Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

Kultura i Wartości
ISSN 2299-7806
Nr 33 (2022)

http://dx.doi.org/10.17951/kw.2022.33.115-134

Pluralizm wartości wobec spolaryzowanych tożsamości. Uwagi w kontekście wojen kulturowych

Łukasz Rozwadowski
https://orcid.org/0000-0002-5721-9324

Stanowisko wyrażone w artykule jest bliskie podejściu wrocławskiego kulturoznawstwa: wartości nie są prostą ekspresją tożsamości jakiegokolwiek podmiotu społecznego i nie powinny być sprowadzane do społecznego kontekstu. „Socjologizacja" wartości jest charakterystyczna dla tak zwanych wojen kulturowych i skutkuje potężnymi polaryzacjami w sferze publicznej, gdy na przykład „wartości liberalne" przeciwstawia się „konserwatywnym". Jednak również humanistyka i nauki społeczne „socjologizują" wartości, kiedy analizują fenomeny w świecie ludzkim przez pryzmat niektórych schematów odnoszących się do porządku społecznego, jak swojskie – obce. Celem artykułu jest odróżnienie sfery kulturowej (jako aksjosfery) od sfery społecznej. Pozwala to wykroczyć poza tożsamości spetryfikowane w wojnach kulturowych.

Słowa kluczowe: wartości, aksjologia, tożsamość, wojny kulturowe

Wydawać by się mogło, że w dobie wojen kulturowych wysoką rangę odzyskuje aksjologia. Wszak, jak pisał Wojciech J. Burszta w *Kotwicach pewności*, owe konflikty – spór o *gender*, o przerywanie ciąży, przepisy dotyczące zapłodnienia

ŁUKASZ ROZWADOWSKI, magister, doktorant w Instytucie Kulturoznawstwa na Wydziale Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego; adres do korespondencji: Instytut Kulturoznawstwa, ul. Szewska 50/51, 50-139 Wrocław; e-mail: lukasz.rozwadowski@uwr.edu.pl

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

in vitro, świeckość państwa, eutanazję, prawa migrantów oraz prawa mniejszości seksualnych i płciowych, o edukację seksualną i wiele innych tematów – odwołują się do wyrazistej dychotomii dobra i zła. Poznański kulturoznawca wyjaśniał:

> Tym, co łączy tak różne tematy, jest fakt, że chodzi zawsze o ideologię kulturową i **wartości** [pogrub. ŁR], a więc te sfery, które identyfikuje się jako «moralne». A nie jest to spór, ale wielka wojna, dlatego że toczona jest o ostateczną i nieodwołalną naturę kultury i moralności – tożsamość. […] Wojny kultur opierają się na zasadzie tertium non datur, która każe wybierać na zasadzie albo-albo. Albo jesteś za Dobrem, albo za Złem, i vice versa[1].

Także Michał P. Markowski w eseju *Wojny nowoczesnych plemion*[2] sprowadza wojny kulturowe do sporów o wartości. Co charakterystyczne, według niego wartości również ściśle wiążą się z tożsamością – podtrzymują daną identyfikację bądź stanowią jej wyraz. Markowski krytykuje współczesną kulturę za przykładanie zbyt dużej wagi do odczuć i subiektywnych opinii (przeciwstawionych tu dialogowi opartemu na sprawdzalnych danych). Tendencja ta, jak twierdzi, sprzyja zamykaniu się ludzi w gronach osób podobnych do siebie, a zatem absolutyzowaniu wyznawanych przez nich wartości. Patowy charakter wojen kulturowych polega na tym, że wartości, jak pisze literaturoznawca, nie sposób uzgodnić w dialogu, więc strony sporów z tym większym uporem obstają przy swoim. Podejście Burszty i Markowskiego wywołuje wrażenie, jakoby sfera

[1] Wojciech J. Burszta, *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacjonalizmem w tle* (Warszawa: Wydawnictwo Iskry, 2013), 146. Współczesne pojęcie „wojen kulturowych", mające swój pierwowzór w niemieckim *Kulturkampf*, upowszechnił w latach dziewięćdziesiątych James Davison Hunter, analizując spory światopoglądowe na gruncie amerykańskim. Również jego zdaniem nie należy postrzegać wojen kulturowych jako nakładających się na siebie napięć wokół konkretnych spraw, lecz jako głębszy, zasadniczy konflikt na tle odmiennych wizji moralności. Można je zasadniczo sprowadzić do podziału na „ortodoksów" (w sensie niereligijnym) powołujących się na autorytet transcendencji, oraz „progresywistów" hołdujących racjonalizmowi i subiektywizmowi. Por. James D. Hunter, *Culture Wars. The Struggle to Define America* (New York: Basic Books, 1991), 44, 48.

[2] Michał P. Markowski, *Wojny nowoczesnych plemion. Spór o rzeczywistość w epoce populizmu* (Kraków: Karakter, 2019).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

aksjotyczna[3] była z istoty konfliktogenna. W tego typu ujęciu – a przywołane prace są jedynie jego egzemplifikacją – myślenie według wartości staje się czymś podejrzanym ze względu na swój polaryzujący charakter.

W artykule podam argumenty na rzecz stanowiska, wedle którego choć „dobry" i „zły" faktycznie są wartościami, to jednak specyfika wojen kulturowych z ich nieprzejednanym albo–albo wynika z nieadekwatnej odpowiedzi na zróżnicowanie obowiązujące w królestwie wartości, z utraty subtelności sądu, a nie z intensywnego doświadczania wartości przez ludzi. Ponadto przywołane prace Markowskiego i Burszty pozwolą wskazać na problem zapoznania pluralizmu wartości w części tekstów z zakresu humanistyki i nauk społecznych, w których analizuje się owe współczesne spory. Zawężenie to ujawnia się, gdy zjawiska w świecie ludzkim są porządkowane niemal wyłącznie na osi swojskie–obce, co sprowadza złożoność znaczeń, uczuć i wartości do zaledwie jednego wymiaru, tj. do społecznego *status quo* lub jego naruszenia. Współbrzmi to z zubażającymi tendencjami wojen kulturowych. Pojawia się więc konieczność rozróżnienia między sferą społeczną, w której rzeczywiście kwestia norm i ich przekroczenia jawiłaby się jako pierwszo-planowa, a sferą kulturową (czyli przestrzenią aksjotyczną) jako ramą koncepcyjną, która nie redukuje wartości do zaledwie jednej czy dwóch par opozycji. Swój wywód lokuję w obszarze kulturoznawstwa zorientowanego aksjologicznie.

Należałoby przede wszystkim wskazać, o czym mowa, gdy rozprawiamy o wartościach. W codziennym języku znaczenie słowa „wartość" jest, jak wiadomo, mętne i niejednorodne, co w badaniach sfery aksjotycznej zawsze wiąże się z daleko idącymi zawężeniami jego zakresu semantycznego. Słownik języka polskiego oprócz odniesienia do matematyki, które możemy pominąć, odnotowuje cztery definicje: „1. «to, ile coś jest warte pod względem materialnym»; 2. «cecha tego, co jest dobre pod jakimś względem»; 3. «posiadanie zalet»; 4. «zasady i przekonania będące podstawą przyjętych w danej społeczności norm etycznych»"[4]. Niezbyt wielkie różnice pomiędzy tymi znaczeniami tylko utrudniają precyzyjne zawężenie definicji dla naukowych zastosowań. Co się tyczy zaś języka *stricte* akademickiego, to już w latach osiemdziesiątych Gerhard Kloska oceniał, że pojęcie

[3] To, co aksjotyczne ma się tak do aksjologii, jak psychiczny do psychologii czy społeczny do socjologii. „Aksjotyczny" to zatem taki, który odnosi się do sfery wartości i do właściwych dla niej zagadnień, w odróżnieniu od „aksjologicznego" — związanego z teorią wartości.

[4] https://sjp.pwn.pl/sjp/wartosc;2534732.html (dostęp 28.02.2022).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

wartości nie mogłoby spełniać funkcji integrowania wyników badań rozmaitych dyscyplin humanistycznych i społecznych. Nie ma bowiem, jak przekonywał, zgody naukowców co do definicji tego pojęcia, a w dodatku nagminnie używa się go bez należytej konsekwencji w obrębie pojedynczych projektów badawczych[5]. Polisemia zarówno języka codziennego, jak i akademickiego utrudnia więc namysł aksjologiczny.

Zwracam się w zatem w stronę fenomenologii z jej kartezjańską wiarą w to, że można zawiesić chaotyczną grę językowych konstrukcji, a samo doświadczenie niesie treści ujawniające istotę zjawiska. W przedsięwzięciu tym będzie mi towarzyszyła myśl Maxa Schelera. By zacząć od kwestii podstawowych, pozwolę sobie zauważyć trywialny fakt, że zarówno nasze emocje i uczucia, jak i pobudzające nas przedmioty są jakościowo zróżnicowane. Emocje i uczucia mienią się niejako całą paletą barw i odcieni: nie pomylimy gniewu z drobniejszą od niego irytacją, a zachwyt to nie to samo co byle przyjemny stan. Wszystko to, co zjawia się w obrębie naszych doświadczeń, również nie jest po prostu do zaakceptowania lub odrzucenia: coś prezentuje się jako ciekawe, inne jako nieprzyjemne w smaku, ktoś jest wyjątkowy, jedyny, innego otacza nimb szacunku – można by długo wymieniać kolejne przypadki. Jak przekonuje Scheler, gdybyśmy chcieli znaleźć wspólną cechę wszystkich osób dobrych, to nie znaleźlibyśmy niczego, oprócz tego, że są one dobre – jak w zbiorze przedmiotów czerwonych tym, co łączy wszystkie te przedmioty, jest właśnie czerwone zabarwienie[6]. Tak samo, dodajmy, byłoby i z przedmiotami ciekawymi czy niesmacznymi. Takich cech, jak „dobry", „ciekawy" czy „niesmaczny" nie sposób sprowadzić do prostszych elementów: kompleksu danych zmysłowych lub układu znaczeń przypisanych przedmiotowi. Jednocześnie wyróżniają się tym, że motywują do działań, napotykane przez nas przedmioty czyniąc nieobojętnymi. Tak dające się opisać cechy desygnuje pojęcie wartości.

[5] Gerhard Kloska, *Pojęcia, teorie i badania wartości w naukach społecznych* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1982), 58–68, 150–159.

[6] Max Scheler, „Dobra a wartości", w: Max Scheler, *Z fenomenologii wartości*, tłum. Włodzimierz Galewicz (Kraków: Papieska Akademia Teologiczna, 1988), 48. Por. Max Scheler, *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values. A New Attempt toward the Foundation of Values*, tłum. Manfred S. Frings, Roger L. Funk (Evanston: Northwestern University Press, 1973), 13–14. Odwołuję się do angielskiego przekładu, ponieważ nie wszystkie fragmenty *Formalizmu w etyce*, z których chcę skorzystać, zostały przetłumaczone na język polski.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

Władzą uchwytywania wartości są pewne rodzaje uczuć[7]. Mimo całej swojej mnogości przejawów „życie emocjonalne nie jest pozbawione sensu i ukierunkowania”[8]. Z prezentowanego tu punktu widzenia, kiedy mówimy na przykład o kulturze indywidualizmu, kulturze autentyczności czy kulturze romantycznej, to w gruncie rzeczy mamy na myśli to, że wykazuje się w ich ramach pewną regularność w odnoszeniu się do wartości: preferuje się określone wartości i typy wartości względem innych (lub stawia się je niżej), na jedne jest się wyczulonym, a na inne nie[9]. Chodzi właśnie o wartości, a nie o rozmaite przedmioty będące ich nośnikami, gdyż przedmioty w zasięgu określonej kultury mogą się zmieniać, nie czyniąc różnic w sferze owych preferencji i wrażliwości. Regularność, „strukturę przeżywania wartości”[10] nazywam tu kulturą, choć Scheler na określenie tej struktury używa pojęcia etosu. Kulturę rozumianą jak powyżej uznaję za przedmiot badań właściwy kulturoznawstwu, a przynajmniej jego wrocławskiej odmianie, gdyż to wartości stanowią zwornik teoretycznych roztrząsań tego ośrodka.

„Już dziecko – pisał Scheler – czuje życzliwość swojej matki, nawet mętnie nie uchwytując idei dobra”[11]. Czujemy wartości, jeszcze zanim ktoś mógłby nam o nich opowiedzieć oraz zanim bylibyśmy w stanie zrozumieć, że w ogóle można je ponazywać i objąć jednym pojęciem. Ponadto, jak pokazywał nam niemiecki filozof, jakości wartości w swoich licznych przejawach nie reprezentują idei dobra w sensie platońskim. Nie partycypują w jakimś wyższym, pojedynczym dobru, którego byłyby mniej lub bardziej udaną aproksymacją. Każda z jakości wartości – „ciekawy”, „niesmaczny”, „wyjątkowy”, „poważany”, „życzliwy”, by przytoczyć podane wcześniej przykłady – jest odrębna i nie wynika jedynie ze stopnia

[7] Piotr Orlik, *Fenomenologia świadomości aksjologicznej (Max Scheler – Dietrich von Hildebrand)* (Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, 1995), 51: „Bezpośrednie poznawanie wartości dokonuje się za pomocą uczuć”. Chodzi dokładnie o czucie intencjonalne, czyli ukierunkowane na przedmiot, w odróżnieniu od stanu uczuciowego, takiego jak ból głowy, który pozostaje immanentny.

[8] Max Scheler, „Ordo amoris”, tłum. Adam Węgrzecki, w: *O miłości. Antologia*, red. Marian Grabowski (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1998), 32.

[9] Nie oznacza to, że w obrębie kultury nie dochodzi do napięć. Do cech charakterystycznych danej kultury może należeć specyficzny konflikt wartości, z którym muszą radzić sobie żyjące w niej (czy raczej nią) osoby.

[10] Max Scheler, „Zmiany etosu”, tłum. Adam Węgrzecki, w: Adam Węgrzecki, *Scheler* (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1975), 181. Por. Scheler, *Formalism*, 302.

[11] Scheler, *Formalism*, 166.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

skomplikowania samych okoliczności ich uobecniania się[12]. Co więcej, Scheler wyraźnie zaznaczał, że wartości witalnych nie można redukować do innych modalności[13]; nie sposób tego uczynić z żadnym innym typem i podtypem. Skoro więc jakości wartości są tak zróżnicowane, a także, o ile się jawią, dają się uchwycić tylko bezpośrednio i w całości swojej treści, zaś sama zdolność do owego wglądu nie zostaje narzucona (np. poprzez wychowanie, naśladownictwo), to już przedteoretycznie towarzyszy nam choćby mgliste przeczucie, że istnieje całe mnóstwo rozmaitych uposażeń aksjotycznych. Mogą one ostatecznie odsyłać do zakładanej pełni, takiej jak Bóg – to osobna kwestia. Jednak nie narusza to odrębności każdej z jakości wartości. Jeśli bogactwo doświadczanych przez nas wartości jest czymś pierwotnym (niewywodzącym się z wyuczonych zasad i niewydedukowanym z ogólnych schematów) oraz niesprowadzalnym do jednej idei, to próby sprowadzania uniwersum wartości do jakiegokolwiek pojedynczego, upraszczającego modelu poważnie godzą w jego istotę. Nie postuluję, oczywiście, absolutyzacji różnorodności. Zło również bywa wyrafinowane, antywartości mają wiele odmian. Niemniej, refleksja aksjologiczna powinna stale zabiegać o to, by owej mnogości nie stracić z pola widzenia na rzecz symplifikujących schematów.

Różnorodność wartości każe podać w wątpliwość sugestie, wedle których polaryzacja stanowisk w wojnach kulturowych wynika bezpośrednio z ich aksjotycznego ufundowania. Bogactwo doświadczeń wartości, z którymi mamy do czynienia nawet na co dzień, ewidentnie wymaga subtelnych rozróżnień, których nie sposób uświadczyć w wypowiedziach większości osób zaangażowanych w owe spory[14]. Najczęściej spotykamy się tu przecież ze zjawiskiem zwanym przez Richarda Sennetta fetyszem dobitności[15]. Mianem „dobitnego" amerykański socjolog określa styl komunikowania, który zmierza ku maksymalnej sile przekazu i całkowicie zagłusza aktualnego czy wyobrażonego rozmówcę. Zatraca się w ten

[12] Tamże, 165.

[13] Tamże, 107.

[14] Jerzy Bartmiński przekonywał, że polska opinia społeczna jest przeciętnie o wiele bardziej spójna i stonowana niż medialnie nośne ideologiczne dyskursy, które przedstawiają rzeczywistość kontrastowo. Por. Jerzy Bartmiński, „Wartości i ich profile medialne", w: *Ideologie w słowach i obrazach*, red. Irena Kamińska-Szmaj, Tomasz Piekot, Marcin Poprawa (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2008), 23–41.

[15] Richard Sennett, *Razem. Rytuały, zalety i zasady współpracy*, tłum. Jan Dzierzgowski (Warszawa: Muza, 2013). Książka zawiera indeks pojęć. Por. szczególnie s. 44, gdzie autor zestawia dobitność z polaryzacją my–oni.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

sposób możliwość wypowiedzenia głębszej, wycieniowanej analizy, niejednoznacznej opinii, wątpliwości, a przede wszystkim: odrzuca się te narzędzia komunikacji werbalnej i pozawerbalnej, które dają przestrzeń odbiorcy wypowiedzi, by ten mógł się swobodnie ustosunkować, wygłosić swoje racje i propozycje. Sądzę, że ów dobitny sposób wyrażania jest zbieżny ze zjawiskiem, które Markowski w *Wojnach nowoczesnych plemion* nazywa ideologią bezpośredniości. Polega ona na preferowaniu „*szybkiego przepływu wiadomości* kosztem ich *prawdziwości*, czyli sprawdzalności”[16]. Twierdzi, że wojny kulturowe są podsycane przez komunikaty rozsiewane prędko i bez należytej dbałości o sens. Zniuansowana wypowiedź dążąca do adekwatnego przedstawienia danej sytuacji blednie w konfrontacji z „gorącym newsem”. Szybkość nadawania zestawiam tu z dobitnością, ponieważ ta ostatnia również polega na natychmiastowym działaniu – dobitny przekaz jest przecież chwytliwy, czyli najprędzej rozumiany.

Łatwość, z jaką przyswaja się komunikaty wyrosłe na gruncie „fetyszu dobitności” i „ideologii bezpośredniości”, przywodzi na myśl kicz. Kiczowate wytwory są między innymi zamknięte na krytykę i dyskusję, powierzchowne, sentymentalne i nie wzbudzają chęci do kontemplacji z różnych perspektyw[17]. W tym sensie dobitność i bezpośredniość są kiczowate. Zamiast wysubtelniać przedstawiane treści, spłycają je – i to samo czynią zresztą z doświadczaniem wartości. Odwołując się do najłatwiejszych motywów i najprostszych skojarzeń, potrafią nie tylko najmocniej jednać publiczność, ale też z największą brutalnością ją polaryzować. „Przedstawiane relacje muszą być niemal westernowe, tłem jest zatem konflikt[,] a bohaterowie o wyrazistych charakterach stają, wraz z swymi wartościami, pistoletami i tym wszystkim[,] co ukryte w rękawach, naprzeciw siebie”[18] – pisze Magdalena Mikołajczyk, co prawda, o literaturze i filmie politycznym, celnie uchwytując też jednak ogólny charakter wojen kulturowych.

W tych ostatnich występują, owszem, „wartości”, lecz jako „wartości, pistolety” z tekstu Mikołajczyk czy raczej: wartości-pistolety. Markowski w swoim eseju, który omawiam w następnej kolejności, sięga po teksty Simone Weil

[16] Markowski, *Wojny*, 280.

[17] Michał Szostak, *Kicz: nasza ochrona przed rzeczywistością*, https://wiez.pl/2021/01/12/kicz-nasza-ochrona-przed-rzeczywistoscia/ (dostęp: 28.02.2022).

[18] Magdalena Mikołajczyk, „Wyobrażone, przedstawione, postrzegane. Polityczny kicz i jego polskie przykłady”, *Studia Politologiczne* 2018, nr 50: 138.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

i Czesława Miłosza[19], by pokazać, że odwołanie się do wartości jest zawsze szantażem moralnym utrudniającym dyskusję opartą na faktach. Wyciąga zatem wojny kulturowe z ich kiczowatej scenerii i umieszcza w nader nobilitującym towarzystwie. Sądzę jednak, że zastosowanie pojęcia kiczu pozwala lepiej zrozumieć wojny kulturowe z ich przemożną dwubiegunowością konfliktów. To dobitność i bezpośredniość, o której pisał sam Markowski, czy wreszcie: kiczowatość przekazów medialnych podsycających współczesne spory „moralne", a nie aksjotyczne ufundowanie, skłaniają w dużym stopniu ku polaryzacji, owemu albo–albo Burszty. Moc kiczowatych komunikatów podbijają (czyjeś) wartości-pistolety: nazwy wartości (i dóbr), które najsilniej angażują odbiorcę. Podkreślam w nawiasie owo „czyjeś", ponieważ wartości-pistolety mają zawsze ścisłe przyporządkowanie. Wyrazy, takie jak „Kościół", „naród", „wiara", „tradycja", „religia", „ojczyzna", „patriotyzm", „godność" itd. łatwo przyporządkować do polskich konserwatystów, a „wolność", „sukces", „własność", „równość", „postęp", „kapitalizm", „tolerancja" czy „nowoczesność" do liberałów[20]. Część wyrazów i fraz bywa stosowana przez obydwie strony, nie zmienia to jednak faktu, że zdają się one „posiadać" „własne" wartości – co tylko dowodzi, że mamy tu do czynienia z ich instrumentalizacją nastawioną na efekt. Zamiast wysubtelniać wrażliwość na wartości, zamienia się je na ich nazwy, na wartości-pistolety, z których łatwo, dzięki ich dobitności i wyrazistości, „strzelić" do przeciwnika lub pozyskać uwagę swojej grupy. Fachowo owe leksemy zwie się słowami sztandarowymi; można je też określić jako słowa zaklęcia[21]. Dla uproszczenia piszę tu o „nazwach wartości", choć bardzo często słowa sztandarowe odsyłają raczej do dóbr – czyli wartościowych przedmiotów, które, co zrozumiałe samo przez się, nie są wartościami *sensu stricto*.

I tak, gdy światopoglądowa spójność oraz dobitność przekazu są przedmiotami najgorliwszych zabiegów, wartości zostają sprowadzone do narzędzia osiągania rozpoznawalności i budowania wizerunku. Okazują się wówczas czyjeś, na przykład konserwatystów czy liberałów – mówimy wówczas, błędnie, jak sądzę, o „wartościach konserwatywnych" czy „wartościach liberalnych". Odczytuje się je jedynie jako składnik zbiorowej identyfikacji, co nazwałbym **socjologizacją**

[19] Markowski, *Wojny*, 163–165.

[20] Por. Laura Polkowska, *Wartości i antywartości w tygodnikach opinii. Komparatywna analiza dyskursu z elementami lingwistyki kwantytatywnej* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2018), 107–166.

[21] Tamże, 89, 108.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

wartości. Stają się one wtedy (i dopiero wtedy) relacyjne dokładnie tak, jak zespolona z nimi tożsamość społeczna – konstytuują się poprzez gesty separacji od tego, co inne[22]. Ktoś jest liberałem, odróżniając się od konserwatysty i *vice versa*. Wartości, „należąc" do kogoś, przekształcają się w narzędzie konsolidacji grupy, lecz w ten sposób przy okazji wykluczają „innych" z możności ich realizacji (lub z partycypowania w pewnych dobrach branych za wartości). Tak oto podsyca się ścisłe podziały na swoje i obce, co współbrzmi z polaryzacyjną siłą politycznego i medialnego kiczu w wojnach kulturowych.

Socjologizacja wartości jest jednak również udziałem analiz, które sprowadzają aksjosfery do tożsamości. W ramach takiego podejścia wartości i ich preferencje są zawsze cechą dystynktywną odgradzającą jedną społeczną identyfikację od drugiej. Doprowadza to, jak pokazuję niżej, do dwudzielnego obrazu etosów, tak że jedne w pełni konstytuują się na zasadzie wykluczenia tego, co obce, a drugie w niemalże cudowny sposób przeciwstawiają się warunkom własnego ustanowienia, dążąc do przyjaznego potraktowana obcości. Analizy, zamiast odzwierciedlać złożoność preferencji wartości i typowych uczuć uobecnionych w badanym materiale, przykrawają je do rozmaitych binarnych modeli. Zredukowane w ten sposób sfera moralna bądź aksjotyczna zostają „oskarżone" o wywoływanie społecznych polaryzacji. Pokrótce przedstawię to zagadnienie na przykładzie przywoływanych już *Kotwic pewności*, aby w następnym kroku łatwiej odczytać gęstszy tekst Markowskiego. Oczywiście, nie mam zamiaru streszczać tutaj tych publikacji, o wiele przecież bogatszych w treść. Obie książki omawiam wyrywkowo, traktując je jedynie jako przykłady opisywanych przeze mnie tendencji w myśleniu o wartościach.

Burszta, próbując znaleźć fundamenty współczesnych wojen kulturowych, szuka ich najpierw w uniwersalnych właściwościach ludzkich społeczności. Przekonuje, że wyjściową pozycją każdej grupy jest absolutyzacja własnych zwyczajów działania, myślenia i wartościowania. Świat, który przeżywamy jako „nasz", pozwala nam, jak pisze, wyjaśnić każde przekroczenie normy[23]. Rzadziej, nie w każdej zbiorowości, pojawia się tolerancja jako wartość, która łagodzi absolutystyczne

[22] Chantal Mouffe, podążając za Henrym Statenem i Jakiem Derridą, na określenie inności potrzebnej, by wyklarowała się społeczna identyfikacja, używa pojęcia konstytutywnego zewnętrza. Por. Chantal Mouffe, *Agonistyka. Polityczne myślenie o świecie*, tłum. Barbara Szelewa (Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2015), 20.

[23] Burszta, *Kotwice pewności*, 17–18.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

zapędy i powstrzymuje przed zbyt brutalnym rozprawianiem się z odstępstwami od reguł. Jak czytamy: „Świat był zawsze rozpięty między nienawiścią do »innego« jako podstawą budowania tożsamości »naszej«, a próbami regulowania relacji międzyludzkich na zasadzie różnych form wzajemnego tolerowania się”[24]. W to zdanie, szczególnie w owo „zawsze”, wpisana jest decyzja autora, by zredukować wymiar wartości do postawy wobec „innego”. Burszta narzuca na wszelkie możliwe wartościowania ramę absolutyzm–tolerancja rozróżniającą wedle kryterium niezdolności lub zdolności do pokojowej i otwartej interakcji z przedstawicielami obcej grupy. Owo twierdzenie, z pozoru niezbyt brawurowe, jest momentem, w którym autor traci możliwość opowiedzenia o jakimkolwiek wymiarze sfery wartości, który nie odnosiłby się do społecznych rozróżnień między „nami” a „nimi”.

Co więcej, rozróżnienie absolutyzm–tolerancja od razu ustanawia jako sedno antropologicznego opisu pewność lub niepewność grupy co do tego, czy jej przekonania są jedynie słuszne. Odtąd możemy oceniać kultury na skali od najmniej do najmocniej refleksyjnych, zdystansowanych wobec własnych zwyczajów. Mamy więc do czynienia, pomimo wzięcia pod uwagę przez Bursztę i praktyk, i emocji, ze sprowadzeniem doświadczania wartości do wymiaru autorefleksji.

Jak pisze on w kilku miejscach książki, wojny kulturowe toczą się w „rejestrze moralności”[25]. Dowiadujemy się, że „w rejestrze moralnym jest tylko absolutne Dobro i absolutne Zło”[26], które są jednym z wcieleń opozycji „my” – „oni”[27]. Ów „rejestr moralny”, czy też „fronty bitewne moralnie fundowanych sporów o wartości”[28] opierają się na absolutyzacji danej tożsamości i wrogości wobec tego, co względem niej obce. Można zatem przewrotnie stwierdzić, że w gruncie rzeczy „rejestr moralny” okazuje się niemoralny i niepożądany. W przedziwny sposób z tak rozumianej sfery moralnej wyłamuje się u Burszty „tolerancja”, postawa rozpoznania i uznania różnorodności sposobów życia. Jest z jednej strony wprost nazwana wartością, czyli czymś jakkolwiek powiązanym z moralnością, ale – jako kwestionowanie uniwersalności danego sposobu życia – rozsadza podział na „nasze” Dobro i „ich” Zło. Sprawdza się więc twierdzenie, że w gruncie rzeczy

[24] Tamże, 17.
[25] Tamże, 130 i in.
[26] Tamże, 157.
[27] Tamże, 49.
[28] Tamże, 130.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

w tekście tym kwestia wartości zostaje sprowadzona do samopoznania grupy społecznej i jej postawy względem obcości. Burszta uznaje ostatecznie, że wojny kulturowe to nic innego jak „konflikt między jednorodnością norm i ich różnorodnością”[29]. Sama treść owych sposobów życia zostaje tutaj odsunięta na bok, liczy się bowiem kwestia absolutyzacji bądź dystansu do swoich zwyczajów, a jednorodność i różnorodność urasta do rangi najważniejszej kwestii. Paradoksalnie, pomimo przychylności autora względem wielości, rozpoznane zostają **wyłącznie dwa** etosy: jeden z tolerancją w centrum, drugi nietolerancyjny. Kultury różnicuje bowiem stosunek do obcości.

Ujawniają się trzy elementy składające się na akt oskarżenia wobec sfery wartości o podtrzymywanie polaryzacji w ramach wojen kulturowych. Pierwszy to socjologizacja wartości – są one spoiwem i dyrektywami działań grupy; istnieją więc wartości „moje”, „nasze”, „wasze” czy „ich”. Drugi to znaczące uwypuklenie roli samoświadomości: do swojego etosu można mieć stosunek poważny i absolutyzujący lub ironiczny, zdystansowany. Trzeci to rozróżnianie kultur na podstawie ich stosunku do inności bądź obcości, co zasadniczo daje nam do wyboru dwa etosy, ewentualnie dwa typy idealne, do których kultury się zbliżają: typ zamknięty i typ otwarty.

Choć pod wieloma względami, których nie będę tu omawiał, stanowisko Markowskiego różni się od Burszty, sądzę, że daje się znaleźć w tekście pierwszego wszystkie trzy wskazane elementy i w dodatku wzbogacić ich opis.

Zacznę jednak od skrótowego omówienia argumentacji Markowskiego. Według niego, świat jest możliwością przejawiania się czegoś obcego[30], tj. polem uobecniania się wielu różnych, wzajemnie nieprzystawalnych i nieporównywalnych rzeczywistości. Ta ostatnia zaś rozumiana jest w omawianym eseju jako to, co swojskie dla danej grupy ludzi. Rzeczywistość tkamy z wartości, opinii i wierzeń, a więc, jak pisze autor, ze słów – wszak to w języku wyrażamy wszystkie te trzy składniki rzeczywistości[31]. Inna definicja rzeczywistości, którą możemy znaleźć w tekście, to „sposób definiowania wartości”[32]. Wartość, jak czytamy w słowniczku dołączonym do *Wojen nowoczesnych plemion*, to

[29] Tamże, 132.

[30] Markowski, *Wojny*, 74.

[31] Tamże, 358.

[32] Tamże, 106.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

> jakość […] która sprawia, że coś traktujemy jako ważną część naszej rzeczywistości. Wartości nie są samodzielnymi bytami, których «obiektywne» istnienie zabezpieczałoby je przed fluktuacją ludzkich potrzeb, lecz tożsamościowymi podpórkami życia grup, z których każda definiuje je na własny rachunek. […] Opowiadamy się za jednymi wartościami przeciwko innym nie ze względu na racjonalną analizę, lecz ich znaczenie dla naszego życia. To, co służy życiu, które mam, jest wartościowe, to zaś, co temu życiu nie służy, pozostaje bezwartościowe[33].

Rzeczywistość i wartości odnoszą się więc wzajemnie do siebie i w zasadzie tworzą błędne koło, niemniej dość łatwo zrozumieć, że „wartość" odsyła w tekście do tego, co ktoś odczuwa jako swojskie. Już w powiązaniu wartości z tym, co swojskie, znane, „służące życiu, które mam", widać socjologizację wartości i zaczyn całej serii podobieństw do ujęcia Burszty.

Markowski twierdzi, że mamy tendencję, by czynić swój sposób życia trwałym i bezpiecznym i do tego służy nam odwołanie do absolutności i obiektywności wartości – a więc uczynienie ich niepowątpiewalnymi faktami. Słuszność naszego sposobu życia ma gwarantować Bóg (w wariancie konserwatywnym) bądź na przykład rozum (w wariancie liberalnym), podczas gdy według autora żadnej tego typu gwarancji realnie nie ma. Wartości przyjmujemy (często spontanicznie) jako odpowiadające życiu, które prowadzimy, i sposobom życia ludzi, z którymi jest nam po drodze. Jeśli jednak rzeczywiście zachłyśniemy się wizją, że oto mamy dostęp do wartości prawdziwych (boskich, naturalnych lub racjonalnie uzasadnionych), a inni wyznają wartości pozorne, czytamy w *Wojnach*, to coś, co jest opinią (przekonaniem wypływającym z danego układu wartości), mylimy z faktem (twierdzeniem niezależnym od czyjegoś układu wartości). Zamiast rozmawiać, wygłaszamy sądy, powołując się na autorytety, które dla kogoś innego wcale nie muszą być wiążącym punktem odniesienia. Nachalne wtłaczanie opinii do debat o dobru publicznym („rzeczy wspólnej", jak woli Markowski), czyli do dyskusji wymagających negocjowania faktów w aktach interpretacji, jest zarzewiem gorących, lecz niemożliwych do zakończenia sporów o wartości zwanych wojnami kulturowymi.

Politykę skoncentrowaną na „niepowątpiewalnych", czyli w gruncie rzeczy czyichś, wartościach Markowski nazywa polityką wartości. Jeśli zaś działania w sferze publicznej koncentrują się na szukaniu podobieństw między ludźmi

[33] Tamże, 362.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

i negocjowaniu faktów, wówczas nazywa je polityką sensu, którą, oczywiście, stara się wylansować jako opcję lepszą niż spory o wartości[34]. Polityka wartości dzieli świat na dobro i zło, na bojowników i wrogów prawdy. Polityka sensu szuka rozwiązań w takich kwestiach jak reforma edukacji czy lepszy dostęp do leczenia[35]; obraca się zatem wśród kwestii dużo bardziej wymiernych i jest nastawiona na działanie: „Ludzie hołdujący wartościom uwielbiają się oburzać na niesprawiedliwość świata, gdyż mniej ich to kosztuje niż wysiłek zaangażowania na rzecz jego zmiany"[36]. Wydzielone ze sfery doraźnych działań, zakorzenione w niedowodliwych „naturach rzeczy" wartości wprowadzone do sfery publicznej niszczą debatę. Jeśli stają się więc osią dysput, to w myśl żarliwych uczestników wojen kulturowych zapewne po to, by politykę ugruntować w czymś niezależnym od ludzkich kaprysów i zmiennej codzienności, a tymczasem, twierdzi Markowski, właśnie pominięcie deliberacji i ufundowanie polityki na czymś, czego nie da się ani udowodnić, ani podważyć, ani sensownie wyjaśnić, destruuje sferę publiczną[37].

Trzy wyróżnione już przeze mnie elementy podżegające do oskarżania sfery wartości o społeczne polaryzacje pojawiają się również w *Wojnach*. Po pierwsze, wartości i ich preferencje zostały zrelatywizowane do danej rzeczywistości, a więc także do jednostki i zbiorowości. Są „tożsamościowymi podpórkami życia grup" – budują swojską, bezpieczną rzeczywistość (a zatem zakładają wartości cudze, obce). W kwestii drugiej, czyli samoświadomości, Markowski uwypukla, podobnie jak Burszta, wagę dystansu do swoich przekonań. Zamiast polityki wartości proponuje politykę sensu, czyli szukania rozwiązań konkretnych problemów poprzez dystans wobec „swoich" wartości. I to realizuje od razu punkt trzeci, czyli podział etosów na dwa. Oczywiście, autor dostrzega specyfikę konserwatystów i liberałów, jednak w jego tekście zostają one ostatecznie objęte jednym pojęciem „polityki wartości" i skontrowane przez politykę sensu. Znów więc jako najważniejsze jawi się rozróżnienie na kulturę, w której nie ma tolerancji (zaostrzają się wojny kulturowe), i tę, w której dystans wobec siebie i poszanowanie dla

[34] Tamże, 188–189.

[35] Tamże, 216.

[36] Tamże, 210.

[37] Można powiedzieć, że wedle Markowskiego wartości „pożerają" przestrzeń publiczną – by odwołać się do publicystyki Bronisława Łagowskiego, którzy również potępiał mieszanie „wartości" i polityki. Por. Bronisław Łagowski, *Symbole pożarły rzeczywistość* (Kraków: Universitas, 2011).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

odmiennych rzeczywistości są najwyżej wartościowanymi po-stawami (uprawia się w niej politykę sensu).

Problem polega na tym, że jeśli zakładamy z góry, iż wartości są fundowane w sferze społecznej, są jej wyrazem i spoiwem, to ich różnorodność, co prawda, może być jeszcze dostrzegalna, ale nieistotna w praktyce badawczej. Treść kultury staje się zaledwie ozdobnikiem. Oko badacza dopiero wtedy znajduje coś ciekawego, kiedy ma do czynienia z konfliktem, ponieważ wówczas jest w stanie podciągnąć to zdarzenie pod formalizujący schemat, taki jak swojskie–obce, kultura zamknięta–kultura otwarta, polityka wartości–polityka sensu czy na przykład ja–Inny.

Na gruncie ubogiego doświadczania wartości wyrastają więc nie tylko wojny kulturowe, ale także część prac, które o nich opowiadają. Konflikty te łączy z owymi publikacjami koncentracja na różnicy. Widać to szczególnie wyraźnie, gdy badacze odnoszą się głównie do kwestii społecznego ładu i jego naruszenia, co stanowi schemat analogiczny do schematu swojskie–obce. Pojęciem odpowiadającym owemu modelowi, a wykorzystywanym stosunkowo często do opisu wojen kulturowych, jest panika moralna[38]. Oznacza ona stan, w którym społeczeństwo przeświadczone o wyjątkowym zagrożeniu, jakie dla jego porządku stwarzają określone osoby czy grupy, nerwowo reaguje na impuls w postaci wieści o jakimś oburzającym postępku tych osób. Atmosfera zagrożenia wówczas gęstnieje i skutkuje rozmaitymi działaniami, które mają przywrócić porządek społeczny do stanu normalności – niekiedy dawnej, niekiedy wynegocjowanej na nowo. Charakterystyczne jest tutaj to, że uwaga badacza kieruje się na te momenty w historii danej

[38] Por. np. prace o sporze o *gender* i społeczny status homoseksualności: *Ars Educandi*, t. XI, cz. II: *Panika moralna wokół gender – rekonstrukcje*, red. Hussein Bougsiaa, Lucyna Kopciewicz, Marcin Welenc (Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2014). Robert Florkowski, „Gender non grata", w: *Genderowe filtry*, red. Dorota Majka-Rostek, Ewa Banaszak, Paweł Czajkowski (Wrocław: Wydawnictwo Instytutu Socjologii Uniwersytetu Wrocławskiego, 2015), 133–149. Barbara Jamrozowicz, „O podręcznikowej (homo)seksualności w kontekście polskim – od paniki moralnej do wojny kulturowej", *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio J. Paedagogia–Psychologia* 2019, nr 32: 97–114. Anna Jawor, *Intymność cenzurowana. Panika moralna wokół rodziny na przykładzie rodzin nieheteronormatywnych w Polsce* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2018), DOI:10.17951/j.2019.32.3.97-114. Iwona Zielińska, *Panika moralna. Homoseksualność w dyskursach medialnych* (Kraków: Nomos, 2015).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

społeczności, w których naruszony zostaje przyjęty ład. Treść zastanego porządku jawi się jako mało znacząca.

Wyraził to już wprost jeden z ojców zwrotu performatywnego, Victor Turner, wedle którego „dramat społeczny" inicjowany jest przez „**naruszenie** [pogrub. oryg.] jakiejś ważnej relacji w pokojowym toku podporządkowanego normom życia społecznego"[39] i pozostaje w opozycji wobec codziennego „przepływu"[40], „zwyczajnego biegu życia społecznego". Cokolwiek się zatem dzieje, aparat badawczy rozpoznaje dramat społeczny jako przedmiot badań, dopiero gdy codzienność zostaje przerwana przez wtargnięcie obcości – elementu nie-pasującego do społecznych norm. Jest to przekonujące, tylko o ile przyjmiemy, że codzienność rzeczywiście jest „przepływem", nie ma klarownej formy, niewiele da się o niej powiedzieć bez zderzenia jej z „innością" w postaci naruszenia normalności. Codzienność bez zmierzenia się ze swoją „ciemną stroną" pozostaje zasadniczo chaotyczna, zmienna i nieuchwytna dla badacza – taki punkt wyjścia przyjmuje zarówno Turner, jak i badacze koncentrujący się na panice moralnej.

Niewątpliwie nauki społeczne mają prawo przykładać tak dużą wagę do kwestii norm i ich naruszenia. Natomiast kulturoznawstwo w swej aksjologicznie zorientowanej odmianie zapoznałoby różnorodność wartości, gdyby poszło tą drogą. Jakie mamy jednak możliwości? Wydaje się, że zamknięcie danego materiału w klarownych schematach zapewnia intersubiektywność badań. Użycie modelu swojskie–obce spełnić może ponadto etyczny wymóg wstawienia się za tym, co nie może dojść do głosu w obrębie pewnego ładu. Rezygnacja ze sprowadzania wartości do ich funkcji społecznej ukazuje się więc jako dość trudna, szczególnie jeśli w grę wchodziłyby badania nad wojnami kulturowymi.

Sądzę, że pomocne jest oddzielenie podmiotu społecznego (klasy, narodu, grupy itp.) od kultury. Dorota Wolska wykładała rzecz następująco:

> Jeśli więc mówić o podmiocie kultury, to […] twierdzę, że nie stanowi go jednostka ludzka ani to, co bywa określane społecznym podmiotem, lecz taki układ wartości, który ową aksjotyczną przestrzeń konstytuuje i przesądza o jej »topografii«. To dopiero w takich przestrzeniach ludzie określają własną tożsamość i budują ludzkie wspólnoty, tu konstytuują się społeczne podmioty. Nie znaczy to, że wyznaję tym

[39] Victor Turner, *Od rytuału do teatru. Powaga zabawy*, tłum. Jacek Dziekan, Małgorzata Dziekan (Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen, 2005), 152.

[40] Tamże, 166–167.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

samym stanowisko zdecydowanego kulturowego zdeterminowania człowieka czy społeczeństwa – deklarowała[41].

Kultura istnieje niejako poza sferą społeczną i daje jej grunt. Język, jakim opisujemy daną kulturę, nie powinien przeto przyjmować jakiegoś podmiotu społecznego za już dany, skoro ten formuje się dopiero w jej ramach. Jakkolwiek silnie narzucają się frazy typu „polska kultura", pojęcia te mieszają porządki, które dobrze byłoby rozdzielić. Swoistość danego etosu można na przykład podkreślić przez wskazanie na naczelną wartość (bądź typ wartości) w układzie, który ją tworzy: na przykład „etykę autentyczności" Charlesa Taylora można by z powodzeniem nazwać „kulturą autentyczności".

Chciałbym też zawrzeć drugą, drobną sugestię. Moje własne badania nad sporem o *gender* wiele skorzystały na wstępnym odsunięciu wszystkich założeń o tym, czego strony chcą, kogo na pewno wykluczają i po co. Wraz z zawieszeniem domniemań o politycznych celach autorów, mogłem zacząć pytać o kulturę – między innymi o to, co wedle analizowanych tekstów sprawia, że świat nadaje się do życia, co nadaje mu koloryt i sens. Lektura kluczem politycznym z góry zakłada bardzo ścisłe podziały: albo popiera się, na przykład, legalizację małżeństw jednopłciowych, albo nie. Odczytanie kulturoznawcze, które od obiektów i praktyk przechodzi do wartości, otwiera analizę na niespodziewane powiązania ponad światopoglądowymi barykadami. Oto dla antygenderystów ów koloryt świata trwa dzięki jasno zaznaczonej różnicy płci. Jednak, jak się okazało, również i część tekstów queerowych dynamizuje różnica, w tym przypadku między normatywnością i nienormatywnością. Dla kulturo-znawcy to szczególne umiłowanie silnej, niepowątpiewalnej różnicy, jasnych upostaciowień inności jest interesujące i warte badań – rozpatrywana tu kultura ze strachem bowiem odrzuca neutralność, w której upatruje jałowości jako antywartości witalnej, przeciwnej życiu i jego rozwojowi. Dzięki analizie kulturoznawczej wątki tego typu można wyłuszczyć i poddać opisowi, nie tworząc kolejnych dwóch „zbiorów wartości"

[41] Dorota Wolska, „Wstyd i bezwstyd. Przyczynek do badań nad kulturą i PRL-em", w: *Nim będzie zapomniana. Szkice o kulturze PRL-u*, red. Stefan Bednarek (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1997), 63. Por. Magdalena Barbaruk, *Długi cień Don Kichota* (Kraków: Universitas, 2015), 37–40.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

(antygenderowe/genderowe) na wzór dwóch tożsamości, które konstytuują się w politycznym konflikcie[42].

Tożsamość społeczna w badaniu kulturoznawczym nie jest afirmowana, ale nie zostaje też zanegowana na rzecz jakiejś kulturowej – wszelkie tożsamości zostają tu raczej zawieszone, co przypomina mesjańskie powołanie w ujęciu Giorgio Agambena: uchyla się dotychczasowe społeczne przyporządkowania bez ustanowienia nowych[43]. Właśnie w zawieszaniu spolaryzowanych tożsamości upatruję zadania kulturoznawstwa wchodzącego na terytorium współczesnych wojen kulturowych. W zadaniu tym aksjologia okazuje się nieodzowną pomocą.

Bibliografia

Agamben, Giorgio. *Czas, który zostaje. Komentarz do Listu do Rzymian*. Tłum. Sławomir Królak. Warszawa: Sic!, 2009.

Ars Educandi, t. XI, cz. II: *Panika moralna wokół gender – rekonstrukcje*, red. Hussein Bougsiaa, Lucyna Kopciewicz, Marcin Welenc. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2014.

Barbaruk, Magdalena. *Długi cień Don Kichota*. Kraków: Universitas, 2015.

Bartmiński, Jerzy. „Wartości i ich profile medialne". W: *Ideologie w słowach i obrazach*, red. Irena Kamińska-Szmaj, Tomasz Piekot, Marcin Poprawa, 23–41. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2008.

Burszta, Wojciech J. *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacjonalizmem w tle*. Warszawa: Wydawnictwo Iskry, 2013.

Florkowski, Robert. „Gender non grata". W: *Genderowe filtry*, red. Dorota Majka-Rostek, Ewa Banaszak, Paweł Czajkowski, 133–149. Wrocław: Wydawnictwo Instytutu Socjologii Uniwersytetu Wrocławskiego, 2015.

Hunter, James D. *Culture Wars. The Struggle to Define America*. New York: Basic Books, 1991.

Jamrozowicz, Barbara. „O podręcznikowej (homo)seksualności w kontekście polskim – od paniki moralnej do wojny kulturowej". *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio J. Paedagogia-Psychologia* 2019, nr 32: 97–114. DOI:10.17951/j.2019.32.3.97-114.

Jawor, Anna. *Intymność cenzurowana. Panika moralna wokół rodziny na przykładzie rodzin nieheteronormatywnych w Polsce*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2018.

[42] Łukasz Rozwadowski, „Inność w sporze o gender. Analiza kulturoznawcza", *Stan Rzeczy* 2021, nr 20: 111–136, DOI: 10.51196/srz.20.5.

[43] Giorgio Agamben, *Czas, który zostaje. Komentarz do Listu do Rzymian*, tłum. Sławomir Królak (Warszawa: Sic!, 2009), 31–58, szczególnie 39.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

Kloska, Gerhard. *Pojęcia, teorie i badania wartości w naukach społecznych*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1982.

Łagowski, Bronisław. *Symbole pożarły rzeczywistość*. Kraków: Universitas, 2011.

Markowski, Michał P. *Wojny nowoczesnych plemion. Spór o rzeczywistość w epoce populizmu*. Kraków: Karakter, 2019.

Mikołajczyk, Magdalena. „Wyobrażone, przedstawione, postrzegane. Polityczny kicz i jego polskie przykłady". *Studia Politologiczne* 2018, nr 50: 137–155.

Mouffe, Chantal. *Agonistyka. Polityczne myślenie o świecie*. Tłum. Barbara Szelewa. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2015.

Orlik, Piotr. *Fenomenologia świadomości aksjologicznej (Max Scheler – Dietrich von Hildebrand)*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, 1995.

Polkowska, Laura. *Wartości i antywartości w tygodnikach opinii. Komparatywna analiza dyskursu z elementami lingwistyki kwantytatywnej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2018.

Rozwadowski, Łukasz. „Inność w sporze o gender. Analiza kulturoznawcza". *Stan Rzeczy* 2021, nr 20: 111–136. DOI:10.51196/srz.20.5.

Sennett, Richard. *Razem. Rytuały, zalety i zasady współpracy*. Tłum. Jan Dzierzgowski. Warszawa: Muza, 2013.

Scheler, Max. „Dobra a wartości". W: Max Scheler. *Z fenomenologii wartości*. Tłum. Włodzimierz Galewicz, 46–59. Kraków: Papieska Akademia Teologiczna, 1988.

Scheler, Max. *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values. A New Attempt toward the Foundation of Values*. Tłum. Manfred S. Frings, Robert L. Funk, Evanston: Northwestern University Press, 1973.

Scheler, Max. „Ordo amoris". Tłum. Adam Węgrzecki. W: *O miłości. Antologia*, red. Marian Grabowski, 13–48. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1998.

Scheler, Max. *Zmiany etosu*. Tłum. Adam Węgrzecki. W: Adam Węgrzecki, *Scheler*, 180–188. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1975.

Szostak, Michał. *Kicz: nasza ochrona przed rzeczywistością*, https://wiez.pl/2021/01/12/kicz-nasza-ochrona-przed-rzeczywistoscia/ (dostęp: 28.02.2022).

Turner, Victor. *Od rytuału do teatru. Powaga zabawy*. Tłum. Jacek Dziekan, Magdalena Dziekan. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen, 2005.

Wolska, Dorota. „Wstyd i bezwstyd. Przyczynek do badań nad kulturą i PRL-em". W: *Nim będzie zapomniana. Szkice o kulturze PRL-u*, red. Stefan Bednarek, 62–73. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1997.

Zielińska, Iwona. *Panika moralna. Homoseksualność w dyskursach medialnych*. Kraków: Nomos, 2015.

https://sjp.pwn.pl/sjp/wartosc;2534732.html (dostęp 28.02.2022).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

Summary

**Plurality of Values in the Face of Polarized Identities.
Remarks in the Context of Culture Wars**

The position defended in this paper is close to Wrocław cultural studies' approach: values are not a simple expression of identity of any social subject and they should not be reduced to their social context. 'Sociologization' of values is typical for the so-called 'culture wars' and it results in powerful polarizations in the public sphere. For example, the 'liberal' values are contrasted with the 'conservative' ones. However, humanities and social sciences also 'sociologize' values when analysing phenomena in the human world through the lens of some schemas related to the social order, such as familiar–alien. The aim of the present work is to differentiate the cultural space (as an axiosphere) from the social one. This will help to transcend identities petrified by culture wars.

Keywords: values, axiology, identity, culture wars

Zusammenfassung

**Pluralismus der Werte angesichts der polarisierten Identitäten.
Bemerkungen im Kontext von Kulturkämpfen**

Die in dem Artikel zum Ausdruck gebrachte Auffassung steht dem Ansatz der Breslauer Kulturwissenschaften nahe: Werte sind kein einfacher Ausdruck der Identität eines sozialen Subjekts und sollten nicht auf einen sozialen Kontext reduziert werden. Die „Soziologisierung" der Werte ist charakteristisch für sogenannte Kulturkriege und führt zu einer starken Polarisation in der Öffentlichkeit, wenn beispielsweise „liberale Werte" „konservativen Werten" gegenübergestellt werden. Die Geistes- und Sozialwissenschaften „soziologisieren" jedoch auch Werte, wenn sie Phänomene in der menschlichen Welt durch das Prisma bestimmter Schemata analysieren, die sich auf die soziale Ordnung beziehen, wie z.B. das Vertraute – das Fremde. Ziel der vorgestellten Arbeit ist es, die kulturelle Sphäre (als Axiosphäre) von der sozialen zu unterscheiden. Das ermöglicht, über die in den Kulturkriegen verfestigte Identitäten hinauszugehen.

Schlüsselworte: Werte, Axiologie, Identität, Kulturkriege

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 31/10/2026 04:38:37

Information about Author:

ŁUKASZ ROZWADOWSKI, MA, PhD student at the Institute of Cultural Studies, Faculty of Historical and Pedagogical Sciences, University of Wrocław; address for correspondence: Instytut Kulturoznawstwa, ul. Szewska 50/51, PL 50-139 Wrocław; e-mail: lukasz.rozwadowski@uwr.edu.pl