

Kamila Szyszka

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie,

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2869-2526>

Codzienny opór w epoce Marnocenu. Troskliwa relacja ze światem w świetle badań rekonstrukcyjnych

ABSTRAKT: Niniejszy artykuł ma na celu prezentację wyników badań nad codziennością osób, które uczą się troskliwej relacji z więcej-niż-ludzkim światem w czasach Kapitałocenu/Marnocenu. Uczestnikami badań byli dekonsumenci, postrzegani tu jako osoby zaangażowane w proces nieformalnego uczenia się. W badaniach wykorzystano metodę dokumentarną Ralpha Bohnsacka, należącą do kategorii badań rekonstrukcyjnych. Podejście to bazuje na rozróżnieniu pomiędzy znaczeniem komunikatywnym (co mówią badani) i koniunktywnym (jak mówią badani). Metodą zbierania danych były dyskusje grupowe. Tekst przedstawia częściową rekonstrukcję światów społecznych badanych, skoncentrowaną wokół najważniejszych koniunktywnych wzorów i ram orientacji dotyczących fundamentalnych relacji ja-ja i ja-świat, związanych z kolektywną przestrzenią doświadczeń *oporu w oikos*. Na podstawie analizy poziomu komunikatywnego, artykuł eksploruje również sens, jaki uczestnicy nadają swoim praktykom.

SŁOWA KLUCZOWE: Marnocen, opór w codzienności, Bildung jako transformacja, metoda dokumentarna, Kapitałocen, troska o świat

Kontakt:	Kamila Szyszka kamila.szyszka@uwm.edu.pl
Jak cytować:	Szyszka, K. (2026). Codzienny opór w epoce Marnocenu. Troskliwa relacja ze światem w świetle badań rekonstrukcyjnych. <i>Forum Oświatowe</i> , 39(1), 221–244. https://doi.org/10.34862/fo.2026.1.13
How to cite:	Szyszka, K. (2026). Codzienny opór w epoce Marnocenu. Troskliwa relacja ze światem w świetle badań rekonstrukcyjnych. <i>Forum Oświatowe</i> , 39(1), 221–244. https://doi.org/10.34862/fo.2026.1.13

WSTĘP

Niniejszy artykuł ma na celu prezentację wyników badań nad codziennością osób, które uczą się specyficznego rodzaju relacji z więcej-niż-ludzkim światem. Relacja ta jest oparta na trosce i rozumieniu ją jako odpowiedź na wielowymiarowe kryzysy opisywane przez krytyków Antropocenu / Kapitałocenu, związane z degradacją środowiska naturalnego, a także z pogłębiającymi się dysproporcjami społeczno-ekonomicznymi pomiędzy uprzywilejowanymi i nieuprzywilejowanymi obszarami świata (Bińczyk, 2022). Tę troskliwą odpowiedź postrzegam w kategoriach realizacji odpowiedzialności rozumianej za Donną Haraway (2016) jako *response-ability*, czyli zdolność do odpowiedzi, co kontrastuje z opisywanym przez badaczy „marazmem Antropocenu” (Bińczyk, 2017, s. 48). W zbliżonym ujęciu pedagogiki pokrytycznej, odpowiedzialność stanowi ontologiczną właściwość relacji człowieka ze światem, dzięki której „ludzie mają możliwość działania. Mogą zmieniać to, co jest, i mogą działać przeciwnie do porządku rzeczy” (Vlieghe i Zamajski, 2019, s. 89).

W centrum badawczej uwagi ulokowałam dekonsumentów, których postrzegam jako osoby zaangażowane w proces nieformalnego uczenia się, odbywający się w ramach aktywności dnia codziennego (Biesta et al., 2010). Uczenie się rozumiem tu za Gertem Biestą jako „reakcję na zakłócenie, jako próbę reorganizacji i reintegracji” oraz jako „odpowiedź na to, co inne i odmienne, na to, co stanowi wyzwanie, irytuje, a nawet niepokoi, a nie jako zdobywanie czegoś, co chcemy posiadać” (2007, s. 27). Dekonsumpcja obejmuje natomiast różnorodne praktyki związane z ograniczaniem konsumpcji takie jak np. freeganizm, zero waste, minimalizm itp. (zob. Szyszka, 2023).

Istotna dla prezentowanych analiz jest także koncepcja *Bildung*¹ rozumianego jako proces transformacji relacji człowieka ze sobą ze i światem (Koller, 2017) oraz, co za tym idzie, całego *modus operandi* jednostki (Neubauer i Lehmann, 2017). Proces ten stanowi odpowiedź na nowe wyzwania, z którymi jednostka nie może sobie poradzić w oparciu o stare sposoby istnienia i działania w świecie (Koller,

¹ Ze względu na trudność ustalenia bezpośredniego ekwiwalentu terminu *Bildung* w języku polskim pozostawiam go w wersji oryginalnej. W literaturze najczęściej spotykane są określenia dotyczące kształcenia czy też samokształcenia (zob. Stępkowski, 2021).

2017)². *Bildung* jako transformacja prowadzi do zmiany w obrębie habitusu jednostki (Bourdieu, 1990; Koller, 2017) oraz w obrębie fundamentalnych relacji ja-świat, ja-ja i ja-ludzie. Jest ponadto procesem realizowanym poprzez codzienną praktykę (Koller, 2017). Przyjmuję zatem, że uczenie się troski o więcej-niż-ludzki świat odbywa się w ramach codziennych praktyk dekonsumentów i wiąże się z transformacją ich orientacji dotyczących relacji ja-świat, ja-ja, ja-ludzie, a także ze zmianami w obrębie ich habitusu. Możemy stwierdzić, że w procesie tym transformacji ulega ich świat społeczny (niem. *Lebenswelt*) (Schütz, 1967)³.

Prezentacja wyników będzie skoncentrowana wokół częściowej rekonstrukcji światów społecznych uczestników badania. Postaram się przedstawić wspomniane powyżej orientacje, stale reprodukowane przez uczestników badań w ramach uczących praktyk codzienności. Jest to spójne z podejściem Biesty i in., którzy stwierdzają, że „uczenie się jest nierozdzielnie powiązane z działaniem i byciem”, w związku z czym badanie uczenia się wymaga zrozumienia praktyk, poprzez które odbywa się ten proces, a także kontekstu, w jakim praktyki te są zanurzone (2010, s. 7). Ze względu na ograniczenia dotyczące objętości tekstu omówię jedynie wybrane kolektywne orientacje związane z konkretną – podzielaną przez wszystkich – przestrzenią doświadczeń, jaką jest *opór w oikos*. Następnie przejdę do eksploracji sensu, jaki uczestnicy nadają swoim działaniom, co wydaje się istotne w odniesieniu do przywoływanej wcześniej kategorii marazmu. Na koniec zasygnalizuję również inne nakładające się na siebie przestrzenie doświadczeń, które są lub mogą być związane z analizowanymi orientacjami.

METODA

Podejściem metodologicznym, które wykorzystałam w omawianych tu badaniach jest metoda dokumentarna rozwijana przez Ralpha Bohnsacka na podstawie założeń socjologii wiedzy Karla Mannheima (Bohnsack, 2004). Należy ona do szerszej kategorii badań rekonstrukcyjnych (Krzychała, 2010). Metodą zbiera-

2 Liczni badacze dostrzegają korelacje pomiędzy niemiecką tradycją *Bildung* a anglosaską tradycją transformatywnego uczenia się, zwracając uwagę na bliskość i komplementarność obu perspektyw (Laros et al., 2017). Moja preferencja koncepcji *Bildung* jako transformacji wynika z faktu, że transformacja dotyczy tu całego habitusu i – co za tym idzie – całego sposobu bycia w świecie, czyli *modus operandi* jednostki (Neubauer i Lehmann, 2017). Wskazuje to na związek procesu *Bildung* z praktykami codzienności. Ponadto główny nacisk jest tu położony na zmianę w obrębie fundamentalnych relacji człowieka ze sobą i ze światem (Koller, 2017). Transformatywne uczenie się jest natomiast krytykowane jako zbyt racjonalne (Illeris, 2014; Neubauer i Lehmann, 2017), mimo że podejmowane są próby rozwijania tej koncepcji w cielesno-emocjonalnych i relacyjnych kierunkach (Taylor, 2017).

3 W przeprowadzonych badaniach interesują mnie obecne, reprodukowane w codzienności orientacje, nie zaś sam przebieg transformacji. Chociaż biograficzne fragmenty wypowiedzi uczestników sygnalizują procesy transformacyjne, ich rekonstrukcja wymagałaby uzupełnienia danych empirycznych o wywiady biograficzne.

nia danych były relatywnie samobieżne dyskusje grupowe⁴. Fundamentalne dla tego podejścia jest rozróżnienie pomiędzy wiedzą komunikatywną – wyrażaną *explicite* wiedzą o działaniu, związaną z obszarem tego, co mówią badani i jak teoretyzują na temat podejmowanych praktyk – a wiedzą koniunktywną, implikowaną i ugruntowaną w działaniu, określaną mianem wiedzy „ateoretycznej” lub „milczącej”, która należy do sfery „oczywistości” leżących u podstaw codziennych praktyk i będących przez nie reprodukowanymi. Jak stwierdza Bohnsack:

Codzienne doświadczenie, w świetle socjologii wiedzy, nie sprowadza się zatem tylko i wyłącznie do tego, co kognitywne, lecz zarazem jawi się jako produkt działania, pragmatycznego i przeżyciowego (to znaczy zakorzenionego w doświadczeniu) procesu tworzenia rzeczywistości społecznej. Stanowi równocześnie nie tylko produkt, ale i warunek tego procesu (2004, s. 23).

Znaczenie koniunktywne, określane także mianem znaczenia dokumentarnego, ujmowane jest jako należące do sfery wspomnianego wcześniej habitusu jednostki (zob. Bourdieu, 1990; Krzychała, 2010), w związku z czym wyrasta ono z określonych przestrzeni doświadczeń człowieka. Na koniunktywną lub habitualną warstwę wiedzy składają się tzw. wzory i ramy orientacji, czyli milcząco przyjmowane reguły i sposoby odnoszenia się do świata, ludzi i siebie. W przypadku osób dzielących określone przestrzenie doświadczeń możemy mieć do czynienia ze wspólnymi koniunktywnymi wzorami orientacji, pozwalającymi na „bezpośrednie rozumienie” (Bohnsack, 2004, s. 22).

Metoda dokumentarna analizuje te dwa poziomy wiedzy na dwóch etapach, określanych jako interpretacja formułująca i interpretacja refleksywna. Pierwsza z nich wiąże się z tematyczną rekonstrukcją tekstu i odpowiedzią na pytanie o to, co mówią uczestnicy badań. Druga odnosi się do pytania o to „jak dany temat zostaje rozpatrywany, w jakich ramach zostaje podjęty, w jakim *modus operandi* zostaje rozwinięty w wypowiedziach badanych” (Bohnsack, 2004, s. 29). Analizie poddawana jest formalna struktura dyskusji, czyli sposób, w jaki uczestnicy odnoszą się do siebie – potwierdzając (ratyfikując), rozwijając lub negując swoje propozycje, co wskazuje na podzielane lub niepodzielane przez nich orientacje. Szczególnie istotne stają się sekwencje o zauważalnej dramaturgii, cechujące się silnym nasyceniem interakcyjnym, metaforycznym i/lub szczegółowym (Zamor-

4 Oznacza to, że były one prowadzone w taki sposób, by umożliwić uczestnikom spontaniczne interakcje i wyłonienie kwestii istotnych z ich punktu widzenia. Łącznie przeprowadziłam 3 dyskusje (2 dyskusje 4-osobowe i 1 dyskusja 3-osobowa). Uczestnikami byli dekonsumenci z minimum 2-letnim stażem. Dobór próby odbywał się w oparciu o kryteria doboru przypadków kluczowych (Patton, 1990) poprzez platformę Facebook, gdzie w grupach poświęconych dekonsumpcji umieszczone zostały posty zapraszające do udziału w badaniu. Łącznie w badaniach uczestniczyło 11 osób (8 kobiet i 3 mężczyzn) w wieku: 40–50 lat (7 osób), 20 plus (2 osoby) oraz 60 plus (2 osoby), z czego 9 ma wykształcenie wyższe, 2 – średnie; 7 mieszka w mieście, 4 – na wsi. Przeprowadzone dyskusje dostarczyły wystarczającego materiału empirycznego dla wyłonienia podstawowego kolektywnego wzoru orientacji oraz jego różnych typów związanych z określonymi przestrzeniami doświadczeń.

ska, 2008). Interpretacja refleksywna ma na celu wyłonienie habitualnych wzorów i ram orientacji, dokumentujących się w samym sposobie mówienia i wchodzenia w interakcje. Oba rodzaje interpretacji obejmują analizę komparatywną, przybierającą różnorodne formy: w obrębie pojedynczego przypadku, pomiędzy przypadkami, w odniesieniu do danego tematu lub orientacji itd. (Nohl, 2004).

Na dalszym etapie badacz dąży do przeprowadzenia typologizacji epistemo-genetycznej i socjogenetycznej w celu wyłonienia typów i typik (Nentwig-Gesemann, 2004), odzwierciedlających różnicowanie doświadczeń. Ma to na celu m.in. udzielenie odpowiedzi na pytanie o to, dla kogo typowe są dane ramy orientacji. Wyniki tego etapu zostały w niniejszym tekście przedstawione jedynie szczątkowo i będą przeze mnie rozwinięte w innym artykule. Obecna rekonstrukcja skupia się w głównej mierze na dominującym kolektywnym wzorze orientacji i wybranych składających się na niego ramach orientacji, które powiązane są z określoną kolektywną przestrzenią doświadczeń. Sens, jaki uczestnicy nadają własnym praktykom, nie jest możliwy do zaobserwowania w działaniu i wymaga odwołania się do komunikatywnej warstwy dyskusji. Jego eksploracja jest zatem efektem analizy formułującej, inspirowanej dodatkowo fenomenologią społeczną Alfreda Schütza (1967).

WZORY I RAMY ORIENTACJI

Przestrzeń dyskusji została zaaranżowana w taki sposób, by uczestnicy siedzieli ze sobą w kręgu, mając mnie jako badaczkę poza polem widzenia. Grupy, w ramach których wchodzili w interakcje, składały się z osób o podobnym podejściu do życia, co szybko znalazło odzwierciedlenie w licznych, wcześniej pojawiających się określeniach „my”, „Swojskość” przestrzeni była wielokrotnie podkreślana. Grupa trzecia zgodnie stwierdziła, że dla każdego z obecnych główną motywacją do wzięcia udziału w badaniach była możliwość poznania osób o zbliżonych poglądach i sposobach życia. Interakcje „wśród swoich” odbywały się w obrębie pięciu ponadjednostkowych tematów wiodących, które niejednokrotnie stawały się nasyconymi interakcyjnie metaforami ogniskującymi: *stosunek wobec dominującego systemu, relacje z nie-dekonsumentami, przyczyny i powody prowadzenia dekonsumpcyjnego życia, praktyki codzienności i codzienne wyzwania*.

Rozmowy przybierały postać licytowania się o największy poziom oszczędzania zasobów w codzienności oraz dzielenia się sprytnymi sposobami obchodzenia systemu zorientowanego na maksymalizację konsumpcji i zysku. Porady te były przyjmowane ochoczo, na co wskazuje praktyka robienia notatek i deklaracje typu „muszę spróbować”. Opisy codziennych praktyk uczestników budowane były w oparciu o przeciw-horyzont odniesienia w formie powszechnych i obserwowanych praktyk hiperkonsumpcyjnych. Rozmówcy angażowali się – momentami nieustępliwie – w uświadamianie sobie wzajemnie pułapek i podstawów dominującego systemu, demaskując przypadki *greenwashingu* i kapitalistycznej kooptacji, zgodnie wyrażając frustrację, oburzenie oraz sprzeciw

wobec hiperkonsumpcyjnego *status quo*. Omawiali także formy doświadczanego naporu ze strony systemu oraz sposoby szerzenia podzielanych przez nich poglądów. W przeważającej mierze utwierdzali się wzajemnie w przyjętym sposobie widzenia świata. W ramach tej specyficznej przestrzeni przyznawali się – w tonie konfesyjnym – do wstydliwych konsumpcyjnych „wybryków” i zgodnie wyśmiewali „absurdy” konsumpcji. Tłumaczyli się także z pojedynczych niewystarczająco oszczędnych wyborów oraz wyrażali niepokój o świat pozaludzki i/lub nieuprzywilejowane grupy społeczne.

Zarysowany powyżej skrótowy przekrój ma na celu przybliżenie dokumentującej się w dyskusjach wyraźnej różnicy pomiędzy habitusem uczestników a dominującym systemem społeczno-gospodarczym. Habitus rozmówców charakteryzuje się ukierunkowaniem na oszczędzanie zasobów oraz troskę o więcej-niż-ludzki świat, podczas gdy omawiany przez nich system jest widziany jako nastawiony na konsumpcję, maksymalizowanie eksploatacji i wyzysku, marnowanie zasobów oraz wzrost kapitału. Umyślnie unikam w tym miejscu narzucającego się terminu „kapitalizm”. Ze względu na jego szerszy zakres znaczeniowy nie odzwierciedla on perspektyw rozmówców, stosujących w odniesieniu do dominującego systemu różnorodne nazwy, jak np.: „biznes”, „marketing”, „korporacje”, „koncerny”, „konsumpcjonizm”, „modele gospodarcze”, „społeczeństwo” itp. Określenia te są jednak drugorzędne względem opisów akcentujących specyficzne cechy dominujących w kontekście Polski, UE i krajów anglosaskich struktur społeczno-gospodarczych o globalnym zasięgu, zorientowanych na generowanie zysku, a przez to: niszczących środowisko naturalne, opresjonujących określone grupy społeczne, przynoszących cierpienie zwierzętom i ludziom oraz odbierających wolność. Pisząc o różnicy pomiędzy habitusem rozmówców a dominującym systemem, mam zatem na myśli konkretne cechy obowiązujących kapitalistycznych struktur, na które zwracają uwagę krytycy Kapitałocenu (Moore, 2015) i przede wszystkim Marnocenu⁵ (ang. *Wasteocene*) (Armiero, 2021). Uczestnicy dyskusji dystansują się wobec konkretnych aspektów *status quo*, nie zaś wobec wszystkich cech kapitalizmu.

Poczyniwszy rozstrzygnięcia dotyczące stosowanej tu nazwy „system”, możemy stwierdzić, że w kontekście omawianej powyżej różnicy mamy do czynienia z podstawową przyjmowaną milcząco przez rozmówców oczywistością, jaką jest *opozycja wobec dominującego systemu*. Oczywistość ta stanowi wspólny koniunktywny wzór orientacji. Ten homologiczny wzór przenika cały materiał empiryczny i stanowi typikę fundamentalną (Nentwig-Gesemann, 2004). Jest podstawową zasadą stosowaną przez wszystkich uczestników badania w codziennym życiu, ich *modus operandi*.

Dane z dyskusji ujawniają różnorodne sposoby realizacji wzoru *opozycji wobec dominującego systemu* w codzienności rozmówców. Składające się na niego ramy orientacji związane są z czterema nakładającymi się na siebie koniunktywnymi

5 Za propozycję takiego tłumaczenia terminu *Wasteocene* dziękuję mgr Agnieszce Kusior z Zakładu Kulturoznawstwa Uniwersytetu Gdańskiego.

przestrzeniami doświadczeń: *oporu w oikos*, *oporu publicznego*, *odporu w oikos* i *odporu publicznego*. Nazwy te odnoszą się do zaproponowanego przez Hannę Arendt rozumienia sfery *oikos* jako dotyczącej domeny prywatnej (gospodarstwa domowego) i czynności związanych z podtrzymywaniem życia (2020)⁶. Są także zainspirowane koncepcjami odporu i oporu zaproponowanymi przez Joannę Rutkowiak (2010). Jak stwierdza Przemysław Szczygieł:

Człowiek oporu to [...] ten, który podejmuje wysiłek oparcia się działaniu systemu, próby niepoddawania się naciskom, demonstruje dyssatisfakcję, co może prowadzić do demaskacji *status quo*. Dodatkowo, jeśli zmienia się w odpór, może owocować osiąganiem realnych, lecz fragmentarycznych zmian w społecznym układzie (2016, s. 37).

Podążając za tym ujęciem, w niniejszym tekście opór rozumiem jako nieposłuszeństwo wobec opisanej powyżej dominującej logiki, które nie jest zorientowane na zmianę społeczną. Odpór natomiast obejmuje nieposłuszeństwo wobec dominującej logiki przy jednoczesnym aktywnym dążeniu do zmiany społecznej.

W niniejszym artykule skupię się na przestrzeni *oporu w oikos*, jako że jest ona współdzielona przez wszystkich uczestników dyskusji⁷. Ponadto, jak stwierdza Knud Illeris: „W codziennym życiu opór jest również istotnym źródłem transcendentnego [związanego z transformacją dotychczasowych schematów – K.S.] uczenia się” (2009, s. 16). Przestrzeń ta obejmuje nieposłuszeństwo w obrębie sfery prywatnej, która reprodukuje i wspiera się na kilku istotnych ramach orientacji. Pierwszą z nich jest *orientacja troski-uwzględniania*, która u większości rozmówców przyjmuje postać biocentryczną. Wyjątek stanowi tu Basia z grupy trzeciej, która, przechodząc do komunikatywnej eksplikacji celu swoich praktyk (tzw. motywy typu „aby” – zob. Schütz, 1967), jasno odróżnia się od pozostałych uczestników, stwierdzając, że swoją troską obejmuje ludzi, którzy są poszkodowani „z naszego wygodnego życia”, „poprzez zanieczyszczenie klimatu, no co tu dużo mówić, poprzez bogate społeczeństwa, które produkują najwięcej śmieci”, podając przykład mieszkańców Afganistanu. Niezależnie od tego rozróżnienia, kolektywna orientacja troski-uwzględniania odnosi się do takiej relacji ze światem, w której nie traktuje się go jedynie jako „tło naszej jednostkowej aktywności” (Vlieghe i Pessers, 2025, s. 60), lecz czyni się z niego figurę – w rozumieniu koncepcji figury i tła w psychologii postaci.

Pomocne w tym miejscu wydaje się odniesienie do koncepcji Marnocenu (ang. *Wasteocene*) Marco Armiero, którego opis globalnie dominujących struktur pozostaje spójny z perspektywą uczestników badań:

6 Wykorzystywane w tekście koncepcje teoretyczne sygnalizują istotne napięcia, jako że związane są one zarówno z humanistycznymi, jak i posthumanistycznymi perspektywami. Napięcia te omawiam w innym miejscu (Szyszka, w druku).

7 Pozostałe przestrzenie i związane z nimi ramy orientacji zostaną omówione w kolejnym artykule.

Myślenie o Marnocenie [ang. *Wasteocene*] oznacza ujęcie odpadów [ang. *waste*] jako procesu marnowania [ang. *wasting*], czyli jako relacji społeczno-ekologicznych, tworzących zmarnowanych ludzi i zmarnowane miejsca. Marnocen nie jest zatem epoką, w której odpady są wszechobecne; nie jest również wymyślną akademicką etykietą, służącą do ubolewania nad brudem naszych miast. [...] Marnocen dotyczy czystości i aseptycznych środowisk w takim samym stopniu, jak brudu i skażenia. Ponieważ w swojej istocie marnowanie oznacza oddzielanie tego, co ma wartość, od tego, co jej nie ma [...]. Wysypisko jest funkcją bezpiecznej i zielonej okolicy. Marnowanie to proces społeczny, w którym niesprawiedliwości klasowe, rasowe i płciowe zakorzeniają się w społeczno-ekologicznym metabolizmie, produkując zarówno ogrody, jak i wysypiska, zdrowe i chore ciała, miejsca czyste i zanieczyszczone [...]. Podczas gdy ślady Antropocenu są badane w geosferze, Marnocen wymaga zbadania tego, co moglibyśmy nazwać organosferą, czyli strukturą życia. Warstwy toksyczności zostały złożone w ciałach istot ludzkich i nieludzkich, świadcząc o ucisku i wyzysku, jakie kapitalizm narzucił grupom podporządkowanym [...]. Kapitałocen mówi o źródłach, a raczej przyczynach kryzysu społeczno-ekologicznego. Marnocen odsłania natomiast wpływ kapitalizmu na życie (Armiero, 2021, s. 10).

Orientacja troski-uwzględniania stoi w opozycji do znormalizowanej praktyki skazywania podporządkowanych grup społecznych, miejsc i istot pozaludzkich na „zmarnowanie”. Wiąże się z próbami codziennego brania pod uwagę elementów świata, które w dominującej logice stanowią raczej straty uboczne w działaniach na rzecz komfortu i rozkwitu uprzywilejowanych. Przeciwnie do opisywanego przez Armiero oddzielania tego, co ma wartość, od tego, co jej nie ma, w opisach uczestników dokumentuje się wyraźne dążenie do uwzględniania konsekwencji własnych działań dla reszty więcej-niż-ludzkiego świata oraz minimalizowania szkód, często również kosztem własnej wygody⁸. Logika włączania-wyłączania pozostaje, oczywiście, w pewnym stopniu obecna, ale funkcjonuje na innych zasadach. Nie działa zgodnie z granicami wytyczonymi przez dominujący system, lecz z większym uznaniem dla nieuprzywilejowanych innych.

W przytoczonej poniżej sekwencji grupa trzecia opracowuje zagadnienie stosowania środków czystości w ramach tematu wiodącego *praktyki codzienności*. Na poziomie koniunktywnym dokumentuje się w niej wspomniana wcześniej *opozycja* oraz *orientacja troski-uwzględniania*. W ramach rozmowy o stosowaniu kostek do ubikacji Asia formułuje wypowiedź (propozycję), w której daje wyraz swoim emocjom względem chemicznych środków czystości⁹:

8 Zaangażowanie uczestników badań w troskę omawiam szerzej w innym miejscu (zob. Szyszka, w druku).

9 Znaki używane w transkrypcji: | – początek nakładającej się wypowiedzi; @.@ – śmiech; (.) – krótka pauza; podkreślenie – zaakcentowanie, podniesiony głos; (mhm) – westchnięcia, przytaknięcia; ((odgrywając)) – pozawerbalne elementy; o:o – wydłużone sylaby (zob. Krzychała, 2004).

- Asia: to jest przerażające dla mnie, bo w ogóle wszelkie rzeczy, które się leje do kibla, że tak powiem
- Bartek: | (mhm)
- Asia: bo to jest taka chemia straszna
- Julia: | no ja właśnie próbowałam bez tych kostek i średnio mi szło
- Asia: i potem myślę sobie, że to wszystko spływa do wody i potem do oczyszczalni idzie no, ale przecież jednak no
- Bartek: | w takiej skali
- Basia: | no właśnie
- Julia: no te domestosy to naprawdę
- Asia: | każdy leje, każdy jeden człowiek, każdy jeden w bloku, każdy jeden w miescie i po prostu to ja jakoś nie mogę przejść do porządku dziennego nad tym (eee), staram się używać octu takiego, który sama robię z jakichś tam
- Basia: | (mhm)
- Julia: | no
- Asia: owoców i (eee) soda do tego i myślę sobie, że to jest mniej powiedzmy żrące niż cokolwiek
- Bartek: | (tał)
- Asia: co się kupi powiedzmy tam do toalety, bo
- Basia: | (mhm)
- Julia: | tak, bo ja (yyy) też domestosu nie używam i właśnie też octem (eee) czyszczę i uważam, że daje sobie radę bardzo dobrze, tylko właśnie tych kostek ciężko mi było to obejść, bo tam po tygodniu, no w ciągu tygodnia już źle tam pachniało (.) no ale może jakby częściej tym octem zalewać, to to by rozwiązywało problem (.) no spróbuję, bo zazwyczaj to raz w tygodniu to robię
- Bartek: | no zobacz
- Asia: | i ciepłą wodę (.) bo zauważyłam, że jak się da zimną, to nie, ale ciepłą już działa (.) tylko też nie można za gorącej, no bo nie wiadomo, jak to te rury
- Bartek: | może pęknąć tak
- Asia: no właśnie, dokładnie (.) ale jak się da ciepłą wodę, to tę sodę jednak tak uaktywnia ta temperatura i jest nieźle
- Julia: | spróbuję, bo może po prostu raz w tygodniu to było za rzadko
- Asia: no bo domestosy są przerażające (.) jak dla mnie przynajmniej
- Grupa: | (mhm)

Pierwotnie propozycja Asi zostaje zanegowana przez Julię, która dzieli się nieudanym doświadczeniem rezygnacji z kostek do WC. Asia kontynuuje swoją wcześniejszą myśl, nie reagując na wypowiedź Julii, lecz podając bardziej szczegółowy opis konsekwencji środowiskowych (dyferencja). Propozycja Asi zostaje

w końcu wzmocniona przez pozostałych członków grupy, którzy zgodnie potwierdzają (ratyfikują) jej wypowiedź. Następnie Asia rozbudowuje swoją pierwotną tezę, kontrastując powszechne praktyki ludzi ze swoimi wyborami (dalsza dyferencja). Tym samym na poziomie komunikatywnym formułuje uzasadnienie korzystania z octu jako środka czystości. Julia ponownie ratyfikuje jej wypowiedź, ujawniając stosowanie tej samej praktyki. Odnosi się ponadto do wcześniejszego tematu kostek do WC, wyrażając gotowość zastąpienia ich większą ilością octu. Bartek zachęca Julię do tego kroku, co sugeruje wspólną płaszczyznę doświadczeń grupy. Orientacja troski-uwzględniania nie pozwala „prześć do porządku dziennego” i zaakceptować półśrodków pod postacią omawianych kostek. Istotnym horyzontem odniesienia jest tu środowisko naturalne. Sekwencja ulokowana jest ponadto w przeciw-horyzoncie odniesienia, jaki stanowią praktyki osób reprezentujących dominującą logikę Marnocenu, wobec której dystansują się uczestnicy. W kolejnych, nieuwzględnionych tu wypowiedziach, grupa przechodzi do omawiania różnorodnych nieszkodliwych sposobów czyszczenia łazienki, z jakich korzystają w codzienności.

W podobny sposób do porządku dziennego nie są w stanie przejść uczestnicy grupy pierwszej, którzy wtórują wypowiedziom Adama, stwierdzającego: „ja mam z tyłu głowy taką hałdę”, „te góry tych śmieci”. W poniższej sekwencji grupa ta opracowuje temat oszczędzania zasobów w ramach tematu wiodącego *praktyki codzienności*. Tutaj również dokumentuje się *orientacja troski-uwzględniania*, dzięki której uczestnicy zwracają uwagę na pomijane w dominującym dyskursie elementy świata:

Adam: znaczy inaczej, ale na przykład zlewanie, na przykład tych płyn do spryskiwacza do samochodu czy cokolwiek, nie?

Ania: (mhm)

Adam: albo olej (.) wszyscy mówią ((odgrywając, sarkastycznie)) „o jeszcze wyżymnij”, nie? Ja mówię, stary, to nie, nie o to chodzi (.)

Ania: | aha, no

Adam: tak samo jak biorę mleko (.) skończy się mleko (.) oddzielam ten ten rożek

Ania: | (mhm)

Adam: wiecie, że tam jest jeszcze ponad ten, dwa te naparsteczki?

Magda: | tak (.) nie do wyciśnięcia

Adam: a dlaczego? Bo mi powiedział profesor na na tych na studiach, że jeden litr mleka to dopiero (.) do jednego litra mleka neutralizacja to jest siedem metrów sześciennych wody

Ania: | (mhm)

Adam: że jeżeli to na siedem metrów sześciennych wody jeden litr się rozcieńczy, to dopiero tam przestaje być jakaś taka szkodliwa dla tego środowiska

Dorota: | o Jezu

- Adam: więc ja myślę sobie zawsze z tyłu głowy, mam to wywalić, no ale patrzę, jeszcze jest ,nie chodzi to nawet o to, że ja, bo co mi to da? No przecież, no co to jest
- Ania: |no
- Magda: | (mhm) tak no
- Adam: nawet nie jedno prysnięcie w samochodzie
- Magda: |no dokładnie (.) to aż tyle nie daje
- Adam: |to wlewam to i jeszcze tam strząchnę, żeby jak najmniej tego się dostało właśnie żeby było wywalone czy coś
- Ania: |tak
- Adam: bo ja widzę, że to w głębie pójdzie przecież
- Ania: |dokładnie (.)
- Magda: |no

Sekwencja rozpoczyna się od wypowiedzi Adama, w której opisuje on swoją praktykę wykorzystywania płynów codziennego użytku w całości. Magda potwierdza (ratyfikuje) jego obserwację na temat mleka w kartonie. Wykorzystanie przez Adama przeciw-horyzontu odniesienia, jakim są komentarze nierozumiejących go osób, prowadzi go następnie do eksplikacji powodów jego działań. Ponownie dokumentuje się tu *orientacja opozycji*, która – podobnie jak we wcześniejszym przykładzie – dotyczy również osób reprodukujących logikę dominującego systemu. Emocjonalna reakcja Doroty wskazuje na istotność omawianych przez Adama kwestii. Pozostając w opozycyjnym przeciw-horyzoncie odniesienia, Adam doprecyzowuje (dyferencja), że nie ma na myśli oszczędzania pieniędzy, co Ania i Magda przyjmują twierdząco, sugerując oczywistość prezentowanego toku myślenia (ratyfikacja). Opisywane przez Adama działanie na rzecz minimalizowania obciążania środowiska szkodliwymi substancjami jest ponownie ratyfikowane przez Anię i Magdę, co wskazuje na wspólność doświadczeń.

Orientacja troski-uwzględniania dokumentuje się również w licznych fragmentach grupy drugiej. Opracowując samobieżny temat *przyczyny i powody prowadzenia dekonsumpcyjnego życia*, uczestnicy rozmawiali o sensie swoich działań, wyrażając na poziomie komunikatywnym motyw typu „aby”, które zostaną omówione szerzej w kolejnej części tekstu. Wymiana ta zostaje zapoczątkowana przez Łucję, która wyraża wątpliwości co do wartości codziennych praktyk uwzględniających dobro świata. Dwoje pozostałych uczestników – Rafał i Zosia – przedstawia argumenty broniące tezy, iż działania te mają sens, przyczyniając się do poprawy jakości życia licznych istnień. Poniższa sekwencja stanowi krótki, konkludujący wycinek tej wymiany i rozpoczyna się od stwierdzenia Rafała, że jego działania pomagają przyrodzie:

- Rafał: |no tak (.) wierzę w zdolności regeneracyjne przyrody, ja wiem, że tam, gdzie coś zrobimy, no nawet tak jak w terenie posprzątam, usuniemy odpady, jakieś toksyczne elementy, bo

pominięty. Na uwagę zasługuje fakt, że grupa pierwsza również samobieźnie nawiązała do tego zagadnienia, wyrażając podobne stanowisko. Rama *orientacji troski-uwzględniania* uruchamiała się w licznych sekwencjach przeprowadzonych dyskusji, których przykłady mogłyby wypełnić całość niniejszego artykułu. W powyższej sekwencji oraz w analogicznej sekwencji z grupy pierwszej dokumentuje się jednak także inna, składająca się na wzór opozycji rama orientacji, którą określiam jako *nieufną-demaskującą system*. Proponowane przez różne organizacje rozwiązanie społeczno-ekologicznych kryzysów Marnocenu w postaci wprowadzania nowego typu żywności opartego na owadach zostaje zdemaskowane jako reprodukujące obecny porządek. Znajduje to odzwierciedlenie w sarkastycznym komentarzu Magdy: „no mamy za mało żywności, nie @.@”, na który reszta grupy pierwszej reaguje śmiechem, wskazując na współdzielone bezpośrednio rozumienie i dystans wobec narracji o braku dostatecznej ilości żywności.

Jak sugerowałam wcześniej, *orientacja nieufności-demaskacji systemu* dokumentuje się w licznych miejscach wszystkich dyskusji. Sytuując się w opozycji do dominującego systemu, uczestnicy wielokrotnie negują wypowiedzi sugerujące pozytywne zmiany wprowadzane na poziomie systemowym. Są one natychmiast demaskowane jako forma *greenwashingu* lub działania reprodukujące zastany porządek. System jest demaskowany, ponieważ widziany jest jako podstępny i wrogi. Adam, chwalać sympatyczną obsługę jednego z lokalnych hoteli, zostaje skonfrontowany przez Magdę zdaniem: „widziałeś, jak zanieczyścili jezioro?”, co przenosi rozmowę ponownie w stronę nieantropocentrycznej wersji *orientacji troski-uwzględniania* i rozpoczyna długą sekwencję dyskusji wokół szkodliwej dla jezior działalności firm. Jako że „nie jest tak, że biznes coś robi dla nas dobrze”, nie zasługuje on na zaufanie.

Innym przykładem działań opartych na nieufności może być ignorowanie dat przydatności produktów. Kwestia to pojawia się w grupie pierwszej i grupie trzeciej w ramach tematu wiodącego *praktyki codzienności*: „ostatnio jakieś mascarpone, patrzę, miesiąc po i w ogóle zero”, „piłam herbatę 10 lat po terminie przydatności [...] normalna herbata”. Wypowiedzi te są ratyfikowane i wzmacniane przez pozostałych uczestników, co wskazuje na wspólne koniunktywne rozumienie. *Nieufność-demaskacja* jest kontrastowana z naiwnością osób zaangażowanych w hiperkonsumpcję, która stanowi przeciw-horyzont odniesienia w poniższej sekwencji:

Adam: └ale nie używam tego, tych tych mydeł pod prysznic, bo po pierwsze, uważam, że to osiada na wszy – znaczy inaczej, jak wezmę nawet kroplę, weźmiesz, umyjesz kurna z tej jednej kropli

Ania: └(mhm)

Adam: niektórzy tak jak na filmie, nie, po prostu weź tyle ((gest wylewania dużej ilości płynu na dłoń))

Magda: └leją

Adam: bo od razu kasa leci, bo kupisz następne, nie? ale weźmiesz kropelkę, ja już przetestowałem

Maqda: no tak

Ania: tak (mhm)

Uczestnicy dyskusji opisują samych siebie jako nieulegających przekazom medialnym w przeciwieństwie do innych ludzi. W licznych fragmentach dyskusji wszystkich grup pojawiają się wypowiedzi, w których rozmówcy plasują samych siebie ponad „przeciętnym człowiekiem”, który jest „biedny” i „nieświadomy”, przez co ulega presji systemu. Podobna sekwencja z *orientacją demaskacji-nieufności* pojawiła się samobieżnie w grupie trzeciej. Wykorzystuje ona ten sam przeciwhorizont odniesienia:

Bartek: mam do w płynie gdzieś tam, to też sobie przelałem do dozownika i mogę sobie nacisnąć i tyle, ile potrzebuję wziąć, bo wystarczy mi nawet jakaś kropelka (.) nawet z pastą do zębów tak

Julia: L (mhm)

Bartek: odmierzam, że praktycznie ziarnko grochu, a nie tak jak w reklamie, że tam @.@

Julia: | tak tak, że tam cała
szczoteczka, a potem i tak pójdzie do zlewu @@

Ania: |no bo w instrukcji jest ziarno grochu, nie

Asia: | no właśnie

Nieufność i nieposłuszeństwo wobec reklam w kontekście ilości zużywanych produktów jest podzielane przez wszystkich uczestników grupy. *Orientacja nieufności-demaskacji systemu* przywodzi na myśl świadomość krytyczną w rozumieniu Paulo Freire(2005), której uczenie się – *conscientização* – obejmuje zmierzanie w kierunku dostrzegania wielowymiarowej systemowej opresji i odmowy traktowania jej jako nieuchronnej. Dostosowując propozycję Freire do analizowanego tu kontekstu, możemy stwierdzić, że świadomość krytyczna związana z *orientacją nieufności-demaskacji systemu* pozwala dostrzec „przeszkody” utrudniające realizację pożądaną relacji ze światem (opartej m.in. na *orientacji troski-uwzględniania*) i służące uprzywilejowanym grupom. *Orientacja nieufności-demaskacji* powstrzymuje przed uznawaniem dominującego dyskursu za nieprzekraczalny i oczywisty. Pomaga podważyć *status quo* i dostrzec nowe, niepodporządkowane sposoby funkcjonowania (Freire, 2005, s. 102).

Dokumentujące się w powyższych sekwencjach odniesienia do nadmiernego zużycia zasobów wiążą się z uruchamianiem kolejnej ramy orientacji, jaką jest *rozważna eksploatacja*. Stoi ona w opozycji do dominującej logiki Marnocenu i dokumentuje się wielokrotnie we wszystkich dyskusjach. Marnowanie spotyka się nie tylko z reakcją śmiechu. Jest także „oburzające” i sprawia, że „boli serce”. Jako że „nie może tak być”, rozmówcy traktują oszczędność zasobów jako coś pożądanego i koniecznego. Świadczą o tym wspomniane wcześniej licytacje

o najbardziej oszczędną praktykę i towarzyszące im słowa uznania. Rozwaga eksploatacji polega na zastanawianiu się nad koniecznością wykorzystania danego zasobu, a także nad minimalnie niezbędną jego ilością. W analizowanych dyskusjach orientacja ta dotyczy rozmaitych praktyk – od tych związanych z żywnością, przez przedmioty codziennego użytku i zawartość śmietników, po energię elektryczną, papier, ogrzewanie czy wodę. Nie jest ona związana z oszczędnością finansową, lecz z postawą „nie marnujemy”, żeby „dokładać się jak najmniej” oraz „jak najmniej nadwyrężyć świat”. Widoczne jest to również w wielokrotnym wykorzystywaniu środowiska naturalnego jako horyzontu odniesienia. Orientacja *rozważnej eksploatacji* dokumentuje się także we fragmentach poświęconych wyrzucaniu, które uczestnicy starają się ograniczać, szukając sposobów na zachowanie przedmiotów w obiegu jak najdłużej. Zwróćmy uwagę na poniższą krótką sekwencję z grupy pierwszej, w której wypowiedź Adama dotycząca niewyrzucania zostaje natychmiast ratyfikowana przez Anię i Magdę, co wskazuje na kolektywną oczywistość tej praktyki:

Adam:	nie to, że wyrzucam, nie? Tylko tak, a dobra, to oddam tu (.) to tu
Ania:	tak
Magda:	znaczy wyrzucać (.)
	no wiadomo

Oszczędność poprzez ograniczanie wyrzucania dokumentuje się także w wypowiedzi Ani, która apeluje do pozostałych rozmówców: „kupujcie samotne banany, bo one się najszybciej (eee) psują” lub Julii, która specjalnie wybiera brzydkie egzemplarze produktów sklepowych, gdyż takie trafiają na śmietnik. Obie wypowiedzi zostają ratyfikowane przez grupę.

MOTYWY „ABY” I MOTYWY „PONIEWAŻ”

Dotychczas skupiałam się na częściowej rekonstrukcji znaczenia koniunktywnego dyskusji, będącej wynikiem analizy refleksywnej. Teraz chciałabym przyrzeć się poziomowi komunikatywnemu, w którym ujawniają się racjonalno-celowe motywy typu „aby” oraz motywy typu „ponieważ” (Bohnsack i Nohl, 2004). Kategorie te zostały zaproponowane w ramach fenomenologii społecznej Alfreda Schütza. Motywy „aby” odnoszą się do przyszłości, do zamierzonych przez jednostkę efektów działań (robię X, by uzyskać Y), podczas gdy motywy „ponieważ” dotyczą istotnych z punktu widzenia jednostki przeszłych doświadczeń, mających znaczenie dla opisywanych praktyk (robię X, ponieważ doświadczyłam Y) (Schütz, 1967). Eksploracja pierwszych pozwoli uzyskać wgląd w to, jaki sens uczestnicy dyskusji nadają swoim praktykom, natomiast przybliżenie drugich, zakorzenionych w biografii, pomoże naświetlić potencjalnie istotne z punktu widzenia uczestników przestrzenie doświadczeń, z których mogą wyrastać omawiane orientacje.

Motywy typu „ponieważ” stanowiły częsty samobieżny horyzont odniesienia w sekwencjach poświęconych tematom *codziennych praktyk* i *stosunku do dominującego systemu*. Z kolei motywy typu „aby” pojawiały się w dyskusjach przy trzech okolicznościach: (1) samobieżnie, jako odpowiedź na przytaczane przez uczestników wyrazy niezrozumienia ze strony nie-dekonsumentów; (2) samobieżnie, jako odpowiedź na wyrażane przez Łucję wątpliwości co do wartości omawianych praktyk w grupie drugiej; (3) w odpowiedzi na moją ingerencję w formie pytania o motywację i poczucie inności w końcowej fazie pytań zewnętrznych dyskusji w grupie pierwszej i trzeciej. Eksplikacja sensu podejmowania omawianych praktyk pojawiała się zatem zawsze w konfrontacji z obcością, niezrozumieniem lub wątpliwościami – czy to ze strony spotykanych nie-dekonsumentów, badaczki, czy też jednej z rozmówczyń. Grupa druga stanowi interesujący przypadek ze względu na pojawienie się wątpliwości niejako z wnętrza, w ramach bycia „wśród swoich”. Wprowadzone przez Łucję poczucie przytłoczenia rozpędzonym bezmiarem konsumpcji angażuje w późniejszych sekwencjach wszystkich uczestników w refleksję nad znaczeniem podejmowanych działań:

Łucja: A uważasz, że ten opór to jest coś realnego, coś, co realnie może? Bo ja widzę to jako kulę śnieżną (.) konsumpcjonizm na świecie, w tych czasach nigdy to nie było na taką skalę, nigdy w historii całej ludzkości (.) ludzie znaleźli sposób na to, żeby produkować szybko, masowo, tanio sprzedawać, to nigdy, nie, po prostu to nie było na taką skalę i ta kula śnieżna się toczy, jest coraz większa i coraz cięższa do zatrzymania i moim zdaniem nie ma czegoś takiego jak opór w tym momencie, który wpłynie na to pozytywnie (.) ona się po prostu przetoczy i i to już będzie koniec (.) bo mówisz o oporze, jakby on prowadził do jakiejś realnej zmiany

Rafał: [(eee) (1) ja jestem w tym temacie optymistą (.) uważam, że środowisko, no ogólnie mówiąc antykonsumpcyjne czy antysystemowe, to są idealisci, ludzie o silnych kręgosłupach moralnych z różnymi przypadłościami @.@ tak jak i ja (.) natomiast to są, to są jednostki zdeterminowane (.) uważam, że grupa zdeterminowanych jednostek jest w stanie wywrzeć większą presję niż po prostu bezwolna masa, która po prostu konsumuje, bo ona nie ma możliwości tworzenia koncepcji tworzenia oporu poza szumem w mediach społecznościowych, natomiast zdeterminowana grupa ludzi może wprowadzić zmiany legislacyjne, może zablokować pewne posunięcia (.) ja widzę to na przykładzie działań związanych z ochroną przyrody (.) mówię ogólnie, nam ale udało się wiele rzeczy (eee)

Stworzony przez Łucję opis *status quo* jest bogaty w szczegóły i metafory. Wielka kula śnieżna konsumpcjonizmu „absolutnie przytłacza i przeraża”. Dominujący system jest widziany jako rosnący w siłę i niemożliwy do zatrzymania. Jak stwierdza w innym miejscu: „i jak się spojrzy na takie statystyki, to ciężko tutaj

szukać jakiegoś ratunku, rozwiązania, wyjścia". Jej stosunek do przyszłości świata jest fatalistyczny, w związku z czym nie postrzega swoich praktyk jako mogących doprowadzić do jakiegokolwiek zmiany. Zapytany przez nią o wiarę w możliwość zmiany Rafał odpowiada w bardziej optymistycznym tonie. Jego nadzieja na zmianę społeczną wzmacniana jest osobistymi doświadczeniami związanymi z sukcesami w ramach ochrony środowiska. Istotnym aspektem wydaje się w tym kontekście wiek uczestników. Podczas gdy Rafał i Zosia oboje dorastali w okresie transformacji ustrojowej w Polsce i mają doświadczenia wywierania realnego wpływu na zmiany społeczno-polityczne, 20-letnia Łucja reprezentuje pokolenie wychowujące się w czasach kapitalistycznej hiperkonsumpcji i polikryzysów. Różnica ta znajduje odzwierciedlenie w wypowiedzi Rafała:

Rafał: natomiast młode pokolenie ma teraz większe wyzwanie i tak jak patrzę, to stoi przed potężnym wyzwaniem, bo to co się dzieje ze środowiskiem teraz, to jest coś, czego ja sobie nie wyobrażałem, a myśmy patrzyli, że tu jakaś elektrownia atomowa i wysyłanie listów przeciwko żarnowcowi i tak dalej (.) żarnowca nie ma, ale to, co mamy z krajobrazem i z przyrodą teraz, to przechodzi jakieś najczarniejsze moje (eee) wizje z tamtych czasów, kiedy wysyłałem listy albo jakieś tam protesty, petycje i wtedy uznaliśmy to za sukces, natomiast te demony weszły innymi drzwiami i z tym teraz dopiero jest czas walczyć

Łucja: └ mnie to w ogóle nie zniechęca, że to jednostkowo nie wpływa, nawet jeżeli w żaden sposób na moje otoczenie, to ja i tak dalej będę żyć tak jak żyję i nawet starać się lepiej, tylko po prostu to jest takie filozoficzne gdybanie, że, że jakie to realnie ma wpływ i nie ma, bo finalnie i tak skończy się źle, bo ludzie nie potrafią nie znają umiaru, tak, ale to mnie absolutnie nie zniechęca i no ja wiem, co jest moralnie jakieś tam poprawne, mam jakiś mój kompas i to tego nie zmienia, tylko po prostu widzę jakiś fatalizm w tej całej sytuacji, przez który czasem może jest ciężko pozytywnie podejść do ludzi i do ogółu społeczeństwa tego świata, ale to jest moja udręka

Rafał: └ (mhm)

Łucja: zupełnie osobista @.@

Zosia: └ nie, ja myślę, że my ją wszyscy mamy, że my wszyscy użyliśmy tego sformułowania, że mamy świadomość, że świat się kończy, tak (.) i ja myślę, że to jest coś co łączy wszystkie osoby, które jakoś tam deklarują o sobie, że są zero waste, less waste, jakkolwiek tak to nazwiemy, no to to chyba łączy nas właśnie to, że to jest świadomość, która nie jest miła, nie @.@ lepiej byłoby jej nie mieć i nie widzieć tych różnych rzeczy, które dzieją się w tym naszym świecie czy mieście (.) no to, to tak, ja się z tobą zgadzam, że to może prowadzić do udręki, do takiego fatalistycznego spojrzenia i może potrzebujemy też jakiegoś takiego więcej (eee) bufora, dania sobie luzu właśnie

my powiedzieć, że są to mobilizujące edukację momenty konfrontacji z kryzysem (Vlieghe i Pessers, 2025, s. 68)¹¹.

Innym istotnym motywem „ponieważ” jest także przekaz pokoleniowy. Basia, Ania, Adam, Julia, Łucja, Bartek i Zosia formułowali liczne wypowiedzi na temat obserwowania praktyk dekonsumpcyjnych u starszych pokoleń. Przyglądanie się oszczędności zasobów, naprawianiu, ograniczaniu kupowania oraz braniu pod uwagę środowiska naturalnego jest ujmowane jako ułatwiające prowadzenie dekonsumpcyjnego stylu życia w dorosłości. Rodzinny habitus stworzył w tych przypadkach podwaliny dla dzisiejszego, omawianego w tym tekście habitusu reprodukowanego w dorosłym życiu uczestników. Nie bez znaczenia wydaje się także przynależność w okresie adolescencji do antysystemowych subkultur typu punk rock, o których wspominają Rafał, Asia i Zosia.

Biograficzna praca uczestników oraz dane socjodemograficzne wskazują na kilka przestrzeni doświadczeń (typik), z których mogą wyrastać omawiane w poprzedniej części opozycyjne wobec dominującego systemu orientacje: *troski-uwzględniania*, *nieufności-demaskacji* i *rozważnej eksploatacji*. Do przestrzeni tych należą: wykształcenie, wychowanie, specyficzne dla wieku warunki, uczestnictwo w antysystemowych subkulturach oraz konfrontacja z kryzysem. Wniosek ten stanowi jedynie wstępny zarys potencjalnie istotnych przestrzeni doświadczeń i zostanie rozwinięty w ramach typologizacji socjogenetycznej na dalszym etapie badań.

PODSUMOWANIE

Przedstawiona w tekście analiza obejmowała rekonstrukcję dokumentującego się w dyskusjach kolektywnego wzoru *opozycji wobec dominującego systemu* i składających się na niego ram orientacji: *troski-uwzględniania*, *nieufności-demaskacji systemu* oraz *rozważnej eksploatacji*. Eksplorowane tu koniunktywne orientacje dotyczyły wspólnej przestrzeni doświadczeń *oporu w oikos*. Składają się one na habitus uczestników i dają wgląd w sposób, w jaki rozmówcy sytuują się w relacji ze światem, z innymi ludźmi, a także z samymi sobą. Proces uczenia się w codzienności wiąże się z ich stałą reprodukcją w ramach podejmowanych praktyk.

Habitus rozmówców ma wymiar krytyczny oraz pokrytyczny¹². Jest on zorientowany opozycyjnie wobec dominującego systemu oraz reprezentujących go ludzi (wymiar krytyczny) i dlatego nie jest ukierunkowany na reprodukcję logiki Marnocenu, a raczej na uwzględnianie więcej-niż-ludzkich podporządkowanych innych w codzienności (pokrytyczna troska o świat). Orientacja *rozważnej eksploatacji* jest niepośluszną wobec praktyk marnowania, a nieustępliwa *nieufność-de-*

11 W tym miejscu mamy do czynienia z tym, co Mezirow określa mianem „dezorientującego dylematu” (Pleskot-Makulska, 2007), a Koller konfrontacją z nieznanym: „To, co nieznanne, jest zatem czymś, co można zauważyć tylko wtedy, gdy odmawia bycia częścią panującego porządku społecznego i kulturowego, a raczej: gdy wkracza w nasz porządek, nawiedzając nas i niepokojąc” (2017, s. 38).

12 W odniesieniu do pedagogiki krytycznej i pedagogiki pokrytycznej.

maskacja pozwala odrzucić narzucane przez dominującą logikę reguły i wybierać niepodporządkowane systemowi działania. Prezentowane badania pozostają zatem w dystansie wobec idei całościowego uczenia się jako „środka do ekonomicznego wzrostu i globalnej konkurencji” (Biesta et al., 2010, s. 5). Rekonstrukcja motywów „aby” wskazuje ponadto na istotną rolę motywu *wplywu w skali mikro*, a także motywu *indywidualnej integralności*, związanego z autentycznym byciem przeciwstawionym umasowionemu byciu Się.

Joris Vlieghe i Alexander Pessers odnoszą się za Biestą do kategorii „dorosłej egzystencji w świecie”, którą edukacja ma umożliwiać. Składają się na nią dwa elementy korespondujące z rekonstruowanymi orientacjami. Pierwszym z elementów jest uzmysłowienie sobie, że nie stanowimy centrum świata, a jesteśmy w nim zanurzeni, co przywodzi na myśl *orientację troski-uwzględniania*. Drugi element dotyczy przearanżowania naszych pragnień w taki sposób, byśmy potrafili opierać się naszym impulsom i stali się odpowiedzialni. To z kolei wydaje się dotyczyć wielu omawianych praktyk związanych z *rozważną eksploatacją i troską-uwzględnianiem* (odmawianie sobie niektórych komfortów) oraz *nieufnością-demaskacją systemu* (np. nieuleganie reklamom) (Vlieghe i Pessers, 2025, s. 64). Możemy zatem stwierdzić, że uczestnicy badania uczą się w swojej codzienności dorosłej egzystencji w świecie. Jest to spójne z perspektywą badaczy zajmujących się *Bildung* jako transformacją, którzy postrzegają zachodzące w tym procesie zmiany w relacji ze sobą i ze światem jako wychodzenie z niedojrzałości (Neubauer i Lehmann, 2017).

Wyniki analizy skłaniają do postawienia pytania o obecność dokumentujących się w dyskusjach orientacji w praktyce edukacyjnej. Istotne wydaje się np. usytuowanie edukacji w stosunku do dominującego porządku Marnocenu – czy jest ono opozycyjne, czy też zgodne z jego logiką? Na ile pedagogika reprodukuje orientację troski-uwzględniania? Co włącza, a co wyłącza z obszaru troski? Co czyni figurą, a co tłem? Co skazuje na zmarnowanie?¹³

Na uwagę zasługuje także prerażenie Łucji w konfrontacji z nieuchronnością „kuli śnieżnej konsumpcjonizmu”. Prowadzi ono do fatalizmu, który utrudnia – sugerowane przez Donnę Haraway – pozostawanie w zamęcie (ang. *staying-with-the-trouble*). Jak stwierdza: „Istnieje cienka granica między uznaniem rozmiaru i powagi tego zamętu, a uleganiem abstrakcyjnemu futuryzmowi oraz jego afektom wzniosłej rozpacz i polityce wzniosłej obojętności” (Haraway, 2016, s. 4). Wskazuje to na istotność wprowadzania do nauki dyskursów afirmujących to, co warte zachowania, jako że wspiera to postawę nadziei-w-teraźniejszości (ang. *hope-in-the-present*), na co zwraca uwagę pedagogika pokrytyczna (Hodgson et al., 2017).

¹³ W zbliżonym, choć nieco innym sensie, kwestię uwzględniania-pomijania w pedagogice podejmuje Maksymilian Chutoriański (2020).

BIBLIOGRAFIA

- Arendt, H. (2020). *Kondycja ludzka*. Wydawnictwo Aletheia.
- Armiero, M. (2021). *Wasteocene. Stories from the Global Dump*. Cambridge University Press.
- Biesta, G. (2007). *Beyond learning: Democratic education for a human future*. Paradigm Publishers.
- Biesta, G., Field, J., Hodgkinson, P., Macleod, F. J., & Goodson, I. F. (2010). *Improving Learning through the Lifecourse. Learning Lives*. Routledge.
- Bińczyk, E. (2017). Dyskursy antropocenu a marazm środowiskowy początków XXI wieku. *Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Organizacja i Zarządzanie*, 112, 47–59. <https://doi.org/10.29119/1641-3466.2017.112.4>
- Bińczyk, E. (2022). Kapitałocen, ekologiczna ekonomia dewrostu i filozofia Herberta Marcusego. *Analiza i Egzystencja*, 59, 117–134. <https://doi.org/10.18276/aie.2022.59-06>
- Bohnsack, R. (2004). Metoda dokumentarna – od koniunktywnego zrozumienia do socjogenetycznej interpretacji. W: S. Krzychała (red.), *Społeczne przestrzenie doświadczenia. Metoda interpretacji dokumentarnej* (s. 17–35). Wydawnictwo Naukowe DSW.
- Bohnsack, R., & Nohl, A.-M. (2004). Kultury młodzieżowe i akcjonizm – o kolektywnych praktykach konstruowania tożsamości. W: S. Krzychała (red.), *Społeczne przestrzenie doświadczenia. Metoda interpretacji dokumentarnej* (s. 112–130). Wydawnictwo Naukowe DSW.
- Bourdieu, P. (1990). *The Logic of Practice*. Stanford University Press.
- Chutorzański, M. (2020). *Nie(tylko)ludzkie wymiary edukacji. W stronę pedagogiki nieantropocentrycznej*. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego. <https://doi.org/10.18276/978-83-7972-809-1>
- Freire, P. (2005). *Pedagogy of the Oppressed* (M. B. Ramos, tłum.). Continuum.
- Haraway, D. (2016). *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Duke University Press.
- Hodgson, N., Vlieghe, J., & Zamojski, P. (2017). *Manifesto for Post-Critical Pedagogy*. Punctum Books.
- Illeris, K. (2009). A comprehensive understanding of human learning. W: K. Illeris (red.), *Contemporary Theories of Learning* (s. 7–20). Routledge.
- Illeris, K. (2014). Transformative Learning and Identity. *Journal of Transformative Education*, 12(2), 148–163. <https://doi.org/10.1177/1541344614548423>
- Koller, H.-C. (2017). Bildung as a Transformative Process. W: A. Laros, T. Fuhr, E. T. Taylor (red.), *Transformative Learning Meets Bildung. An International Exchange* (s. 34–43). Sense Publishers.
- Krzychała, S. (2010). Metoda dokumentarna jako teoria i praktyka badań edukacyjnych. W: H. Kędzierska (red.), *Jakościowe inspiracje w badaniach edukacyjnych* (s. 11–30). Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.

- Krzychała, S. (red.). (2004). *Spółeczne przestrzenie doświadczenia. Metoda interpretacji dokumentarnej*. Wydawnictwo Naukowe DSW.
- Laros, A., Fuhr, T., & Taylor, E. W. (red.). (2017). *Transformative Learning Meets Bildung. An International Exchange*. Sense Publishers.
- Moore, J. (2015). *Capitalism in the Web of Life. Ecology and the Accumulation of Capital*. Verson.
- Nentwig-Gesemann, I. (2004). Tworzenie typologii – w stronę wielowymiarowej rekonstrukcji przestrzeni doświadczenia. W: S. Krzychała (red.), *Spółeczne przestrzenie doświadczenia. Metoda interpretacji dokumentarnej* (s. 86–111). Wydawnictwo Naukowe DSW.
- Neubauer, T., & Lehmann, A. (2017). *Bildung as Transformation of Self-World-Relations*. W: A. Laros, T. Fuhr, E. T. Taylor (red.), *Transformative Learning Meets Bildung. An International Exchange* (s. 57–69). Sense Publishers.
- Nohl, A.-M. (2004). Analiza komparatywna – w stronę fundamentalnej zasady interpretacji dokumentarnej. W: S. Krzychała (red.), *Spółeczne przestrzenie doświadczenia. Metoda interpretacji dokumentarnej* (s. 64–85). Wydawnictwo Naukowe DSW.
- Pleskot-Makulska, K. (2007). Teoria uczenia się transformatywnego autorstwa Jack'a Mezirowa. *Rocznik Andragogiczny*, 81–96. <https://yadda.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-d6ce467b-a692-4a77-8192-e-e526f168bfa>
- Prokopski, J. A. (2007). *Egzystencja i tragizm. Dialektyka ludzkiej skończoności. Krytyka nowożytnej i współczesnej myśli egzystencjalistycznej*. Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Rutkowiak, J. (2010). Neoliberalizm jako kulturowy kontekst kształtowania się tożsamości współczesnego nauczyciela. Ku problematyce oporu i odporu edukacyjnego. W: E. Potulicka, J. Rutkowiak (red.), *Neoliberalne uwikłania edukacji* (s. 177–202). Wydawnictwo Impuls.
- Schütz, A. (1967). *The Phenomenology of the Social World* (G. Walsh, F. Lehnert, tłum.). Northeastern University Press.
- Szczygieł, P. (2016). Podmiot w neoliberalizmie – Kilka refleksji krytycznych. *Adult Education Discourses*, 17, 35–42. <https://doi.org/10.34768/dma.vi17.98>
- Szyska, K. (w druku). Uczenie się troski o więcej-niż-ludzki świat. *Dyskursy Młodych Andragogów*.
- Szyska, K. (2023). (Kon)teksty dekonsumpcji – Systematyczny przegląd literatury. *Przegląd Pedagogiczny*, 2, 77–96. <https://doi.org/10.34767/PP.2023.02.04>
- Taylor, E. W. (2017). Transformative Learning Theory. W: A. Laros, T. Fuhr, E. T. Taylor (red.), *Transformative Learning Meets Bildung. An International Exchange* (s. 17–32). Sense Publishers.
- Vlieghe, J., & Pessers, A. (2025). Education as Resisting the Coming Barbarism: A Post-critical perspective on Education, the School and Teaching in the Face of Social- and Environmental Catastrophe. *Educational Reflective Practices*, 1, 55–69. <https://doi.org/10.3280/erpoa1SI-2025oa19366>

- Vlieghe, J., & Zamojski, P. (2019). *Towards an Ontology of Teaching. Thing-centered Pedagogy, Affirmation and Love for the World*. Springer.
- Zamorska, B. (2008). *Nauczyciele. (Re)konstrukcje bycia-w-świecie edukacji*. Wydawnictwo Naukowe DSW.

RESISTANCE IN THE WASTEOCENE: TOWARDS A CARING RELATIONSHIP WITH THE WORLD

ABSTRACT: This article aims to present the results of research on the everyday lives of individuals learning to form a caring relationship with the more-than-human world in the era of the Capitalocene/Wasteocene. The participants were deconsumers, viewed as individuals engaged in informal learning. The research utilised Ralph Bohnsack's documentary method, which is based on a distinction between communicative meaning (what is said) and conjunctive meaning (how it is said). Data collection was conducted through group discussions. The text presents a partial reconstruction of the most important conjunctive patterns and frames of orientation concerning fundamental self-self and self-world relations, related to the collective space of experience called *resistance in the oikos*. The article also explores the meaning participants give to their practices.

KEYWORDS: Wasteocene, resistance in everyday life, Capitalocene, Bildung as transformation, documentary method, care for the world