie swego zakorzenienia, cytując tu Simone Weil, jako „(...) najważniejszą i najbardziej zapoznaną potrzebą duszy ludzkiej”³. Zakorzenie to widać u Szczepańskiego najwyraźniej w tekstach osobistych, mniej w literaturze o charakterze naukowym. Znaczenie lokalnego kontekstu, z którego się człowiek wywodzi, miało dla niego fundamentalne znaczenie. Zasługuje to na szczególną uwagę zważywszy na to, jak taka postawa nie współgra ze skalą (również w wymiarze geograficznym) dorobku Szczepańskiego oraz z globalizacją, dla której tego formatu postaci jak Jan Szczepański są raczej obywatelami świata aniżeli mieszkańcami umocowanymi na ustrońskim Gościradowcu. I to pomimo tego, iż należał do elit – a te zdaniem Manuela Castellsa, są dziś kosmopolityczne⁴ w przeciwieństwie do „zwykłych” ludzi. Pokora bycia zwykłym człowiekiem wypływa również z metody i charakteru pracy naukowej Szczepańskiego. Nie roszczę sobie dokonywać tu rozstrzygnięć, czy faktycznie wynikało to z pokory wobec nauki czy braku własnej, oryginalnej i jednolitej teorii, której mógłby się poświęcić. Przyjmuję, że postawa Szczepańskiego jako naukowca pochodziła ze skali jego wiedzy i doświadczenia, a te nie pozwalały mu na dokonywanie arbitralnych sądów, szczególnie co do własnego dorobku. O pewnego rodzaju zaślepieniu taką arbitralnością pisał już Ernst Cassirer w *Eseju o Człowieku*. Pośród rozlicznych wyrażanych tam myśli pojawia

² Tamże, s. 7.

³ S. Weil, *Zakorzenie*, [w:] S. Weil, *Wybór pism*, tłum. C. Miłosz, Kraków 1991, s. 247.

⁴ M. Castells, *The Rise of the Network Society. Second edition*, Oxford 2010, s. 446.

się wątek dotyczący kondycji nauki i sposobów interpretowania świata. Wskazuje, jak każdy ze znaczących myślicieli daje wykładnię obrazu natury ludzkiej i jak poszczególne koncepcje w miarę rozwoju teorii stają się arbitralne. Cassirer mówi: „Nietzsche głosi wolę mocy, Freud podkreśla znaczenie instynktu seksualnego, Marks daje naczelną rolę instynktowi ekonomicznemu. Każda teoria staje się łożem Prokrustowym, na którym rozciąga się fakty empiryczne tak, aby pasowały do z góry wykoncypowanego wzoru.”⁵ Szczepański jawi się wobec tak nakreślonych autorytetów przeciwwagą we wzorze uprawiania nauki. Patrząc na całość życia profesora Jana Szczepańskiego jako teoretyka socjologii i badacza przemian struktury społecznej, jednocześnie obecnego w sferze współtworzących makrosocjalne struktury elit, widzimy człowieka, który pozostał świadomym swego zakorzenienia oraz wdzięcznego za swoją ustronną lokalność.

Przyglądając się okresowi lat życia Jana Szczepańskiego, a przypomnę jest to czas od narodzin w 1913 roku po śmierć w 2004, łatwo dostrzeżemy, w jak niespokojnych przyszło mu żyć czasach i jak intensywnie zmieniał się w tych latach obraz rzeczywistości. Powstawały i upadały wielkie imperia, rozwój gospodarczy odmieniał relacje jednostki względem jej otoczenia. Wspomniane tu otoczenie na przestrzeni dziesięcioleci stawało się coraz rozleglejsze, sięgając wprawdzie skali kraju, kontynentu, aż wreszcie osiągając skalę świata. W wielu kwestiach rozwiązywanie problemów zaczęło wymagać przyjęcia perspektywy globalnej. Jawi się tu przede wszystkim wspólnota gospodarczego interesu oraz zagrożeń (np. militarnych czy ekologicznych). Źródeł namysłu o charakterze globalnym, obecnego w wielu koncepcjach, w perspektywie historycznej można upatrywać w nastaniu pierwszej nowoczesności – w erze późnego oświecenia wraz z nastaniem epoki przemysłowej. Niezbywalną rolę w budowaniu takich poglądów odegrały jednakże tragiczne wydarzenia I i II wojny światowej. Ponadnarodowe totalitaryzmy, później zaś rozwój światowego kapitalizmu, gdzie ekonomiczne przepływy kapitału obejmują swoim zasięgiem cały glob ziemski, ugruntowały podwaliny takich teorii jak koncepcja systemu światowego, o którego opis pokusił się Wallerstein⁶, jak też późniejszego nurtu postmodernistycznego, w którym doszło do rozmycia się tych kategorii, które przez wieki budowały trwałość społeczeństwa. Jedną z tych kategorii, sądzę że istotnych dla omawianego tu tematu, jest pojęcie narodu, które to nurt

⁵ E. Cassirer, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, tłum. A. Staniewska, Warszawa 1971, 64.

⁶ Wallerstein zauważył, że „narody centralne odpowiadają klasie kapitalistycznej na poziomie społeczeństwa i podobnie jak klasa kapitalistyczna czerpią nadwyżkę dzięki wyzyskowi. Obszary centralne systemu światowego to wielkie potęgi militarne w danym czasie. (...) Istnieją obszary zewnętrzne wobec centrum i obszary te stają się peryferiami, gdy państwo centralne zdecyduje się je skolonizować lub zaangażuje się w eksploatacyjny handel.”, za: J. Turner, *Struktura teorii socjologicznej*, tłum. A. Manterys, Warszawa 2004, s. 259.

postmodernistyczny starał się niejako unieważnić. Wolfgang Welsch pisał następująco: „Przypuszczenie, że kulturowe formowanie jednostki musi być determinowane przez jej narodowość i status narodowy jest przestarzałe i niepoprawne. Założenie, że ktoś, kto posiada japoński, indyjski czy niemiecki paszport, musi pod każdym względem być kulturowym Japończykiem, Hindusem czy Niemcem, bo inaczej będzie on człowiekiem wyobcowanym, bez ojczyzny czy nawet jej zdrajcą, jest tak samo głupie jak niebezpieczne. Z całą mocą należy odróżnić tożsamość cywilną od osobistej czy kulturowej tym bardziej w państwach takich jak nasze, gdzie wolność do kulturowego określania się należy do podstawowych praw człowieka.”⁷ W myśli panegirystów ponowoczesności kategoria narodu potraktowana została nie jako przyczynek do opisu historycznie wytworzonej i zorganizowanej zbiorowości społecznej, ale jako pojęcie instrumentalnie wykorzystywane do prowadzenia makrospołecznych gier, w których pojedyncza jednostka jest co najwyżej mamiona poczuciem wspólnoty. Dobitnie mówił o tym Jan Sowa stwierdzając: „Kategoria narodu zaciemnia podziały klasowe. Mówimy: „Polakowi i Polce żyje się tak a tak”. A powinniśmy mówić: „Ludziom biednym w Polsce wiedzie się tak, a ludziom bogatym tak”. Używanie kategorii narodowych tworzy fikcję wspólnego losu, podczas gdy nasz los wyznaczany jest przez położenie klasowe, a nie przynależność narodową.”⁸ W podobnym tonie wypowiadali się Ulrich Beck i Edgar Grande wskazując na niemożność powrotu w obrębie kontynentu europejskiego do państwa narodowego: „Podczas gdy Europa i jej eksnarodowe społeczeństwa splatają się, mieszają i przenikają, a w europejskich eksnarodowych społeczeństwach nie ma już żadnego kąta wolnego od Europy, nostalgiczna imaginacja narodowo-państwowej suwerenności (...) staje się sentymentalnym widziadłem, nawykiem retorycznym (...). Ale nie ma już w Europie powrotu do państwa narodowego, gdyż wszyscy aktorzy są włączeni w system zależności, z którego mogliby się wycofać jedynie za cenę ekstremalnie wysokich kosztów.”⁹ Czy to słuszne założenia? Wszak kiedy dochodzi, nawet jeśli tylko w tytularnie egalitarnej Europie, do rozgrywek mających na celu interes państw, regionów, a nawet określonych powiązanych z państwami korporacji, argument narodowy jest silnym znacznikiem identyfikującym – by nie powiedzieć przetargowym¹⁰. Mówiąc zaś w perspektywie historycznej (choćby kilkudziesięciu lat istnienia Unii Eu-

⁷ W. Welsch, *Transkulturowość nowa koncepcja kultury*, [w:] *Filozoficzne konteksty rozumienia transwersalnego wokół koncepcji Wolfganga Welscha*, red. R. Kubicki, Poznań 1998, s. 209.

⁸ Jan Sowa w wywiadzie udzielonemu portalowi Wirtualna Polska: G. Wysoki, *Jan Sowa: w Polsce już dzisiaj jest gorzej niż w Grecji*, Wirtualna Polska, 02.07.2015, za: <http://wiadomosci.wp.pl/kat,141202,title,Jan-Sowa-w-Polsce-juz-dzisiaj-jest-gorzej-niz-w-Grecji,wid,17677359,wiadomosc.html?ticaid=116464>.

⁹ U. Beck, E. Grande, *Europa kosmopolityczna. Społeczeństwo i polityka w drugiej nowoczesności*, tłum. A. Ochocki, Warszawa 2009, s. 56–57.

¹⁰ Przykładem może tu być wycofanie się koncernu Fiat z części inwestycji w Polsce na rzecz ochrony rynku pracy we Włoszech.

ropejskiej) w znaczący wciąż sposób mówi o pozycji w hierarchii, statusie ekonomicznym i władzy. Pojęcie „Europy dwóch prędkości” nie jest, jak chcą niektórzy, zwrotem tylko retorycznym. Koncepcja Systemu Światowego Wallersteina jawi się tu wciąż aktualna i to nie tylko jako dotycząca globalnego podziału na biedne południe i bogatą północ. To koncepcja mówiąca o strukturze dostępu do dóbr i ich dystrybucji. Układy tych zależności można analizować od mikrospołecznych układów wewnątrz małych wiosek po międzykontynentalne relacje systemów organizacji życia społecznego i poszczególnych gospodarek. Naród jako kategoria ideologiczna okazuje się mieć w tych relacjach często znaczącą siłę. Trudno zatem też oczekiwać, by traktowana jako ważna i silna ideologia, nie przekładała się na kształtowanie pojedynczych, zanurzonych w tę bądź inną narodową strukturę, tożsamości.

Globalizacja, a wraz z nią narastające znaczenie postaw kosmopolitycznych, nie unieważniły znaczenia tego, co lokalne. Nie sprawdziły się utopijne wizje końca formalnego rozwoju cywilizacji oraz końca tradycji walk o hegemonię kulturową¹¹. Żaden model organizacji społecznej nie został uznany przez mieszkańców całego globu jako powszechnie obowiązujący. Sam zaś rozwój sensu stricto, w wielu analizach pojawiających się z nastaniem wieku XXI, określane jest raczej jako bardzo wczesne stadium czekających nas przemian. Poglądy te uprawomocnia szereg zjawisk jak zmiany klimatyczne, rozwój mediów cyfrowych i sztucznej inteligencji, rozwój medycyny (co też bywa jednocześnie wskazywane jako przyczyna pogłębiających się podziałów na globalnym rynku dostępu do dóbr i usług).

Postmoderniści, jak Jean-François Lyotard, próbowali ugruntować pogląd o nastaniu epoki pluralizmu przeczącego dawnym, oświeceniowym narracjom, wraz z uprawomocnieniem każdej wizji świata¹². Powierzchnowa analiza globalnych przepływów myśli wskazywałaby na słuszność tej tezy. Obecnie nawet wyalienowana fizycznie jednostka mająca dostęp do sieci globalnych przekazów (od druku po media społecznościowe) może budować swój habitus na dowolnie wybrany wzór. Zmienia się jakość i przedmiot tego, co stanowi dla poszczególnych jednostek i grup społeczne zwierciadło tworzenia tożsamości. Sięgając głębiej, odnajdujemy dość oczywistą konstatację, iż wolność i pluralizm wyborów wizji świata nie przesądza o ich równoważności. Ironią byłaby tu, w myśl uprawomocnienia każdej wizji świata, konieczność zgodzenia się na ewentualne samounicestwienie w myśl czyjejsz zadekretowanej wolności oraz prawa

¹¹ Por. F. Fukuyama, *Koniec historii*, tłum. T. Bieroń, M. Wichrowski, Poznań 1996.

¹² Por. J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński, Warszawa 1997.
Por. A. Zybortowicz z Zespołem, *Samobójstwo oświecenia?*, Kraków 2015.

posiadania wizji świata bez nas (kimkolwiek jesteśmy i cokolwiek sobą prezentujemy) – czego wszak postmoderniści zdali się nie dostrzegać wierząc w powszechne przyjęcie zachodniego stylu życia (ich stylu). Wciąż pozostają ideologie, które w odniesieniu do dużych systemów i organizmów społecznych, jak naród, stanowią znaczącą ramę identyfikacji. Co nie unieważnia znaczenia pomniejszych ram, różnych lokalności, tego o czym pisał już Stanisław Ossowski mówiąc o ojczyźnie prywatnej, jako tej, która „(...) jest różna dla różnych członków narodu, a zasięg jej może być większy lub szerszy.”¹³ W dobie rozwoju mediów cyfrowych przykładem relatywnie skrajnym, jednocześnie znajdującym coraz powszechniej przyjmowaną autentyczność, są środowiska budujące swe tożsamości wewnątrz tych mediów. Do pewnego czasu obszary te traktowane były jako peryferyjne względem fizycznych wymiarów egzystencji. Środowiska społeczności zapośredniczonych/konstituowanych medialnie osiągnęły takie poziomy samoidentyfikacji, że stara terminologia staje się zbyt ciasna by określić to, co możemy obecnie obserwować. Skądinąd w globalizującym się świecie stan ten już dawno osiągnęły ponadnarodowe i ponadpaństwowe korporacje. Innymi słowy, zmienia się terytorium, natomiast „instynkt”, potrzeba identyfikacji pozostaje. Są to nowe formy budowania poczucia swojej odrębności, niespotykane wcześniej metody „wytwarzania lokalności” – jak pisał o tym Arjun Appadurai. Dlatego, mówiąc dziś np. o sąsiedztwie, jako związanym z bliskością o charakterze fizycznym, używając racjonalnie pojęć, musimy definiować je „przez ich rzeczywiste usytuowanie przestrzenne, bądź wirtualne i zdolność do społecznej reprodukcji”¹⁴. Bliskość fizyczna nie jest już gwarantem ani wspólnoty interesu ani wspólnoty moralnej.

Jedną z twarzy przemian dotyczących to, co lokalne jest zjawisko glokalizacji, jako jednego z efektów globalizacji, a polegającego na pewnego rodzaju „negocjacji” pomiędzy tym, co lokalne a tym, co globalne. Jak pisze Kazimierz Krzysztofek, „(...) w warunkach działania globalnej metasieci, jaką jest Internet, każdy przekaz lokalny w intencjach może mieć ponadlokalny czy wręcz globalny zasięg.”¹⁵ Dodaje przy tym, że „infoglobalizacja poniekąd napędza lokalność. Gdy się niszczy jedne elementy swoistości, rozrywa się tkankę społeczną, degraduje kulturowe systemy adaptacji odrywa wytwórczość od własnego podłoża, od sieci relacji socjokulturowych, gdy słabnie suwerenność państwa, a granice stają się symbolicznymi liniami na mapie, to do głosu dochodzą znaki kulturowe, symbole, jako linie papilarne: coś, co ma się na własność

¹³ S. Ossowski, *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa 1984, s. 27.

¹⁴ A. Appadurai, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, tłum. Z. Pucek, Kraków 2005, s. 264.

¹⁵ K. Krzysztofek, *Wirtualna reterytorializacja: Czy istnieje lokalność w cyberprzestrzeni?*, [w:] *Oblicza lokalności. Ku nowym formom życia społecznego*, red. J. Kurczewska, Warszawa 2008, s. 405.

i co nie zlewa się w jedną globalną magmę.¹⁶ Pojawia się tu pewnego rodzaju paradoks. Nowe technologie komunikacyjne na poziomie transkontynentalnych korporacji, kultury popularnej i masowej produkcji dóbr i usług, mogą być odczytywane jako czynnik uniformizujący¹⁷. Jednocześnie możliwość zawiązywania nowych form lokalności wskazuje na potencjał wytwarzania wspólnot, dla których dawne narracje, których kres wieszczyli postmoderniści, są nie tyle wybrzmiały, co zbyt ciasne.

Dziś już nie ulega wątpliwości, że „w warunkach wysoko rozwiniętej nowoczesności przekształcenia tożsamości i globalizacja stanowią dwa bieguny dialektycznej relacji między lokalnością a globalnością. Innymi słowy, zmiany zachodzące w prywatnej sferze życia osobistego są bezpośrednio związane z ustanawianiem stosunków społecznych na bardzo szeroką skalę. (...) poziom przestrzenno-czasowego rozsunęcia związany z rozwojem nowoczesności jest tak rozległy, że po raz pierwszy w dziejach ludzkości „jaźń” i „społeczeństwo” są ze sobą wzajemnie powiązane w wymiarze globalnym.”¹⁸ Czy jednak prowadzą te procesy do jednej wspólnej kultury? Społeczeństwa zhomogenizowanego na jeden zdefiniowany wzór? Pojawia się cały szereg wątpliwości. Brak fizycznego dystansu nie niweluje potrzeby społecznej dystynkcji, odróżniania się – pamiętając np. o innym niż w Europie postrzeganiu tych kwestii w kulturach Dalekiego Wschodu. Wolfgang Welsch w latach 80-tych XX wieku pisał, jak to „w epoce samolotów i telekomunikacji różnorodność jest tak pozbawiona dystansu, że wszystko niemal nakłada się na siebie, a jednoczesność tego, co niejednoczesne, stała się nową naturą”¹⁹. Diagnoza ta przetrwała próbę czasu jedynie częściowo. Jako potencjał, szereg możliwości, jakie stoją przed współczesnym człowiekiem jest ów pogląd aktualny. Co do możliwości pełnej realizacji tegoż modelu trzeba zauważyć, że jak wysokich lotów potencjałem kompetencji i myślenia krytycznego musi się wiązać funkcjonowanie w tego rodzaju społeczeństwie. Oczywiście, by żyć na podstawowym poziomie, wymagania nie stoją na zbyt wysokim poziomie. W budowanym modelu społecznym kryje się pewna zasadzka. Rozwój cywilizacji, otwierając rozliczne możliwości, jednocześnie celuje w uprzystępnienie i ułatwianie funkcjonowania (masowa produkcja, kultura popularna). Gospodarka kapitalistyczna zbudowana jest na presji nieustającego progresu i minimalizowaniu kosztów. Innowacyjność dotyczy wąskich grup specjalistów, natomiast dominuje w społeczeństwie postawa kliencka, a ta z defi-

¹⁶ K. Krzysztofek, *Wirtualna reterytorializacja...*, cyt. wyd., s. 406.

¹⁷ B. Dziadzia, *Naznaczeni popkulturą. Media elektroniczne i przemiany prowincji*, Gdańsk 2014.

¹⁸ A. Giddens, *Nowoczesności i tożsamość, „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2002, s. 46.

¹⁹ W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, tłum. R. Kubicki, A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 1998, s. 7.

nicji nie jest kreatywna – nawet jeśli uchodzi za taką w zakresie dokonywania szeregu konsumpcyjnych wyborów. Można zapytać, na ile w kulturze dostępu, różnorodności wyborów z całego spektrum światowej wytwórczości jesteśmy unikatowi? Jak pisał Szczepański „(...) oryginalnego wkładu w dorobek społeczeństwa możemy wnieść tylko tyle, ile możemy wypromieniować z własnej niepowtarzalnej indywidualności. Bez refleksji nad korzeniami tej indywidualności dla siebie nie zdefiniujemy i nie potrafimy się określić sami.”²⁰ Szczepański zdecydowanie nie zgadzał się z wizją świata jako supermarketu z dostępnymi wzorami kultury²¹. Niejednokrotnie podkreślał znaczenie swego miejsca urodzenia. Nie odżegnywał się od chłopskich korzeni. Co więcej, umiejętnie łączył swe korzenie, a z nimi takie a nie inne wychowanie, z charakterem i jakością swych dokonań. Pojmował wyraźnie to, jak trudnym i złożonym zadaniem jest zrozumienie samego siebie jako fundament do pojmowania otaczającego świata. Jak pisał Montaigne: „Największa rzecz na świecie to umieć należeć do siebie.”²² U Jana Szczepańskiego w relacji *ja i świat*, kluczem posiadania i rozumienia siebie, szczególnie w perspektywie *Korzeniami wrosłem w ziemię*, jest być *skądś* i być *gdzieś* u siebie.

Projekt postmoderny pod wieloma względami nie przetrwał próby czasu. Okazał się światopoglądem, z którego konsekwencjami, a mam tu na myśli przede wszystkim kwestie relatywizmu w osądach i sferze poznawczej człowieka, jeszcze długo będziemy się zmagać. Patrząc na życie Jana Szczepańskiego jako ścieżkę przecinającą meandry globalizującego się świata, widzimy przywiązanie do regionalnej i narodowej tożsamości – którą, patrząc w *Korzeniami wrosłem w ziemię*, do końca próbował zrozumieć. Widzimy w Szczepańskim postawę zgodną z obserwacją poczynioną przez antropolożkę Kirsten Hastrup: „(...) wszyscy jesteśmy tubylcami jakiegoś świata. Pomimo oczywistej globalizacji, nadal istnieją części świata, gdzie ludzie są „u siebie” – w tym sensie, że przestrzeń społeczna jest im znana, nawet jeżeli jej w rzeczywistości nie rozumieją.”²³

BIBLIOGRAFIA:

- Appadurai A., *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, tłum. Z. Pucek, Kraków 2005.
- Beck U., Grande E., *Europa kosmopolityczna. Społeczeństwo i polityka w drugiej nowoczesności*, tłum. A. Ochocki, Warszawa 2009.
- Cassirer E., *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, tłum. A. Staniewska, Warszawa 1971.

²⁰ J. Szczepański, *Korzeniami...*, op. cit., s. 8.

²¹ Por. G. Mathews, *Supermarket kultury*, tłum. E. Klekot, Warszawa 2005.

²² Za: E. Cassirer, *Esej...*, op. cit., s. 37.

²³ K. Hastrup, *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, tłum. E. Klekot, Kraków 2008, s. 160.

- Castells M., *The Rise of the Network Society. Second edition*, Oxford 2010.
- Dziadzia B., *Naznaczeni popkulturą. Media elektroniczne i przemiany prowincji*, Gdańsk 2014.
- Fukuyama F., *Koniec historii*, tłum. T. Bieroń, M. Wichrowski, Poznań 1996.
- Giddens A., *Nowoczesności i tożsamość, „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2002.
- Hastrup K., *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, tłum. E. Klekot, Kraków 2008.
- Jan Sowa w wywiadzie udzielonym portalowi Wirtualna Polska. G. Wysoki, *Jan Sowa: w Polsce już dzisiaj jest gorzej niż w Grecji*, Wirtualna Polska, 02.07.2015, za: <http://wiadomosci.wp.pl/kat,141202,title,Jan-Sowa-w-Polsce-juz-dzisiaj-jest-gorzej-niz-w-Grecji,wid,17677359,wiadomosc.html?ticaid=116464>.
- Krzysztofek K., *Wirtualna reterytorializacja: Czy istnieje lokalność w cyberprzestrzeni? [w:] Oblicza lokalności. Ku nowym formom życia społecznego*, red. J. Kurczewska, Warszawa 2008.
- Liotard J.-F., *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński, Warszawa 1997. Por. A. Zybortowicz z Zespołem, *Samobójstwo oświecenia?*, Wydawnictwo Kasper, Kraków 2015.
- Mathews G., *Supermarket kultury*, tłum. E. Klekot, Warszawa 2005.
- Ossowski S., *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa 1984.
- Szczepański J., *Korzeniami wrośłem w ziemię*, Ustroń 2013.
- Turner J., *Struktura teorii socjologicznej*, tłum. A. Manterys, Warszawa 2004.
- Weil S., *Zakorzenie* [w:] S. Weil, *Wybór pism*, tłum. C. Miłosz, Kraków 1991.
- Welsch W., *Nasza postmodernistyczna moderna*, tłum. R. Kubicki, A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 1998.

W kręgu myśli Profesora

JANA SZCZEPAŃSKIEGO

TOM II

Praca zbiorowa po redakcją
Daniela Kadłubca, Ewy Ogrodzkiej-Mazur, Andrzeja Kasperka



W kręgu myśli profesora Jana Szczepańskiego
TOM 2

Redakcja naukowa: Daniel Kadłubiec, Ewa Ogrodzka-Mazur, Andrzej Kasperek

Recenzent: Marek Rembierz

Zdjęcia: Edyta Diakowska-Kohut

Zdjęcie na okładce: Daniel Kadłubiec

Na zdjęciu dom rodzinny Profesora Jana Szczepańskiego w Ustroniu na Zawodziu

Redakcja, adiacja, korekta: Edward Zawadzki

Skład, opracowanie graficzne: Hanna Gawlas



Wydawca i druk:

Oficyna Drukarsko-Wydawnicza AKANT S. C.

przy współdziałaniu finansowym Urzędu Miasta Ustronia, Uniwersytetu Śląskiego
oraz Stowarzyszenia Wspierania Edukacji Międzykulturowej

Nakład: 150 egz.

ISBN: 978-83-942613-9-9

Cieszyn 2016