

Lucyna Kopciewicz  
ORCID: 0000-0003-0888-7665  
Uniwersytet Gdański

<https://doi.org/10.26881/ae.2021.18.04>

## Dyskursy kryzysu klimatycznego

*Nieobecne dyskursy* były przełomowym, dla polskiego środowiska pedagogów, zbiorem tekstów ukazujących perspektywy i podejścia badawcze amerykańskiej i europejskiej pedagogiki krytycznej. Kolejne tomy stanowiły obszerne zaplecze teoretyczne, proponując nowy język opisu takich zagadnień jak: władza, rzeczywistość społeczna, podmiotowość, tożsamość, rozwój czy zmiana. Uwypukliły znaczenie różnorodnych postaci dominacji i przemocy tkwiących w kulturze, w codziennych praktykach, ideologicznych wspornikach porządku społecznego, obecnych w sposobach poznawania i opisywania rzeczywistości (Kwieciński 1991). Imperatyw krytyczności płynący z lektury tych prac oznaczał czujność i uważność względem oczywistych, manifestowanych, ale też subtelnych i ukrytych postaci dominacji oraz przemocy, w których następstwie ludzie odsuwani są na margines kultury i życia społecznego, tracą szanse rozwojowe, przestają mówić własnym głosem. Krytyczność odnosiła się nie tylko do demaskatorskiej postawy badawczej, ale także do aktywizmu, wskazując istotność ludzkiej sprawczości. Ta miała wyrażać się w tworzeniu warunków demokratycznej partycypacji obywateli, struktur włączającego uczenia się, humanizacji egzystencji dewaloryzowanych grup społecznych, angażowaniu się na rzecz społecznych zmian dla możliwie pełnej realizacji indywidualnego i grupowego potencjału, korzystaniu z pełni praw i poszerzaniu pól wolności osobistej i społecznej w ramach demokratycznej sfery publicznej (Czerepaniak-Walczak 2006; Kwieciński 1991; Śliwerski, Szkudlarek 1991; Szkudlarek 1993).

Trzydzieści lat, które upłynęły od tej pamiętnej publikacji, nie napawają optymizmem. Czy rozwój – jedna z podstawowych kategorii teorii pedagogicznych – jest jeszcze możliwy w świecie, który nie ma przyszłości? Ludzka sprawczość okazała się bowiem wyjątkowo słaba i problematyczna w przypadku procesów demokratyzacji i równości – nierówności społeczne, ekonomiczne i kulturowe są mocniejsze niż kiedykolwiek, a miejsce solidarności i polityki uznania zajęły strach przed innymi i polityka wznoszenia płotów. Ludzka sprawczość okazała się za to wyjątkowo

skuteczna i silna (mówi się wręcz o supersprawczości człowieka) w kontekście dewastacji przyrody, przynosząc zmiany klimatyczne, utratę bioróżnorodności i niebezpieczne, wielokierunkowe modyfikacje w obrębie kluczowych parametrów warunkujących możliwość życia na Ziemi (Bińczyk 2018; IPCC 2021).

Trzydzieści lat temu, chcąc zidentyfikować źródła cierpień, zastanawialiśmy się, co ludzie – kierując się dominacją ekonomiczną, kulturową, religijną, patriarchalną lub społeczną – zrobili innym ludziom. Również trzydzieści lat temu w Rio de Janeiro odbyła się konferencja ONZ zwana Szczytem Ziemi, zapoczątkowując erę ekorozwoju. Z tego względu analiza skomplikowanych relacji między ludźmi musi obejmować również pytania o przyrodę, która w polskiej pedagogice wciąż ma status dyskursu nieobecnego i problematycznego (Chutorański 2020; Obrycka 2020). Czy badacze społeczni mają prawo zajmować się przyrodą w kontekście kryzysu klimatycznego? Czy kwestia ta w ogóle wpisuje się w obszar zainteresowań nauk społecznych? Czy badacze społeczni mogą przekroczyć naiwne dyskursy „uświadamiania”, że „przyroda jest ważna”? Pytania te odnoszą się do namysłu nad teoretycznymi ramami pedagogiki kryzysu klimatycznego – nad nowymi postaciami nierówności i opresji, sprawiedliwością klimatyczną i destrukcyjną rolą kapitalizmu.

Relacja łącząca ten nowy pedagogiczny obszar teorii i praktyk z teoretycznym i politycznym zapleczem teorii krytycznych w *Nieobecnych dyskursach* nie jest oczywista. Z publikacji zaczerpnięta została niewątpliwie idea tekstualizacji nieobecności (Kwieciński 1991) jako strategia otwierania określonego pola problemowego – analizowania jego układu sił, pozycji aktorów społecznych i stanowisk oraz stawek w sporze o wytwarzanie takich postaci wiedzy i praktyk społecznych, które pretendują do statusu oczywistych. Kwestie środowiska, przyrody, klimatu i planety nie pojawiły się jednak jako problem w *Nieobecnych dyskursach*, dlatego teoretyzacje zawarte w dalszej części artykułu sprawiają wrażenie zerwania tematycznego.

Zainteresowanie sprawczością planetarną człowieka pojawiło się na gruncie nauk przyrodniczych i ścisłych w momencie, w którym w naukach społecznych i w humanistyce dyskutowano o konieczności odejścia od antropocentryzmu w kierunku posthumanizmu (Bińczyk 2018: 12). Rozwój takich perspektyw jak studia nad rzeczami i sprawczością przedmiotów – pedagogika rzeczy (Chutorański, Makowska 2019), studia nad technologiami, animal studies, studia nad granicami, pograniczami i miejscami – pedagogika miejsca (Mendel 2006) umacnia obecność paradygmatu posthumanistycznego w polskiej pedagogice. W przestrzeni międzynarodowej formułowane są też postulaty klimatycznej lub ekologicznej korekty teorii humanistycznych i społecznych (Bińczyk 2018: 13; Macnaghten, Urry 2005: 15). Rzecz jasna posthumanistyczną krytykę rozwijaną na gruncie świata zachodniego i jego peryferiach należy nazywać krytyką usytuowaną lub wręcz etnocentryzmem w takim samym stopniu jak etnocentryczna jest tradycja amerykańskiej pedagogiki krytycznej czy tak zwanej francuskiej nowej socjologii oświaty<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> O czym świadczą zapożyczenia, modyfikacje, rekontekstualizacje koncepcji tworzonych w Ameryce Łacińskiej czy Algierii wyzwalającej się z zależności kolonialnej od Francji.

## Nieobecna przyroda? Koniec przyrody? Pułapki dychotomizacji

Dychotomizacja przyrody i społeczeństwa jest związana z kształtowaniem się socjologii jako nauki wzorowanej na modelu przyrodoznawstwa, jednak analizującej nie tyle prawa przyrody, co organizm społeczny, społeczne fakty, strukturę i działanie. Na gruncie kształtującej się socjologii przyjęto dogmatycznie założenie o spójnej relacji między przyrodą a społeczeństwem – przyroda została podbita i ujarzmiona, co stało się warunkiem możliwości rozwoju i postępu nowoczesnych społeczeństw. Przyjęto, że życie ludzkie zależy w znacznej mierze od zdolności wynalazczych – doskonalenia narzędzi pracy oraz coraz lepszego poznania przyrody będącej środowiskiem aktywności wytwórczej. Prawdziwe przeznaczenie człowieka jako istoty społecznej wiązało się z wyzwoleniem od wielowiekowej zależności od przyrody przez zapewnienie wielości dóbr (dobrobyt i postęp realizowany dzięki technice przy milczącym założeniu niewyczerpalności zasobów przyrody) i racjonalną kontrolę procesów przyrodniczych (Panasiuk 1993).

Teorie społeczne przenika nie tylko antropocentryzm, ale też mają one zazwyczaj biofobiczny charakter wyrażający się uprzedzeniami i stereotypizacją przyrody, traktowanej jako chaotyczna, dzika lub bierna, jako tło ludzkich działań, zasób do wykorzystania. Antropocentryzm stworzył też człowieka jako aktora społecznego wyobcowanego z procesów przyrodniczych, co współcześnie skutkuje pewnym zamieszaniem pojęciowym, a niekiedy brakiem adekwatnego języka opisu przyrody i utrudnienia jej konceptualizacji.

Światowe nauki społeczne i humanistyczne stawały się bezradne wobec opisów globalnych zmian w środowisku przyrodniczym, które ujmowano niemal wyłącznie jako zbiór problemów wymagających technicznych rozwiązań (Macnaghten, Urry 2005: 15). W kontekście kryzysu klimatycznego humanistyczno-społeczne ujęcia przyrody pojawiły się w dwojakiej wersji. Pierwsza to dyskurs zagrożonej przyrody zdefiniowanej przez pryzmat lęku wobec bezpowrotnej utraty bioróżnorodności. Przyroda jest tu ograniczonym zasobem istot żywych i elementów nieożywionych, które należy zachować dla przyszłych generacji. Jest też rozumiana jako zespół podmiotów wyposażonych w prawa, które trzeba utrzymywać i umacniać (zwłaszcza w przypadku zwierząt).

Drugi dyskurs wypuklał estetyczne i sakralne znaczenia przyrody, jej wartość i siłę moralną (czysta przyroda). Przyroda jest w nim definiowana przez pryzmat wzniosłości i piękna lub też pierwotnych dóbr oraz jako alternatywa wobec sztucznego i alienacyjnego społeczeństwa (Lovelock 1988; Margulis 2000).

W obu dyskursach przyrody można bez trudu zidentyfikować kilka klasycznych koncepcji powielających pierwotny błąd dychotomizacji sfer przyrodniczej i społecznej. Jak zauważają autorzy pracy *Alternatywne przyrody*, pierwsza koncepcja to realizm środowiskowy zakładający, że przyroda to byt rzeczywisty, który jest oddzielony substancjalnie od praktyk społecznych i ludzkiego doświadczenia. Jako niezależny byt sama z siebie wytwarza zjawiska i fakty, które dają się obserwować

i mierzyć. Drugą koncepcją jest idealizm środowiskowy – zgodnie z nim niezbędne jest poznanie, jakie wartości ludzie przypisują znaczeniu przyrody (charakterowi, sensowi i jakości przyrody). Wartości wyznawane przez ludzi w odniesieniu do środowiska są uznawane za fundamentalne, stałe i spójne. Warto podkreślić, że ich źródłem jest zarówno przyroda, jak i praktyki społeczne, w których są tworzone, artykułowane lub przyswajane. Trzecią koncepcją jest instrumentalizm środowiskowy, który wiąże się z analizą działań i typów zaangażowania ludzi w praktyki podejmowane wobec przyrody. Przyroda analizowana jest tu w kontekście jednostkowego lub zbiorowego interesu, korzyści i kalkulacji (Macnaghten, Urry 2005: 8–11).

Jak już podkreślano, te trzy koncepcje zakładają przeciwstawienie świata przyrody i świata ludzi. Ich immanentną cechą jest też antropocentryzm – radykalne odróżnienie człowieka od innych gatunków oraz założenie, że zajmuje on najwyższe miejsce w gatunkowej hierarchii bytów. Na gruncie zidentyfikowanych koncepcji i dyskursów kryzys klimatyczny nie może być ujęty inaczej niż przez pryzmat „końca przyrody”. Autor pracy *Human Dependence on Nature. How to Solve the Environmental Crisis* krytykuje ten pogląd, wskazując, że zagłada ludzkości nie oznacza końca przyrody. Ten nawyk myślowy jest efektem antropocentryzmu, na którym ufundowany jest ów pogląd. Zdaniem autora przyroda jedynie uwolni się od człowieka jako gatunku (Washington 2013). Odniesienie się do gatunkowości człowieka (przywrócenie tego wymiaru) jest – być może – drogą uznania, że człowiek zależy od przyrody, nie zaś przyroda od człowieka.

Próbą przekroczenia dychotomizacji ludzie–przyroda są badania przynależności środowiskowej człowieka i konsekwencji stłumienia (zaprzeczania) tej łączności – badania nad procesami zdomowienia i wykorzenienia go z określonego miejsca na Ziemi. Badania nad solastalgią (oraz zdrowiem i chorobami psychoterratycznymi i somaterratycznymi) należą do ciekawych przykładów analiz umiejscowionych w tym paradygmacie (Albrecht 2007, 2011). Solastalgia została zdefiniowana jako tęsknota za miejscem życia, za „moim miejscem na Ziemi” lub za własnym kawałkiem świata. Ujawnia się w postaci głębokiego stresu i cierpienia grup lub jednostek na skutek zmian środowiskowych zachodzących w otoczeniu, w którym żyją – będących następstwem przesiedleń, procesów gentryfikacji, wojen lub katastrof naturalnych. W relacjach osób przeżywających traumę spowodowaną tymi zjawiskami można dostrzec nie tylko smutek w związku ze stratami materialnymi – dobytkiem, stratą najbliższych osób – ale również tęsknotę za miejscem, do którego należeli – za przyrodą i krajobrazem. Z tego względu destrukcja środowiska jest odczuwana jako „utrata gruntu pod nogami” i stan bezsilności, braku kontroli, dezorientacji, niepewności, poczucia straty i ograbienia z czegoś cennego. Przyroda jest w tej perspektywie definiowana jako dom, dobrostan, równowaga, zdrowie i więź kształtowana na podstawie przynależności człowieka do środowiska.

## Dyskursy kryzysu klimatycznego

W dalszej części artykułu zostaną omówione – siłą rzeczy skrótowo – najważniejsze dyskursy konceptualizujące kryzys klimatyczny. Diagnozują one dzisiejszy stan przyrody oraz definiują zbiór aktualnych problemów i zagrożeń środowiskowych. Z pedagogicznego punktu widzenia są one istotne jako płaszczyzny organizacji wiedzy ludzi o kryzysie klimatycznym, jako zasoby do konstruowania tożsamości obywatelskich, globalnych lub gatunkowych wokół problemu zmian klimatu (na przykład aktywizm klimatyczny) oraz dyskursy mobilizujące kapitał emocjonalny i społeczne działanie<sup>2</sup>.

Ze względu na sposób identyfikacji dyskursów kryzysu klimatycznego trudno wyznaczyć spójne i jednolite kryteria ich wyłaniania. Każdy dyskurs oferuje nieco inną diagnozę stanu klimatu, odmienne spojrzenie na udział i sprawstwo klimatyczne człowieka i możliwość wyjścia z kryzysowej sytuacji (tabela 1). Dyskursy te są punktami przecięcia różnorodnych społecznych zasobów – bazą niektórych jest wiedza ekspercka, stanowiska filozoficzne, ideologiczne, ekologiczne nawrócenie lub teorie spiskowe. Wydaje się więc, że zabiegi metodologiczne zmierzające do prób wyłonienia wspólnych osi problemowych tych dyskursów nie są właściwe<sup>3</sup> – trudno stawiać na wspólnej płaszczyźnie porównawczej wiedzę i tak zwane fake newsy, naukowe ekspertyzy i wiarę.

Opisane dyskursy kryzysu klimatycznego można nazwać codziennymi pedagogiami organizującymi wiedzę na temat zmian klimatu czy przekonania dotyczące ewentualnych środków i działań naprawczych. Dyskursy te wyzwalają emocje, wzywają do zaangażowania, przebudzenia lub przeciwnie – podkreślają znaczenie nieangażowania się, oczekiwania na nieuniknione, brak nadziei i tym podobne. Niektóre z nich są możliwe do opisanego w perspektywie potencjalnych implikacji pedagogicznych – zdołały bowiem osiągnąć status oficjalnej pedagogiki wspieranej autorytetem instytucji międzynarodowych. W przypadku innych implikacje pedagogiczne są trudne do ustalenia.

---

<sup>2</sup> Zidentyfikowane dyskursy (ich nazwy) zostały wyłonione dzięki zastosowaniu narzędzia do analizy mediów społecznościowych Union Matrix (analiza kategorii / hashtagu: climate change), co pozwoliło na wyłonienie związanych z nimi kategorii i na ich podstawie ostrożne wnioskowanie dotyczące społecznego wpływu poszczególnych dyskursów. Zastosowana procedura miała charakter prowizoryczny – jej celem była jedynie identyfikacja „etykiet” (nazw dyskursów). Nie badano siły poszczególnych dyskursów, ich zasięgu i zaangażowania, ponieważ potencjalny korpus danych empirycznych jest ogromny – liczy ponad 4,5 mld materiałów opublikowanych w serwisie YouTube, 5,2 mld wpisów na Facebooku oraz 6,3 mld wpisów oznaczonych tym hashtagiem na Twitterze w ostatnim półroczu.

<sup>3</sup> Zabieg ten można porównać do prób racjonalnej dyskusji między ekspertami – epidemiologami i zwolennikami teorii spiskowych – ruchem antyszczepionkowym.

Tabela 1. Dyskursy kryzysu klimatycznego

Dyskurs	Istota zmian klimatu	Założenia	Człowiek w perspektywie zmian klimatycznych
Negacjonizm klimatyczny	a. Kwestionowanie zmian klimatycznych b. Kwestionowanie ludzkiej sprawczości w zakresie zmian klimatu	a. Zmiany klimatu – o ile zachodzą – to proces naturalny b. Sprawczość przyrody jako jedyny czynnik c. Akcentowanie korzyści związanych ze zmianami klimatu d. Przemilczanie zagrożeń klimatycznych	Działalność człowieka nie ma wpływu na zmiany klimatu
Zrównoważony rozwój	Niszczący wpływ gospodarek na środowisko	a. Zmianami klimatu można racjonalnie zarządzać b. Można pogodzić dobrobyt i jakość życia z ochroną środowiska	Poszanowanie środowiska, wzrost gospodarczy i postęp społeczny nie są antagonistyczne
Ekologia głęboka	Globalny kapitalizm i konsumpcjonizm jako sposób życia unieważniają przyrodę	a. Ratowanie przyrody jest możliwe b. Katastrofę klimatyczną można powstrzymać	Przebudzenie, oświecenie i zmiana sposobu życia ludzi kluczem do powstrzymania zmian klimatu
Dyskursy apokaliptyczne	a. Zagłada planety b. Perspektywy odrodzenia	a. Nieodwracalne zmiany klimatu powodujące zagładę poszczególnych gatunków roślin i zwierząt b. Nieodwracalne zakłócenia w ekosystemach	a. Działalność człowieka przyczyną zagłady b. Człowiek ofiarą zagłady
Głęboka adaptacja do zmian klimatycznych	a. Możliwa zagłada b. Kryzys społeczne c. Konieczność dostosowania życia do nowych warunków klimatycznych	Zmiany klimatu można spowolnić, ale nie można ich zatrzymać lub odwrócić	Konieczność określenia nowych form społecznych, zachowań, wartości i norm w związku z przetrwaniem w warunkach zmian klimatu

Źródło: opracowanie własne.

## Negacjonizm klimatyczny

Jednym z istotnych stanowisk wobec kryzysu klimatycznego jest negacjonizm klimatyczny. To zespół zróżnicowanych poglądów – od zaprzeczających katastrofalnym zmianom klimatu, po głoszące, że zmiany te jednak zachodzą (Jacobs *et al.* 2016). W opinii tych pierwszych notowany przez meteorologów wzrost temperatur jest spowodowany błędami pomiarowymi i prowadzeniem obserwacji na terenach zurbanizowanych, gdzie temperatura jest wyższa. Ci drudzy natomiast twierdzą, że podwyższone stężenie dwutlenku węgla w atmosferze ma naturalne przyczyny – chodzi głównie o wzrost aktywności słonecznej, której skutkiem jest ocieplenie klimatu na Ziemi. Ta wersja całkowicie odrzuca ludzką sprawczość klimatyczną – udział systemu kapitalistycznego jako sposobu produkcji w ocieplaniu klimatu. Negacjoniści wskazują, że taki pogląd jest niepotwierdzoną spekulacją, a nawet spiskiem lewicowych i ekologicznych działaczy zwanych alarmistami klimatycznymi (Jacques, Knox 2016). Ich zdaniem alarmiści znaleźli w katastrofie klimatycznej dogodnie narzędzie walki ze elitami świata zachodniego. Ich ukrytym celem jest stworzenie nowego globalnego porządku i układu sił, w których tradycyjne elity cywilizacji zachodniej zostaną odsunięte i zastąpione innymi. Kluczową kwestią dla negacjonistów jest podważanie roli dwutlenku węgla w ocieplaniu klimatu. Twierdzą oni, że w historii ziemi był czas, kiedy jego stężenie w atmosferze było wyższe niż obecnie. Ich zdaniem mamy zatem do czynienia z naturalnymi cyklami wzrostów i spadków stężeń CO<sub>2</sub> w atmosferze, a działalność człowieka nie ma z tym zjawiskiem nic wspólnego. Negacjoniści zwracają również uwagę na kategorie pojęciowe, przy których użyciu opowiada się o kryzysie klimatycznym. Nie posługują się kategorią „katastrofa”. Dopuszczają użycie pojęcia „zmiana klimatu”, które jest pomocne w lansowaniu tezy głoszącej ochłodzenie klimatu – podając przykład zim z temperaturą poniżej przeciętnej w Stanach Zjednoczonych, dużych opadów śniegu i innych „niekonsekwentnych” zdarzeń pogodowych związanych z okresem jesienno-zimowym na półkuli północnej (Peterson *et al.* 2008).

Kolejnym stanowiskiem w obrębie negacjonizmu klimatycznego jest działanie na rzecz pomniejszania ryzyka związanego z kryzysem klimatycznym przez wskazywanie, że skutki tych zmian nie będą miały wpływu na codzienne życie ludzi we własnym kraju, a mogą przebiegać gwałtowniej w krajach globalnego Południa. Niekiedy negacjoniści wypuklają korzyści gospodarcze wynikające ze zmian klimatycznych. Najczęściej zwraca się uwagę na korzyści z redukcji kosztów ogrzewania ze względu na zanikającą porę zimową, lepsze samopoczucie z związku wydłużonym okresem nasłonecznienia, obietnicę całorocznego lata, zaistnienie warunków klimatycznych dla upraw roślin, które w dotychczasowych na danym terenie by nie przetrwały. Nietrudno przy tym nie zauważyć zabiegów cenzury nakładanych na niewygodne dla negacjonistów kalkulacje i fakty – pomijane milczeniem środowiskowe koszty utraty bioróżnorodności, społeczne i ekonomiczne konsekwencje deficytu wody,

konieczność zmian diety człowieka ze względu na niemożność prowadzenia hodowli niektórych gatunków roślin i zwierząt wrażliwych na warunki klimatyczne.

Dyskurs negacjonistyczny jest rozwijany od ponad trzydziestu lat przez konserwatywne oraz liberalne grupy interesów związane z organizacjami i korporacjami zajmującymi się produkcją i przetwarzaniem paliw kopalnych. Jego istotą jest negowanie faktów naukowych, podważanie wiarygodności nauki oraz ludzi nauki. Negacjoniści stosują narzędzia dezinformacji i propagandy (McKie 2019). Angażując mechanizmy nacisku politycznego, wykorzystują instytucje publiczne – sądownictwo, instytucje parlamentarne i inne – do wywołania tak zwanego efektu mrożącego w środowisku naukowym (w Wielkiej Brytanii, Nowej Zelandii i Stanach Zjednoczonych powoływano komisje parlamentarne do wyjaśnienia rzekomych manipulacji danymi empirycznymi przez naukowców badających poszczególne parametry kryzysu klimatycznego). Negacjoniści zwalczają pogląd o konieczności odejścia od paliw kopalnych w możliwie najbliższej perspektywie czasowej, przedstawiając pogląd o konieczności rozwijania technik z zakresu geoinżynierii klimatu (na przykład „sianie chmur”, odzyskiwanie siarki z atmosfery, „nawożenie” oceanów związkami żelaza w celu dynamicznego namnożenia fitoplanktonu, leśne gospodarstwa węglowe). Rozwiązania te są ich zdaniem prawdziwą alternatywą, niezagrażającą eksploatacji paliw kopalnych i sektorowi biznesowemu, który jest z nimi związany (Bińczyk 2018: 221–223).

Najważniejszym miejscem upowszechniania poglądów negacjonistycznych jest Internet – zwłaszcza media społecznościowe. Ta swoista pedagogia codzienności wychowuje do braku zainteresowania problematyką klimatu i środowiska, ignorowania tych kwestii, promowania niewiary w naukę oraz zachęca do hejtu (mowy nienawiści) wobec instytucji i działaczy podejmujących kwestie kryzysu klimatycznego (O'Brien, Selboe, Hayward 2018).

### Zrównoważony rozwój

Początków idei zrównoważonego rozwoju można doszukiwać się w latach siedemdziesiątych XX wieku – w pojęciu granic wzrostu, które pojawiło się w dyskursie ochrony środowiska rozwijanym przez ONZ. Jednak oficjalnym początkiem tego dyskursu publicznego jest 1992 rok, kiedy zwołany został Szczyt Ziemi w Rio de Janeiro. Na szczycie przyjęto szereg istotnych dokumentów w sprawie ochrony klimatu i różnorodności biologicznej, ponieważ rządy państw uczestniczących w konferencji zgodziły się, że wyzwania środowiskowe mogą skutkować światowym kryzysem. Delegacje państw zobowiązały się do prowadzenia polityki zgodnie z zasadami zrównoważonego rozwoju po to, by pogodzić rozwój społeczno-gospodarczy ze skuteczną ochroną środowiska.

Najważniejszym przesłaniem konferencji klimatycznej z Rio de Janeiro było potwierdzenie prawa ludzi do zdrowego i twórczego życia oraz zasada solidarności



pokoleniowej, zgodnie z którą należy sprawiedliwie łączyć potrzeby rozwojowe i środowiskowe obecnych i przyszłych pokoleń. Z tych dwóch zasadniczych kwestii wynikają pozostałe zasady, takie jak: wysiłki państw na rzecz eliminacji ubóstwa, prowadzenie odpowiedzialnej polityki demograficznej, prawo państw do suwerennego korzystania z zasobów naturalnych, wprowadzanie efektywnych polityk środowiskowych, eliminacja praktyk przemieszczania do innych państw działalności lub substancji degradujących środowisko i zagrażających zdrowiu ludzi. Istotną zasadą są też kwestie równości płci i udział kobiet w zarządzaniu środowiskiem (Kozłowski 2000). Podczas szczytu ogłoszono koniec ery przemysłowej i początek ery ekologicznej (Bińczyk 2018: 44).

Zrównoważony rozwój został uznany za nowy dyskurs, dzięki któremu grupy zajmujące się ochroną środowiska znalazły wspólny język z instytucjami państwa i grupami interesów związanymi z biznesem. W okresie trzydziestu lat, które upłynęły od Szczytu Ziemi, koncepcja zrównoważonego rozwoju zmieniła się w serię narzędzi pomiaru oraz wskaźników zrównoważenia środowiska. Dyskurs zrównoważonego rozwoju wygenerował ideę mierzalności środowiska, która jest akceptowana w kręgach politycznych i biznesowych, bo dzięki temu zabiegowi można prowadzić wspólną politykę – ustalać cele, tworzyć plany naprawcze i mierzyć postęp. Idea mierzalności środowiska stała się też narzędziem komunikacji ze społeczeństwem – zakładano, że ludzie dzięki poszczególnym wskaźnikom mogliby zrozumieć, jakimi parametrami powinni się zająć. Dyskurs zrównoważonego rozwoju oferował zatem strategię racjonalnego zarządzania kryzysem klimatycznym. Włączono do niego obywateli – zakładano, że są oni racjonalnymi jednostkami, do których przemawiają wskaźniki i dane liczbowe – w związku z nimi zmodyfikują swoje codzienne działania (Macnaghten, Urry 2005: 286–289).

Dyskurs zrównoważonego rozwoju jest przedmiotem długoletniej, głębokiej krytyki z uwagi na obecność niedających się wyeliminować założeń dotyczących kontroli – panowania nad przyrodą, zachodnich wizji rozwoju społecznego i ekonomicznego, specyficznej wizji równości płci. Kolejne szczyty klimatyczne (Paryż, Katowice, Glasgow) witane są z nadzieją na odejście od języka zrównoważonego rozwoju, jednak ich konkluzje – jak dotąd – wciąż mieszczą się w tym dyskursie.

Najsilniejszą instytucją edukacyjną, która wspiera pozycję zrównoważonego rozwoju jako jedynej prawomocnej propozycji pedagogicznej, jest UNESCO. Dyskurs ten został zdefiniowany jako pedagogika na rzecz rozwoju, która oferuje wiedzę, umiejętności, wartości i postawy do podejmowania świadomych decyzji i odpowiedzialnych działań na rzecz integralności środowiska, rentowności ekonomicznej i sprawiedliwego społeczeństwa. Edukacja na rzecz zrównoważonego rozwoju to proces uczenia się przez całe życie i integralna część wysokiej jakości edukacji, która wzmacnia poznawczy, społeczny i emocjonalny oraz behawioralny wymiar uczenia się. Pedagogika zrównoważonego rozwoju jest holistyczna i transformatywna – jest kluczowym czynnikiem umożliwiającym osiągnięcie wszystkich celów zrównoważonego rozwoju i zmianę społeczną (UNESCO 2020).

## Ekologia głęboka

W latach siedemdziesiątych XX wieku próbowano zdefiniować alternatywny system powiązań między człowiekiem a przyrodą, tak aby ukazać go jako istotę biologiczną włączoną w system środowiskowych powiązań, nie zaś jako władcę przyrody. W tym kontekście warto odnieść się, choćby skrótowo, do dwóch koncepcji – ekologii głębokiej oraz określanej dziś jako fizjologia ziemi (lub hipoteza Gai).

Twórca ekologii głębokiej – Arne Naess<sup>4</sup>, zwrócił uwagę na współzależności łączące wszystkie istoty żywe i przyrodę nieożywioną. Ich negowanie i promowanie przekonania, że człowiek panuje nad przyrodą, jest przyczyną kryzysu ekologicznego. Z tego względu przyjmowane strategie ochrony środowiska, takie jak ograniczanie zanieczyszczeń, recykling, zrównoważone korzystanie z paliw kopalnych, są rozwiązaniami doraźnymi i dalece niewystarczającymi z punktu widzenia pytań o trwałe i skuteczne zażegnanie kryzysu ekologicznego. Zdaniem Naessa wyjście z niego będzie możliwe wówczas, kiedy zakwestionuje się światopogląd, który spowodował jego zaistnienie (Kozioł 2018). Zmiana postulowana na gruncie ekologii głębokiej to nie reforma, ale radykalna transformacja postaw człowieka wobec przyrody. Musi ona obejmować zakwestionowanie wypaczonego sensu przyrody, zgodnie z którym istnieje ona na użytek człowieka. Celem ludzkości nie może być postępująca produkcja dóbr i wzrastająca konsumpcja jako wskaźniki poziomu i jakości życia. Wyjście z impasu ekologicznego wymaga nowego światopoglądu, odrzucającego koncepcję człowieka-w-środowisku na rzecz koncepcji człowieka jako jednego z ogniw łańcucha powiązań środowiskowych – jako jednego z węzłów biosferycznej sieci istotowych relacji. Kolejną zasadą jest biosferyczny egalitaryzm – równe prawo do życia i rozkwitania, które jest niehierarchizujące i niealienujące wobec jakichkolwiek istot żywych. Istotnym aspektem ekologii głębokiej jest postawa akceptacji bioróżnorodności – wspieranie wszelkich form życia na Ziemi, bez uprzywilejowania jakiegokolwiek. Naess zakładał, że rozwój i pomyślność innych gatunków wymaga zahamowania nieograniczonego wzrostu ludzkiej populacji oraz zaniechania konsumpcjonizmu. Życie i kultura ludzka, jak twierdził autor, nie stoją w sprzeczności z tymi wartościami (Naess 1987).

Hipoteza Gai również podkreśla znaczenie holistycznego myślenia o procesach środowiskowych. Zgodnie z nią Ziemia jest żywym superorganizmem, który podlega samoregulacji i jest zdolny do zachowania równowagi dynamicznej – homeostazy. Organizmy żywe, współdziałając ze środowiskiem abiotycznym, regulują skład chemiczny hydrosfery, litosfery i atmosfery oraz wpływają na czynniki fizyczne (Lovelock 1988). Autorzy hipotezy Gai zwracają szczególną uwagę na zależności o charakterze symbiotycznym i kooperację wszystkich istot w celu zachowania życia na Ziemi (Margulis 2000). Mimo wielu kryzysów i katastrof korzystne warunki do życia są

<sup>4</sup> Termin ten pojawił się po raz pierwszy w 1973 roku w artykule Naessa (1973) *The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary.*

względnie trwale, co oznacza, że samo życie określa warunki potrzebne do jego trwania – mechanizmy samoregulacji stworzyły ewolucyjnie gatunki przystosowane do życia w określonych warunkach. W przypadku gdy działalność gatunku bardzo wyraźnie zmienia te warunki, gatunek przekracza możliwości przystosowawcze i ginie, tworząc przestrzeń dla innych. W ten sposób, mimo zagłady jednego z nich, życie na Ziemi trwa.

Stanowiska filozoficzne wpisujące się w nurt ekologii głębokiej można określić mianem krytycznych poszukiwań lub prób tworzenia utopii społecznych. Ich pedagogiczne działanie dotyczy grup budzenia, wnoszenia krytycznej świadomości – ruchów społecznych, emancypacyjnych i awangardowych, które wciąż stanowią alternatywę, niszę i kulturowy margines w stosunku do sposobów życia głównego nurtu współczesnych społeczeństw zachodnich.

### Dyskursy apokaliptyczne

Jak zauważa Ewa Bińczyk, bardzo istotną perspektywą i źródłem społecznych narracji jest fetyszycacja katastrofizmu – opisywanie zmian klimatu jako apokalipsy (Bińczyk 2018: 136). Powodów definiowania katastrofy klimatycznej w języku religii chrześcijańskiej i wyobrażeń biblijnych jest kilka. Autorka wskazuje, że pojęcie klimatu zawsze było mitologizowane – klimat funkcjonował w wyidealizowanej postaci jako rajski ogród Eden. Natomiast katastrofy naturalne, takie jak trzęsienia ziemi, wybuchy wulkanów, huragany, ulewy lub susze, były definiowane jako kara boża za grzechy, sąd boży nad ludzkością lub pokuta. Współczesne katastrofy naturalne związane z żywiołami ognia lub wody także są opisywane z wykorzystaniem wyobrażeń religijnych – płonące lasy Australii są porównywane do piekielnego ognia, powodzie, tsunami i ulewne deszcze zaś do potopu przynoszącego zagładę (Jarecka 2020; Smolak-Lozano *et al.* 2020).

Bińczyk zwraca również uwagę na reprezentacje klimatu tworzone w czasach zachodniego kolonializmu. Wilgotny i gorący klimat podbitych ziem wzbudzał w białych kolonizatorach lęk przed niemożnością przystosowania się, a w związku z tym całkowitego zawładnięcia podbitą ziemią. Stąd też bierze swój początek postrzeganie tropikalnego klimatu jako patologii budzącej „niecywilizowane” aspekty ludzkiej cielesności – lepkie, związane z brudem, wilgocią i zapachem. Patologiczny klimat jest definiowany jako źródło nieznanych chorób i śmiertelnego zagrożenia (Bińczyk 2018: 137).

Ćwiczenie wyobraźni apokaliptycznej w perspektywie katastrofy klimatycznej ma – jak się zdaje – jeden cel. Chodzi o wyobrażenie sobie tego, co wydaje się niewyobrażalne – o możliwość istnienia świata postapokaliptycznego, konstruowanego na gruzach cywilizacyjnej i przyrodniczej katastrofy przez tych, którym udało się przetrwać. Jak przekonują badacze tak zwanej francuskiej szkoły apokaliptycznej, katastrofy mają głęboki sens pedagogiczny – wpływają na doświadczenia ludzi i uczą ich przetrwania (Girard 2018). Podobnie sprawę stawia Naomi Klein (2016).

Katastrofy czynią ludzi uważnymi i czujnymi wobec nadchodzących zmian. Badacze apokaliptycznych dyskursów podkreślają, że czasy upadku i zagłady były, historycznie rzecz ujmując, momentami, w których do głosu dochodzili prorocy z przekazem nadziei (Debray 2011: 19). Koniec czasu, koniec historii i wypełnienie się ziemskiego przeznaczenia człowieka jest zapowiedzią tryumfu boskości i sprawiedliwego sądu nad człowiekiem lub – jak w starotestamentowej opowieści o potopie i arce – boskie pragnienie, by złe postępowanie człowieka ukarać zniszczeniem wszystkiego, co żyje na ziemi, jest „stępienie” miłosierdziem wobec reprezentantów dobra – Noego, jego rodziny i skomponowanej przez niego kolekcji istot żywych. Opowieść o niszczycielskim potopie jako koniecznej karze zagłady jest jednocześnie historią ocalenia, oczyszczenia oraz odrodzenia człowieka i istot żywych.

Również Bruno Latour w apokalipsie ekologicznej dopatruje się nadziei – i nie jest ona związana z dydaktycznym przesłaniem biblijnym. Jego zdaniem apokalipsa de facto oddala koniec świata – jest bowiem związana z przyszłością, natomiast myślenie apokaliptyczne budzi świadomość i troskę – mobilizuje ludzi do działania w terażniejszości (Latour 2015: 281–283).

Pojawienie się dyskursów apokaliptycznych, w chrześcijańskich (Girard 2018) oraz świeckich odniesieniach (Latour 2015), jest bardzo symptomatyczne, ponieważ ilustruje załamanie się wiary w postęp, rozum i europejskie ideały wywiedzione z oświecenia. Wyobrażenia apokalipsy są więc odwołaniem do przedoświeceniowych zasobów kulturowych jako impulsów wobec wyzwań związanych z kryzysem klimatycznym. W tym kontekście warto zasygnalizować kilka pytań i wątpliwości. Czy dyskursy apokaliptyczne są wyposażone w potencjał pedagogiczny i emancypacyjny? Czy rzeczywiście zawierają potencjał uczenia się i zmiany? Wydaje się bowiem, że w dyskursach apokaliptycznych dochodzi do bardzo silnego przeciwstawienia człowieka i przyrody, co stało się kulturowym źródłem współczesnych problemów człowieka jako władcy przyrody.

W przypadku dyskursów apokaliptycznych jako formy krytyki filozoficznej i kulturowej trudno wyczytać i wyprowadzić jakiś klarowny program pedagogiczny – dyskursy te są jedynie praktykami uważnego „czytania” założeń, na których ufundowany jest projekt cywilizowanego świata (jedyne, jaki znamy), oraz – być może – refleksją nad wartością przetrwania jako pedagogicznym programem minimum czasów katastrofy klimatycznej.

## Głęboka adaptacja do zmian klimatu

Koncepcja ta jest historycznie najmłodsza, bowiem została nakreślona w 2018 roku przez Jema Bendella. Autor zwraca uwagę, że od 2010 roku międzynarodowe instytucje rozwojowe, rządy poszczególnych państw i organizacje filantropijne na całym świecie rozpoczęły finansowanie działań w zakresie adaptacji rolnictwa do zmian klimatu. Dyskurs zrównoważonego rozwoju został, zdaniem autora,

faktycznie zastąpiony modelem rezyliencji – takim modelem rozwoju, w którym ludzie i przyroda mieliby wykorzystać wstrząsy, załamania i kryzysy do odrodzenia i innowacji; gdzie cały ekosystem przezwyciężałby trudności, osiągając wyższy stopień zróżnicowania (wyższe stadium rozwojowe).

Głęboka adaptacja zakłada, że rezyliencja jest użytecznym modelem w kontekście katastrofy klimatycznej. Należy jednak przyjąć, że będzie on pozbawiony elementu postępu. Bendell wskazuje, że katastrofa klimatyczna będzie się raczej wiązać z poważnym rozbiem i głęboką zmianą tożsamości ludzkich oraz ustanowieniem lub zachowaniem wartości i norm społecznych koniecznych do przetrwania, nie zaś rozwoju. Z pedagogicznego punktu widzenia sprawą pilną byłoby dokonanie analizy sposobów, strategii i taktyk przetrwania wspólnot i kultur, które doświadczały katastrofy i zagłady. Nie chodzi tu jednak o wypreparowanie z tych narracji instruktarzu w zakresie przetrwania, ale raczej o to, by ludzie stali się zdolni do wyobrażenia sobie własnej zagłady. Chodzi również o odpowiedzi na pytania o to, czy jako ludzkość chcemy coś ocalić w obliczu katastrofy klimatycznej, co naprawdę chcemy ocalić, co warto ocalić oraz dlaczego chcemy to ocalić (Bendell 2018: 29–31).

Kolejną składową koncepcji głębokiej adaptacji jest rezygnacja. Nie ulega wątpliwości, że w obliczu zmian klimatu konieczne jest porzucenie określonych sposobów życia, spędzania czasu wolnego, korzystania ze środków komunikacji, nawyków żywieniowych oraz związanych z nimi sposobów produkcji, wzorów konsumpcji oraz eksploataowania zasobów naturalnych. W przypadku rezygnacji rodzi się jednak pytanie o to, jakie aspekty życia współczesnych ludzi w społeczeństwach wysokorozwiniętych i rozwijających się trzeba porzucić, by nie pogłębiać degradacji klimatycznej (Bendell 2018: 29). Doświadczenie rezygnacji będzie niosło ze sobą poczucie głębokiej dehumanizacji.

Ostatnim elementem wpisującym się w koncepcję głębokiej adaptacji do katastrofy klimatycznej jest rewitalizacja – przywrócenie sposobów życia, wartości i zasobów, które uległy erozji na skutek rozwoju nowoczesnego społeczeństwa i jego infrastruktury. Autor ma na myśli powrót do podstaw, przekonań na temat życia i jego organizacji (na przykład powrót do koncepcji lokalnej samowystarczalności kulturowej, społecznej, żywieniowej jako alternatywy dla idei mobilności społeczeństw globalnych). W przypadku rewitalizacji chodzi o odpowiedź na pytanie o to, co jako ludzkość uważamy za warte przywrócenia w perspektywie katastrofy klimatycznej, co ograniczy w jakimś stopniu cierpienie, zmobilizuje w obliczu potężnych trudności, kryzysu i ryzyka zagłady (Bendell 2018: 30).

Koncepcja Bendella jest próbą nakreślenia strategii działań w obliczu nieuniknionej katastrofy. Jest to podejście najbardziej pesymistyczne, ale również próbujące naszkicować racjonalną mapę drogową ukazującą kurczące się możliwości i działania, na które mamy jakikolwiek wpływ. Bendell nazywa swoją koncepcję „mapą nawigacyjną katastrofy klimatycznej”. Można ją określić mianem poradnika dla ludzkości – metodyką działań podejmowanych po to, by nie pogarszać sytuacji i ograniczyć szkody. Punktem wyjścia pracy autora były pytania jego studentów – nie

dotyczyły one jedynie wymiaru osobistego bezpieczeństwa, ale zapoczątkowały proces systematycznego zbierania pomysłów na nowe życie w świetle przekonań o nieuchronnej zapaści społecznej i prawdopodobnej zagładzie ludzkości w związku katastrofą klimatyczną. Refleksyjność towarzysząca powstaniu tego poradnika jest tu rozumiana jako projektowanie życia przez pryzmat danych naukowych zawartych w raportach o stanie klimatu. Najważniejszym procesem jest odrzucenie postawy zaprzeczeń katastrofie i uznanie, że presja klimatyczna w najbliższych latach poważnie zakłóci podstawowe formy funkcjonowania społeczeństw. Choć adresatem tego poradnika jest ludzkość jako podmiot zbiorowy, to refleksja nad katastrofą klimatyczną i głęboką adaptacją do nowych warunków jest zawsze procesem głęboko osobistym – emocjonalnym, moralnym i intelektualnym.

### Zakończenie

Powyższe dyskursy kryzysu klimatycznego zostały opisane w perspektywie codziennych pedagogii organizujących i dystrybuujących wiedzę na temat zmian klimatu, roli człowieka oraz ewentualnych środków i działań naprawczych. Mają one zróżnicowany potencjał mobilizacji i angażowania ludzi wokół istotnych spraw związanych z ich miejscem życia.

Niektóre z analizowanych dyskursów są propozycjami pedagogicznymi w pełnym tego słowa znaczeniu – tako teorie i działania pedagogiczne rozwijane ze wsparciem instytucji międzynarodowych. Pedagogiczność innych wciąż jest niejednoznaczna lub trudna do ustalenia.

Rekonstrukcja dyskursów kryzysu klimatycznego nie przyjmuje za niejawni cel udowodnienie tezy, że problemy zaistniałe w polskiej refleksji pedagogicznej trzydzieści lat temu za sprawą *Nieobecnych dyskursów* były w istocie proste, łatwe i przyjemne, a w związku z sytuacją klimatyczną powinniśmy się zająć bardziej doniosłymi kwestiami. Przeciwnie, wydaje się, że problematyczność ciągłości ludzkiego trwania na Ziemi i prawdopodobieństwo skończoności ludzkiego projektu cywilizacyjnego wskazują, jak pilnym zadaniem jest odwołanie się do zaproponowanych wówczas narzędzi w celu identyfikowania i opisywania napięć społecznych wokół kryzysu klimatycznego. Choć warunki klimatyczne dotyczą człowieka jako istoty gatunkowej i podmiotu zbiorowego, którym jest „ludzkość”, to de facto mamy do czynienia z wieloma „ludzkościami”, których granice tworzą nierówności – bieda i bogactwo, przynależność płciowa, miejsce zamieszkania, usytuowanie geograficzne. W tym kontekście rodzi się też pytanie o winę – czy źródłem kryzysu klimatycznego jest działalność człowieka jako istoty gatunkowej czy raczej specyficznych „ludzkości” związanych z systemem kapitalistycznym. Udział poszczególnych grup ludzi w dewastacji klimatycznej z pewnością jest zróżnicowany, jednak ryzyko przerwania ciągłości życia na Ziemi jest doświadczeniem dotyczącym wszystkich w jednakowym stopniu. Pytanie, jak będzie wyglądać „bój nasz ostatni”, jest wciąż intrygujące.

## Literatura

- Albrecht G., 2007, *Solastalgia. The distress caused by environmental change*, „Australasian Psychiatry” no. 15.
- Albrecht G., 2011, *Chronic environmental change. Emerging ‘psychoterratic’ syndromes* [w:] *Climate change and humanwell-being. International and cultural psychology*, ed I. Weissbecker, New York: Springer.
- Bendell J., 2018, *Głęboka adaptacja: mapa nawigacyjna katastrofy klimatycznej*, tłum. A. Wierzba, P. Szaj, <https://lifeworth.com/DeepAdaptation-pl> [dostęp: 29.09.2021].
- Bińczyk E., 2018, *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Chutorański M., 2020, *Nie(tylko)ludzkie wymiary edukacji. W stronę pedagogiki nieantropocentrycznej*, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
- Chutorański M., Makowska A., 2019, *Rzeczy–kultura–edukacja*, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
- Czerepaniak-Walczak M., 2006, *Pedagogika emancypacyjna*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Debray R., 2011, *Du bon usage des catastrophes*, Paris: Gallimard.
- Girard R., 2018, *Apokalipsa tu i teraz*, tłum. C. Zalewski, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- IPCC, 2021, *Climate change 2021. The physical science basis*, <https://www.ipcc.ch/report/sixth-assessment-report-working-group-i/> [dostęp: 29.09.2021]
- Jacobs P.H., Jokimäki A., Rice K., Green S.A., Winkler B., 2016, *Polluted discourse. Communication and myths in a climate of denial* [w:] *Communicating climate-change and natural hazard risk and cultivating resilience. Advances in natural and technological hazards research*, eds J. Drake, Y. Kontar, J. Eichelberger, T. Rupp, K.M. Taylor, Cham: Springer.
- Jacques P.J., Knox C.C., 2016, *Hurricanes and hegemony: a qualitative analysis of micro-level climate change denial discourses*, „Environmental Politics” vol. 25.
- Jarecka U., 2020, *Wyzwania antropocenu. Żywiół wody w retoryce audiowizualnych narracji o katastrofach*, „Kultura Współczesna” nr 2.
- Klein N., 2016, *To zmienia wszystko. Kapitalizm kontra klimat*, tłum. H. Jankowska, K. Makaruk, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza.
- Kozioł P., 2018, *Ekologia głęboka Arne Naessa – wizja panteistycznej religii współczesności*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” nr 4.
- Kozłowski S., 2000, *Ekorozwój – wyzwanie XXI wieku*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kwieciński Z. (red.), 1991, *Nieobecne dyskursy*, cz. 1, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Latour B., 2015, *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, Paris: La Découverte.
- Lovelock J., 1988, *The ages of Gaia*, Oxford: Oxford University Press.
- Macnaghten P., Urry J., 2005, *Alternatywne przyrody. Nowe myślenie o przyrodzie i społeczeństwie*, tłum. B. Baran, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Margulis L., 2000, *Symbiotyczna planeta*, tłum. M. Ryszkiewicz, Warszawa: Wydawnictwo CiS.
- McKie R.E., 2019, *Climate change counter movement neutralization techniques: a typology to examine the climate change counter movement*, „Sociological Inquiry” vol. 89.

- Mendel M. (red.), 2006, *Pedagogika miejsca*, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Naess A., 1973, *The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary*, „Inquiry” vol. 16.
- Naess A., 1987, *Ecology, community and lifestyle*, London: Cambridge University Press.
- O'Brien K., Selboe E., Hayward B.M., 2018, *Exploring youth activism on climate change: dutiful, disruptive, and dangerous dissent*, „Ecology and Society” vol. 23.
- Obrycka M., 2020, *W stronę posthumanizmu. O wychowaniu do humanitaryzmu międzygatunkowego*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Panasiuk R., 1993, *Człowiek wobec przyrody*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Philosophica. Ethica – Aesthetica – Practica” nr 10.
- Peterson T.C., Connolley W.M., Fleck J., 2008, *The myth of the 1970s global cooling scientific consensus*, „Bulletin of the American Meteorological Society” vol. 89.
- Smolak-Lozano E., Villafranca P.L., Ponce D.G., 2020, *#Australiafires2020: obraz katastrofy w mediach online. Analiza wzorów komunikacji cyfrowej*, „Kultura Współczesna” nr 2.
- Szkudlarek T., 1993, *Wiedza i wolność w pedagogice amerykańskiego postmodernizmu*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Śliwerski B., Szkudlarek T., 1991, *Wyzwania pedagogiki krytycznej i antypedagogiki*, Kraków: Niezależne Wydawnictwo Harcerskie Impuls.
- UNESCO, 2020, *Education for sustainable development: a road map*, Paris: UNESCO.
- Washington H.W., 2013, *Human dependence on nature. How to solve the environmental crisis*, New York: Earthscan.

### Streszczenie

W artykule omówiono najistotniejsze dyskursy definiujące katastrofę klimatyczną: denializm, zrównoważony rozwój, ekologię głęboką, dyskursy apokaliptyczne oraz koncepcję głębokiej adaptacji. Są one analizowane jako narracje o tożsamości ludzi żyjących w czasach globalizacji zagrożeń środowiskowych.

### Słowa kluczowe

dyskurs, klimat, katastrofa, przyroda

### Summary

#### *The discourses of climatic change*

The aim of the article is to discuss the most important discourses that define the climate catastrophe: denialism, sustainable development, deep ecology, apocalyptic discourses and the concept of deep adaptation. These discourses are analyzed as narratives about the identity of people living in the times of globalization of environmental threats.

### Keywords

discourse, climate, catastrophe, nature