

Wykluczenie społeczne wczoraj i dziś

Pod redakcją

Hanny Grzesiak, Mikołaja Fryzy i Krzysztofa Ratajczaka

Poznań 2012

Spis treści

Wstęp	3
Wykluczenie a przeszłość	
Hanna Grzesiak Wykluczenie społeczne w starożytnym Izraelu	7
Dawid Dudek Wykluczenie społeczne Żydów w Cesarstwie Bizantyjskim w okresie od IV do XII wieku	19
Wykluczenie a niepełnosprawność	
Julia Kisielewska – Meller Czy uszkodzenie słuchu warunkuje społeczną marginalizację?	26
Joanna Świerczek Osoby z niepełnosprawnością intelektualną - swoi czy obcy? Spostrzeganie społeczne osób z niepełnosprawnością intelektualną w przeszłości i czasach współczesnych	45
Łukasz Koperski Wykluczenie społeczne osób z niepełnosprawnością. Zagrożenia i szanse	51
Wykluczenie społeczne a kultura	
Wojciech Benisz Stygmaty i stygmatycy. Teorie naznaczania społecznego i ich urzeczywistnianie	60
Agnieszka Pogorzelska Czy "obcy" musi być wrogiem? Przyczyny i przejawy wykluczenia osób narodowości innej niż Polska.	73
Joanna Wicher Komunikacja z perspektywy różnych kultur, czyli czy obcy może stać się swój.	92
Łukasz Pomiankiewicz Starość w obliczu ponowoczesności, czyli dlaczego odeszliśmy od kultury postfiguratywnej?	110
Joanna Kuchta Piętno dewianta, stygmat normalisa – wykluczenie i stygmatyzacja w kulturze europejskiej	123
Konrad Nowak – Kluczyński Subkultura graficyarzy – społeczna kontestacja czy próba nawiązania dialogu?	143
Mikołaj Fryza Wykluczenie społeczne mniejszości narodowych na przykładzie Romów Polskich.	166

Wstęp

Idea badań interdyscyplinarnych zakłada współpracę, w ramach tematu pozostającego poza tradycyjnym obszarem badań naukowych konkretnej dyscypliny, uczonych reprezentujących różne perspektywy metodologiczne, w celu lepszego i pełniejszego zbadania danego zagadnienia. Taki jest właśnie cel niniejszej publikacji, będącej owocem sympozjum zorganizowanego na Wydziale Studiów Edukacyjnych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Konferencja zorganizowana przez Studenckie Koło Naukowe Historii Kultury i Edukacji, skupiła wysiłek badawczy młodych adeptów nauki – studentów i doktorantów, reprezentujących czołowe ośrodki akademickie, wokół ważnego zagadnienia, znajdującego się w sferze zainteresowania szeregu dyscyplin nauk humanistycznych i społecznych, a mianowicie wykluczenia społecznego. Do udziału w przedsięwzięciu jakim było przygotowanie publikacji zaprosiliśmy też kilku autorów nie uczestniczących w obradach, redakcja nie otrzymała natomiast niektórych tekstów wygłoszonych podczas obrad. Zadaniem grupy badawczej było opisanie w możliwie szerokim ujęciu przyczyn, skutków i możliwych działań zmierzających do zminimalizowania problemu borykającego na różnych poziomach dyskursu i praktyki społecznej rządu i społeczność na wszystkich niemal zakątkach naszego globu.

Termin wykluczenie społeczne określa sytuację, w której dana jednostka będąca członkiem społeczeństwa nie może normalnie uczestniczyć w działaniach obywateli tego społeczeństwa, przy czym ograniczenie to nie wynika z jej wewnętrznych przekonań, ale znajduje się poza kontrolą wykluczonej jednostki. Wykluczenie społeczne jest zjawiskiem wielowymiarowym i w praktyce oznacza niemożność uczestnictwa w życiu gospodarczym, politycznym jak i kulturowym, w wyniku braku dostępu do zasobów, dóbr i instytucji, ograniczenia praw społecznych oraz deprivacji potrzeb. Dodać trzeba, że z wykluczeniem mamy do czynienia, gdy pewna jednostka lub grupa jednostek znajduje się na tym samym terytorium geograficznym, ale jednak nie jest tolerowana przez otoczenie, czego skutkiem jest brak uczestnictwa w społeczeństwie. Osoba wykluczona, nie rezygnuje sama z takiego udziału, posiada chęci, jednak w wyniku sprzeciwu pozostałej grupy ludności, nie może pozostać aktywna.

Jak wiadomo, wykluczenie może dotyczyć sfery gospodarczej, politycznej, kulturalnej, albo wszystkich aspektów łącznie. W badaniach nad wykluczeniem społecznym zazwyczaj zadaje się pytania o powody wykluczenia, o to kto jest wykluczany, z czego jest wykluczana dana jednostka. Wykluczenie społeczne często utożsamiane jest z ubóstwem, biedą, deprivacją

potrzeb, czy też pauperyzacją. Jednak pomiędzy tymi zjawiskami nie można postawić znaku równości, mimo że w dużym stopniu się pokrywają, zwłaszcza na płaszczyźnie ekonomicznej. Nie trudno zauważyć, że osoby ubogie nie muszą być wykluczone, i na odwrót osoby wykluczone nie zawsze pozbawione są odpowiednich środków do zaspokojenia potrzeb, a ich wykluczenie ma często pozaekonomiczny charakter. Mimo to współwystępowanie tych zjawisk jest znaczne, co przejawia się w silnym mechanizmie sprzężeń zwrotnych.

Najprościej jest traktować wykluczenie społeczne jako zespół elementów życia codziennego związanych z sytuacją ekonomiczną oraz społeczną, w której osoby nie są w stanie realizować swoich potrzeb, w wyniku czego ich uczestnictwo w życiu zawodowym oraz usługach kulturalnych, oświatowych, zdrowotnych, a także związanych z czasem wolnym jest poważnie ograniczone. Wykluczenie powoduje znaczne utrudnienie, a niekiedy wręcz uniemożliwienie jednostce pełnienie ról społecznych zgodnie z prawem, korzystanie z dóbr publicznych i infrastruktury społecznej, gromadzenie dóbr oraz zdobywanie dochodów.

Celem tej publikacji było zbadanie wymienionych aspektów w szeregu płaszczyzn, poczynając od historycznego ujęcia, poprzez aspekty zdrowotne, a skończywszy na całym spektrum kwestii kulturowych. Zainteresowania badawcze poszczególnych autorów niniejszego tomu skutkują jego trójpodziałem na owe trzy perspektywy narracji. Redaktorzy zdecydowali się na opublikowanie dostarczonych tekstów po koniecznych zmianach redakcyjnych, jednakże bez interweniowania w głoszone przez poszczególnych współautorów poglądy. Treść niektórych tekstów zawiera jednakże sugestie zgłoszone podczas toczących się podczas konferencji dysput nad poszczególnymi referatami.

Część pierwsza dotyczy dziejów wykluczenia społecznego w starożytności i średniowieczu. Spośród trzech wygłoszonych referatów w tomie znalazły się dwa, a brak tekstu autorstwa piszącego te słowa, choć częściowo zrekompensuje kilka uwag zawartych poniżej. Społeczeństwo średniowiecza modelowo niemalże ukazuje znaczenie istnienia silnych więzi społecznych i tym samym obrazuje skalę problemu. W epoce wieków średnich obserwować można całe bogactwo różnych form wykluczenia poszczególnych jednostek, ale też całych grup etnicznych i wyznaniowych poza dominujący w danym kręgu cywilizacyjnym i kulturowym model wspólnoty. Przy świadomości niejednoznaczności terminu „stan społeczny”, ogromnej dynamice rozwoju tychże w poszczególnych państwach, zauważyć trzeba postępującą z czasem tendencję do zanikania mobilności wewnątrzstanowej (nie dotyczy to rzecz jasna duchowieństwa, które wszakże stanowiło odbicie stosunków panujących w pozostałych stanach społecznych, jeśli chodzi o dostęp do dóbr konsumpcyjnych, wykształcenia, wpływów politycznych itp.). Owo zamykanie się stanów miało na celu ochronę zdobytych przywilejów, a wykluczenie z zaistniałej struktury

społecznej było bez wątpienia traumatycznym przeżyciem dla jednostek usunięciem doświadczonych.

Jakie były sfery wykluczenia, jego przyczyny i skutki? Problem rozpatryć trzeba na wielu płaszczyznach. Rozpocznijmy, zatem od sfery *sacrum*. Chrzest dawał człowiekowi średniowiecza dostęp (przynajmniej teoretyczny) do uczestnictwa we wszystkich zdobyciach cywilizacyjnych epoki, umożliwiaił np. podjęcie studiów na uniwersytetach. Kościół dysponował szeregiem narzędzi prawnych wykluczających czasowo lub w sposób trwały swoich wiernych. Zaliczmy do nich ekskomunikę czy anatemę, traktowane, jako karę za różnego formatu wykroczenia. Ekskomunikowany mógł powrócić na łono Kościoła po odbyciu pokuty. Ekskomunika była bronią potężną ze względu na fakt istnienia silnych implikacji ze sferą *profanum* – np. poddani ekskomunikowanego władcy byli zwolnieni z wszelkich powinności wobec swego pana. Również czynniki biologiczne mogły wykluczać chrześcijanina od uczestnictwa w życiu wspólnoty, zauważmy, że problem dotyczył przede wszystkim kobiet. Były one po pierwsze wykluczone z kapłaństwa, co tłumaczono niezdolnością kobiet do utrzymywania czystości przy ołtarzu (chodzi tu o menstruację i pięciodniowy cykl „oczyszczenia” – z oczywistych względów nie możliwy do przeprowadzenia przed okresem menopauzy), gdzie mogła być obecna jedynie krew Zbawiciela. Po drugie, kobieta po porodzie była czasowo wyłączona ze wspólnoty modlitewnej przez okres kilku tygodni po rozwiązaniu. Z oczywistym wyłączeniem mamy do czynienia w przypadku heretyków, apostatów itp., a także innowierców w tym Żydów.

W sferze *profanum* powodów wykluczenia było bezmiar. Wykluczano przestępców, osoby, które nie wywiązały się ze swoich zobowiązań wobec korporacji czy zakonów. Mniej natomiast oczywiste były, w porównaniu z współczesnością, ekonomiczne czy edukacyjne przesłanki wykluczenia. Działo się tak z wielu zresztą powodów – jeśli chodzi o sprawy natury ekonomicznej kryteria ubóstwa były bardzo względne, gospodarka oparta była zarówno na obrocie pieniężnym jak i na wymianie towarowej. Ponadto istniało przez wieki społeczne przyzwolenie i akceptacja dobrowolnego ubóstwa. Jeszcze większa trudność interpretacyjna czeka na badacza w sferze edukacji. Trzeba po pierwsze uświadomić sobie, że pozornie dominująca kultura piśmienna i łacińska dotykała wąskiego kręgu elit politycznych i społecznych. Łacina była językiem Kościoła, władzy, kultury, piśmiennictwa, a zarazem językiem obcym dla wszystkich mieszkańców kontynentu. Z drugiej strony przedstawiciele stanów uprzywilejowanych, a często i monarchowie należeli do kultury oralnej, nie posiadając znajomości pisma, bądź nie władając łaciną, a na co dzień posługując się np. językiem starogórnoniemieckim – zauważmy, że podobnie jak łacina – językiem twórczości literackiej.

Opublikowane w części pierwszej artykuły dotyczą starożytności. Hanna Grzesiak analizuje powody wykluczenia społecznego w starożytnym Izraelu, natomiast Dawid Dudek referuje prawne i społeczno-polityczne przyczyny i mechanizmy wykluczenia społecznego Żydów w Cesarstwie Bizantyjskim w długiej, bo sięgającej ośmiu stuleci perspektywie czasowej.

Część druga naszej publikacji dotyczy perspektywy badawczej pedagogiki specjalnej. Zawarte zostały tu artykuły autorstwa Julii Kisielewskiej-Meller, Joanny Świerczek oraz Łukasza Koperskiego, a celem wszystkich trzech tekstów jest próba prześledzenia przyczyn wykluczenia społecznego osób z wrodzonymi bądź nabytymi deficytami. Pierwsza z Auterek podejmuje rozważania nad zagadnieniem wpływu wad słuchu na społeczną marginalizację osób dotkniętych dysfunkcją słuchu. Dwa kolejne teksty omawiają natomiast problemy osób dotkniętych niepełnosprawnością intelektualną.

Najobszerniejsza część oddawanego w ręce Czytelnika opracowania dotyka szerokiego spektrum zagadnień związanych z uczestnictwem jednostki w kulturze współczesnej. Autorzy umieszczonych tu tekstów reprezentują cały wachlarz nauk społecznych i humanistycznych, nie dziwi zatem różnorodność tematyczna ich wypowiedzi. Poczynając od założeń teoretycznych w artykule Wojciecha Benisza, poprzez zagadnienia komunikacji społecznej (Joanna Wicher), grupy marginalizowane (Łukasz Pomiankiewicz) i stygmatyzowane (Joanna Kuchta), a skończywszy na zagadnieniach subkultur młodzieżowych (Konrad Nowak-Kluczyński) i kwestii mniejszości narodowych i etnicznych (Mikołaj Fryza).

Mając świadomość rosnącego udziału mediów elektronicznych w upowszechnianiu wyników badań naukowych zdecydowaliśmy się na elektroniczną formę publikacji, mając nadzieję, że zawarte w niej treści posłużą zarówno specjalistom, jak i szerokiej rzeszy Czytelników, zainteresowanych stanem badań nad problemem wykluczenia społecznego.

Krzysztof Ratajczak

Hanna Grzesiak

Uniwersytet im. A. Mickiewicza

Wykluczenie społeczne w starożytnym Izraelu

W każdym społeczeństwie na świecie począwszy od starożytności aż po czasy współczesne istnieją jednostki, które są wykluczone z życia społecznego, politycznego bądź też religijnego. Przeważnie stygmat nadany przez społeczeństwo jednostce jest nieodwracalny i ciągnie się za osobą czy też wybraną grupą społeczną do końca życia.

Odpowiedzmy sobie zatem na początku czym jest owy stygmat oraz osoby nią dotknięte. Jak pisze wybitny socjolog Erving Goffman „osoby stygmatyzowane to takie, które posiadają społeczny atrybut głęboko je dyskredytujący i które są postrzegane jako niepełnowartościowe z tego właśnie powodu¹. To społeczeństwo zatem naznacza jednostkę, czasem bez powodu. We współczesnym świecie istnieje wiele grup naznaczonych piętnem. Najczęściej wymieniane są osoby starsze, niepełnosprawne, bezdomne, bezrobotne, z problemami alkoholowymi czy też z zaburzeniami psychicznymi oraz kobiety. Nierzadko zdarza się, iż osoba zostaje naznaczona z więcej niż z jednego powodu². Tak jest np. w przypadku niepełnosprawnych kobiet, które w niektórych kulturach otrzymują stygmat podwójnej niepełnosprawności i żyją poza marginesem społeczeństwa³.

Normą jest również, iż to co bywa piętnem w jednym społeczeństwie bywa wręcz „pozytywnie naznaczane” w innym społeczeństwie. Wpływ na stygmat mają także niewątpliwie przemiany społeczne i kulturowe zachodzące w danym środowisku. Zdarza się bowiem nierzadko, iż grupy stygmatyzowane w przeszłości takie jak samotne matki czy też dzieci przestają być naznaczane przez społeczeństwo z upływem wieków. I odwrotnie. Obecnie nikogo nie dziwią samotne matki, które dawniej, przez wiele stuleci były wykluczane ze społeczeństwa bądź też nieślubne dzieci, które traktowane były zdecydowanie gorzej w porównaniu z tymi z zalegalizowanych związków. Podobnie jak nie dziwią już nikogo związki konkubinackie, które kiedyś były postrzegane jako coś nagannego i niewłaściwego w społeczeństwach, w których właśnie legalizacja związku była postrzegana jako norma społeczna. Osoby zaś starsze, które w przeszłości cieszyły się wielkim

¹E. Goffman, *Stigma. Notes on the Management of a Spoiled Identity*, Englewood Cliffs, Prentice – Hall [wyd. pol.]: Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości, tłum. A. Dzierżyńska, J. Tokarska – Bakir, Gdańsk, 2005, s. 3.

² Por. E. Czykwin, *Stygmat społeczny*, Warszawa, 2007, s. 19.

³ Grzesiak H., *Niepełnosprawne kobiety w krajach arabskich i Indiach*, *Niepełnosprawność i Rehabilitacja* 2 (2011), s. 132.

szacunkiem, uznaniem i nierzadko były autorytetem w społeczeństwie współcześnie są jedną z najczęściej marginalizowanych i wykluczanych grup społecznych.⁴

Celem niniejszego artykułu będzie przedstawienie wybranych grup społecznych naznaczonych stygmatem w miastach starożytnego Izraela.

Mamzer

Niewątpliwie osobą naznaczoną stygmatem był *mamzer* – dziecko urodzone ze związku zameężnej kobiety z mężczyzną, który nie jest jej mężem, kazirodczego bądź też potomkowie z drugiego małżeństwa osób rozwiedzionych, jeśli formalności związane z rozwodem nie zostały do końca dopełnione. Pierwszą informację na ten temat odnajdujemy w Księdze Powtórnego Prawa, w której czytamy, iż: „*Nie wejdzie syn nieprawego łoża do zgromadzenia Pana, nawet w dziesiątym pokoleniu nie wejdzie do zgromadzenia Pana*”⁵. Z powyższego fragmentu nie wiemy jednak nic na temat jego pozycji w społeczeństwie Izraela. Nie wiemy czy miał prawo do dziedziczenia majątku po ojcu jak ma to miejsce w przypadku dzieci z legalnych związków czy też był zobowiązany do przestrzegania wszystkich *micwot* czy też tylko niektórych? Zdecydowanie więcej informacji odnajdujemy w Talmudzie. Po raz drugie słowo to pojawia się w Księdze Zachariasza: „*A lud mieszany osiedli się w Aszdodzie. Na proch zetrę pychę Filistyna*”⁶. I w tym miejscu mamy mało informacji. Nie wiemy czy słowo *mamzer*, które pojawia się w tym fragmencie oznacza Żyda urodzonego jako *mamzer* czy też słowo to pojawia w kontekście obcego narodu⁷. Jedno jest jednak pewne, którąkolwiek z tych interpretacji przyjmujemy ma ona i tak negatywne zabarwienie bowiem zarówno pojedyncza jednostka naznaczona piętnem *mamzera* jak i cały naród jeśli przyjmujemy, iż wyrażenie to oznacza ludność pochodzącą z obcego kraju zostają wykluczeni z życia religijnego i tym samym nie mogą należeć do społeczności Pana. *Mamzer* był naznaczony potrójnym stygmatem: religijnym, społecznym oraz fizycznym. Osobom tym bowiem golono głowy na łyso a ich czaszki myto specjalnym płynem dzięki któremu włosy więcej nie odrastały⁸. Owa fizyczna stygmatyzacja miała być znakiem dla innych, iż *mamzer* może poślubić jedynie osobę o podobnym statusie bądź też konwertytę. W przypadku jednak kiedy złamano zakaz poślubiona osoba podlegała karze chłosty, karze, która była w starożytności powszechnie stosowana w przypadku naruszenia prawa religijnego.

⁴ Por. H. Grzesiak, *Przemoc wobec osób starszych – jak zapobiegać, rozpoznawać i pomagać* [w:] D.M. Piekut – Brodzka (red.) *Wybrane zagadnienia pracy socjalnej*, Warszawa 2010/2011, s. 45.

⁵ Pwp 23:3

⁶ Za 9:6

⁷ Por. S. Fishbane, *Deviancy in Early Rabbinic Literature*, Leiden, Boston, 2007, s. 5.

⁸ S. Fishbane, *Deviancy in Early Rabbinic Literature*, Leiden, Boston, 2007, s. 6.

Hanna Grzesiak
Wykluczenie społeczne w starożytnym Izraelu

Mamzerskie piętno i tak jednak przechodziło na dalsze jego potomstwo a całkowite oczyszczenie będzie mieć miejsce dopiero w czasach mesjańskich.

Warto w tym miejscu zaznaczyć, iż chociaż współcześnie judaizm reformowany podchodzi do kwestii mamzera w sposób bardzo liberalny to judaizm ortodoksyjny nadal przestrzega wszystkich zasad. Również, i współcześnie w Izraelu, gdzie zawieranie małżeństw jest pod nadzorem rabinatu ortodoksyjnego zdarzają się przypadki procesów sądowych mających za cel ustalić czy dana osoba należy do grupy mamzerów i czy może poślubić Żyda.

Wykastrowany mężczyzna

Również wykastrowany mężczyzna był wykluczony ze społeczeństwa. Zarówno współcześnie jak i w starożytności męskie organy były symbolem siły oraz męskości. Zatem ich usunięcie czy też chociażby nawet najmniejsze okaleczenie było stosowane w celu poniżenia czy też pogwałcenia mężczyzny.

W starożytnym Izraelu eunuch mógł wchodzić w związki małżeńskie jedynie z wyzwoloną niewolnicą lub prozelitką⁹ czyli kobietą która przeszła na religię żydowską. W praktyce w przypadku kobiet nawrócenie wiąże się z rytualnym zanurzeniem w mykwie w obecności trzech sędziów i zmianie imienia najczęściej na Rut bądź też Sarę co symbolizuje całkowitą zmianę tożsamości i zerwanie z dotychczasowym życiem. Od tego momentu kobieta nazywana jest nowo narodzonym dzieckiem Abrahama i Sary¹⁰.

Wykastrowanemu mężczyźnie zakazywano dodatkowo sprawowania funkcji społecznych jak i kultycznych. Kapłan w starożytnym Izraelu musiał być prawdziwym mężczyzną także w sferze seksualnej. W przypadku kapłana, który sprawował najważniejszą religijną funkcję w społeczeństwie nawet najmniejsze uszkodzenie narządów płciowych uniemożliwiałoby mu składanie ofiar Jahwe¹¹.

Jak pisze M. Babik: „z kastracją w czasach biblijnych spotykano się na co dzień. Potwierdza to ilość wzmianek o eunuchach, jak również fakt pojawienia się motywu eunuchów w księgach mądrościowych”¹².

Brak jąder powodował niemożność posiadania potomstwa oraz założenia rodziny. To zaś było największym nieszczęściem jakie mogło spotkać pobożnego Żyda i czyniło z niego

⁹ A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, Warszawa 1998, s. 90.

¹⁰ W przypadku mężczyzn przejście na judaizm oznacza obrzezanie.

¹¹ Por Kpł 21:18-20

¹² M. Babik, *Współżycie seksualne w nauczaniu biblijnym*, Kraków 2003, s. 63.

Hanna Grzesiak
Wykluczenie społeczne w starożytnym Izraelu

niepełnowartościowego człowieka. Co więcej, powodowało u niego wiele cierpień. W Księdze Izajasza czytamy, iż eunuch utożsamia się z uschniętym drzewem¹³. Uschnięte zaś drzewo jest bezużyteczne gdyż nie może wydać żadnego owocu.

Istotny wydaje się również fakt, iż dziecko jest naturalnym przedłużeniem rodziny, opiekuje się rodzicami na starość, wspomina ich po ich śmierci. W przypadku eunucha po jego śmierci jego nazwisko idzie w niepamięć. Nie ma bowiem potomka, któremu przekazałby swoje nazwisko.

Bezpłodne kobiety

Zarówno w starożytnym Izraelu jak i współcześnie, zwłaszcza w ortodoksyjnych środowiskach żydowskich, liczne potomstwo jest uważane za największą nagrodę jaka może spotkać człowieka. W Księdze Rodzaju czytamy jak Bóg mówi do Abrama: Twoje zaś potomstwo uczynię liczne jak ziarnka pyłu ziemi; jeśli kto może policzyć ziarnka pyłu ziemi, policzone też będzie twoje potomstwo¹⁴. Wielodzietna rodzina jest znakiem bożej opieki i dowodem na to, iż rodzina postępuje zgodnie z nakazami Tory¹⁵.

Nic zatem dziwnego, iż bezdzietna kobieta uważana była za bezwartościową i była wykluczana ze społeczeństwa. Uważano bowiem, iż była nieposłuszna nakazom Jahwe i nie przestrzegała przykazań religijnych, które należało wypełnić. Bezdzietność zatem postrzegana była jako kara za niewłaściwe postępowanie w życiu. Co więcej, bezdzietność bardzo często stanowiła podstawę do rozwodu. Warto dodać, iż w przypadku kiedy rodzina nie mogła doczekać się potomka winę zawsze ponosiła kobieta. Nigdy nie brano pod uwagę, iż to właśnie mężczyzna jest bezpłodny.

Bardzo często bezdzietność prowadziła do rozpadu małżeństwa. Trzeba jednak zaznaczyć, iż kobieta, która dostała od swojego męża *get* czyli list rozwodowy najczęściej zostawała sama do końca życia, w środowisku uznawana bowiem była jako grzeszna, czego konsekwencją była właśnie bezdzietność. Talmud dodaje nawet, iż „osoba bezdzietna uważana jest za martwą”¹⁶. Nikt bowiem nie chciał wchodzić w związek małżeński z kobietą, która nie mogła dać mężczyźnie potomka. Bezdzietna kobieta najczęściej w środowisku żydowskim stawała się prostytutką.

¹³ Iz 56:4

¹⁴ Rdz 13:16

¹⁵ Por. H. Grzesiak, *Tradycyjna edukacja dzieci żydowskich. Wprowadzenie do problemu*. Biuletyn Historii Wychowania, 26 (2010), s. 69-71.

¹⁶ Gen. R. 71.6

Osoby niepełnosprawne

Trzeba na samym początku zaznaczyć, iż z całą pewnością ilość osób niepełnosprawnych, w starożytności była znacznie większa aniżeli współcześnie. Złe warunki życia brak opieki medycznej, odpowiedniego sprzętu rehabilitacyjnego, który korygowałby niepełnosprawność czy też zły styl życia z całą pewnością przyczyniały się do powstawania licznych chorób i niepełnosprawności¹⁷.

W wielu cywilizacjach starożytnych wierzono, iż choroba jak również niepełnosprawność jest efektem działania złych duchów oraz demonów. Sądzono także, iż to co spotyka człowieka jest karą bądź też nagrodą dla człowieka od bogów za jego dotychczasowe życie i zachowanie. Takie same poglądy panowały w starożytnym Izraelu. Wierzono powszechnie, iż Jahwe – Pan życia i śmierci karze ludzi zsyłając na nich niepełnosprawność za określone przewinienia.

Chociaż w literaturze starożytnego Izraela: Torze, Talmudzie czy też zwojach znad Morza Martwego znajdujemy wiele opisów niepełnosprawności czy też jednostek nimi dotkniętych to jednak niewiele jest opisów, w których czytamy o uleczeniach. Jeśli Jahwe uzdrowia to głównie po to aby pokazać, iż niepełnosprawność czy też choroba jest traktowana jako próba zesłana przez Boga na człowieka jak ma to miejsce choćby w przypadku Hioba. W szczególnych przypadkach jest to efekt próśb o uzdrowienie, wierność Jahwe czy też rytuał powodujący uzdrowienie. Sytuacje te jednak w świetle literatury starożytnego Izraela należą do rzadkości¹⁸.

Analizując literaturę starożytnego Izraela z całą pewnością możemy dojść do wniosku, iż najbardziej marginalizowane w społeczeństwie były osoby głuchonieme (*cheresim*). W świetle Talmudu osoby te mają taką samą pozycję społeczną jak osoby z niepełnosprawnością intelektualną i/lub zaburzeniami psychicznymi (*szotech*) oraz osoby niepełnoletnie (*katan*). Co więcej, powyższe trzy grupy osób zawsze podawane są razem gdyż w świetle *halachy* czyli żydowskiego prawa mają ograniczone możliwości związane z komunikowaniem się z otoczeniem przez co nie zawsze są zrozumiałe dla najbliższych¹⁹.

¹⁷ J. Doman, *The blemished body. Deformity and disability in the Qumran Scrolls*, rozprawa doktorska, Uniwersytet w Groningen, 2007, s. 4.

¹⁸ Por. M. Munnich, *Obraz Jahwe jako władcy choroby w Biblii Hebrajskiej na tle bóstw bliskowschodnich*, Lublin 2004, s. 305-337.

¹⁹ H. Grzesiak, *Osoby głuche w świetle judaizmu*, *Niepełnosprawność i Rehabilitacja* 4 (2010), s. 134.

Hanna Grzesiak
Wykluczenie społeczne w starożytnym Izraelu

Uczeni żydowscy również zwracają uwagę, iż osoby te nie zawsze potrafią przekazać co czego chcą²⁰.

Z całą pewnością choroby wzroku z całkowitą utratą wzroku włącznie były bardzo często spotykane w starożytnym Izraelu. Przyczyniały się do tego z całą pewnością złe warunki życia jak brak odpowiedniej higieny, specjalistycznej opieki medycznej jak również niedostateczny rozwój medycyny, który mógłby zapobiegać jak również leczyć powstające wady wzroku.

Chociaż w praktyce osoby niewidome traktowane były zdecydowanie lepiej niż niesłyszące to są sytuacje- praktyki religijne, z których osoba niewidoma jest zwolniona. Nie może ona np. pełnić funkcji kantora podczas porannej modlitwy Szema, ponieważ modlitwa ta jest związana z obserwacją zmian zachodzących na niebie. Co więcej, niewidomy kapłan nie mógł zbliżyć się aby ofiarować pokarm Jahwe. To samo dotyczyło również zwierząt składanych w ofierze, które musiały być czyste i idealne. Najmniejsza bowiem skaza powodowała, iż zwierzę nie nadawało się do ofiarowania Jahwe.

Osoby dotknięte trądem

Wielokrotnie na łamach Talmudu, zwłaszcza w traktacie Negaim (Plagi), Tory - w szczególności zaś w Księdze Kapłańskiej²¹ oraz Rękopisów znad Morza Martwego pojawia się motyw trądu. Trzeba zaznaczyć, że trąd występujący współcześnie w krajach Trzeciego Świata, w szczególności w Indiach, na, który każdego roku umierają miliony osób nie ma nic wspólnego z trądem, o którym czytamy w literaturze starożytnego Izraela. Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, iż trądem bowiem nazywany był nawet najmniejszy wyprysk, który pojawiał się na ciele, który współcześnie zapewne nazwany byłby zwykłym wykwitem skórnym.

Diagnozą zaś powstałej zmiany skórnej nie zajmował się lekarz tylko kapłan, który najczęściej nie miał z medycyną nic wspólnego. To on określał czy osoba jest czysta czy też musi zostać oczyszczona. Istotne jest, iż w przypadku zdiagnozowania owej choroby skóry osoba musiała opuścić wspólnotę na siedem dni. Warte zaznaczenia jest również to, iż po powrocie osoby trędowatej do wspólnoty i po zdiagnozowaniu przez kapłana ustania objawów osoba musiała dokonać rytualnego obmycia w zbiorniku, który znajdował się przed

²⁰ D.M. Feldman, *Deafness and Jewish Law and Tradition* [w:] J. D. Schein, L.J. (red.) *The Deaf Jew in the Modern World*, brak miasta wydania 1986, s. 12.

²¹ Por Kpł 13-14

Hanna Grzesiak
Wykluczenie społeczne w starożytnym Izraelu

Świątynią²². Należy jednak wspomnieć, iż woda w zbiorniku nie była nigdy wymieniana. Ze względu zatem na występujące liczne bakterie osoba, która dokonała w tym miejscu rytualnego obmycia z pewnością bardzo szybko stawała się z powrotem osobą nieczystą. Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, iż kapłan nie dokonywał oceny innych chorób, niepełnosprawności czy też innych nieczystości pochodzących z wnętrza ludzkiego ciała jak np. wytrysk nasienia czy też upławy.

Należy również zaznaczyć, iż trąd, który występuje w Księdze Kapłańskiej pojawia się również na przedmiotach, ubraniach oraz w domu. Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, iż w starożytnym Izraelu domy były budowane bez żadnych okien, często wykute były w skałach, co z pewnością powodowało, że w mieszkaniach było bardzo wilgotno. Niewątpliwie warunki takie sprzyjały do powstania grzyba na ścianach, który być może w Księdze Kapłańskiej jest utożsamiany właśnie z trądem.

Talmud wskazywał także inne przyczyny powodujące trąd. Do najczęstszych z nich zaliczano brak higieny²³. Uważano również, że dziecko będzie chore na trąd jeśli urodziło się w wyniku aktu seksualnego z kobietą, która była w okresie menstruacji²⁴.

Analizując niepełnosprawność znaczący jest fakt, iż nie ma lekarzy, którzy diagnozują choroby. Medycyna jest na zdecydowanie niższym poziomie niż np. w porównaniu z innymi starożytnymi cywilizacjami takimi jak np. Egipt czy też Babilonia. Być może związane jest to z faktem, iż chorobę oraz niepełnosprawność postrzegano jako karę zesłaną przez Jahwe, z której tylko on może uzdrowić człowieka.

Osoby nieprzestrzegające szabat

Według tradycji żydowskiej Jahwe stworzył świat w ciągu sześciu dni a siódmego dnia odpoczął. Dzień ten zwany przez wyznawców judaizmu jest szabatem²⁵. Zaczyna się w piątek wieczorem wraz z nastaniem zachodu słońca i kończy się następnego dnia godzinę po zachodzie. Podobnie jak w czasach kształtowania się judaizmu, tak i współcześnie w środowiskach dzień ten jest dniem, w którym zakazana jest jakakolwiek praca. Posiłki, które spożywało się w tym dniu przygotowywane były poprzedniego dnia i przechowywane w ciepłym miejscu. W ten sposób nie było konieczności podgrzewania potraw i nie

²² Negaim 14:8

²³ Chagiga 14a

²⁴ Leviticus Rabba 15:5

²⁵ W języku hebrajskim dni tygodnia nazywane są: dzień pierwszy, dzień drugi, aż do dnia szóstego. Tylko ostatni dzień czyli dzień siódmy ma inną nazwę – szabat.

Hanna Grzesiak
Wykluczenie społeczne w starożytnym Izraelu

wykonywało się zatem zakazanej pracy.²⁶ Jedynym wyjątkiem jest sytuacja gdy chodzi o ratowanie ludzkiego życia. W ten dzień złamać można było zasady przestrzegania szabatu w myśl bowiem zasady zapisanej w Talmudzie: Człowiek rodzi się jeden, aby cię pouczyć, że kto niszczy jedno życie w Izraelu, niszczy według Pisma jakby cały świat, kto zaś ratuje jedno życie w Izraelu, ratuje według Pisma jakby cały świat²⁷.

Jak czytamy w Księdze Wyjścia sam Jahwe mówi do Mojżesza o nakazie zachowywania szabatu: *Przeto zachowujcie szabat, który winien być dla was świętością. I ktokolwiek by go znieważył, będzie ukarany śmiercią, i każdy, kto by wykonywał pracę w tym dniu, będzie wykluczony ze swojego ludu. Przez sześć dni będzie się wykonywać pracę, ale dzień siódmy będzie szabatem odpoczynku, poświęconym Panu, i dlatego ktokolwiek by wykonywał pracę w dniu szabatu, winien być ukarany śmiercią.*²⁸

Osoby starsze

Chociaż współcześnie osoby starsze bardzo często są spychane na margines społeczeństwa to w kulturze starożytnego Izraela starość utożsamiana była z mądrością a osoby te były autorytetami i piastowali w społeczeństwie bardzo wysokie funkcje.

W Biblii istnieje wiele terminów używanych na określenie osób starszych takich jak: *szeiva*, *jaszisz*, które znaczą tyle co sędziwy. Literatura talmudyczna dodaje również inne jak *kaszisz* na określenie człowieka starszego wiekiem oraz *nemusza* na określenie bardzo starego mężczyzny. Najpopularniejszym jednak i najczęściej występującym, używanym do dnia dzisiejszego terminem jest *zaken*, który oznacza starca. W czasach kształtowania się judaizmu jak i w późniejszym okresie *zkanim* (l. m) byli niewątpliwie największym autorytetem w społeczeństwie, to oni ze względu na swoją mądrość życiową rządząli narodem, jak również i całym krajem²⁹. Początkowo jednak termin ten odnosił się tylko i wyłącznie do osób w zaawansowanym wieku. W czasach talmudycznych czyli w okresie powstawania Talmudu odnosił się on do uczonych, w szczególności zaś do członków Sanhedrynu albo bet Din. Tytuł ten był utożsamiany z mądrością, nie koniecznie zaś jak

²⁶ Także współcześnie zasady te są cały czas przestrzegane. W hotelach są nawet specjalne windy, które zatrzymują się na każdym piętrze gdyż dotknięcie guzika powoduje wykonanie pracy, która jest zakazana. W całym Izraelu natomiast w dzień szabatu nie kursują ani autobusy ani pociągi. Na ulicach widać jedynie nieliczne samochody, którymi poruszają się głównie Żydzi reformowani, którzy w większości nie przestrzegają tak rygorystycznie zasad szabatu.

²⁷ Sanhedryn 37

²⁸ Wj 31:14-15

²⁹ S. Paul, *Elders* [w:] R.J. Zwi Werblowsky, G. Wigoder.(red.) *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, New York 1997, s. 221.

Hanna Grzesiak
Wykluczenie społeczne w starożytnym Izraelu

miało to miejsce wcześniej z wiekiem. Jak czytamy bowiem w Talmudzie: „*Zaken jest nikim innym jak mędrcelem czyli osobą, która nabyła mądrość*”³⁰. Zakenem zatem mogła być osoba trzydziestoletnia posiadająca ogromną mądrość w zakresie interpretacji Tory i innych tekstów religijnych, która swoją wiedzą dzieliła się z innymi.

Już w starożytności zauważono, iż starość związana jest z mądrością. Wspomina o tym choćby Księga Hioba, w której czytamy: *Więc tylko u starców jest mądrość, roztropność u wiekiem podeszłych*³¹. W judaizmie starość ma charakter wyjątkowy wiąże się bowiem nie tylko z mądrością życiową ale także a może i przede wszystkim z mądrością w „wymiarze religijnym”. Judaizm bowiem, w szczególności ortodoksyjny, czyli ten, sięgający do samych korzeni religii opiera się w znacznej mierze na studiowaniu tekstów religijnych takich jak wyżej już wspomniana Biblia czy też Talmud. Ich czytanie i interpretacja przybliżają człowieka do Boga i są jednym z głównych nakazów judaizmu. Osoby starsze zatem były i nadal są uważane za religijnych przewodników, którzy mają pomóc młodszym pokoleniom we właściwym zrozumieniu tekstu religijnego.

W starożytnym Izraelu wszystkie najważniejsze decyzje dotyczące poszczególnych mieszkańców, miasta jak również całego kraju pozostawione zostały osobom starszym. Wchodzili oni w skład czegoś co można byłoby określić radą miejską³². Wszystkie działania, które podejmowali miały na celu przede wszystkim ochronę rodziny jak również ochronę interesów większej społeczności³³. I tak do ich obowiązków należało m.in. wydawanie wyroku ukamieniowania dziecka, który był nieposłuszny wobec swoich rodziców³⁴ czy też rozstrzygnięcie spraw dotyczących lewiratu³⁵.

Jak czytamy w Księdze Kapłańskiej: *Przed siwizną wstaniesz, będziesz szanował oblicze starca, w ten sposób okażesz bojaźń Bożą. Ja jestem Pan!*³⁶. Szacunek jaki człowiek okazuje osobie starszej jest także szacunkiem okazywanym najwyższemu Bogu. Człowiek bowiem zgodnie z koncepcją judaizmu, jak również późniejszego chrześcijaństwa został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, zatem każde zachowanie względem drugiego człowieka jest jednocześnie zachowaniem względem Boga.

Judaizm wielokrotnie wspomina o szacunku jaki należy okazywać osobom starszym, niezależnie od zajmowanej przez nich pozycji społecznej. Dodatkowa micwa, czyli

³⁰ Kidduszin 32b

³¹ Hi 12:12

³² Vaux de R., *Instytucje Starego Testamentu*, Poznań 2005, s. 151.

³³ Encyclopedia Judaica, vol. VI, Detroit, New York, San Francisco, London 2007, s. 294.

³⁴ Por. Pwp 21:18-21

³⁵ Pwp 25:9

³⁶ Kpł 19:32

Hanna Grzesiak
Wykluczenie społeczne w starożytnym Izraelu

żydowskie przykazanie względem osób starszych dotyczy dzieci. Ich obowiązkiem jest „okazywanie rodzicom czci zaprawionej bojaźnią”. Według halachy czyli żydowskiego prawa religijnego dziecko nie powinno sprzeciwiać się poglądom rodziców, zwracać się do nich po imieniu, zawstydzają ich jeśli w miejscu publicznym źle zwracają się do swoich dzieci, nie tracić panowania w ich obecności. Obowiązkiem, które ciąży na dziecku jest także zapewnienie posiłku i ubrania rodzicom. Wyrażaniem szacunku jest także wstawanie z miejsca kiedy wchodzi i wychodzi³⁷. Wyjątek od tej ostatniej reguły stanowi sytuacja kiedy osoba jest zajęta studiowaniem Tory a powstanie z miejsca spowodowałoby przerwanie czytania³⁸. Warto w tym miejscu zaznaczyć, iż takie same obowiązki względem rodziców dotyczyły dzieci w starożytnym Egipcie³⁹. Istnieje zatem przypuszczenie, iż Izraelczycy przejęli właśnie te zasady stamtąd. Do obowiązków dzieci należy także opieka nad rodzicem w zaawansowanej starości. W przypadku, kiedy nie jest to możliwe, dziecko jest zobowiązane zapewnić mu należyłą opiekę świadczoną przez inną osobę czy też instytucję jak również wyprawić pogrzeb.

Osiągnięcie sędziwego wieku było w starożytności uważane za ogromne błogosławieństwo. Było jednocześnie nagrodą za szacunek okazywany rodzicom⁴⁰. Szacunek ten zaś, wynikał z religijności człowieka i z pragnienia przestrzegania życia religijnego. Biblia podaje też inne sposoby na zachowanie długowieczności. Są nimi: studiowanie Tory, umieszczenie na odrzwiach mezuzy czyli pojemnika zawierającego fragmenty z Księgi Powtórzonego Prawa⁴¹, uczciwe postępowanie w handlu⁴² oraz odsyłanie matki przed zabranie dzieci jak czytamy w Księdze Powtórzonego Prawa: *Matkę zostawisz w spokoju, a piskłęta możesz zabrać - aby ci się dobrze powodziło i abyś długo żył*⁴³, niewątpliwie jest to związane z obowiązkiem dozgonnej opieki nad matką i traktowaniem jej wyżej niż własne dzieci.

Literatura talmudyczna natomiast dodaje do powyższych jeszcze inne. Długowieczność będzie nagrodą dla tego kto:

- akceptuje cierpienie⁴⁴,
- wcześniej przychodzi do synagogi i późno z niej wychodzi⁴⁵,

³⁷A. Unterman, *Żydzi. Wiara i życie*. (J. Zabierowski przekł.). Warszawa 2002, s. 164.

³⁸ Responsa, Tzitz Eliezer, część 18, 68:1

³⁹ Patai R., *Sex and Family in the Bible and the Middle East*. Garden City, New York 1959, s. 231.

⁴⁰ G. Robinson, *Essential Judaism-a complete guide to beliefs, customs, and rituals*. New York, London, Toronto, Sydney 2001, s. 182.

⁴¹ Por. Pwp 11:21

⁴² Por. Pwp 25:15-16

⁴³ Pwp 22:7

⁴⁴ Berakhot 5a

Hanna Grzesiak
Wykluczenie społeczne w starożytnym Izraelu

- recytuje fragmenty Tory razem ze zgromadzeniem⁴⁶,
- przedłuża słowo *echad* czyli jeden w modlitwie Szema – najważniejszej żydowskiej modlitwie⁴⁷,
- przerywa recytację modlitwy Szema w brudnym korytarzu bądź w brudnym przejściu⁴⁸,
- wydłuża wymawianie słowa Amen⁴⁹.

Widać zatem bardzo wyraźnie, iż głęboka religijność ma wydłużać życie. Inne rzeczy, które sprzyjają długowieczności to:

- skrucha⁵⁰,
- zakładanie tefilin czyli skórzanych pojemników podczas modlitwy⁵¹,
- uczestniczenie w pogrzebie⁵²
- powstrzymanie się od spożywania wina⁵³,
- okazywanie dobroci⁵⁴,
- mówienie prawdy⁵⁵.

Ze względu na szeroki zakres tematu celem niniejszego artykułu było jedynie wskazanie i zarysowanie wybranych grup społecznych w starożytnym Izraelu, które podlegały wykluczeniu społecznemu. Osoby niepełnosprawne, dotknięte trędem czy też bezpłodne kobiety, to tylko nieliczne spośród wielu grupy społeczne, które odrzucane były poza margines społeczeństwa.

Celowo w niniejszej pracy zostały wskazane również osoby starsze, właśnie z uwagi na fakt, iż jest to jedna z najbardziej wykluczanych współcześnie grup społecznych, podczas gdy w czasach starożytnego Izraela była to najbardziej uprzywilejowana i darzona ogromnym szacunkiem część społeczeństwa.

⁴⁵ Berakhot 8a

⁴⁶ Berakhot 8b

⁴⁷ Berakhot 13b

⁴⁸ Berakhot 24b

⁴⁹ Berakhot 47 b

⁵⁰ Yoma 86b

⁵¹ Menachot 54a

⁵² Tora Shelemah, Genesis 24:1

⁵³ Mechilta of Rabbi Simeon Ben Yochai, Yitro27

⁵⁴ Rosh Hashanah 18a

⁵⁵ Reishit Chochma, Sha'ar Ha'kedushah 12:51

Hanna Grzesiak
Wykluczenie społeczne w starożytnym Izraelu

Bibliografia

- Babik M., *Współżycie seksualne w nauczaniu biblijnym*, Kraków 2003
- Doman J., *The blemished body. Deformity and disability in the Qumran Scrolls*, rozprawa doktorska, Uniwersytet w Groningen, 2007
- Encyclopedia Judaica*, vol. VI, Detroit, New York, San Francisco, London 2007
- Feldman D.M., *Deafness and Jewish Law and Tradition* [w:] J. D. Schein, L.J. (red.) *The Deaf Jew in the Modern World*, brak miasta wydania 1986
- Grzesiak H., *Niepełnosprawne kobiety w krajach arabskich i Indiach*, *Niepełnosprawność i Rehabilitacja* 2(2011)
- Grzesiak H., *Osoby głuche w świetle judaizmu*, *Niepełnosprawność i Rehabilitacja* 4 (2010), s. 132-144.
- Grzesiak H., *Przemoc wobec osób starszych – jak zapobiegać, rozpoznawać i pomagać* [w:] D.M. Piekut – Brodzka (red.) *Wybrane zagadnienia pracy socjalnej*, Warszawa 2010/2011
- Grzesiak H., *Tradycyjna edukacja dzieci żydowskich. Wprowadzenie do problemu*. *Biuletyn Historii Wychowania*, 26 (2010), s. 69-80.
- Munnich M., *Obraz Jahwe jako władcy choroby w Biblii Hebrajskiej na tle bóstw bliskowschodnich*, Lublin 2004
- Patai R., *Sex and Family in the Bible and the Middle East*. Garden City, New York 1959
- Paul S., Elders [w:] *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion* (red.). R.J. Zwi Werblowsky, G. Wigoder. New York, Oxford 1997
- Robinson G., *Essential Judaism-a complete guide to beliefs, customs, and rituals*. New York, London, Toronto, Sydney 2001
- The Talmud of Babylon: Hebrew – English edition*, London 1965
- Unterman A., *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, Warszawa 1998
- Unterman A., *Żydzi. Wiara i życie*. (J. Zabierowski przekł.). Warszawa 2002
- De Vaux R., *Instytucje Starego Testamentu*, Poznań 2005

Dawid Dudek

Uniwersytet im. A. Mickiewicza

Wykluczenie społeczne Żydów w Cesarstwie Bizantyjskim w okresie od IV do XII wieku

Społeczność żydowska w Cesarstwie bizantyjskim istniała od założenia Konstantynopola w roku 330 do osmańskiego podboju miasta w roku 1453. W przeciwieństwie do wielu innych grup społecznych, ośrodki (głównie we wschodniej części basenu Morza Śródziemnego), w których skupiała się ludność żydowska, trwały w niemal niezmienionej formie ewentualnie można zauważyć ich ewolucję, rozrost bądź też kurczenie się⁵⁶. Z prawnego punktu widzenia, religia żydowska była traktowana jako „religio licita” (religia akceptowana przez prawo). Takie do niej podejście nie zmieniło się na przestrzeni wieków⁵⁷. Pozycja prawna wyznawców tej religii była jednak absolutnie wyjątkowa, biorąc pod uwagę całą historię Cesarstwa rzymskiego. Żydzi posiadali, wydawałoby się na pierwszy rzut oka, wiele przywilejów wynikających z wyznawanej religii. Przykładem może być obrzezanie, za którego wykonywanie każdej osobie (z wyjątkiem Żydów), groziła kara śmierci. Rzymskie prawo chroniło synagogi, a ludzie którzy obchodzili szabat, nie mogli być za to w żaden sposób ukarani. Ponadto Żydzi posiadali własną organizację społeczną i sądownictwo⁵⁸. Dość szybko jednak zaczęli być grupą wykluczaną, jakby spychaną poza nawias społeczeństwa rzymskiego. Owa marginalizacja przy użyciu instrumentów prawnych stanie się przedmiotem moich rozważań.

W roku 212 cesarz Karakala (211-217) nadał obywatelstwo wszystkim wolnym mieszkańcom Cesarstwa rzymskiego. Mimo teoretycznej wolności, jaką powinni się cieszyć Żydzi, w praktyce byli oni dyskryminowani we wszystkich sferach życia publicznego. Pierwsze przejawy antyżydowskiej polityki dało się zauważyć już w ustawodawstwie Konstantyna Wielkiego (306-337). Cesarz ten zakazał karania ukamienowaniem tych członków gminy żydowskiej, którzy przeszli na chrześcijaństwo. Nie zastosowanie się do tego prawa groziło spalaniem żywcem. Z drugiej strony ten sam cesarz nakazywał karać tych,

⁵⁶ Podstawowe informacje na temat żydów w Cesarstwie bizantyjskim zob.: A. Sharf, *Byzantine Empire* [w:] *Encyclopedia Judaica*, IV, Detroit – New York – San Francisco – New Haven, Conn. – Waterville, Maine – London 2007, s. 324-328.

⁵⁷ C. Brewer, *The Status of the Jews in Roman Legislation: The Reign of Justinian 527-565 CE*. *European Judaism*, 38 (2005), s. 127.

⁵⁸ A. Sharf, *Byzantine Empire...*, s. 20-21.

k którzy przechodzą na judaizm⁵⁹. Konstantyn wprowadził także dotkliwe dla Żydów ustawodawstwo z punktu widzenia ekonomicznego, nakazujące im bycie członkami rad municypalnych, przy jednoczesnym ograniczeniu do dwóch, liczby osób, które mogły być zwolnione z tego obowiązku⁶⁰. Ponadto Żydom zabroniono w jakikolwiek sposób nękać nawróconych na chrześcijaństwo członków ich gmin, a co więcej jeśli posiadali oni niewolników, którzy się nawrócili, wówczas ci niewolnicy mieli zyskać wolność⁶¹. Następcy Konstantyna kontynuowali tę politykę. W 339 roku cesarze Konstancjusz (337-361) i Konstans (337-350) osobną ustawą zabronili Żydom nawracania chrześcijańskich kobiet na judaizm⁶². Ponadto nie mogli posiadać niewolników, którzy nie byli wyznawcami ich religii⁶³. Prawdopodobnie w 352 roku wprowadzono ustawę, która nakazywała konfiskatę mienia i przekazanie go na rzecz skarbu państwa osobom, które będąc chrześcijanami przeszły na judaizm⁶⁴. Trzeba zwrócić uwagę na fakt, że zaostrzenie polityki antyżydowskiej prawdopodobnie nie było warunkowane tylko pobudkami religijnymi, lecz również politycznymi, np. powstaniem w Erezie w roku 351⁶⁵.

Chwilową zmianę w położeniu ludności żydowskiej przyniosło panowanie cesarza Juliana, zwanego Apostatą (361-363), który ogłosił równość wszystkich religii i podjął starania mające na celu wspieranie żydów przeciwko chrześcijanom, co wyrażało się chociażby w próbie odbudowy świątyni jerozolimskiej⁶⁶. Śmierć Juliana spowodowała zahamowanie polityki „równości”.

Do aktywnej polityki antyżydowskiej powrócił cesarz Teodozjusz Wielki (379-395). Przede wszystkim powtórzył on zakaz zakupu i posiadania przez Żydów chrześcijańskich niewolników, a także przeciągania chrześcijan na judaizm⁶⁷. Nieco później zabronił małżeństw między żydami a chrześcijanami, ogłaszając, że małżeństwo takie będzie traktowane jak cudzołóstwo⁶⁸. Zabronił także zmuszania Żydów usuniętych ze wspólnoty do

⁵⁹ Ustawa z dnia 15 X 315 roku: Cod. Th. 16.8.1.

⁶⁰ Ustawa z dnia 11 XII 321 roku: Cod. Th. 16.8.3.

⁶¹ Ustawy z dnia 8 maja 336 roku: Cod. Th. 16.8.5; Cod. Th. 16.9.1.

⁶² Ustawa z dnia 13 VIII 339 roku: Cod. Th. 16.8.6.

⁶³ Ustawa z dnia 13 VIII 339 roku: Cod. Th. 16.9.2.

⁶⁴ Ustawa z dnia 3 VI 352 roku (?): Cod. Th. 16.8.7.

⁶⁵ Socrates Scholasticus, cap. II,33; Sozomenus, cap. IV,8; Theophanes, AM 5843.

⁶⁶ Ammianus Marcellinus, *Res Gestae*, cap. 23.1.2-3.

⁶⁷ Ustawa z dnia 22 IX 384 roku: Cod. Th. 3.1.5. Zakaz posiadania przez Żydów chrześcijańskich niewolników został powtórzony w ustawie z 20 X 415 roku: Cod. Th. 16.8.22. Da się nawet zauważyć złagodzenie stanowiska cesarza, gdyż ustawa z dnia 6 XI 415 roku dopuszczała możliwość, aby Żyd posiadał chrześcijańskiego niewolnika pod warunkiem, że pozwoli mu bez przeszkód na pielęgnowanie swojej wiary.: Cod. Th. 16.9.3. Jednak (co potwierdziła kolejna ustawa) dotyczyło to tylko niewolników odziedziczonych) wszelkie inne postanowienia pozostawały w mocy.: Ustawa z dnia 10 IV 417 roku: Cod. Th. 16.9.4 oraz 9 IV 423 roku: Cod. Th. 16.9.5.

⁶⁸ Ustawa z dnia 10 III 388 roku: Cod. Th. 3.7.2.

powrotu do niej⁶⁹. Politykę prowadzoną przez Teodozjusza kontynuowali jego dwaj synowie: Arkadiusz (395-408) i Honoriusz (395-423).

W roku 404 zabronili oni pełnienia przez członków gmin żydowskich stanowiska *agens in rebus*⁷⁰. Zabraniano im też niektórych praktyk religijnych, które mogły być odczytane jako prowokacyjne wobec chrześcijan, np. palenia krzyża. Zalecono im ponadto kontrolować własne zwyczaje pod kątem ewentualnego obrażania chrześcijan poprzez ich wykonywanie⁷¹. Warto jednak zauważyć, że ograniczenia dotyczyły wyłącznie relacji gminy żydowskiej ze „światem zewnętrznym”. Władcy nie ingerowali w sprawy wewnętrzne, a nawet potwierdzali przywileje Żydów w tej materii⁷². Ponadto ze względów wyłącznie religijnych nie można było Żydów prześladować⁷³. Z drugiej strony stworzono w roku 416 regulacje, które zniechęcały do pozornego przechodzenia na chrześcijaństwo celem uniknięcia kary, uwolnienia się od roku wydania tej ustawy. Rzymianie w kwestiach religijnych operowali dwoma zasadniczymi pojęciami, które opisywały określony system religijny. Terminami tymi były „*religio*” oraz „*superstitio*”, a to drugie określenie tłumaczyć można jako „niebezpieczny zabobon”. Rok 416 jest niezwykle istotną cezurą. Od tego roku termin „*religio*” był używany wyłącznie w odniesieniu do religii chrześcijańskiej, wszystkie zaś inne „*religie*” i herezje były określane w najlepszym wypadku jako „*superstitio*”⁷⁴. W 418 roku wprowadzono ustawę znacznie zawężającą perspektywy kariery zawodowej dla Żydów. Cesarz ograniczył im możliwość sprawowania urzędów w cesarskiej administracji poprzez zakaz przyjmowania nowych urzędników, którzy byli wyznania mojżeszowego. Ograniczono też liczbę Żydów już służących w cesarskiej administracji⁷⁵. W roku 423 Honoriusz i Teodozjusz II (408-450) potwierdzili wszystkie dotychczasowe prawa wydane wobec Żydów⁷⁶. W tym samym roku pojawiła się ustawa, która zabroniła budowy nowych synagog, zezwalając tylko na odnawianie już istniejących⁷⁷. Ostatecznie zaś 6 sierpnia 425 roku zabroniono Żydom zajmowania się prawem⁷⁸. Co istotne w ciągu kolejnych lat wprowadzono dalsze ograniczenia, jeśli chodzi o możliwości wykorzystywania istniejącego prawa przez członków gmin żydowskich. Ostatecznie tę

⁶⁹ Ustawa z dnia 17 IV 392 roku: Cod. Th. 16.3.2.

⁷⁰ Ustawa z dnia 22 IV 404 roku: Cod. Th. 16.8.16.

⁷¹ Ustawa z dnia 29 V 408 roku: Cod. Th. 16.8.18 oraz 8 VI 423 roku: Cod. Th. 16.10.24.

⁷² Ustawy z dnia 26 VI 412 roku: Cod. Th. 16.8.20, Cod. Th. 2.8.26.

⁷³ Ustawa z dnia 6 VIII 412 (lub 418) roku: Cod. Th. 16.8.21.

⁷⁴ A. Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Detroit, 1987, s. 56-57; C. Brewer, *The Status of the Jews...*, s. 128.

⁷⁵ Ustawa z dnia 10 III 418 roku: Cod. Th. 16.8.24.

⁷⁶ Ustawa z dnia 9 IV 423 roku: Cod. Th. 16.8.26.

⁷⁷ Ustawa z dnia 8 VI 423 roku: Cod. Th. 16.8.27.

⁷⁸ Constitution Sirmondiana, VI.

kwestię uregulował cesarz Justynian Wielki (527-565). Charakterystyczne jest, że Żydów zaczęto wymieniać w prawodawstwie obok pogan⁷⁹. Ograniczano im też możliwość apelowania do cesarza w procesach sądowych⁸⁰. Niedługo potem, w roku 438, zabroniono wyznawcom judaizmu sprawowania jakichkolwiek funkcji w administracji publicznej⁸¹. Kolejne dziesięciolecia charakteryzuje *status quo* w kwestii ustawodawstwa wobec żydów.

Aktywność na polu antyżydowskiego ustawodawstwa zaczął na nowo przejawiać cesarz Justynian. Władca ten ostatecznie wyjaśnił w sensie prawnym status Żydów poprzez ustawę z roku 527 (wydaną jeszcze wspólnie z cesarzem Justynem (518 - 527)), w której zdefiniował jako heretyka, każdego kto nie jest chrześcijaninem⁸². Ponadto w swym ustawodawstwie Justynian potwierdził zakaz posiadania przez Żydów chrześcijańskich niewolników, a obrzezanie nieżyda oraz posiadanie przez Żyda chrześcijańskiego niewolnika było karane śmiercią⁸³. Jak wspomniano wyżej, cesarz ten zakończył swym ustawodawstwem proces ograniczania dostępu żydów do możliwości korzystania z istniejącego prawa. Ustawa z roku 531 stwierdzała, że w procesie sądowym zeznanie Żyda nie jest równoważne z zeznaniem chrześcijanina. Nie mogli oni być powoływani na świadków w procesach z chrześcijanami, aczkolwiek w przypadku procesu między Żydami, lub między Żydem a np. poganinem ich zeznania miały pełną moc prawną. Jedynym „ustępstwem” ze strony cesarza było stwierdzenie, że zeznania członków gminy żydowskiej mają moc prawną w przypadku umów i testamentów⁸⁴. W 534 roku Justynian wydał także ustawę, która mówiła, że jeśli niewolnik nawrócił się na chrześcijaństwo, natychmiast staje się człowiekiem wolnym⁸⁵. W swoim prawodawstwie cesarz ten poszedł jeszcze dalej. Prawdopodobnie to z jego inicjatywy przeredagowano ustawę z kodeksu Teodozjusza, wydaną w 398⁸⁶ roku, dotyczącą zakresu sądownictwa żydowskich trybunałów w wewnętrznych procesach między członkami gminy żydowskiej. W myśl pierwotnego tekstu ustawy, Żydzi mieli prawo wyboru, przed jakim trybunałem chcą być sądzeni w sprawach cywilnych. Niewielka zmiana redakcyjna sprawiła, że Żydzi w większości spraw byli obligatoryjnie sądzeni przez trybunał świecki⁸⁷. W roku 537 wydane zostało prawo

⁷⁹ Np. Ustawa z dnia 1 II 425 roku, gdzie: *iudaeae impietatis amentia vel stolidae paganitatis*: Cod. Th. 15.5.5.

⁸⁰ Ustawy z dnia 6 VIII 425 roku: Cod. Th. 16.2.47; Cod. Th. 16.5.64; Cod. Th. 16.5.62.

⁸¹ Theodosius II, Novella III z 31 I 438 roku.

⁸² Cod. Just. 1.5.1.

⁸³ Cod. Just. 1.10.1.

⁸⁴ Cod. Just. 1.5.21. Wydaje się jednak, że szybko zdano sobie sprawę z ułomności tego prawa, gdyż już w 537 roku zezwolono Żydom na zeznawanie w przypadku procesów między państwem a chrześcijanami: Just. Novellae, nr 45.

⁸⁵ Cod. Just. 1.3.54.

⁸⁶ Cod. Th. 2.1.10.

⁸⁷ Cod. Just. 1.9.8; dyskusja na temat tej zmiany: C. Brewer, *The Status of the Jews...*, s. 132-133.

stanowiące, że Żydzi nie tylko nie powinni być zwalniani z obowiązku świadczeń na rzecz kurii miejskich, ale co więcej, nie przysługują im żadne zaszczyty związane z sumiennym wykonywaniem tych świadczeń⁸⁸. Justynian potwierdził także prawo z roku 423, zabraniające budowy nowych synagog⁸⁹. Stwierdził jednocześnie, że jeśli zostanie zbudowana jakakolwiek nowa synagoga, ma ona zostać przekazana kościołowi. Zakazał on także w 545 roku przekazywania lub sprzedaży (między innymi Żydom), jakiegokolwiek majątku należącego do kościoła⁹⁰. Justynian obniżył też kary, za zaatakowanie przez chrześcijanina bezbronny wyznawcy judaizmu i zagrabienie jego mienia⁹¹. Cesarz próbował także ingerować w liturgię żydowską⁹², jednak wydaje się, że nie odniósł żadnych sukcesów.

Corpus Iuris Civilis na następne trzy wieki stał się podstawą systemu prawnego Cesarstwa rzymskiego. Następcy Justyniana, generalnie nie przejawiali szczególnego pietyzmu w restrykcyjnym przestrzeganiu antyżydowskich ustaw, a nawet byli wobec nich tolerancyjni. Agresywną antyżydowską politykę przywrócił dopiero cesarz Herakliusz (610-641). Początkiem represji było powstanie żydowskie wybuchłe za rządów poprzednika Herakliusza, cesarza Fokasa (602-610). Żydzi wsparli Persów w ich wojnie z Cesarstwem bizantyjskim, w wyniku czego ci pierwsi zajęli dwa ważne rzymskie miasta: Damaszek i Jerozolimę. Konsekwencją tego były prześladowania chrześcijan w wyniku których śmierć poniósł m. in. arcybiskup Zachariasz oraz około 35 tysięcy chrześcijan. Represje wymierzone w Żydów rozpoczęły się w roku 629 roku, po odzyskaniu przez cesarza Jerozolimy. Herakliusz postawił sobie za cel zmuszenie wszystkich Żydów zamieszkujących cesarstwo do przyjęcia chrześcijaństwa⁹³. Represje nie trwały jednak długo, gdyż z jednej strony cesarz zmarł, a z drugiej zaś tereny Cesarstwa rzymskiego, na których znajdowały się największe skupiska Żydów, zostały zajęte przez Arabów. Po przyłączeniu do swoich ziem przez wyznawców islamu wschodnich prowincji Bizancjum znów nastąpiło osłabienie antyżydowskiej polityki. Dopiero za cesarza Bazylego I (867-886) dało się zauważyć wzmożenie niechęci cesarza do tej grupy religijnej⁹⁴. Była to jednak chwilowa zmiana stosunku władzy do ludzi wyznania możeszowego. Podobnie epizodyczny charakter miała

⁸⁸ Just. Novellae, nr 45.

⁸⁹ Cod. Just. 1.5.12.

⁹⁰ Just. Novellae, nr 131.

⁹¹ Ustawa z 423 roku mówiła o zadośćuczynieniu dla poszkodowanego Żyda w wysokości trzy lub czterokrotnej wartości poczynionej szkody: Cod. Th 16,10.24. Po „zaimportowaniu” ustawy do Kodeksu Justyniana, karę zmniejszono do odszkodowania podwójnej wielkości.: Cod. Just. 1.11.16.

⁹² Just. Novellae, nr 146, z 553 roku.

⁹³ S. Bowman, *The Jews of Byzantium 1204-1453*, Tuscaloosa, Alabama 1985, s. 9.

⁹⁴ Idem, s. 9. Kwestią dyskusyjną jest niechęć do Żydów cesarza Leona III Izauryjczyka (717-741). Zob. np. P. Charnis, *The Jews in the Byzantine Empire under the First Palaeologi*, *Speculum*, 22 (1947), s. 75.

awersja do Żydów, jaką przejawiał cesarz Jana Tzimiskesa (969-976)⁹⁵. Niechęć do gwałtownych wystąpień przeciwko ludności żydowskiej, czy też umiarkowana tolerancja im okazywana, przetrwała w Cesarstwie bizantyjskim aż do krucjat, kiedy to ponownie na ziemie bizantyjskie została przyniesiona wrogość do wyznawców judaizmu, tym razem przez zachodnich wyzwolicieli Jerozolimy.

Podsumowując należy wskazać, że Żydzi, mimo iż w pierwszych wiekach koegzystencji z chrześcijaństwem byli spychani na obrzeża życia społecznego, przetrwali w Cesarstwie rzymskim. Zachowali oni swój wyjątkowy status pomimo niesprzyjających warunków. W pierwszych wiekach istnienia chrześcijańskiego cesarstwa, którego władca miał być namiestnikiem Boga na ziemi, zmuszeni byli do podejmowania licznych powstań⁹⁶ i obrony własnej tożsamości, ale zachowali ją w pełni, stając się jednym z najbardziej interesujących przykładów przywiązania do tradycji przy jednoczesnej umiejętności dostosowywania się do zmieniającego się świata.

Bibliografia

- Ustawa z dnia 15 X 315 roku: Cod. Th. 16.8.1.
Ustawa z dnia 11 XII 321 roku: Cod. Th. 16.8.3.
Ustawy z dnia 8 maja 336 roku: Cod. Th. 16.8.5; Cod. Th. 16.9.1.
Ustawa z dnia 13 VIII 339 roku: Cod. Th. 16.8.6.
Ustawa z dnia 3 VI 352 roku (?): Cod. Th. 16.8.7.
Ustawa z dnia 22 IX 384 roku: Cod. Th. 3.1.5.¹
Ustawa z dnia 10 III 388 roku: Cod. Th. 3.7.2.
Ustawa z dnia 17 IV 392 roku: Cod. Th. 16.3.2.
Ustawa z dnia 22 IV 404 roku: Cod. Th. 16.8.16.
Ustawa z dnia 29 V 408 roku: Cod. Th. 16.8.18 oraz 8 VI 423 roku: Cod. Th. 16.10.24.
Ustawy z dnia 26 VI 412 roku: Cod. Th. 16.8.20, Cod. Th. 2.8.26.
Ustawa z dnia 6 VIII 412 (lub 418) roku: Cod. Th. 16.8.21.
Ustawa z dnia 10 III 418 roku: Cod. Th. 16.8.24.
Ustawa z dnia 9 IV 423 roku: Cod. Th. 16.8.26.
Ustawa z dnia 8 VI 423 roku: Cod. Th. 16.8.27.
Ustawa z dnia 1 II 425 roku: Cod. Th. 15.5.5.
Ustawy z dnia 6 VIII 425 roku: Cod. Th. 16.2.47; Cod. Th. 16.5.64; Cod. Th. 16.5.62.

⁹⁵ Idem, s. 75.

⁹⁶ Zob. np. Procopius, *De Aedificiis*, 5.7.5.

Ammianus Marcellinus, *Res Gestae*, cap. 23.1.2–3.

Bowman S., *The Jews of Byzantium 1204-1453*, Tuscaloosa, Alabama 1985

Brewer C., *The Status of the Jews in Roman Legislation: The Reign of Justinian 527-565 CE*.
European Judaism, 38 (2005)

Charnis P., *The Jews in the Byzantine Empire under the First Palaeologi*, *Speculum*, 22 (1947)

Cod. Just. 1.5.1.

Constitution Sirmondiana, VI

Just. Novellae, nr 131.

Linder A., *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Detroit, 1987

Procopius, *De Aedificiis*

Sharf A., *Byzantine Empire* [w:] *Encyclopedia Judaica*, IV, Detroit – New York – San Francisco – New Haven, Conn. – Waterville, Maine – London 2007

Theodosius II, Novella III z 31 I 438 roku.

Julia Kisielewska – Meller

Uniwersytet im. A. Mickiewicza

Uszkodzenie słuchu a społeczna marginalizacja, dyskryminacja, wykluczenie

Wstęp

Komunikacja międzyludzka, za pomocą mowy werbalnej i adekwatne reagowanie na bodźce słowne są tak ważnymi elementami współczesnego świata i udziału w życiu społecznym, że osoby, które nie mają możliwości z nich korzystać, mogą być wykluczane ze społeczeństwa lub doznawać społecznej marginalizacji. Związane jest to z rozwojem cywilizacji, z większą złożonością relacji międzyludzkich, a przede wszystkim z trudnościami, jakie występują w komunikacji między osobami słyszącymi, a tymi z wadą słuchu.

„Perspektywy i orientacje życiowe różnych ludzi wyznaczone są z jednej strony przez społeczne warunki i możliwości korzystania z ludzkich praw do wolności i niezależności, wyrażania swojej podmiotowości i autonomii w podejmowanych wyborach i decyzjach. Z drugiej strony, szanse życiowe tych jednostek zależą od konkretnych indywidualnych predyspozycji, motywacji i dążeń do aktywnego uczestnictwa osób niepełnosprawnych w życiu publicznym oraz podejmowanych inicjatyw wychodzenia z trudności i kryzysów życiowych własnymi siłami.”⁹⁷

Spółeczny problem (?) niepełnosprawności słuchowej- podstawowe pojęcia

Problem niepełnosprawności, zwłaszcza tej, która spowodowana jest uszkodzeniem słuchu, jest czynnikiem który utrudnia socjalizację i może prowadzić do społecznego dyskryminowania. Jest to stwierdzenie oczywiste, z takimi opiniami dość często można spotkać się w życiu codziennym, a także w literaturze naukowej. Ale czy można przedstawić uszkodzenie / ubytek / zaburzenie słuchu nie jako problem, a podejść do tego „zjawiska” jak do czegoś co problemem w odbiorze samej osoby niesłyszącej być nie musi i to my – ludzie słyszący, pełnosprawni taki problem stwarzamy, bo tak być musi, tak „wypada”, osobę z

⁹⁷ W. Dykcik, Cz. Kosakowski, J. Kuczyńska – Kwapisz (red). *Pedagogika specjalna szansą na realizację potrzeb osób niepełnosprawnych*, Olsztyn – Poznań – Warszawa 2002, s. 11.

zaburzeniami słuchu należy traktować inaczej, ze współczuciem, z troską. Tak powstają stereotypy o osobach niepełnosprawnych (w tym także niesłyszących).

Osoby niepełnosprawne, również niesłyszące niejednokrotnie oceniane są na podstawie pewnych uogólnionych obrazów i stereotypów, odnoszących się do całych grup danego schorzenia czy niepełnosprawności. Stereotypy najczęściej zawierają treści niekorzystne i mogą prowadzić do dyskryminowania czy społecznej marginalizacji osób niepełnosprawnych. Nie rozumiejąc niepełnosprawności, narzucamy osobom z jakąkolwiek niepełnosprawnością nasze oczekiwania związane z ich zachowaniem, nie akceptujemy, że mają takie same potrzeby, lecz mogą je zaspokajać w inny sposób.

W wyobrażeniach ludzi, osoby z wadą słuchu jawią się jako ciężko poszkodowane, godne litości, którym nie powinno stawiać się zbyt dużych wymagań, bo nie będą w stanie im sprostać. Należy je ochraniać, pomagać. Czasem traktuje się osoby z uszkodzonym słuchem, jako takie co „inaczej mówią, więc inaczej myślą – gorzej”, ich myślenie jest ograniczone „brakiem języka”, są więc ograniczone uczuciowo.⁹⁸

Negatywne stereotypy w myśleniu o niesłyszących próbują przełamać współczesne obrazy filmowe, jak np. *Dzieci gorszego Boga* w reżyserii R. Haines'a, w którym ukazany jest realny wizerunek osób z wadą słuchu, które mają problemy komunikacyjne w zakresie mowy dźwiękowej, ale świetnie funkcjonują w społeczności używającej języka migowego. Mają oni swoje zainteresowania, pasje, takie jak inni – słyszący ludzie.

Upředzenia i stereotypy to silnie zakorzenione twierdzenia na temat różnych osób czy grup społecznych, w tym także na temat niepełnosprawności. Walka z nimi jest trudna i wymaga przede wszystkim zmiany postaw tych osób, które posługują się stereotypowym postrzeganiem różnych elementów życia człowieka. Osoba niepełnosprawna postrzegana jest przez większość społeczeństwa jako osoba chora, „kulturowo odmienna” czy inna; to samo dotyczy osób z uszkodzeniami słuchu. „Inność” ta może być identyfikowana głównie przez wyłonienie funkcjonujących w potocznym życiu, danego kręgu czy obszaru kulturowego względnie stałych norm i oczekiwań społecznych związanych z jednostkami uznanymi za chore.

Okoliczności życiowe osób niepełnosprawnych i jakość ich życia uzależnione są od wielu czynników. Są to czynniki wewnętrzne, takie jak: stan zdrowia osoby, jej funkcjonowanie psychiczne oraz czynniki zewnętrzne; wśród nich wiele cech mikro – i makrospołecznych. Mieszczą się w nich zarówno cechy położenia społecznego, sytuacja

⁹⁸ M. Wójcik, *Wybrane aspekty społecznego funkcjonowania młodzieży niesłyszącej i słabo słyszącej*, Kraków 2008, s. 48.

rodzinną osobę niepełnosprawną, jak i sytuacja ekonomiczna kraju, obowiązujące regulacje prawne, a także kierunek polityki społecznej. Czynniki te odzwierciedlają poziom refleksji normatywnej społeczeństwa i miejsce, jakie przyznaje się w nim osobom niepełnosprawnym. Dominującym wyznacznikiem tego miejsca są postawy społeczne.

Zakaz dyskryminacji osób niepełnosprawnych wynika bezpośrednio z międzynarodowych regulacji dotyczących praw człowieka, zaakceptowanych przez społeczność międzynarodową. Można odwoływać się do *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* z 1948 roku, czy *Międzynarodowych Paktów Praw Człowieka* z 1966 roku, które „(...) zapewniają każdemu korzystanie z praw gospodarczych, społecznych, kulturalnych oraz praw obywatelskich i politycznych.” I dalej „(...) prawa te będą realizowane w odniesieniu do wszystkich bez żadnej dyskryminacji za względu na (...) lub jakiegokolwiek okoliczności” do tego sformułowania odnosi się zakaz dyskryminacji człowieka z powodu jego jakiegokolwiek niepełnosprawności.⁹⁹

„Dyskryminacja to nieuzasadnione odmienne traktowanie osób z powodu ich niepełnosprawności, sprawiające im ból lub wyrządzające szkodę.”¹⁰⁰

Pierwszymi aktami międzynarodowymi odnoszącymi się bezpośrednio do osób niepełnosprawnych były dwie deklaracje:

- *Deklaracja Praw Osób Umysłowo Upośledzonych* z 1971 roku,
- *Deklaracja Praw Osób Niepełnosprawnych* z 1975 roku, w której stwierdza się, iż „(...) osoby niepełnosprawne mają przyrodzone prawo do poszanowania ich godności osoby ludzkiej (...). Niezależnie od rodzaju czy stopnia niepełnosprawności mają te same fundamentalne prawa, co inni obywatele.”¹⁰¹

Nierówności i podziały społeczne są niestety nieodłączną cechą ludzkości. Widoczne są one także w obecnych czasach, stąd też konieczna wydaje się analiza kolejnego pojęcia – marginalizacji.

Marginalizacja to spadek znaczenia danej grupy w społeczeństwie, m.in. z powodu zmniejszenia się jej liczebności, osłabienia jej funkcji i pozycji w hierarchii społecznej, reprezentowania skrajnych poglądów, podejmowania zachowań nieakceptowanych przez

⁹⁹ G. Firlik – Fesnak, G. Magnuszewska – Otulak, *Dyskryminacja a równouprawnienie. Zadania dla polityki społecznej*. [w:] G. Firlik – Fesnak, M. Szyłko – Skoczny (red.), *Polityka społeczna. Podręcznik akademicki*, Warszawa 2007, s. 270.

¹⁰⁰ A.D. Ward, *Nowe spojrzenie. Zagadnienia prawne dotyczące osób z upośledzeniem umysłowym w Europie Wschodniej*, Warszawa 1996, s. 160.

¹⁰¹ E. Wapiennik, R. Piotrowicz, *Niepełnosprawny – pełnoprawny obywatel. Stowarzyszenie Przyjaciół Integracji*, Warszawa 2002, s. 29.

większość. Marginalizacja oznacza także wykluczenie społeczne jednostki. Wykluczenie społeczne może w tym wypadku opisywać proces wykluczania jednostki albo stan wykluczenia. Jednostka jest społecznie wykluczona (wg Center for Analysis of Social Exclusion), jeżeli:

- jest ona pod względem geograficznym członkiem społeczeństwa,
- nie może uczestniczyć w normalnych aktywnościach obywateli w tym społeczeństwie (z powodów będących poza jej kontrolą),
- chce uczestniczyć w aktywności społeczności.

Zjawisko marginalizacji jest efektem braku równych szans dla osób niepełnosprawnych. Status społeczny i materialny osób niepełnosprawnych sprawia, że bardzo często znajdują się oni w sferze ubóstwa, co potęguje postawy izolacji i dyskryminacji społeczeństwa wobec osób niepełnosprawnych.

Marginalność można postrzegać jako „obcość”. Osoby niepełnosprawne zdominowane są przez resztę społeczeństwa ze względu na swoją odmienność, często nie uczestniczą w pełni w życiu zbiorowym. Taki stan rzeczy może być także przyczyną marginalizacji z wyboru. Funkcjonowanie otwartego społeczeństwa demokratycznego sprzyja wycofywaniu się niektórych grup, nie angażujących się w życie społeczne, co wynika z niepełnej ich sprawności. Osoby niepełnosprawne nie mogą w pełni realizować się w życiu społeczeństwa, usiłują spełniać się więc we własnych, zamkniętych środowiskach.¹⁰²

Problemy ekskluzji społecznej (wykluczania społecznego) są bardzo istotne nie tylko dlatego, iż od dawna funkcjonują w refleksjach nad życiem społecznym, ale przede wszystkim dlatego, że dotyczą podstawowych aspektów funkcjonowania jednostek i grup w każdym społeczeństwie.

W literaturze nie ma zgodności co do definicji pojęcia ekskluzji, podnosi się różne aspekty tego zagadnienia, między badaczami brak jest konsensusu w kwestiach rozumienia kategorii, przyczyn ekskluzji oraz mechanizmów jej kształtowania. Nie ma jednoznacznej definicji tego pojęcia i najczęściej jest ono utożsamiane z wykluczeniem społecznym, „wykluczenie społeczne to brak lub ograniczenie możliwości uczestnictwa, wpływania i korzystania z podstawowych instytucji publicznych i rynków, które powinny być dostępne dla wszystkich, a w szczególności dla osób ubogich.”¹⁰³ Z definicji tej wynika, iż problem

¹⁰² K. Frieske, P. Poławski, D. Zalewski, *Marginalność i procesy marginalizacji*, Warszawa 1999, s. 9 – 12.

¹⁰³ Definicja wykluczenia społecznego przyjęta w dokumencie powołującym Zespół Zadaniowy ds. Reintegracji Społecznej, który opracował Narodową Strategię Integracji Społecznej dla Polski.

społecznego wykluczania często utożsamiany jest z osobami ubogimi, co nie powinno być jednoznaczne, gdyż ekskluzją zagrożonych jest wiele grup społecznych, w tym także, a może i przede wszystkim osoby niepełnosprawne.

Wykluczenie społeczne jest powiązane w sposób istotny z występowaniem niepełnosprawności. Jednak nie można postawić znaku równości między niepełnosprawnością a wykluczeniem społecznym. Osoby niepełnosprawne nie muszą być wykluczone ze społeczeństwa, a wręcz przeciwnie - należy podjąć wszelakie działania włączające osoby niepełnosprawne do pełnego uczestnictwa społecznego.

Przeciwstawnym pojęciem, które występuje przy analizie społecznego oraz indywidualnego wykluczenia jest pojęcie i proces inkluzji – włączania jednostek czy grup do społeczeństwa. Najprościej ujmując, inkluzja społeczna to proces wtórnej socjalizacji, odzyskiwania dla społeczeństwa jednostek i całych grup środowiskowych. Definicja ta jest jednak bardzo lakoniczna, a zagadnienie inkluzji jest procesem o wiele bardziej złożonym. Z inkluzją w dość ścisłym związku pozostaje zjawisko uniwersalizacji i normalizacji, a to co uniwersalne, „normalne” i inkluzyjne jest dobre, pożyteczne i godne, aby to osiągać.

Proces normalizacji ma na celu osiągnięcie dobrych warunków życia przez ludzi zamieszkujących różne środowiska, kultury, społeczności – standardy egzystencji ludzkiej są różne i należy je wspierać, jeśli osoba nie może sama tych wymagać spełnić.

Zarówno ekskluzja jak i inkluzja społeczna jako zjawisko mają charakter stopniowalny. Można zatem mówić o konkretnym poziomie marginalizacji, w skrajnej formie prowadzącej do wykluczenia społecznego. Natomiast inkluzja jest obecnie dość powszechną cechą programów i metod ściśle pedagogicznych. Żeby podjąć działania naprawcze czy profilaktyczne i kompensacyjne, prowadzące ku wielorakim normom psychospołecznym, należy rozpoznać bariery rozwoju indywidualnego lub społecznego człowieka. Jednostki lub zbiorowości mogą być na różnym etapie ich włączania do społeczności.¹⁰⁴

Osoby niesłyszące w różnym stopniu podlegają zjawiskom ekskluzji i inkluzji społecznej. Zależy to przede wszystkim od stopnia uszkodzenia słuchu. Osoby niedosłyszące w większości utożsamiają się ze środowiskiem ludzi słyszących, zazwyczaj posługują się mową dźwiękową, co powoduje, iż grupa tych osób nie jest wykluczana ze społeczeństwa z

¹⁰⁴ S. Kawula, *Pedagogika społeczna wobec zjawiska marginalizacji i normalizacji*. [w:] Białobrzaska K., Kawula S., *Człowiek w obliczu wykluczenia i marginalizacji społecznej. Wokół zagadnień teoretycznych*, Toruń 2006, s. 15.

uwagi na wadę słuchu. W trudniejszej sytuacji znajdują się osoby ogłuchłe lub głuche – były one wychowywane w środowisku słyszących, odczytują oni mowę z ust, ale sami rzadko porozumiewają się mową werbalną. Bardziej ograniczone możliwości swobodnego uczestniczenia w komunikacji językowej za pomocą słów, doprowadzają czasem do całkowitej „samotności wśród ludzi”. W innej sytuacji społecznej znajdują się osoby głuche i głuchonieme. Ich podstawowym środkiem porozumiewania się był i jest język migowy. Sposób takiej komunikacji powoduje, iż grupa tych osób tworzy bardzo silną więź środowiskową, organizując życie osób niesłyszących tylko w obrębie tej społeczności.

Kontakty z osobami słyszącymi to przede wszystkim kontakty z nauczycielami, z najbliższą rodziną i z pracownikami PZG, natomiast kontakty z innymi osobami słyszącymi traktowane są jak przykra konieczność – w sklepach, urzędach, poradniach lekarskich; wszędzie potrzebny jest tłumacz języka migowego, dzięki któremu osoba niesłysząca jest w stanie komunikować się z otoczeniem. Powoduje to często niechęć społeczną w odbiorze osób z głębokim uszkodzeniem słuchu, zniecierpliwienie, a czasem nawet złość lub agresję. Takie zachowania osób słyszących sprawiają, iż osoba głucha izoluje się i z niechęcią uczestniczy w szerszym życiu społecznym.¹⁰⁵

Polityka społeczna wobec osób z ubytkami słuchu

„Polityka społeczna jest to działanie państwa, które skierowane jest do wszystkich społecznych grup w społeczeństwie. Ma ono na celu zabezpieczenie ich bytu oraz podstawowych potrzeb niematerialnych oraz materialnych.”

Polityka społeczna zajmuje się problemami, które mogą spotkać i dotknąć każdego z nas, m. in. polityka społeczna coraz częściej zwraca swe działania w kierunku niepełnosprawności – która od paru lat stała się powszechnie uznawanym problemem społecznym, a to głównie z tej racji, iż zaczęła ona wyodrębniać ludzi, którzy dotknięci zostali niepełnosprawnością i przy braku właściwej i odpowiedniej edukacji spycha niepełnosprawność na społeczny margines.

W polityce społecznej eksponowana jest głównie jej funkcja socjalno – ochronna, a ograniczana jest funkcja kreatywna, która ma na celu tworzenie warunków służących osiągnięciu pożądanego stanu w zakresie ogólnych warunków bytu i wyrównaniu szans zawodowych osobom niepełnosprawnym.

¹⁰⁵ B. Szczepankowski, *Komunikowanie się z osobami z uszkodzonym słuchem*, Warszawa – Krapkowice 2000, s. 6 – 7.

Problematyka osób niepełnosprawnych jest obecnie jednym z ważniejszych elementów polityki społecznej, a w tym polityki ochrony zdrowia, polityki edukacyjnej, socjalnej, rehabilitacyjnej oraz w kwestiach zatrudnienia. W ramach polityki społecznej, za względu na znaczenie 5,5 – milionowej zbiorowości osób niepełnosprawnych w naszym kraju, możemy wyróżnić politykę krajową, regionalną i lokalną politykę społeczną.

Przez politykę społeczną wobec osób niepełnosprawnych określa się: „ogół działań podmiotów publicznych, pracodawców i organizacji pozarządowych, mających na celu tworzenie ogólnych warunków pracy, bytu oraz funkcjonowania osób niepełnosprawnych we wszystkich dziedzinach życia gospodarczego i społecznego umożliwiających ich pełną integrację społeczną.”¹⁰⁶

Pomoc społeczna adresowana do osób niepełnosprawnych, cierpiących niedostatek – oferowane są zasiłki, świadczenia rzeczowe i usługi oraz renty socjalne dla osób niepełnosprawnych od urodzenia, dzieciństwa lub wczesnej młodości.

Wspieranie zatrudnienia osób niepełnosprawnych, dla osób u których stwierdzono inwalidztwo, ale mogą i chcą pracować – pomoc świadczona jest w ramach tzw. pomocy publicznej, poprzez np. wspieranie zakładów pracy chronionej.

Rozwiązania dotyczące zabezpieczenia dochodów osób niepełnosprawnych w Polsce nie odbiegają zbytnio od standardów zachodnich. Polskie państwo opiekuńcze w dziedzinie rozwiązań edukacyjnych, rehabilitacyjnych oraz infrastrukturalnych służących społecznej integracji jest bardzo skromne. W kraju mamy do czynienia ze znacznymi wydatkami publicznymi na dochody dla rencistów i drastycznymi brakami w sferze usług społecznych dla osób niepełnosprawnych oraz rozwoju infrastruktury dostosowanej do ich potrzeb.¹⁰⁷

W prawie obowiązującym w Polsce znajduje się wiele norm prawnych odnoszących się do osób niepełnosprawnych, jest także kilka tych, które odnoszą się bezpośrednio do osób z uszkodzonym słuchem, stwarzając prawne warunki ochrony tych osób. Podstawowym zagadnieniem jest ocena uszkodzenia słuchu jako niepełnosprawności. W ustawie z dnia 27 sierpnia 1997 roku *o rehabilitacji zawodowej i społecznej oraz zatrudnianiu osób niepełnosprawnych* zostały ustalone trzy stopnie niepełnosprawności – znaczny,

¹⁰⁶ A. Kurzynowski, *Osoba niepełnosprawna jako podmiot polityki społecznej*, [w:] *Aktywizacja zawodowa osób niepełnosprawnych. Bariery w zatrudnianiu osób niepełnosprawnych na otwartym rynku pracy*. Nr 4 (4), Grudzień 2005, Warszawa 2005, s. 6 – 7.

¹⁰⁷ S. Golinowska, *Państwo wobec niepełnosprawności*, [w:] Frąckiewicz L. (red.) *Postawy wobec niepełnosprawności*, Katowice 2002, s. 232 – 233, 250.

umiarkowany i lekki. Zgodnie z ustawą, osobie niesłyszącej, wymagającej pomocy tłumacza języka migowego powinien być przyznawany umiarkowany stopień niepełnosprawności.¹⁰⁸

Także w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej pojawia się zapis, odnoszący się do osób niesłyszących: „*Osobom niepełnosprawnym władze publiczne udzielają, zgodnie z ustawą, pomocy w zabezpieczeniu egzystencji, przysposobieniu do pracy oraz komunikacji społecznej.*”¹⁰⁹

Podmioty polityki społecznej, na różnych szczeblach zarządzania, mają tworzyć warunki do zaspokojenia różnego rodzaju potrzeb niepełnosprawnych obywateli. System podmiotów instytucjonalnych jest niezbędny dla sprawnego funkcjonowania społeczeństwa. Od korzystnej współpracy między tymi podmiotami zależy sprawność polityki społecznej współczesnego państwa.

Osoby z zaburzeniami słuchu w przeszłości

Zjawisko głuchoty jest równie stare jak sama ludzkość. Wzmianki dotyczące ludzi z ubytkami słuchu zachowały się w pracach filozofów starożytnej Grecji i Rzymu, a nawet w Starym Testamencie. W okresie przed Chrystusem przeważała postawa dyskryminacji – od wykluczenia z udziału w życiu społecznym (niemożność sporządzania testamentu) do śmierci (zakaz karmienia i mordowanie dzieci). W Egipcie i Persji, natomiast głusi byli otaczani niezwykłą czcią – głuchotę uznawano za rzadki boski dar.

W średniowieczu sytuacja osób niesłyszących nie uległa poprawie, społeczeństwa przyjmowały wobec nich postawę izolacji. Jej istotą było przekonanie, iż głuche dziecko jest karą za grzechy rodziców lub świadectwem cudzołóstwa matki z szatanem.

Wiek XVI był pierwszym, kiedy w niektórych krajach zaczęto podejmować nieliczne próby kształcenia osób niesłyszących. Celem ich było kształtowanie podstaw komunikacji z otoczeniem.

W XVIII wieku pojawiła się postawa segregacji – niesłyszącym dzieciom stwarzano warunki do edukacji i rehabilitacji w specjalnych, zamkniętych ośrodkach. Postępowania te doprowadziły do wyizolowania dzieci niesłyszących, a w konsekwencji także i wykluczenia niesłyszących dorosłych ze społeczeństwa.

Wiek XIX i początki XX także nie przyniosły konkretnych zmian w społecznych postawach wobec osób z niesprawnością słuchu. Jeszcze w połowie XX wieku sądzono, że

¹⁰⁸ DZ. U. Nr 123, poz. 776.

¹⁰⁹ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, Art. 69, Warszawa 2008, s. 18.

osoby niesłyszące powinny być kształcone w poczuciu ograniczonych możliwości własnego rozwoju i niezdolności do pełnego uczestnictwa w życiu społecznym. Sądzono także, iż należy obniżać poziom ich wykształcenia – kładąc nacisk tylko na przygotowanie zawodowe.

Dopiero w II połowie XX wieku zaczęło pojawiać się odmienne podejście do niepełnosprawności, a w tym także do osób z zaburzeniami słuchu. Aktualnie coraz częściej zaczynamy podmiotowo traktować osoby niesłyszące i stwarzać im warunki do równoprawnego funkcjonowania w społeczeństwie – jest to postawa integracji i normalizacji. Niestety, nie wszyscy rozumieją, iż taka postawa powinna mieć powszechny charakter.¹¹⁰

Problemy oraz prawa osób niesłyszących omawiane są co cztery lata - poczynając od roku 1951 na Kongresie Światowej Federacji Głuchych. Daje to osobom z zaburzeniami słuchu możliwość wyegzekwowania swoich praw, choć nadal ze względu na barierę komunikacyjną mają oni trudności z powszechnym ich uznaniem. Członkami Światowej Federacji Głuchych jest 119 narodowych organizacji niesłyszących.¹¹¹

Upłynęło blisko 200 lat od podjęcia pierwszych prób kształcenia osób z uszkodzonym słuchem na ziemiach polskich i ponad 120 lat od powstania pierwszego stowarzyszenia społecznego tych osób, a nadal nie dopracowano jednoznacznych i jednolitych definicji odnoszących się do uszkodzeń słuchu oraz osób z takimi uszkodzeniami.

Szkolnictwo dla dzieci głuchych (kiedyś głuchoniemych) jest najwcześniej zorganizowanym szkolnictwem dla wszystkich dzieci upośledzonych. Pierwszym teoretykiem kształcenia osób głuchych był żyjący w XVI w. włoski lekarz, filozof i matematyk, G. Cardano. Odróżnił on głuchotę od niemożliwości mowy – uznając, iż niemota jest jedynie skutkiem uszkodzenia słuchu. Wyprowadził także wniosek, że osoby głuche mogą się kształcić i osiągać wysoki poziom rozwoju intelektualnego, a także przy pomocy osób słyszących są zdolni opanować mowę.

Sprawą nauczania osób głuchych zainteresowany był także S. Leszczyński - dwukrotnie powoływany na króla polskiego, księżę Lotaryngii – który chętnie uczestniczył w pokazach kształcenia osób niesłyszących w Paryżu.

Początek teorii połączonej z praktyką dał francuski duchowny, ks. Ch. Michel de l'Epee, który od 1770 roku przez 30 lat prowadził szkołę, w której nauczał głuche dzieci własną metodą – opartą na systemie znaków metodycznych – metodą migową i palcowego alfabetu (tzw. metoda francuska).

¹¹⁰ B. Szczepankowski, *Wyrównywanie szans osób niesłyszących. Optymalizacja komunikacji językowej*, Siedlce 1998, s. 167 – 172.

¹¹¹ B. Szczepankowski, s. 174, ... op. cit.

S. Heinicke, zakładając w 1778 roku szkołę dla głuchych w Lipsku, oparł swoją pracę na metodzie głosowej (osoby niesłyszące uczyły się rozumieć mowę za pomocą naśladowania ruchów warg osoby mówiącej), metoda ta została nazwana niemiecką.

Te dwie przeciwstawne metody – francuska i niemiecka, stały się podstawą do powołania dwóch pierwszych szkół dla dzieci głuchych: paryskiej i lipskiej. A one stały się impulsem do zakładania podobnych zakładów w całej XVIII – wiecznej Europie.

Z rokiem 1817 związane jest założenie pierwszego na ziemiach polskich zakładu dla dzieci głuchych. Twórcą tej szkoły był pijar, ks. J. F. Falkowski. Instytut Głuchoniemych i Ociemniałych znajdował się w Warszawie, a rektor Falkowski pracował ze swoimi podopiecznymi metodą migową (francuską). Natomiast w 1832 roku powstał w Poznaniu Zakład dla Głuchoniemych. Kolejnym krokiem było tworzenie, w połowie XIX wieku, przedszkoli dla dzieci głuchych, a także szkół dla osób niedosłyszących.¹¹²

Metodologiczne podstawy badań własnych nad sytuacją życiową osób niesłyszących w ich opinii w środowisku miasta Poznania

Zaprezentowane poniżej wyniki badań własnych są jedynie fragmentaryczne, dają jednak pewien obraz sytuacji społecznej osób niesłyszących w środowisku aglomeracji poznańskiej. W niniejszych badaniach, realizowanych od kwietnia do czerwca 2009 roku dokonano doboru próby badawczej typu mieszanego (tzn. celowo – losowego) spośród populacji niesłyszących zamieszkujących w Poznaniu, wybrano do badań na gruncie wywiadów indywidualnych 12 osób – w układzie doboru celowego uwzględniając 4 stopnie uszkodzenia słuchu, natomiast w układzie doboru losowego wszystkie pozostałe cechy indywidualne i społeczne.

Sytuacja życiowa osób niepełnosprawnych, w tym także niesłyszących jest w szczególności silny sposób uzależniona od funkcjonowania środowiska, w którym takie osoby żyją, a zwłaszcza zależy ona od działań polityki społecznej, lokalnej, zorganizowanej działalności instytucji państwowych i stowarzyszeń prywatnych. Osoby niesłyszące są zazwyczaj jednostkami potrafiącymi i chcącymi uczestniczyć w życiu społecznym na równi z ludźmi sprawnymi. Należy, zatem stworzyć jak najlepsze warunki, aby było to możliwe.

Poznań, jest wielkim ośrodkiem kulturowym, akademickim, handlowym, politycznym i. in., ale czy jest to miasto przyjazne dla osób niepełnosprawnych? Osoby niepełnosprawne

¹¹² S. Mauersberg (red.), *Dzieje szkolnictwa i pedagogiki specjalnej*, Warszawa 1990, s. 24, 32 – 38, 78, 96 – 98.

stanowią szczególną kategorię społeczną. W każdym społeczeństwie istnieje pewien odsetek ludzi, którzy z powodu czynników dziedzicznych, wrodzonych, w wyniku chorób przewlekłych, wypadków albo nieprawidłowych warunków życia nie posiadają pełnej sprawności fizycznej, psychicznej czy intelektualnej.

Na ogół społeczeństwo nie zna rodzajów i specyfiki niepełnosprawności. Należy sądzić, że wiedza na ten temat pozwoli lepiej zrozumieć żyjących wśród nas niepełnosprawnych i może przyczynić się do pełniejszego współistnienia, z korzyścią dla wszystkich.

Świat ludzi niesłyszących pozornie niczym, poza brakiem dźwięku, nie różni się od świata takiego, jaki znamy. Takie wrażenie można odnieść nie znając środowiska tych osób. W Poznaniu działają świetlice środowiskowe dla dzieci z uszkodzeniem słuchu, Kluby Seniora, Biuro Pracy (dostępne są porady doradcy zawodowego, psychologa oraz asystenta pracy), Biuro Porad Prawnych oraz internetowe szkolenia dla osób z niepełnosprawnością słuchową MogePracowac.pl. Prowadzona jest także terapia indywidualna i rodzinna (w tym rodzinna terapia wyjazdowa w ramach projektu „Zdrowi rodzice – zdrowe dzieci”). Organizowane są również lekcje języka migowego, lekcje języka angielskiego dla osób niesłyszących oraz szkolenia z zakresu podstawowej obsługi komputera. Oprócz tego można skorzystać z pomocy logopedy (chodzi także o pomoc dla słyszących dzieci głuchych rodziców).

W mieście prowadzonych jest wiele akcji przełamujących bariery dla osób niepełnosprawnych. Jest akcja nie parkowania na kopertach, miasto instaluje specjalne płyty dla niewidomych przed przejściami dla pieszych. Brakuje natomiast usprawnień dla osób niesłyszących - tak przynajmniej twierdzą zainteresowani. Niesłyszący podkreślają, że praktycznie tworzą odrębne społeczeństwo w mieście.

Do najważniejszych społecznych instytucji działających na terenie miasta Poznania (a także całej Wielkopolski) i pomagającym osobom z uszkodzonym słuchem z pewnością należy Polski Związek Głuchych Oddział Wielkopolski oraz Towarzystwo Osób Niesłyszących.

Oba zrzeszenia mają charakter organizacji pożytku publicznego i zapewniają pomoc w wielu codziennych aspektach życia osób niesłyszących. Wśród głównych celów statutowej działalności PZG i TONU należy wskazać:¹¹³

¹¹³www.pzg.poznan.prv.pl
www.ton-poznan.pl

1. Zrzeszanie osób niesłyszących i innych osób z wadą słuchu w celu udzielania im pomocy w sprawach życiowych.
2. Prowadzenie rehabilitacji słuchu i mowy dzieci w wieku przedszkolnym i młodzieży w wieku szkolnym.
3. Sprawowanie opieki nad dziećmi i młodzieżą niesłyszącą i z wadą słuchu oraz nad dziećmi słyszącymi rodziców niesłyszących.
4. Udzielanie pomocy w podnoszeniu wykształcenia ogólnego i kwalifikacji zawodowych.
5. Prowadzenie rehabilitacji w kierunku przystosowania osób niesłyszących i innych osób z wadą słuchu do życia społecznego i zawodowego.
6. Organizowanie pracy oświatowej, zawodowej, kulturalnej i społecznej.
7. Organizowanie własnych form rekreacji ruchowej, turystyki i sportu masowego.
8. Prowadzenie zawodowej rehabilitacji osób niesłyszących i z wadą słuchu zatrudnionych w jednostkach działalności gospodarczej PZG.
9. Ochrona praw i interesów oraz udzielanie pomocy w sprawach socjalno – bytowych.
10. Propagowanie w społeczeństwie problemów ochrony słuchu i rehabilitacji inwalidów słuchu oraz podejmowanie działań zmierzających do zapobiegania inwalidztwu słuchu.

O procesie marginalizacji czy wykluczeniu społecznym osób z wadami słuchu na gruncie wyników badań własnych świadczą uzyskane informacje badawcze przy pomocy narzędzia w postaci dyspozycji wywiadu, a przeprowadzone z 12. osobami niesłyszącymi (w wieku od 23 do 74 lat) 8 z nich jest członkami Polskiego Związku Głuchych, a 4 pozostałe osoby (te w młodszym wieku) nie są zrzeszone w żadnej organizacji skupiającej osoby niepełnosprawne. W przedstawieniu wyników niniejszych badań skupiono się tylko na wynikach uzyskanych od samych osób niesłyszących pomijając opinie poznańskich studentów.¹¹⁴

¹¹⁴ wyniki badań zostały zaprezentowane w: J. Kisielewska, *Osoby niesłyszące w Poznaniu, Niepełnosprawność i Rehabilitacja 2* (2010), s. 94 – 102.

Generalizując, uzyskane i przetworzone w tym zakresie informacje badawcze dały raczej negatywny obraz uczestnictwa społecznego osób niesłyszących (szczególnie tych w starszym wieku z PZG) z terenu miasta Poznania.

Blżej analizując uzyskane dane, opinie badanych były podzielone – osoby starsze zdecydowanie gorzej postrzegają swoją sytuację życiową, nie potrzebują i nie chcą uczestniczyć w społeczności osób słyszących, natomiast czworo młodszych badanych osób aktywnie się w nią włącza i uważa swoje życie za zintegrowane ze światem słyszących.

Starsze osoby niesłyszące zamieszkujące aglomerację miasta Poznania uczestniczą głównie w zajęciach organizowanych przez PZG lub TON; zazwyczaj są to zajęcia sportowe – rozrywki szachowe, karciane, czasem piłkarskie, kluby czytelnicze czy kulinarne, które zawsze odbywają się na terenie w/w stowarzyszeń.

Zagadnieniem łączącym się z reakcjami społecznymi, a najważniejszym w przypadku osób niesłyszących jest komunikacja. Badane osoby miały wyjaśnić jak porozumiewają się z osobami niesłyszącymi a jak ze słyszącymi.

Wszystkie osoby określiły język migowy jako jedyny środek komunikowania się z niesłyszącymi, natomiast jeśli chodzi o sposoby porozumiewania się ze słyszącymi, badani pisali, iż trudno jest im „rozmawiać” ze słyszącymi – najczęściej jednak wykorzystują do tego resztki słuchu i czworo badanych komunikuje się mową werbalną (jeśli są ku temu sprzyjające warunki otoczenia, a osoba mówi głośno i bardzo wyraźnie), dwie osoby stosują metody łączone – odczytywanie mowy z ust, miganie, gesty, a dwie wpisało „normalnie”, co prawdopodobnie świadczy o tym, iż osoby te również komunikują się słownie w sprzyjających warunkach.

Poniżej w układzie opisowym zostaną zaprezentowane szczegółowe kwestie dotyczące sytuacji życiowej niesłyszących, różnicując je na zrzeszone w PZG i nigdzie niezrzeszone.

Rozpatrując odpowiedzi na pytania zawarte w wywiadzie można je uszeregować w kilku kategoriach: drogi edukacyjne i wykształcenie, wyuczony i wykonywany zawód, role rodzinne – stan cywilny i rodzinny, wydatkowanie czasu wolnego w odniesieniu do m. in. zainteresowań własnych oraz relacje społeczne z otoczeniem niesłyszących i słyszących.

Analizując efekty rozmów z członkami PZG w zakresie wykształcenia cała grupa – 8 osób – ukończyła szkołę specjalną dla głuchych. Wszystkie z badanych osób uczęszczały do Ośrodka Szkolno – Wychowawczego dla Dzieci Niesłyszących w Poznaniu i kształciły się tam na poziomie podstawowym i zawodowym. Cztery osoby mieszkały również w czasie nauki w internacie.

Jeśli chodzi o zagadnienie wyuczonego i wykonywanego zawodu, to sześć kobiet kształciło się w zawodzie krawcowych - dwie pracują w „fachu” wyuczonym, jedna z badanych pracuje przy zgrzewaniu folii, a trzy pobierają rentę z tytułu niepełnosprawności. Jedna z kobiet kształciła się jako introligator, a obecnie jest na emeryturze. Natomiast jedyny mężczyzna w tej grupie również przeszedł na emeryturę, a jego wyuczony zawód to cholewkarz.

Następnym zagadnieniem jest kwestia sposobów spędzania przez badanych czasu wolnego i związanych z tym zainteresowań. Większość osób najczęściej spędza czas w domu – czytając książki lub czasopisma, oglądając TV, korzystając z komputera czy gotując. Chętnie też spotykają się z przyjaciółmi i / lub rodziną – odwiedzają kina, chodzą na spacer, spędzają także czas w klubie PZG, gdzie grają w karty, szachy i. in.

Wskazanie zainteresowań własnych przysporzyło badanym osobom sporo problemów; prawdopodobnie nie zrozumieli różnicy między spędzaniem czasu wolnego a zainteresowaniami / hobby i najczęściej omijali to pytanie. Jednak w trzech przypadkach pojawiła się odpowiedź „lubię podróże”, a badany mężczyzna wpisał sport. Odpowiedzi te mogły jednak wynikać z podanych przez badacza w kwestionariuszu przykładowych zainteresowań (np. sport, podróże,...).

Ostatnią kwestią, jaką poruszono z osobami niesłyszącymi w wywiadzie, są relacje społeczne z osobami niesłyszącymi oraz ze słyszącymi z otoczenia badanych. Na pytanie „jak najczęściej traktują Pana / Panią osoby słyszące spotkane na ulicy”, aż pięć z nich zaznaczyło odpowiedź „okazują życzliwą pomoc”, pojawiły się także dwie odpowiedzi „okazują ciekawość” oraz jedna - „udają, że Pana / Pani nie widzą”. Podsumowując, badane osoby niesłyszące nie czują się społecznie naznaczone czy marginalizowane – raczej sądzą, że odbierane są pozytywnie przez społeczeństwo osób słyszących.

W kategorii relacji społecznych zamieszczono także działalność organizacji, stowarzyszeń i osób trzecich pomagających osobom niesłyszącym. Badani najczęściej podawali, iż w ich życiu codziennym (na poczcie, u lekarza, w urzędach, itp.) pomagają im osoby z bliskiej rodziny – tak było w sześciu przypadkach, natomiast jedna badana nie wpisała żadnej odpowiedzi, a badany mężczyzna poza pomocą ze strony rodziny dodał, że pomaga mu PZG.

Generalnie, badania w Polskim Związku Głuchych dały zadowalające lecz negatywne wyniki nt. jakości życia i uczestnictwa społecznego osób niesłyszących – głusi rzadko włączają się w społeczności (obcych) osób słyszących, funkcjonują tam osoby tylko w starszym wieku (w badanej grupie od 50 – 74 lat), pozostają oni niechętni i nieufni na nowe

osoby (zwłaszcza słyszące), a także popadają w pewnego rodzaju rutynę i brak aktywności społecznej, choć z drugiej strony może tak żyjąc czują się szczęśliwi.

Poniżej zostanie zaprezentowana analiza danych uzyskanych w toku wywiadów indywidualnych przeprowadzonych z osobami głuchymi spoza PZG i niezrzeszonymi w żadnej organizacji dla głuchych. Badacz osobiście zrealizował 4 rozmowy z tymi osobami w miejscach ich zamieszkania.

Badanymi było: niesłyszące małżeństwo w wieku 50 (kobieta) i 55 (mężczyzna) lat oraz 23-letnia studentka i pracujący chłopak w tym samym wieku.

Kolejność i sposób interpretowania wyników będzie identyczny jak w przypadku osób głuchych z PZG: drogi edukacyjne i wykształcenie, wyuczony i wykonywany zawód, role rodzinne – stan cywilny i rodzinny, wydatkowanie czasu wolnego w odniesieniu do m. in. zainteresowań własnych oraz relacje społeczne z otoczeniem niesłyszących i słyszących.

Spośród badanych czterech osób tylko jeden mężczyzna ukończył szkołę specjalną podstawową i zawodową dla osób głuchych w Ostromecku, obecnie jest to ośrodek szkolno – wychowawczy w Bydgoszczy i tylko on mieszkał w tym czasie w internacie, pozostałe trzy osoby uczęszczały do masowych szkół podstawowych i zawodowych, badana dziewczyna ukończyła liceum plastyczne w Poznaniu, a teraz jest w trakcie studiów na Akademii Sztuk Pięknych w Poznaniu (studiuje projektowanie graficzne).

Kolejna kategoria - wyuczonego i wykonywanego zawodu – rozkłada się na gruncie wyników następująco: mężczyzna kształcił się w zawodzie tapicera i pracował w nim 22 lata, później rozpoczął pracę na stanowisku pakowacza w firmie poligraficznej, jednak od lutego 2009 roku jest osobą bezrobotną. Badana kobieta jako zawód wyuczony podała, że jest rolnikiem, gdyż ukończyła szkołę zawodową rolniczą, obecnie jest na rencie. Kolejna osoba jest z wykształcenia kucharzem, pracuje w barze wykonując swój zawód. Badana studentka, studiując w trybie stacjonarnym nigdzie jeszcze nie pracuje i pozostaje na utrzymaniu rodziców.

Kolejnym zagadnieniem jest kwestia spędzania czasu wolnego i posiadanych zainteresowań. Badane osoby z tej grupy bardzo chętnie i dużo opowiedziały o tym jak spędzają czas wolny i czym się interesują. Ich zainteresowania są różnorodne, np.: sport – szczególnie pływanie, jazda na rowerze, zajęcia na siłowni, „majsterkowanie” w domu i „robienie czegoś z niczego”, oglądanie TV – zwłaszcza komedie i filmy sensacyjne, gra w szachy i karty z przyjaciółmi, szydełkowanie, spacerowanie do lasu, czytanie książek, rysowanie i malowanie.

Na pytanie „jak najczęściej traktują Pana / Panią osoby słyszzące spotkane na ulicy”, trzy osoby zaznaczyły odpowiedź „okazują ciekawość”, a jedna odpowiedziała - „udają, że Pana / Pani nie widzą”. Trochę inaczej niż w przypadku badanych osób z PZG, jednak również i w tym wypadku osoby nie czują się wykluczane ze społeczeństwa.

Także badane osoby niezrzeszone w żadnej organizacji zostały poproszone o wyjaśnienie jak porozumiewają się z otoczeniem. Wśród odpowiedzi nt. komunikowania się z osobami niesłyszącymi wszyscy udzielili odpowiedzi, że kontaktują się między sobą za pomocą języka migowego, natomiast w komunikacji z osobami słyszącymi również używają mowy werbalnej (i tak jak w przypadku badanych z PZG muszą być ku temu odpowiednie warunki, jednak nikt nie zaznaczył, iż jest to trudne), wykorzystują „mowę ciała” – tzw. „język kalambury” lub piszą na karteczkach.

Ostatnim zagadnieniem była działalność stowarzyszeń / organizacji pomagających osobom głuchym. Wszystkie cztery badane osoby zaznaczyły, że to rodzina pomaga im w pokonywaniu codziennych problemów, a jedna osoba dodała także, iż czasem pomaga jej logopeda.

Osoby nie będące członkami Polskiego Związku Głuchych (ani żadnego innego stowarzyszenia) zdecydowanie lepiej funkcjonują w społeczeństwie – inne były ich drogi edukacyjne, są aktywni zawodowo, mają szerokie zainteresowania. Pełniej włączają się w życie społeczne osób słyszących.

Uogólniając wyniki badań należy stwierdzić, że odnoszą się one do sytuacji bieżących na gruncie życia badanych niesłyszących i słyszących – w sumie niewielkiej próby badawczej biorąc pod uwagę region Wielkopolski, a jeszcze szerszego środowiska – Polski. Ponad to są wynikami uzyskanymi w odniesieniu do jednej kategorii czasu – bieżącego, dając obraz – stan rzeczy – na pierwszy kwartał 2009 roku.

Konkludując, należy zastanowić się czy dla rozszerzenia uczestnictwa społecznego osób niesłyszących i innych niepełnosprawnych, trzeba wprowadzać względem nich nowe formy pracy pedagogicznej oraz wychowania? Uzyskane wyniki badań dość wyraźnie wskazują, iż osoby niesłyszące nie będące członkami żadnej organizacji bardzo dobrze radzą sobie w codziennym życiu i nie odczuwają marginalizacji, a tym bardziej społecznego wykluczenia. Jednak aby nie stawiać sobie pytań czy „uszkodzenie słuchu powoduje społeczną dyskryminację?” wymagana jest zmiana w mentalności społecznej ludzi pełnosprawnych i słyszących, a na gruncie badawczym m.in. prowadzenia środowiskowych badań podstawowych o charakterze ciągłym.

Zakończenie

Osoba niepełnosprawna postrzegana jest przez większość społeczeństwa jako osoba chora, „kulturowo odmienna” czy inna; to samo dotyczy osób z uszkodzeniami słuchu. „Inność” ta może być identyfikowana głównie przez wyłonienie funkcjonujących w potocznym życiu, danego kręgu czy obszaru kulturowego względnie stałych norm i oczekiwań społecznych związanych z jednostkami uznanymi za chore.

M. Sokołowska i A. Ostrowska, opierając się na koncepcji T. Parsona, który określa chorobę jako dewiację (jednak zupełnie inną niż przestępstwo), wymieniły cztery cechy człowieka chorego, które definiowane są przez zbiorowość:

- niewykonywanie wszystkich lub niektórych czynności,
- nieuznawanie go za obarczonego odpowiedzialnością za zaistniały stan rzeczy i uznanie, iż będzie potrzebował pomocy,
- założenie, iż będzie pragnął wyzdrowieć,
- właściwa mu gotowość współpracy z osobą konkretną do udzielenia mu pomocy.

Podsumowaniem tych w/w cech jest stwierdzenie D. Niklasa, iż osoba niepełnosprawna „stawia sobie mniejsze wymagania co do efektywności wykonywania ról oraz spodziewa się słabszych sankcji za nieudolność lub porażkę”.¹¹⁵

Włączenie osób niepełnosprawnych czy niesłyszących w pełne uczestnictwo społeczne jest bardzo istotne. Wiele problemów socjalnych osób z wadą słuchu zostaje zaspokojonych dzięki zapewnieniu im pracy czy kształcenia. Jednak nadal pojawia się wiele przeszkód w zaspokajaniu ich życiowych potrzeb. Konieczne jest uczestnictwo osób niepełnosprawnych słuchowo we wszelkiego typu przejawach, formach i dziedzinach życia ludzi w społeczeństwie.

Osoby głuche, poza tym, że czasem podlegają stygmatyzacji, podobnie jak inne osoby niepełnosprawne, żyją również w państwie, którego reguły są dla nich do pewnego stopnia niezrozumiałe. Wynika to głównie z odmienności komunikacji – często potrzebują pomocy tłumacza, żeby załatwić cokolwiek w urzędzie czy w banku. Ta odmiennosc czy nawet obcość na tym się jednak nie kończy, ponieważ chodzi także o sam sposób rozumienia świata. Jeśli uznamy, że język migowy to nie tylko sposób komunikacji, ale i sposób

¹¹⁵ M. Sieradzki, *Niepełnosprawność jako „inność” kulturowa*. [w:] R. Cichocki (red.), *Teorie społeczne a możliwości praktyczne*, Poznań 1997, s. 45.

postrzegania rzeczywistości, okaże się, że rzeczywistości słyszących i niesłyszących nie przystają do siebie. Ponieważ jednak świat społeczny zorganizowany jest według preferencji osób słyszących, osoby głuche niemalże automatycznie są z niego wykluczane, mimo iż same czują się dobrze w „swoim świecie”.

Bibliografia

Dykcik W., Kosakowski Cz., Kuczyńska – Kwapisz J. (red). Pedagogika specjalna szansą na realizację potrzeb osób niepełnosprawnych, Olsztyn – Poznań – Warszawa 2002.

DZ. U. Nr 123, poz. 776.

Firlik – Fesnak G., Magnuszewska – Otulak G., Dyskryminacja a równouprawnienie. Zadania dla polityki społecznej. (w:) Firlik – Fesnak G., Szyłko – Skoczny M. (red.), Polityka społeczna. Podręcznik akademicki, Warszawa 2007.

Frieske K., Poławski P., Zalewski D., Marginalność i procesy marginalizacji, Warszawa 1999.

Golinowska S., Państwo wobec niepełnosprawności, (w:) Frąckiewicz L. (red.) Postawy wobec niepełnosprawności, Katowice 2002.

Kawula S., Pedagogika społeczna wobec zjawiska marginalizacji i normalizacji. (w:) Białobrzaska K., Kawula S., Człowiek w obliczu wykluczenia i marginalizacji społecznej. Wokół zagadnień teoretycznych, Toruń 2006.

Kisielewska J., Osoby niesłyszące w Poznaniu, Niepełnosprawność i Rehabilitacja – kwartalnik Instytutu Rozwoju Służb Społecznych (2), rok X, Warszawa, kwiecień - czerwiec 2010.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, Art. 69, Warszawa 2008.

Kurzynowski A., Osoba niepełnosprawna jako podmiot polityki społecznej, (w:) Aktywizacja zawodowa osób niepełnosprawnych. Bariery w zatrudnianiu osób niepełnosprawnych na otwartym rynku pracy. Nr 4 (4), Grudzień 2005, Warszawa 2005.

Mauersberg S. (red.), Dzieje szkolnictwa i pedagogiki specjalnej, Warszawa 1990.

Sieradzki M., Niepełnosprawność jako „inność” kulturowa. (w:) Cichocki R. (red.), Teorie społeczne a możliwości praktyczne, Poznań 1997.

Szczepankowski B., Komunikowanie się z osobami z uszkodzonym słuchem, Warszawa – Krapkowice 2000.

Szczepankowski B., Wyrównywanie szans osób niesłyszących. Optymalizacja komunikacji językowej, Siedlce 1998.

Wapiennik E., Piotrowicz R., Niepełnosprawny – pełnoprawny obywatel. Stowarzyszenie Przyjaciół Integracji, Warszawa 2002.

Ward A. D., Nowe spojrzenie. Zagadnienia prawne dotyczące osób z upośledzeniem umysłowym w Europie Wschodniej, Warszawa 1996.

Wójcik M., Wybrane aspekty społecznego funkcjonowania młodzieży niesłyszącej i słabo słyszącej, Kraków 2008.

Strony internetowe

www.pzg.poznan.prv.pl

www.ton-poznan.

Joanna Świerczek

Uniwersytet im. A. Mickiewicza

Osoby z niepełnosprawnością intelektualną - swoi czy obcy? Spostrzeganie społeczne osób z niepełnosprawnością intelektualną w przeszłości i czasach współczesnych

Spostrzeganie jest procesem umożliwiającym poznanie przedmiotów, rzeczy i zjawisk. Człowiek jako istota społeczna żyje i działa wśród innych ludzi lub razem z nimi. Szczęólnego znaczenia nabiera zatem gromadzenie informacji o innych ludziach, ich zachowaniu, o relacjach między nimi, czyli spostrzeganie społeczne. Jest to ten rodzaj spostrzegania, który przynosi nam najwięcej korzyści, ale również satysfakcji. Dzięki niemu doznajemy konkretnych przeżyć, takich jak: radości, zadowolenia, miłości, ale również gniewu, złości, lęku, zazdrości¹¹⁶.

W literaturze przedmiotu nie ma jednej, ogólnie przyjętej definicji spostrzegania społecznego. Wszystkie sugerują, że jest to proces poznawania ludzi i ich właściwości. Na potrzeby tej pracy przyjmuję za Bańką następującą definicję spostrzegania społecznego: „Spostrzeganie społeczne jest procesem poznawania ludzi i formułowania uogólnień na temat ich zachowania i działania”¹¹⁷.

Spostrzeganie interpersonalne odbywa się w każdej sytuacji społecznej, czyli takiej, w której oprócz obserwującego podmiotu znajdują się także inni ludzie.

W dobie coraz powszechniejszego deklarowania przez ludzi akceptacji i tolerancji wobec wszelkiego rodzaju „inności”, rozpowszechniania idei normalizacji i dążenia do integracji społecznej, warto zastanowić się nad tym, jak spostrzegana jest grupa osób z niepełnosprawnością intelektualną, i jaki jest ogólny stosunek społeczeństwa wobec tej grupy oraz czy społeczna jej społeczna percepcja różni się od tej, prezentowanej w przeszłości.

Przez całe wieki człowiek niepełnosprawny postrzegany był jako słaby, gorszy od innych, społecznie nieprzydatny. Już w starożytności uznawano osoby z wszelkimi defektami fizycznymi lub zaburzeniami psychicznymi za mniej wartościowych, niezdolnych do pełnienia tych samych ról, co jednostki w pełni sprawne. Kult piękna i siły fizycznej

¹¹⁶ W. Bańka, *Spostrzeganie społeczne, proces atrybucji* [w:] W. Bańka (red.): *Szkice z psychologii społecznej*, Płock 2006, s. 27.

¹¹⁷ Ibidem.

starożytnych Greków determinował ich negatywny stosunek do słabości fizycznej. Ideał doskonałego Greka to człowiek wspaniale rozwinięty fizycznie, wysportowany, piękny, odważny i waleczny. W parze z doskonałością ciała powinna iść również „doskonałość ducha”. Podobne podejście do niepełnosprawności prezentowali Spartanie. Zgodnie z ustawodawstwem nadzór państwa nad obywatelami rozpoczynał się od momentu narodzin. Jak głoszą legendy, o losie spartańskich dzieci decydowali urzędnicy państwowi, którzy przy życiu pozwalali zachować jedynie jednostki zdrowe i dobrze zbudowane; słabe, kalekie lub nieprawidłowo rozwinięte niemowlę miało być zrucane ze skały. Starożytni Żydzi uznawali, że o wszelkich chorobach i ułomnościach decyduje Bóg. Cierpienie czy niepełnosprawność traktowana była jako kara za złe postęпки lub brak zaufania do Stwórcy. Mogła ona jednak oznaczać również szczególną misję, do której Bóg powołał człowieka. Przykładem tego mogą być dzieje biblijnego Hioba, którego Pan Izraelitów wystawił na próbę. Wierność Hioba została jednak później obficie wynagrodzona¹¹⁸

W średniowieczu Kościół wciąż utrzymywał wiernych w przekonaniu, że choroby i cierpienie są karą za grzechy lub wynikiem działania sił nieczystych. Negatywne postawy prezentowano szczególnie w odniesieniu do ludzi chorych psychicznie: schizofreników i histeryków. Posądzając cierpiących na różnego rodzaju psychiczne ułomności o kontakty z szatanem, srogo ich karano, poddawano egzorcyzmom lub palono na stosach. Ogromną zasługą średniowiecznego duchowieństwa było zakładanie przykościelnych przytułków dla chorych i opuszczonych. Ich mieszkańcy zarabiali na swoje utrzymanie żebranią, a w zamian za dach nad głową odwdzięczali wykonywaniem drobnych prac na rzecz przytułku¹¹⁹. Jednak postawa współczucia czy litości nie była jedyną reakcją na niepełnosprawność w średniowieczu. Wszelkie deformacje ciała, zaburzenia psychiczne, czyli odstępstwa od normy były przedmiotem śmiechu i kpin. Osoby z niepełnosprawnością, nazywane zwykle błaznami czy ludźmi głupkowskimi stanowili swego rodzaju atrakcję, mieli dodawać dworowi oryginalności¹²⁰.

W okresie Odrodzenia czy Oświecenia nastawienie do osób z niepełnosprawnością nie uległo większym zmianom. Nadal budowano przytułki, które usytuowane były z dala od miast i osiedli. Niepełnosprawność traktowano jako karę za popełnione grzechy. Sama osoba z niepełnosprawnością zasługiwała zatem na pogardę i potępienie.

W XIX wieku i połowie wieku XX dominowała postawa segregacji. Uznano, że osobom z niepełnosprawnością przysługuje prawo do nauki, rehabilitacji i pracy, ale powinno

¹¹⁸ G. Fedorowski, *Człowiek istota poznana?*, Warszawa 1981, s. 23.

¹¹⁹ B. Seyda, *Dzieje medycyny w zarysie*, Warszawa 1977, s. 207.

¹²⁰ B. Fabiani, *Niziołki, łokietki, karlikowie*, Warszawa 1980, s. 28.

to odbywać się w specjalnie przeznaczonych do tego i odpowiednio wyposażonych ośrodkach. W ten sposób osoby z niepełnosprawnością miały być chronione przez trudnościami życia w społeczeństwie, a jednocześnie chroniono społeczeństwo przez problemami związanymi z życiem razem z niepełnosprawnymi.

Wszyscy zdajemy sobie sprawę jak trudnym okresem w dziejach całej ludzkości była II wojna światowa. Praktyką dyskryminacyjną stosowaną przez nazistów między innymi wobec osób z wszelkimi niepełnosprawnościami była eksterminacja, czyli biologiczne wyniszczanie ludzi należących do tej grupy.

A jak osoby z niepełnosprawnością intelektualną postrzegane są przez ogół społeczeństwa w czasach współczesnych?

Wydawałoby się, że obecnie, w dobie wszechobecnych mediów, szeregu akcji społecznych, licznych imprez integracyjnych, których celem jest przybliżenie osobom pełnosprawnym problemów osób z niepełnosprawnością intelektualną i ukazaniu rzeczywistego ich obrazu, negatywne nastawienie wobec tej drugiej grupy osób powinno zniknąć lub ulec zminimalizowaniu. W pewnym stopniu tak się dzieje. Badania empiryczne na temat integracji osób z niepełnosprawnością intelektualną dowodzą, że tradycyjne naznaczanie, stygmatyzacja, marginalizacja i wykluczenie społeczne tych osób zanika, a ich przejawy spotykają się ze społeczną krytyką. Mamy jednak do czynienia z nowym zjawiskiem określanym jako „subtelna marginalizacja”, gdzie deklaracjom akceptacji towarzyszy dystans społeczny wobec osób z niepełnosprawnością intelektualną. Przykładem „subtelnej marginalizacji” może być wciąż utrzymujący się dystans wobec osób z niepełnosprawnością intelektualną, niechęć do nawiązywania z nimi bliższych kontaktów, przypisywanie tym osobom pewnych cech, infantylizowanie ich, brak pełnej akceptacji niepełnosprawności, powierzchowność integracji. Chciałabym się teraz dokładniej przyjrzeć przejawom subtelnej marginalizacji.

Jednym z przejawów tego zjawiska jest już sama terminologia, którą posługuje się społeczeństwo na określenie osób z niepełnosprawnością intelektualną. W języku potocznym niepełnosprawność intelektualna określana jest z reguły za pomocą wyrażen kolokwialnych, mających negatywne znaczenie. Terminy o pejoratywnym znaczeniu wyzwalają u ludzi ciąg skojarzeń, często bezkrytycznie przyjmowanych, stając się w ten sposób niebezpiecznym narzędziem zniekształcającym wizerunek osób z niepełnosprawnością intelektualną. W samej pedagogice specjalnej widoczne są pewne nieścisłości terminologiczne. Polski Zespół do Badań nad Niepełnosprawnością Intelektualną zaproponował w 1998 roku, by dotychczas stosowany termin upośledzenie umysłowe zastąpić nowym – niepełnosprawność

intelektualna. W liście Polskiego Zespołu do Badań nad Niepełnosprawnością Intelektualną czytamy: „Argumentem przemawiającym za wprowadzeniem terminu niepełnosprawność intelektualna w miejsce dotychczasowego terminu upośledzenie umysłowe jest mniej stygmatyzujący charakter nowej nazwy oraz fakt włączenia osób z upośledzeniem umysłowym w wielką rodzinę ludzi niepełnosprawnych – dzięki temu będzie można skuteczniej walczyć o realizację przysługujących im praw”¹²¹. W licznych publikacjach naukowych oraz w dokumentach ministerialnych wciąż stosuje się jednak termin upośledzenie umysłowe. W literaturze przedmiotu funkcjonowały także inne określenia, takie jak: niedorozwój umysłowy, zahamowanie rozwoju umysłowego, opóźnienie rozwoju umysłowego, obniżenie sprawności intelektualnej. Ze względu na swój pejoratywny charakter już bardzo rzadko spotyka się terminy: oligofrenopedagogika i oligofrenopedagog (gr. *oligoz* – mały, *phren* – umysł)¹²².

Sposób, w jaki spostrzegane są osoby z niepełnosprawnością intelektualną przez ogół społeczeństwa uwarunkowany jest w ogromnym stopniu tym, że ludzie mają tendencję do przypisywania identycznych cech każdej osobie należącej do danej grupy, bez uwzględniania istniejącej różnic indywidualnych. Jest to podstawą tworzenia stereotypów, które Wojciszke definiuje jako: „schemat reprezentujący jakąś grupę lub rodzaj osób wyodrębnionych z uwagi na jakąś łatwo zauważalną cechę określającą społeczną tożsamość (...). Schemat ten jest zwykle nadmiernie uproszczony, nadogólny (...), niepodatny na zmiany w wyniku nowych informacji oraz społecznie podzielany, stanowiąc element kultury jakiejś społeczności”¹²³.

W stosunku do osób z niepełnosprawnością intelektualną istnieje wiele stereotypów o zabarwieniu negatywnym. Stereotypy istniejące w polskim społeczeństwie zakładają, że osoba z niepełnosprawnością intelektualną jest jednostką całkowicie niesprawną, bierną, niezdolną do udziału w życiu społecznym, pozbawioną całkowicie aspiracji, marzeń, ambicji, pozbawioną całkowicie możliwości decydowania o własnym życiu. W społecznym odczuciu szanse na osiągnięcie przez osoby z niepełnosprawnością intelektualną ważnych życiowo dóbr są zdecydowanie niższe niż w przypadku pozostałej części społeczeństwa. Osoby z niepełnosprawnością intelektualną postrzegane są niejednokrotnie jako słabi, lękliwi, nerwowi, samotni, wycofujący się, niepewni siebie, niezadowoleni z życia. Zdaniem Antoniny Ostrowskiej, osoby z niepełnosprawnością intelektualną są grupą

¹²¹ D. Kopeć, *Wybrane problemy pedagogiki specjalnej – rzecz o terminach* [w:] T. Żółkowska (red.), *Pedagogika specjalna – aktualne osiągnięcia i wyzwania*, Szczecin 2005, s. 125.

¹²² *Ibidem*, s. 126.

¹²³ B. Wojciszke (2003, s. 68) [za:] S. Bedyńska, P. Rygielski, *Kim jestem? Przeciwdziałanie stereotypizacji i stygmatyzacji osób z ograniczeniami sprawności*, Warszawa 2010, s. 11.

wciąż w znacznym stopniu izolowana społecznie. Z przeprowadzonych pod jej kierownictwem badań wynika, że co piąta dorosła osoba nie tylko nie utrzymywała kontaktów z żadną jednostką z niepełnosprawnością intelektualną, ale nawet nie знаła takiej osoby „z widzenia”. Brak osobistych kontaktów z osobami z niepełnosprawnością intelektualną sprawia, że wiedza o ich problemach życiowych jest powierzchowna i kształtowana przez stereotypowe opinie. Jedną z głównych przyczyn braku indywidualnych kontaktów z osobami z niepełnosprawnością intelektualną jest niepewność co do tego, jak należy zachowywać się w ich obecności. Powszechne jest przekonanie, że osoby te zasługują na litość i współczucie. Pewną przeszkodą są także trudności w nawiązaniu kontaktu z jednostkami z tej grupy¹²⁴

Jeżeli weźmiemy pod uwagę, że grupą własną określamy samych siebie oraz tych, którzy mają poczucie przynależności do naszej grupy, a wszyscy razem mamy poczucie wspólnej grupowej tożsamości, zaś jako grupę obcą uważać będziemy tych, których postrzegamy jako znacząco różniących się od nas i nie należących do naszej grupy, to z łatwością dochodzimy do wniosku, że osoby z niepełnosprawnością intelektualną zawsze były i wciąż właściwie są traktowane jako tzw. „oni” – obcy.

Z licznych badań wynika, że im wyższe wykształcenie oraz im bogatsze doświadczenia i kontakty z osobami z niepełnosprawnością tym wyższa tolerancja, wszechstronniejsze widzenie ich problemów i trudności, a także otwartość na ich potrzeby. Świadczy to o szczególnym znaczeniu roli edukacji społecznej i troska o wszelkiego rodzaju kontakty osób z niepełnosprawnością intelektualną z resztą społeczeństwa. Jedynie tego rodzaju działania mogą doprowadzić do zmiany mentalności społeczeństwa, a co za tym idzie, do sposobu spostrzegania oraz nastawienia do osób z niepełnosprawnością intelektualną.

Bibliografia

- W. Bańka (red.): *Szkice z psychologii społecznej*, Płock 2006.
- S. Bedyńska, P. Rygielski, *Kim jestem? Przeciwdziałanie stereotypizacji i stygmatyzacji osób z ograniczeniami sprawności*, Warszawa 2010.
- B. Fabiani, *Niziołki, łokietki, karlikowie*, Warszawa 1980.
- G. Fedorowski, *Człowiek istota poznana?*, Warszawa 1981.

¹²⁴ A. Ostrowska, *Postawy społeczeństwa polskiego w stosunku do osób niepełnosprawnych*, [w:] A. Gustavsson, E. Zakrzewska-Manterys (red.) *Upośledzenie w społecznym zwierciadle*, Warszawa 1997, s.75-95.

Joanna Świerczek
Osoby z niepełnosprawnością intelektualną - swoi czy obcy?

- D. Kopeć, *Wybrane problemy pedagogiki specjalnej – rzecz o terminach* [w:] T. Żółkowska (red.). *Pedagogika specjalne – aktualne osiągnięcia i wyzwania*, Szczecin 2005
- A. Ostrowska, *Postawy społeczeństwa polskiego w stosunku do osób niepełnosprawnych*, [w:] A. Gustavsson, E. Zakrzewska-Manterys (red.) *Upośledzenie w społecznym zwierciadle*, Warszawa 1997
- M. Pouch, *Stereotypy dotyczące osób z niepełnosprawnością* [w:] U. Bartnikowska, Cz. Kosakowski, A. Krauze, *Współczesne problemy pedagogiki specjalnej*, Olsztyn 2008
- B. Seyda, *Dzieje medycyny w zarysie*, Warszawa 1977.

Łukasz Koperski

Uniwersytet im. A. Mickiewicza

Wykluczenie społeczne osób z niepełnosprawnością. Zagrożenia i szanse

Czymże jest zjawisko wykluczenia społecznego? Jaki ma ono wymiar oraz w jaki sposób przenika przez środowisko osób z niepełnosprawnością? Dlaczego osoby z niepełnosprawnością poddawane są procesowi marginalizacji i wykluczenia oraz jak temu zjawisku zapobiec? Nie są to łatwe pytania. Często wskazują one na niejednoznaczność i wieloaspektowość.

Aby w pełni zrozumieć istotę zjawiska społecznego jakim jest marginalizacja, należy sięgnąć do korzeni. Marginalizacja to przede wszystkim nieuczestniczenie w różnych sferach życia społecznego, ale tylko w tych, w których jest uzasadnione ich uczestnictwo¹²⁵.

Analizując koncepcje wykluczenia społecznego, należy odwołać się do teorii zmiany społecznej. Piotr Sztompka zaznacza, iż ma ona charakter traumatogenny – nawet gdy jest postępową, oddziałuje na społeczeństwo niekorzystnie, związana jest z dezorganizacją, dezlokacją, narusza stan równowagi, zaburza ciągłość, przewidywalność. Nie ma jednoznacznej zmiany, która przynosi upragnione konsekwencje¹²⁶. Zamiast przewidywalności charakteryzuje się brakiem jakiegokolwiek poczucia stabilności.

Wyróżniamy następujące typy marginalizacji. Podział dotyczy możliwości i woli zaangażowania się¹²⁷.

Marginalizacja	Wola uczestnictwa	Możliwość uczestnictwa
Dynamiczna	+	-
Ugruntowana	-	-
Subiektywno - życzeniowa	-	+

W jaki sposób odnieść zjawisko wykluczenia społecznego wobec osób z niepełnosprawnością? Dlaczego osoby z niepełnosprawnością przez wiele lat trwały zakorzenione w zjawisku wykluczenia społecznego? Sięgając w przeszłość możemy dostrzec pewne charakterystyczne tendencje dotyczące percepcji społecznej tych osób. Z jednej strony

¹²⁵M. Oliwa – Ciesielska, *Pozorna i rzeczywista marginalizacja kobiet w życiu społecznym*, [w:] D. Bryl, J. Troska, (red.): *Teologia i moralność. Kobieta – żona, matka*, Poznań 2009, s. 100.

¹²⁶P. Sztompka, *Socjologia – analiza społeczeństwa*, Kraków 2007, s. 456- 457.

¹²⁷M. Oliwa – Ciesielska, op. cit., s. 101.

Lukasz Koperski
Wykluczenie społeczne osób z niepełnosprawnością. Zagrożenia i szanse

zauważalny jest negatywny stosunek wobec osób z różnymi rodzajami niesprawności, z drugiej zaś stale obserwujemy ewolucyjny charakter kreowania ich świata

Teoretyczne rozważania

Historyczne postrzeganie osób z niepełnosprawnością na przestrzeni dziejów¹²⁸:

- Kultura plemienna – brak sprawności to dowód zawładnięcia przez złe duchy;
- Nomadowie – osoba z niepełnosprawnością jako bezużyteczny ciężar niebiorący udziału w zbieraniu i zdobywaniu pożywienia;
- Starożytna Grecja – eksterminacja osób z defektami;
- Starożytny Rzym – niesprawne dzieci rzucano pod końskie kopyta; na arenach walczyli niewidomi gladiatorzy, karły z kobietami itp..
- Stary Testament – niesprawność postrzegana jako kara za grzechy
- Średniowiecze – podejrzania o czary i przyjęcie roli kozła ofiarnego
- Renesans – karykatura, przypisywanie negatywnych cech, utożsamianie ze zbrodniarzami i przestępcami
- Oświecenie do końca XIX w. – w kapitalizmie osoby te traktowano jako „godnych biedaków”; osłabiający pulę genetyczną populacji (poddawano sterylizacji), oraz tworzono poczucie wyższości rasowej
- XX w. – groźba fizycznej eksterminacji osób z niepełnosprawnością przez nazistów

W przedstawionym podziale można dostrzec pewien ewolucyjny charakter. Z upływem lat zaprzestano zwracać uwagi nie na defekty i uszkodzenia ale na polu otwartej dyskusji istotna stała się kwestia partycypacji i aktywności społecznej osób z niepełnosprawności. Analizując terminologię zjawiska niepełnosprawności można dostrzec wyraźne zmiany i skupienie się na innych kluczowych elementach.

Według Disabled Persons' Act (Wielka Brytania 1944) „Człowiek z niepełnosprawnością to ktoś, kto z powodu uszkodzenia, choroby lub wrodzonej deformacji/kalectwa jest rzeczywiście upośledzony w otrzymaniu i utrzymaniu zatrudnienia lub podjęcia pracy na

¹²⁸Z. Woźniak, *Niepełnosprawność i niepełnosprawni w polityce społecznej. Społeczny kontekst medycznego problemu*, Warszawa 2008, s. 37-44.

Lukasz Koperski
Wykluczenie społeczne osób z niepełnosprawnością. Zagrożenia i szanse

własny rachunek, z wyjątkiem uszkodzenia, choroby lub kalectwa odpowiedniego do wieku, doświadczenia i kwalifikacji.¹²⁹ Jest to definicja negatywna, która skupia się na wadach, uszkodzeniach i deficytach, które stawiają osobę z niepełnosprawnością w świetle bezużyteczności, wyobcowania i braku jakiegokolwiek potencjału. WHO zaś w 2007 roku, stworzyło definicję następującą: „Niepełnosprawność to wielowymiarowe zjawisko wynikające ze wzajemnych oddziaływań między ludźmi, a ich fizycznym i społecznym otoczeniem, efekt barier napotykanym w otoczeniu fizycznym i społecznym.¹³⁰ Można w tej definicji dostrzec wyraźny kontekst społeczny, interakcje, tło charakterze wzajemnych oddziaływań i zależności między osobą z niepełnosprawnością a społeczeństwem. Widać zatem w którym kierunku podążają zmiany. Definicja pierwsza jest wyraźnie naznaczająca, charakteryzująca niepełnosprawność pod kątem wad i negatywnych cech. Może ona prowadzić do wykluczenia społecznego, poprzez ukazywanie słabości i powielanie stereotypów.

Niepełnosprawność jako zjawisko społeczne, przechodziło przez swoje stadia rozwoju. Najpoważniejszym akceleratorem zmian stało się przejście od modelu biomedycznego do modelu społecznego postrzegania niepełnosprawności. Model biomedyczny zakładał, że brak sprawności to sytuacja, która jest czymś niepożądanym, jest deficytem wymagającym profesjonalnej pomocy medycznej. Koncentrował się na jednostce i dokładnej analizie jej uszkodzeń i napotykanym trudności. Przejście do modelu społecznego, zakładającego, że każda jednostka z niepełnosprawnością ma potencjał, możliwości i szanse rozwoju stało się bezprecedensowym wydarzeniem o postępowym charakterze. Niepełnosprawność zaczęto traktować jako coś odmiennego – ale nie negatywnego. Ograniczenie sprawności zostało uznane za normalny aspekt życia, wymagający zmian w organizacji życia zbiorowego. Uwaga została przeniesiona z jednostki na społeczeństwo, które powinno być otwarte i stymulować rozwój¹³¹.

Niezwykle interesujący zdaje się być podział osób z niepełnosprawnością ze względu na ich relacje ze społeczeństwem. N. Ostrowska dokonała następującego wyszczególnienia kilku typów:

1. widzialni – niezadbani (ograniczenie sprawności nie jest najpoważniejszym z problemów),

¹²⁹Tamże, s. 52.

¹³⁰Tamże, s. 54.

¹³¹Tamże, s. 68-73.

Lukasz Koperski
Wykluczenie społeczne osób z niepełnosprawnością. Zagrożenia i szanse

2. niewidzialni – zadbani (ograniczenie sprawności to bardziej problem medyczny niż społeczny),
3. widzialni – zadbani (ograniczenie sprawności to przede wszystkim problem społeczny)¹³².

W swej koncepcji, N. Ostrowska posłużyła się schematem, który opiera się z jednej strony na możliwości dostrzegania osób z niepełnosprawnością w przestrzeni społecznej, z drugiej zaś na realizacji zadań pomocy społecznej wobec tejże grupy. Niedostrzeżenie zjawiska niepełnosprawności i ignorowanie potrzeb osób z niepełnosprawnością mogą prowadzić do zjawiska ekskluzji społecznej i stopniowego wyłączenia tychże osób aktywnego uczestnictwa.

Barьеры

Osoby z niepełnosprawnością napotykają na szereg barier, które pośrednio lub bezpośrednio mogą mieć wpływ na jakość ich życia i sposób funkcjonowania społecznego. Do podstawowych barier należą:

- Architektoniczne: dotyczą braku dostępności do pomieszczeń, środków transportu, urządzeń, miejsc użyteczności publicznej;
- Prawne: związane są z regulacjami prawnymi, rozwiązaniami legislacyjnymi, od których zależna jest jednostka z niepełnosprawnością i na które bardzo często nie może mieć wpływu;
- Psychologiczne: powiązane są one z samoakceptacją, zadowoleniem z życia, które nie są wysokie i bezpośrednio oddziałują na poczucie własnej wartości – zakorzenione są w umyśle jednostki, która wytwarza pewien stały obraz siebie;
- Społeczne: te zaś dotyczą relacji osoba z niepełnosprawnością – osoba pełnosprawna (bądź społeczeństwo), związane są z przejawami dyskryminacji, postawami obojętności, stereotypami, uprzedzeniami i negatywnymi interakcjami społecznymi¹³³.

Każda z nich odwołuje się do pewnej specyficznej sfery życia. Granice między nimi są często nieostre i mogą prowadzić do mylnej interpretacji. Faktem jest, iż stanowią one zagrożenie dla funkcjonowania osób z niepełnosprawnością i budowania satysfakcjonujących relacji.

¹³²Za: N. Ostrowska [w:] Z. Woźniak, *op. cit.*, s. 66.

¹³³Z. Kawczyńska-Butrym, *Niepełnosprawność – specyfika pomocy społecznej*, Warszawa 1996, s. 76-79.

Lukasz Koperski
Wykluczenie społeczne osób z niepełnosprawnością. Zagrożenia i szanse

Gdzie zatem tkwią przedstawione wyżej bariery? Źródła barier dla osób z niepełnosprawnością mają swe korzenie w kilku istotnych sferach:

- Sama jednostka z ograniczoną sprawnością: jednostka dostrzega problem we własnej osobie, ma zaburzony obraz samego siebie, nie wierzy we własne możliwości i dominuje u niej postawa fatalistyczna;
- Kultura społeczności lokalnej i społeczeństwa globalnego: społeczeństwo narzuca styl, któremu należy się podporządkować, kultura zarówno w obrębie społeczności lokalnej jak i ta masowa kreują nowe wzory;
- Rozwiązania organizacyjno – prawne: system prawny jest chaotyczny, nic nie wnosi, nie przyczynia się do społecznie pożądanym zmian;
- Organizacja systemu opieki zdrowotnej i wsparcia społecznego: brak dostępu osoby z niepełnosprawnością do profesjonalnej opieki i brak wsparcia;
- Struktura i funkcjonowanie rodziny: niewłaściwe relacje rodzinne, przekazywanie negatywnych wzorów, nadmierne wyręczanie, uniemożliwianie bądź brak stymulacji rozwoju samego siebie i własnych kompetencji;
- Sposób zagospodarowania przestrzeni i środowiska fizycznego: niedostępność kluczowych i strategicznych miejsc, niezwracanie uwagi na udogodnienia i niechęć do przekształcania środowiska fizycznego¹³⁴.

Getto

Analizując wykluczenie społeczne w odniesieniu do zjawiska niepełnosprawności, można odnieść wrażenie, że wokół osób dotkniętych tą kwestią społeczną niewidzialne na pierwszy rzut oka mury. Tworzą one pewien specyficzny klimat, do którego dostęp mają tylko osoby do siebie podobne, a więc posiadające różnego rodzaju stopnie niesprawności. Następuje zatem gettoizacja zjawiska niepełnosprawności.

Getto w tym przypadku może mieć moim zdaniem dwa oblicza:

- Fizyczne – tworzy bariery architektoniczne, niedostosowana infrastruktura, zamknięcie w domu, korzystanie z wózka i urządzeń wspomagających;
- Mentalne – tworzy stereotypy, negatywne postawy, obojętność, piętnowanie, etykietowanie, dewaluowanie.

¹³⁴Z. Woźniak, op. cit., s. 92-93.

Lukasz Koperski
Wykluczenie społeczne osób z niepełnosprawnością. Zagrożenia i szanse

Zarówno getto fizyczne i jak i społeczne są ze sobą skorelowane i tworzą poniekąd zsyntezowaną całość, nie występują w oderwaniu od siebie lecz razem.

Getto w odniesieniu do zjawiska niepełnosprawności można podzielić również na bezpośrednie i pośrednie. Bezpośrednie getto dotyczy relacji, gdzie osoby z niepełnosprawnością spotykają z *face to face* z negatywnymi postawami, taki mi jak agresja, odrzucenie, obojętność. Zachodzi między nimi bezpośrednia interakcja, która wpływa na jakość relacji, ta zaś na ogólne wyobrażenie na temat grupy reprezentowanej przez interlokutora. Pośrednie getto może być zrealizowane przez ustawodawstwo, legislację, tworzone i przekazywane drogą pośrednią stereotypy, a także poprzez napotykaną bariery architektoniczne, które często są nieświadome. Oba rodzaje gett różnią się od siebie poprzez rodzaj kontaktu, zasięg i intencje. Getto wywiera ogromny wpływ na funkcjonowanie społeczne osób z niepełno sprawnościami w takich sferach, jak: przemieszczanie się, nastawienie społeczne, kontakty, zdobywanie wykształcenia, wejście na rynek pracy, korzystanie z infrastruktury technicznej czy partycypacja społeczna.

Bariery architektoniczne nadal są istotnym problemem, którego pokonanie otworzy drogę do normalizacji i stawania się miasta bardziej dostępnym. Oto kilka barier architektonicznych, zaobserwowanych w mieście Poznaniu, które stanowią poważny problem w lokomocji osób z niepełnosprawnością:

- Niska liczba tramwajów niskopodłogowych;
- Przejście podziemne pod Rondem Kaponiera;
- Rondo Rataje – przejście dla pieszych;
- Poruszanie się po dworcu PKP;
- Puby, restauracje nieprzystosowane;
- Przejście koło dworca PKS.

Niepełnosprawność może być rozpatrywana pod kątem stygmatu, negatywnej cechy, która zostaje przypisana jednostce przez ogół społeczeństwa. W koncepcji E. Goffmana zjawisko niepełnosprawności jest traktowane jako jeden spośród trzech stygmatów, mianowicie wzbudzające niechęć ułomności ciała stanowią warunek wystarczający, aby przyczepić etykietkę kaleki czy inwalidy. Mamy tutaj do czynienia z dewiacją przypisaną – osoba z niepełnosprawnością otrzymuje pewną nową tożsamość, na którą nie ma wpływu, która rodzi się w świadomości naznaczającego społeczeństwa. Tworzy się rozbieżność między tożsamością oczekiwaną czyli oczekiwaniami wobec kogoś z kim mamy się zetknąć

Lukasz Koperski
Wykluczenie społeczne osób z niepełnosprawnością. Zagrożenia i szanse

a tożsamością rzeczywistą, czyli bezpośrednio przez nas obserwowaną¹³⁵. Etykietowanie i stygmatyzowanie prowadzi do wykluczenia społecznego, zachwiania równowagi, utraty poczucia stabilności i wiary w samego siebie.

Mity i stereotypy

Wokół zjawiska niepełnosprawności narosło wiele mitów i stereotypów, które znane są po dziś dzień. Stanowią uproszczenie świata, często są sposobem kreowania własnej wizji świata, niestety mylnej wobec tej, która realnie istnieje. Oto kilka mitów i stereotypów odnoszących się do osób z niepełnosprawnością:

- Wszyscy ludzie z niepełnosprawnością to osoby z problemami zdrowotnymi;
- Większość osób z niepełnosprawnością to osoby z głębokim ograniczeniem sprawności;
- Osoby z niepełnosprawnością lepiej czują się w towarzystwie takich jak oni;
- Osoby sprawne są zobowiązane do opiekowania się współobywatelami;
- Wózek stanowi poważne ograniczenie dla funkcjonalności osoby z niepełnosprawnością;
- Osoby z niepełnosprawnością nie mają odpowiedniej motywacji, by się uczyć;
- Mają zły wpływ na innych współpracowników;
- Nie posiadają właściwości dla prowadzenia biznesu umiejętności;
- Mogą wykonywać tylko proste i powtarzalne prace;
- Nie są w stanie wiele wnieść poprzez swoją pracę¹³⁶.

Sytuacja osób z niepełnosprawnością nie należy do łatwych. Wszystkie badania kondycji finansowej społeczeństwa polskiego wskazują, że niepełnosprawność jest jedną z podstawowych przyczyn ubóstwa. Opłaty za świadczenia, środki pomocnicze, przedmioty ortopedyczne jest barierą w dostępie dla wielu osób z ograniczoną sprawnością¹³⁷. Nadal niska jest liczba zawodów proponowanych dla osób z niepełnosprawnością. Aktywność zawodowa osób z niepełnosprawnością jest prawie trzykrotnie niższa niż osób sprawnych w wieku 15 lat i więcej, zaś zatrudnienie osób z niepełnosprawnością przeważa w sektorze

¹³⁵A. Siemaszko, *Granice tolerancji: o teoriach zachowań dewiacyjnych*, Warszawa 1993, s. 331-335.

¹³⁶Z. Woźniak, Warszawa 2008, s. 96-97.

¹³⁷R. Ossowski, *Teoretyczne i praktyczne podstawy rehabilitacji*, Bydgoszcz 1999, s. 284-286.

Lukasz Koperski
Wykluczenie społeczne osób z niepełnosprawnością. Zagrożenia i szanse

prywatnym. Niestety w ostatnim czasie wzrosła stopa bezrobocia rejestrowanego oraz stopniowo następuje likwidacja zakładów pracy chronionej¹³⁸.

Szanse

W jaki sposób można uciec z getta? Osoby z niepełnosprawnością mają dwie możliwości ucieczki, mianowicie ucieczkę fizyczną i mentalną. Pierwsza z nich dotyczy aktywnej postawy, zmiany sposobu funkcjonowania i przełamania barier architektonicznych tkwiących w społeczeństwie poprzez aktywne uczestnictwo w życiu publicznym i jawna walkę o swoje prawa. Ucieczka mentalna to zmiana sposobu myślenia, uwolnienie się o stereotypów, przejawów dyskryminacji oraz wiara we własne możliwości i kompetencje. Kolejną szansą dla osób z niepełnosprawnością, zagrożonych wykluczeniem społecznym jest idea włączania. Podążając za W. Dykcikiem, idea włączania to:

- Uczenie się z innymi dziećmi;
- Możliwość nauki w każdym miejscu;
- Możliwość znalezienia płatnej pracy;
- Całodzienne zajęcia dla osób ze znaczną niepełnosprawnością;
- Nawiązywanie kontaktów z innymi ludźmi;
- Dokonywanie samodzielnych wyborów¹³⁹.

Idea włączania ma ewolucyjny i innowacyjny charakter. Dotyczy maksymalnej normalizacji życia osób dotkniętych zjawiskiem niepełnosprawności, aby mogły się one rozwijać na tym samym poziomie, na którym są osoby pełnosprawne. Dostępność instytucji powinna być na najwyższym poziomie, aby każda jednostka miała możliwość wszechstronnego rozwoju zgodnie z własnymi możliwościami i zasobami. Osoby z niepełnosprawnością są grupą szczególnie narażona na wykluczenie społeczne. Organizacja kompleksowej pomocy, wsparcia i rehabilitacja społeczeństwa są kluczowymi elementami, które pozwolą osobom z niepełnosprawnością na swobodną partycypację.

Bibliografia

Dykcik W., *Tendencje rozwoju pedagogiki specjalnej – osiągnięcia naukowe i praktyka*, Poznań 2010

¹³⁸K. Marzec-Holka, (red), *Marginalizacja w problematyce pedagogiki społecznej i pracy*, Bydgoszcz 2005.

¹³⁹W. Dykcik, *Tendencje rozwoju pedagogiki specjalnej – osiągnięcia naukowe i praktyka*, Poznań 2010, s. 93.

Łukasz Koperski
Wykluczenie społeczne osób z niepełnosprawnością. Zagrożenia i szanse

Kawczyńska – Butrym Z., *Niepełnosprawność – specyfika pomocy społecznej*, Warszawa 1996

Marzec – Holka K., (red), *Marginalizacja w problematyce pedagogiki społecznej i pracy socjalnej*, Bydgoszcz 2005

Oliwa – Ciesielska M., *Pozorna i rzeczywista marginalizacja kobiet w życiu społecznym*, [w:]

D. Bryl, J. Troska, (red.): *Teologia i moralność. Kobieta – żona, matka*, Poznań 2009

Ossowski R., *Teoretyczne i praktyczne podstawy rehabilitacji*, Bydgoszcz 1999

Siemaszko A., *Granice tolerancji: o teoriach zachowań dewiacyjnych*, Warszawa 1993

Sztopka P., *Socjologia – analiza społeczeństwa*, Kraków 2007

Woźniak Z., *Niepełnosprawność i niepełnosprawni w polityce społecznej. Społeczny kontekst medycznego problemu*, Warszawa 2008

Wojciech Benisz

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Stygmaty i stygmatycy – teorie naznaczania społecznego i ich urzeczywistnianie

Zamiast wstępu - krótka historia „stygmatu”

Termin „stygmat” pochodzi od greckiego *stigma*. Oznacza znak, znamię, piętno. Piętno społeczne – bo w takim kontekście będzie tutaj rozpatrywany „stygmat” – w rodzącej się, nowożytnej Europie, dotyczyło osób, które zajmowały się tym, co stanowiło tabu w kulturze chrześcijańskiej. Chodzi tutaj o m.in. rozlew krwi (np. kat, żołnierz), śmierć (np. grabarz), nieczystości (np. praczka, farbiarz) czy też pieniądze (np. lichwiarz, kupiec). Jednak istniały również inne grupy nosicieli piętna. Do drugiej zaliczali się ludzie będący na dole hierarchii społecznej lub tacy, którzy byli usytuowani pomiędzy kategoriami – dotyczyło to zarówno prostytutek, jak i karczmarzy czy też przestępców. Trzecią grupą „napiętnowanych” byli ludzie odmienni pod względami religijnymi, etnicznymi czy też społecznymi – a do takich zaliczyć można: Żydów, innowierców czy też osoby niebędące w formalnych związkach¹⁴⁰. Osoby te były w różny sposób naznaczane w widoczny dla wszystkich sposób – np. prostytutkom farbowano włosy, trędowaci chodzili z dzwonkami mającymi informować o ich obecności.

Stygmat zyskał z czasem inne znaczenie – teologiczne, które jest używane do dziś. Dotyczy ono znaków pojawiających się na ciele (najczęściej ran), które mają być znakiem od Boga (chrześcijańscy stygmatycy mają rany w tych samych miejscach co Jezus Chrystus).

Należy zwrócić uwagę na to, że z czasem pewne stygmaty mogły wygasać, gdyż kategorie, do których się odnosiły zostały zaakceptowane przez społeczeństwo. O takich można zaliczyć np. osoby leworęczne czy też dzieci ze związków pozamałżeńskich.

Stygmat posiada konotacje negatywne. Ludzie przypisują jednak innym nie tylko negatywne cechy – gdy chodzi o cechę mającą oddźwięk pozytywny używa się terminu „etykieta”. Różnicę pomiędzy tymi pojęciami pokazuje w swoim opracowaniu Elżbieta Czykwin¹⁴¹ – zostały one przedstawione w poniższej tabeli.

¹⁴⁰ M. Tokarska-Bakir, *Wstęp do wydania polskiego – Et(n)ologia piętna* [w:] E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, Gdańsk 2005, s. 17.

¹⁴¹ E. Czykwin, *Stygmat społeczny*, Warszawa 2007, s. 26, 44.

Stygmat	Etykieta
<ul style="list-style-type: none"> ▶ pojęcie szersze; ▶ posiada negatywne konotacje; ▶ odnosi się do szerszego społeczeństwa ▶ subiektywny; ▶ ma charakter grupowy; ▶ ma wymiar moralny; ▶ odwołuje się do stereotypów; ▶ jest nie do końca uświadomiony; ▶ wysuwa się na pierwsze miejsce w relacji z otoczeniem, jest pewnym logo. 	<ul style="list-style-type: none"> ▶ pojęcie węższe ▶ może posiadać konotacje pozytywne ▶ powstaje jako wynik negocjacji na linii jednostka-grupa ▶ obiektywna; ▶ ma charakter jednostkowy; ▶ nie ma wymiaru moralnego; ▶ nie odwołuje się do stereotypów.

Tabela 1: Różnica pomiędzy "stygmatem" a "etykietą" (por. Czykwin 2007:26,44)

Elżbieta Czykwin podkreśla, że dzisiaj „(...) termin «stygmat» jest powszechnie używany zarówno w życiu publicznym, politycznym, jak i w badaniach w wielu krajach”¹⁴².

Początki teorii naznaczania

Kierunek znany pod nazwą *labeling theory*, który w Polsce określany jest terminem teorii naznaczania społecznego (jak również teorii etykietowania bądź teorii stygmatyzacji), zapoczątkował w latach 50. XX w. nurt kryminologii antynaturalistycznej. Podstawą do jego powstania było opracowane przez Charlesa H. Cooley'a pojęcie „jaźni odzwierciedlonej” – jest to „sposób, w jaki indywidualne poczucie jaźni jest «odzwierciedlane» i odbijane przez innych”¹⁴³. Tak więc każda jednostka ma zdanie na temat samego siebie, posiada samoocenę, która wpływa na jej zachowanie; podstawą do jej kształtowania jest opinia innych jednostek o danej osobie. Cooley wnioskował, że obraz samego siebie jest wynikiem interakcji na linii jednostka – otoczenie. Ze względu na związki z interakcjonizmem symbolicznym, nurt ten bywa również określany mianem podejścia interakcjonistycznego¹⁴⁴.

Teorie naznaczania społecznego w centrum zainteresowania stawiają nie tyle zachowanie dewiacyjne, co reakcję społeczną na nie¹⁴⁵. Kierunek ten próbuje wyjaśnić

¹⁴² Tamże, s. 23.

¹⁴³ G. Marshall, *Słownik socjologii i nauk społecznych*, Warszawa 2004, s. 43.

¹⁴⁴ A. Kojder, *Co to jest teoria naznaczania społecznego?* [w] „Studia Socjologiczne” nr 3/1980, s. 46.

¹⁴⁵ J. Błachut, A. Gaberle, A. Krajewski, *Kryminologia*, Gdańsk 2004, s. 132.

dlaczego człowiek trwa w przestępczości i w wyniku jakiego procesu dochodzi doznania zachowań za przestępcze. Istota tego kierunku to reakcja społeczna na zachowanie, nadanie temu zachowaniu (jak również jego sprawcy) konkretnej etykiety. Należy tutaj zaznaczyć, że samo pojęcie „dewiacji” jest „(...) pojęciem o zmiennym zakresie, wieloznacznym i płynnym”¹⁴⁶. Ogólnie rzecz ujmując jest to naruszenie wzorców normatywnych danej grupy¹⁴⁷.

Prekursor nurtu – Edwin Lemert

Za pierwszego przedstawiciela kierunku teorii społecznego naznaczenia uważa Edwina Lemerta – choć on sam nie chciał być za takowego uważany¹⁴⁸. Za dość jego życzeniom uczynił Andrzej Siemaszko w „*Granicach tolerancji*”¹⁴⁹, inaczej postąpili jednak m.in. Brunon Hołyst, który w „*Kryminologii*”, przy omawianiu teorii naznaczania społecznego przedstawia jedynie poglądy Lemerta¹⁵⁰. W niniejszym opracowaniu Lemert został uznany za prekursora *labelling theory*.

Twierdził on, iż nie jest słusznym założenie, że zachowanie dewiacyjne (rozumiane jako przekroczenie przepisów prawa) rodzi konieczność istnienia kontroli społecznej, jak również to, iż jest ono wynikiem załamania się tej kontroli. Według Lemerta, „(..) to właśnie kontrola społeczna rodzi dewiację”¹⁵¹ (np. są kraje, w których aborcja była nielegalna, a w wyniku zmiany przepisów stała się dopuszczalna; zdarza się również tak, iż to zachowania legalne zaczynają być uznawane za przestępstwa).

Lemert wyróżnił dwa rodzaje dewiacji¹⁵²:

- ▶ dewiacja pierwotna - stanowią ją pewne mechanizmy, w wyniku których działania dana jednostka decyduje się na popełnienie przestępstwa (np. czynniki psychiczne, kulturowe); tym co zmienia normalnego człowieka w dewianta jest proces stygmatyzacji – powoduje on, że dany osobnik wchodzi w przypisaną mu rolę społeczną;
- ▶ dewiacja wtórna - jest to proces, który rozpoczyna się z momentem reakcji na zachowanie dewiacyjne ze strony społeczeństwa; w przypadku przestępstwa, proces ten ma miejsce

¹⁴⁶ G. Marshall, dz.cyt, s. 54.

¹⁴⁷ Tamże, s. 54

¹⁴⁸ A. Siemaszko, *Granice tolerancji. O teoriach zachowań dewiacyjnych*, Warszawa 1993, s. 261-262, przypis 5

¹⁴⁹ Tamże, s. 262 przypis 5

¹⁵⁰ B. Hołyst, *Kryminologia*, Warszawa 2000, s. 781-784.

¹⁵¹ Tamże, s. 782

¹⁵² J. Pawłowska, 1985 *Pojęcie dewiacji w teorii etykietowania* [w] „*Studia socjologiczne*” 1/1985, s. 39; M. Kuć, *Kryminologia*, Warszawa 2010, s. 41-42.

Stygmaty i stygmatycy – teorie naznaczania społecznego i ich urzeczywistnianie

w momencie wszczęcia oficjalnego postępowania wobec sprawcy, a punkt kulminacyjny osiąga w czasie trwania procesu karnego; wówczas to następuje publiczne określenie dewianta, natomiast w czasie odbywania przez nich kary pozbawienia wolności, zdefiniowani wcześniej przestępcy poddawani są licznym zewnętrznym procesom społecznej "degradacji" (np. obowiązek noszenia specjalnego stroju więziennego).

Lemert wyróżnił również cztery podstawowe typy dewiacji¹⁵³ :

- 1) Indywidualną – jest zależna od indywidualnych cech człowieka (zarówno psychicznych jak i fizycznych);
- 2) Sytuacyjną – główną rolę odgrywa sytuacja, która zmusza jednostkę do naruszenia norm;
- 3) Kumulatywną (podrodzaj sytuacyjnej) – istnieją podobne i powtarzające się warunki, które sprzyjają naruszaniu norm (występujące dewiacje obejmują dużą część społeczeństwa);
- 4) Systematyczną – dewiacje nasilają się, gdy podawane są informacje, że inni rozwiązują podobne problemy poprzez naruszanie norm.

Zwolennicy teorii naznaczania traktują dewiację jako swoistą karierę dewiacyjną. Miało to wyjaśniać utrwalanie się u osób, którym nadano miano dewianta, zachowań niezgodnych z normami - jednostka traktowana jest jako dewiant niezależnie od pełnionej przez siebie funkcji społecznej. Powoduje to trudności w funkcjonowaniu w społeczeństwie i w efekcie łamanie norm. Wyróżnił on następujące stadia procesu dewiacji¹⁵⁴:

„(...) 1.pierwotna dewiacja

2. dewiacja wtórna

3. społeczne kary

4. kolejna pierwotna dewiacja

5. mocniejsze kary i odrzucenie

6. kolejna dewiacja, z możliwością wrogości i urazy, która się skupia na tych co wymierzają karę.

7. osiągnięcie kryzysu w poziomie tolerancji, wyrażające się w formalnej akcji ze strony społeczności w postaci stygmatyzacji dewianta

¹⁵³ K. Cygielska, *Przegląd teorii* [w:] Podgórski A. (Red.). *Zagadnienia patologii społecznej*, Warszawa 1976, s. 113-114.

¹⁵⁴ B. Hołyst, dz. cyt., s. 783.

8. wzmożenie zachowania dewiacyjnego jako negatywna reakcja na stygmatyzację i kary
9. końcowa akceptacja dewiacyjnego statusu społecznego próby przystosowania się w oparciu o społeczną rolę”.

Specyficzny ciąg reakcji społecznych na obecność dewianta (dewiacji) sprawia, iż pewne jednostki zaczynają się zachowywać zgodnie z tym, o co są przez społeczeństwo osądzone, a więc zgodnie z przyczepionymi im etykietami (np. chłopiec, który zawsze przestrzegał prawa, a który przypadkiem został uznany za nieletniego przestępcę - poprzez sam fakt nadaniu mu tej etykiety, a więc stygmatyzacji, zaczyna się zachowywać jak przestępca). Przyczyną tego jest fakt, iż jednostki poddane procesowi stygmatyzacji, wytwarzają negatywny obraz samego siebie, a który wpływa na ich późniejsze zachowanie. Należy bowiem pamiętać, że w myśl tej teorii dewiacja nie jest statusem osiągniętym lecz przypisanym¹⁵⁵.

Howard S. Becker i „Outsiderzy”

W roku 1963 kolejny z przedstawicieli *labelling theory* Howard S. Becker wydał książkę tytułem „*Outsiders*” (przetłumaczoną w 2009 r. na język polski) . Jego zdaniem to „(...) grupy społeczne tworzą dewiację poprzez ustanowienie reguł, których złamanie stanowi dewiację oraz poprzez zastosowanie tych reguł wobec konkretnych osób i nazwanie ich outsiderami. (...) dewiacja nie jest właściwością czynu, który popełniła jednostka, tylko konsekwencją zastosowania przez innych reguł i sankcji wobec «przestępcy». Dewiant to osoba, której z powodzeniem przyklepiono tę etykietkę; zachowanie dewiacyjne to zachowanie, które ludzie określają w ten sposób ”¹⁵⁶ . Tak więc o dewiacyjności danego zachowania decyduje społeczna reakcja na dane zachowanie. Brak reakcji, nawet przy zachowaniu obiektywnie naruszającym normę, powoduje, że nie jest to zachowanie dewiacyjne. Definicja dewiacji oparta jest więc na kryterium reaktywnym. Według Beckera zachowanie dewiacyjne nie posiada żadnych cech charakterystycznych, które umożliwiłyby odróżnić te zachowanie od innych, a dewianci w żaden sposób nie różnią się od nie-dewiantów. Doskonałą ilustracją zaprezentowanych powyżej poglądów może być poniższa tabela.

Zachowania	zachowanie zgodne z normami	zachowanie sprzeczne z normami
------------	-----------------------------	--------------------------------

¹⁵⁵ J. Błachut, A. Gaberle, A. Krajewski, dz. cyt., s. 134.

¹⁵⁶ H. Becker, *Outsiderzy*, Warszawa 2009, s. 13.

uznane za dewiacyjne	falszywie oskarżony	dewiant
uznane za niedewiacyjne	konformista	ukryty dewiant

Tabela 2: Typy zachowań dewiacyjnych według Howarda S. Beckera (por. Bułat et. al. 2007, s. 54; Siemaszko 1993, s. 303)

Przedstawione powyżej ujęcie dewiacji spotkało się z krytyką. Głównym jej źródłem była kategoria „ukrytego dewianta”. Można ją jednak potraktować w kategorii pewnej nieściśłości metodologicznej. Istotą powstania dewiacji jest bowiem określenie zachowania jako „dewiacyjnego” – jeśli tej reakcji nie ma, to zachowanie to nie jest interesujące dla badacza. Warto zwrócić tutaj uwagę, że przedstawiona powyżej koncepcja pokazuje, iż ocena danego zjawiska pomaga zarówno je sklasyfikować i dookreślić nasz pogląd na nie.

Dewiant to osoba, która zdaniem społeczeństwa naruszyła normy. Dla Beckera dewiacja to proces – swoista „kariera dewiacyjna”¹⁵⁷. Obejmuje ona cztery stadia:

- „(...) 1) wytworzenie się sytuacji społecznej dostępności zachowania dewiacyjnego;
- 2) pierwszy, inicjujący czyn dewiacyjny;
- 3) kontynuowanie zachowania dewiacyjnego pod wpływem negatywnych naznaczeń;
- 4) ukształtowanie się tożsamości dewiacyjnej, wyrażające się w afiliacji z grupą dewiacyjną i zerwaniem więzi z konwencjonalnym światem”¹⁵⁸.

Jak widać kariera dewiacyjna oparta jest na efekcie domina, naznaczenie dewianta jest samorealizującą się prognozą.

Teoria stereotypizacji – Edwin M. Schur

W podobnym duchu, kolejną z teorii wpisującą się w nurt *labelling theory* stworzył Edwin M. Schur – dla niego „kariera dewiacyjna” jest to „proces stawania się dewiantem”¹⁵⁹. Stworzył on tzw. teorię stereotypizacji. Według niego proces nazwany „stereotypizacją” składa się z czterech etapów¹⁶⁰:

1) stereotypizacji: ponieważ w każdym społeczeństwie funkcjonują stereotypy, jednostka uznana za dewianta może być oceniana przez pryzmat negatywnego stereotypu np.

¹⁵⁷ B. Pawlica, *Mechanizmy naznaczania społecznego*, Częstochowa 2001, s. 35.

¹⁵⁸ A. Kojder, dz. cyt., s. 54.

¹⁵⁹ K. Bułat i in., *Kryminologia*, Warszawa 2007, s. 55.

¹⁶⁰ Tamże, s. 55-56.

pedofila (stereotyp pedofila istnieje w ludzkiej świadomości niezależnie od tego czy dana jednostka określana mianem pedofila rzeczywiście nim jest);

2) retrospektywna interpretacja: ujawnienie, że dana osoba jest homoseksualistą, powoduje że jej przeszłe zachowanie, które nie budziło zastrzeżeń, zaczyna być interpretowane poprzez pryzmat ww. stereotypu;

3) dysonans poznawczy: jednostki utrzymujące kontakty z dewiantem nie mogą pogodzić dotychczasowych kontaktów z ujawnionymi „faktami” na temat danej osoby; dochodzi wówczas od *olśnienia* – dewiant dobrze ukrywał swoją prawdziwe oblicze itp.;

4) pochłanianie ról: rola społeczna pełniona przez jednostkę, którą uznano za dewianta, nabiera charakteru roli dominującej, czyli dla osoby uznanej za dewianta będzie ona np. defraudantem zanim będzie mężem, ojcem, sąsiadem, kolegą, kochankiem.

Analizując teorię Schura, warto zwrócić uwagę na jeden element, który stanowi odpowiedź na zarzuty (jaki wysuwano m.in. wobec Lemerta) – posługiwanie się wizją bezwolnej jednostki, która jest dosłownie wtłaczana w rolę dewianta i nie dysponuje żadnymi możliwościami obrony. Schur podkreśla, że w określonych warunkach może dojść do negocjacji dotyczącej stygmatu jednostki – takie negocjacje toczą się pomiędzy jednostką a jej środowiskiem i zależą od wielu czynników. Główne z nich to: pozycja jednostki w danym społeczeństwie, rodzaj przypisanej jej dewiacji oraz rygoryzm społeczeństwa. W skrajnych przypadkach może dojść do odrzucenia stygmatu (zazwyczaj jednak ulega on pewnej redukcji, osłabieniu)¹⁶¹.

Dewiacja jako przykład wielokulturowości – ujęcie Davida Matzy

Błędem byłoby poświęcenie uwagi jedynie trzem wyżej wymienionym teoriom. Należy pamiętać, iż wkład w rozwój *labelling theory* mieli również inni badacze, tacy jak np. David Matza. Rozróżnił on pojęcia „patologii” i „zróznicowania”, a także przeciwstawił wynikającemu z kryminologii pozytywistycznej korekcyjnizmowi postawę docenienia¹⁶². Badacz ten odrzucił założenie, które polegało na patrzeniu na społeczeństwo z perspektywy dominującej kultury. Takie podejście do badań nad patologiami społecznymi oznaczało, że zarówno w społeczeństwie jak i w naukach społecznych trudno jest wyróżnić jednoznaczne kryteria *zdrowia* (czyli tego co zakładała kultura dominująca) i *patologiczności* (wszystko to, co było sprzeczne z wizją kultury dominującej).

¹⁶¹ J. Błachut, A. Gaberle, A. Krajewski, dz.cyt., s. 140.

¹⁶² L. Tyszkiewicz, *Od naturalizmu do humanizmu w kryminologii*, Katowice 1991, s. 66-67.

Rzeczywistość społeczna to seria alternatywnych rzeczywistości. Zachowania dewiacyjne powinny być traktowane w taki sam sposób jak zachowania konformistyczne, gdyż są one przykładami wielokulturowości. Matza postuluje również – jak zostało już wcześniej wspomniane – odrzucenie postawy korekcyjnej (która dąży do przywrócenia dewianta społeczeństwu, uczynienia go na powrót „normalnym”). Dewiant powinien zostać zaakceptowany. Docenienie dewianta miało polegać na zaakceptowaniu go, takim jakim jest. Z tak przyjętych założeń jasno wynika prawo do bycia odmiennym i prawo radykalnej nieinterwencji¹⁶³.

Dopiero po wstąpieniu do zorganizowanej grupy (dewiacyjnej) dewiant uczy się jak prowadzić swoją działalność, aby minimalizować wynikające z niej kłopoty. Istnieje większe niż wcześniej prawdopodobieństwo, że wstępujący do takiej grupy będzie kontynuował swoje dotychczasowe zachowanie. Pogląd ten rozwinął Matza, w stworzonej wspólnie z Greshamem M. Sykesem teorii neutralizacji. Wyróżnili oni następujące techniki neutralizacji¹⁶⁴:

- 1) Zaprzeczanie odpowiedzialności – przestępstwo miało miejsce, lecz ten, kto go dokonał nie ponosi za nie odpowiedzialności np. „nie wiedziałem, że to coś złego”;
- 2) Zaprzeczenie krzywdy – zaszło przestępstwo, lecz nikt nie ucierpiał, bo np. był ubezpieczony;
- 3) Zaprzeczenie ofiary – przestępstwo miało miejsce lecz ofiara sama je sprowokowała np. „sam się o to prosił”;
- 4) Potępienie potępiających – przestępstwo miało miejsce lecz wina leży po stronie władz lub nawet społeczeństwa np. „inni też kradną”, „zostałem sprowokowany przez policjanta”;
- 5) Odwołanie się do wyższych racji – przestępstwo miało miejsce, lecz zostało popełnione w imię wyższego dobra np. „moja rodzina głodowała”.

Matza i Sykes zwracali uwagę na to, że przestępstwo jest popełniane wówczas, gdy potencjalny przestępca dokona racjonalizacji swojego czynu.

Erving Goffman i jego „piętno”

Na tle powyżej zaprezentowanych teorii, pewną swoistością odznacza się teoria piętna sformułowana przez Erving’a Goffmana (dzieło „*Stigma*” wydane po raz pierwszy

¹⁶³ J. Blachut, A. Gaberle, A. Krajewski, dz. cyt. s. 141-143.

¹⁶⁴ A. Siemaszko, dz. cyt., s. 184-199; B. Hołyst, dz. cyt., s. 766.

w 1963r., polskie wydanie – „*Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*”, Gdańsk 2005). Niektórzy autorzy jak np. A. Siemaszko uważają wręcz, że jest on do grona przedstawicieli teorii stygmatyzacji zaliczany niesłusznie¹⁶⁵.

Podstawowa różnica polega na tym, że dla Goffmana „piętno” jest wszystkim, co zakłóca "normalne" społeczne kontakty¹⁶⁶. Niekoniecznie musi to być przestępstwo (jak w wyżej zaprezentowanych poglądach). Powodem napiętnowania mogą być: fizyczne kalectwo, orientacja seksualna, skazanie za przestępstwo, jak również sposób zarobkowania (np. bycie prostytutką). Goffman wyróżnia trzy typy stygmatu¹⁶⁷:

- fizyczny – deformacje ciała, brzydota itp.;
- osobowości (zwany też moralnym) – wady charakteru, o których wnioskuje się na podstawie m.in.: zaburzeń psychicznych, pobytu w więzieniu, nałogów, orientacji seksualnej;
- plemienny – związany z rasą, narodowością i wyznaniem.

W tym miejscu należy podkreślić, że goffmanowska teoria piętna jest bardzo rozbudowana. Z powodu różnego rodzaju ograniczeń, przedstawione zostaną jedynie wybrane jej aspekty (zainteresowaniu uzyskaniem szerszego obrazu piętna w ujęciu Goffmana mogą sięgnąć do wspomianej już wcześniej książki).

Analizując tę teorię, należy pamiętać o pewnym zastrzeżeniu, jakie poczynił sam Goffman. Dla niego piętno to nie tylko przymiot nosiciela, to również – a może przede wszystkim – pewna relacja między nosicielem piętna a normalsem. „Normals i napiętnowany to nie osoby, ale raczej pewne perspektywy”¹⁶⁸. Nie należy się więc dziwić, jeśli osoba posiadająca pewne piętno, będzie wyrażała normalne uprzedzenia wobec tych, którzy posiadają inne piętno (np. osadzeni w więzieniach za różnego rodzaju przestępstwa – pogarda wobec pedofili). Poza tym nosiciela piętna określa się jako „normalnego dewianta”, zaś kontekst w obrębie, którego on działa jako „odstępstwo”, „odchylenie” (ang. deviation – odstępstwo, dlatego aktorem jest „deviator” – odstępca; z kolei „deviancy” – dewiacja i aktor: „deviant”) ¹⁶⁹. Odstępca zatem nie musi – przynajmniej w pewnych zakresach funkcjonowania – podlegać stygmatyzacji. Odstępstwo jest bowiem kategorią szerszą od dewiacji – do odstępców można zaliczyć np. chorych, czy osoby

¹⁶⁵ A. Siemaszko, dz. cyt., s. 331 przypis 19

¹⁶⁶ E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, Gdańsk 2005, s. 32.

¹⁶⁷ Tamże, s. 34; B. Pawlica, dz. cyt., s. 32.

¹⁶⁸ J. Tokarska-Bakir, dz. cyt. s. 20.

¹⁶⁹ Tamże, s. 21 przypis 47

wybitne. Nie muszą w tym przypadku występować kluczowe dla stygmatyzacji procesy psychospołeczne takie jak reidentyfikacja, wstyd, czy niepewność relacji społecznych.

Ten ostatni proces jest szczególnie ważny. Goffman określa bowiem nasze działania wobec noszących stygmat jako „dobrze znane”, podkreślając zarazem, że złagodzeniu skutków naszych reakcji na piętno służą rozmaite akcje dobroczynne. Krótko mówiąc normalisi dyskryminują odstępców¹⁷⁰. Posuwają się nawet do daleko idących uogólnień – np. posiadającym jakąś fizyczną ułomność przypisuje się inne wady (tu należy zadać sobie pytanie ile razy mówiąc do osoby niewidomej podnosiliśmy głos?) lub pewne specjalne, nadnaturalne atrybuty. W sytuacji kontaktu z normalsem osoba napiętnowana odczuwa swego rodzaju niepewność – nie wie jak zostanie przyjęta, odebrana. Nosiciele piętna posiadają pewną karierę moralną, poprzez którą przystosowują się do funkcjonowania w społeczeństwie. Jedną z faz obejmuje poznanie i uwewnętrznienie stanowiska normalsów - nabywa informacje o tym, jak by to było, gdyby nosiła konkretne piętno. W kolejnej fazie jednostka poznaje zarówno to, że jest nosicielem piętna jak również szczegółowe konsekwencje dotyczące jej położenia¹⁷¹. Koordynacja i wzajemne oddziaływanie tych faz tworzą wzorce – podstawę dalszego rozwoju i wyboru dalszej kariery moralnej. Goffman wyróżnia 4 wzorce socjalizacji¹⁷²:

- 1) Dotyczący osób z wrodzonym piętnem – np. sierot socjalizowanych do swojej niekorzystnej sytuacji nawet wtedy gdy poznają znaczenie słowa „rodzice”;
- 2) Dotyczący dzieci żyjących pod kloszem – kiedyś będą musiały ona zderzyć się z rzeczywistością np. poprzez pójście do szkoły;
- 3) Dotyczący osób nabywających piętno w późniejszym okresie życia (lub dopiero później dowiaduje się, że jest dyskredytowalna) – np. osoby po poważnych operacjach (np. kolostomia) czy też cierpiące na choroby dziedziczne (np. płasawica Huntingtona);
- 4) Dotyczący osób, które poddano socjalizacji w innym środowisku, a które muszą nauczyć się takiego nowego sposobu życia, który ich środowisko uzna za prawdziwy.

Gdy jednostka spogląda wstecz na własną karierę moralną, jednostka może dojść do tego, które doświadczenie życiowe wpłynęło na to, że nabrała określonych przekonań i zachowań – może to służyć usprawiedliwianiu aktualnie zajmowanej pozycji społecznej.

Mogłoby się wydawać, że jednostka z piętnem całkowicie bezbronna wobec reakcji społecznych. Nic bardziej mylnego. Zdaniem Goffmana stygmatyk potrafi doskonale

¹⁷⁰ E. Goffman, dz. cyt., s. 35.

¹⁷¹ Tamże, s. 66-67.

¹⁷² Tamże, s. 67-71.

zarządzać informacjami na swój temat, sprawnie kontrolować przepływ tych informacji. W tym kontekście warto wspomnieć również o tym co Goffman nazywa pomijaniem piętna. Czasem bowiem jednostki starają się ukryć swój stygmat przed jedną grupą (np. prostytutki przed policją) a ujawniać przed drugą (przed klientami). Należy jednak uważać, gdyż jeśli otoczenie pozna „tajemnicę” stygmatyka może go zdyskredytować, lub pod groźbą ujawnienia piętna zmusić do uległości¹⁷³.

Jak zostało zaznaczone na początku, są to jedynie pewne elementy goffmanowskie teorii piętna, poświęcenie jej większej uwagi wymagałoby osobnego referatu (a być może nawet osobnej konferencji).

Krytyka nurtu naznaczania społecznego

Prezentacja powyższych teorii byłaby niepełna, jeśli by nie przytoczono paru uwag krytycznych, jakie formułowano wobec teorii naznaczania społecznego.

Każda stworzona teoria zawsze znajdzie swoich krytyków, nie inaczej jest i w tym przypadku. Kilka źródeł krytyki zostało już przytoczone w powyższych rozważaniach. Chodzi tu m.in. o przesocjalizowaną koncepcję człowieka jaką zaprezentował Lemert. W jego ujęciu bowiem jednostka jest bezwolna i biernie daje się wtlaczać w status dewianta¹⁷⁴. Krytycy podkreślają, że koncepcja ta nie uwzględnia indywidualnej odporności na stygmatyzację, oraz psychologicznych i społecznych mechanizmów obronnych. (można bronić się jednak przed tym zarzutem, dążąc do ustalenia w jakich warunkach jednostka jest odporna na stygmatyzację i w jaki sposób przezwycięża jej konsekwencje zarówno indywidualne jak i społeczne).

Zwracano również uwagę na zaniedbywanie przez zwolenników teorii naznaczania procesów prowadzących do zachowań dewiacyjnych¹⁷⁵ (m.in. odmiennych wzorców socjalizacji, szans życiowych).

Kolejnym elementem krytyki było podkreślanie „uproszczeń” – zdarzają się ludzi systematycznie przekraczający prawo, których czyny nigdy nie zostały ujawnione – proces stygmatyzacji więc nie zachodzi (np. człowiek przekraczający dozwoloną prędkość jazdy samochodem).

¹⁷³ Tamże, s. 77-146.

¹⁷⁴ M. Kuć, dz. cyt., s. 43.

¹⁷⁵ A. Giddens, *Socjologia*, Warszawa 2007, s. 233.

Podkreślane przez krytyków były również „przejaskrawienia” – w przeważającej liczbie przypadków, fakt reakcji społecznej powstrzymuje ludzi przed kontynuowaniem zachowania dewiacyjnego¹⁷⁶.

Zamiast zakończenia – implikacje praktyczne

Na zakończenie warto powiedzieć kilka słów o implikacjach praktycznych jakie wynikają z teorii naznaczania społecznego.

W dużej mierze dotyczą one wymiaru sprawiedliwości i sposobu jego funkcjonowania, ale nie tylko.

Z niesłusznych oskarżeń czy niesprawiedliwych wyroków mogą wynikać ujemne konsekwencje dla w gruncie niewinnych osób. Również zbyt częste stosowanie kary więzienia jako środka resocjalizacji zostało zdefiniowane jako potencjalnie dewiacyjnotwórcze. Spowodowało to powstanie instytucji mających na celu załatwienie sprawy poza oficjalnym wymiarem sprawiedliwości – np. różne formy mediacji, czy też naprawiania szkód (warto zastanowić się tutaj czy elektroniczne opaski monitorujące poruszanie się skazanych odbywających karę poza więzieniem również nie wpisują się w ten nurt). Podobnie może się dzieć w wyniku zbyt pochopnego postępowania sądów wobec osób nieletnich – umieszczanie ich w zakładach mających w mniemaniu wszystkim pomóc im wrócić do normalności niejednokrotnie powoduje dalsze wykołajenie poprzez kontakty z m.in. recydywistami.

Jednak takie postępowanie nie dotyczy tylko i wyłącznie wymiaru sprawiedliwości. W dzisiejszych czasach powszechne jest oskarżanie ludzi bez konkretnych dowodów ich winy, co powoduje, że od przypinana jest im łatka „kryminalisty”, „gwałciciela” itd. Lubują się w tym różnego rodzaju tabloidy, które w samym już tytule „artykułu”, umieszczają hasła typu „Oto gwałciciel”, „Potwór a nie człowiek” itp. a następnie ze szczegółami opisują popełnioną zbrodnię (a nawet ilustrują ją zdjęciami). Wielu niesłusznie oskarżonych ludzi ma z tego powodu kłopoty w późniejszym życiu, gdyż nawet po udowodnieniu swojej niewinności (na drodze sądowej), muszą oni funkcjonować z „łatką”, przypiętą im przez fałszywe oskarżenie. A raz nabytego „stygmatu” pozbyć się bardzo trudno.

Stygmatami, etykietkami, czy też innymi formami klasyfikowania innych ludzie posługują się od zarania dziejów. I nic nie wskazuje na to, by przestali to robić – zmienia się

¹⁷⁶ A. Siemaszko, dz. cyt., s. 390

jedynie forma stygmatyzacji. Jest ona coraz bardziej nadużywana (m.in. poprzez ferowanie pochopnych wyroków) a przez to staje się, niestety, coraz bardziej bezwzględna i „dzika”. Przykładem takiej „dzikiej” stygmatyzacji, mogą być wspomniane już powyżej nagłówki gazet czy też coraz bardziej ostatnio popularny „outing” – dotyczy on ujawniania orientacji seksualnej (głównie homoseksualnej) znanych osób. Często bywa on bowiem, stosowany jako swego rodzaju zemsta, i krytykowany jest przez działaczy środowisk homoseksualnych.

Bibliografia

- Becker H.S., *Outsiderzy. Studia z socjologii dewiacji*. Warszawa 2010
- Błachut J., Gaberle A., Krajewski K., *Kryminologia*. Gdańsk 2004
- Bułat K., Czarniak P., Gorzelak A., Grabowski K., Iwański M., Jakubek P., Jodłowski J., Małek M., Młodawska-Mąsior S., Papierz A., Stożek M. *Kryminologia*. Warszawa 2007
- Cygielska K., *Przegląd teorii* [w] Podgórski A. (red.). *Zagadnienia patologii społecznej*. Warszawa 1976
- Czekaj K., Gorlach K., Leśniak M., *Labirynty współczesnego społeczeństwa*, Katowice 1998
- Czykwin E., *Stygmat społeczny*. Warszawa 2007
- Gaberle A., *Patologia społeczna*, Warszawa 1993
- Goffman E., *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*. Gdańsk 2005
- Hołyst B., *Kryminologia*. Warszawa 2000
- Kuć M., *Kryminologia*. Warszawa 2010
- Kojder A. *Co to jest teoria naznaczania społecznego?* [w] „Studia Socjologiczne”, 45-65, 3/1980
- Marshall G. (red.), *Słownik socjologii i nauk społecznych*. Warszawa 2004
- Pawlica B., *Mechanizmy naznaczania społecznego*. Częstochowa 2001
- Pawłowska J., *Pojęcie dewiacji w teorii etykietowania* [w] „Studia socjologiczne”, 35-63, 1/1985
- Siemaszko A., *Granice tolerancji. O teoriach zachowań dewiacyjnych*. Warszawa 1993
- Szewetowska K., *Stygmatyzacja społeczna* [w] „Edukacja i Dialog”, 56-60, 4/2009
- Tokarska-Bakir J., *Wstęp do wydania polskiego – Et(n)ologia piętna*
[w] Goffman E. *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*. Gdańsk 2005
- Tyszkiewicz L., *Od naturalizmu do humanizmu w kryminologii*. Katowice 1991

Agnieszka Pogorzelska

Uniwersytet Warszawski

Czy „obcy” musi być wrogiem? Przyczyny i przejawy wykluczenia osób narodowości innej niż polska

1. Obszary obcości

W literaturze przedmiotu coraz częściej operuje się pojęciami swojskości i obcości. Wynika to z faktu liczniejszego w ostatnich latach pojawiania się w dotychczas jednolitym polskim społeczeństwie jednostek i grup odmiennych pod pewnymi względami. Fakt otwarcia granic Polski nie tylko na przybyszów z zagranicy, ale także na przenikanie nowych idei, wartości czy kultur, warunkuje możliwość rozróżniania kategorii „my” i „oni”, „swoi” i „obcy”. W samych pojęciach nie kryje się nic złego. Zauważanie różnic między ludźmi jest naturalnym efektem poznawania człowieka, jego wyglądu, charakteru, osobowości, intelektu czy duchowości. Jednak określanie niektórych jednostek, grup czy zbiorowości mianem „obcych” może stać się niepokojące, jeśli kategoria ta zostanie nacechowana pejoratywnie, a obcość okaże się nie fascynującą i zachęcającą do bliższego przyjrzenia się osobliwością, a zjawiskiem powodującym dyskryminację, odsunięcie się i zamknięcie.

Kategoria obcości wiąże się zwykle z występowaniem w społeczeństwie jakichś grup czy zbiorowości, które stanowią mniejszość w stosunku do grupy dominującej. Społeczności takie są postrzegane jako obce, gdyż nie zostały jeszcze dobrze poznane, a jednocześnie fakt, że są niewielkie, uniemożliwia ich szybkie zrozumienie. Przykłady mniejszości można mnożyć, warto jednak wspomnieć o kilku najczęściej pojawiających się grupach:

- mniejszości narodowe,
- mniejszości etniczne,
- mniejszości społeczne (np. osoby niepełnosprawne),
- mniejszości religijne,
- mniejszości obyczajowe (np. homoseksualiści).

Z uwagi na tematykę niniejszego wystąpienia, to jest omówienie sytuacji osób narodowości innej niż polska, autorka skupi się na dwóch pierwszych typach „obcych” w społeczeństwie – a więc mniejszościach narodowych i etnicznych. Należy jednak pamiętać,

że nie każdy obcokrajowiec przybyły do Polski posiada status członka mniejszości. Poza nimi należy wspomnieć o cudzoziemcach przebywających w Polsce w celach zawodowych, edukacyjnych czy rodzinnych, o uchodźcach, czy wreszcie o nielegalnych imigrantach. Wszystkie te grupy narażone są na traktowanie w kategoriach „obcości”. Ponadto także osoby, które nabyły już polskie obywatelstwo, ale urodziły się za granicą, bądź potomkowie migrantów, mimo że często przyznają się do narodowości polskiej, mogą być postrzegane jako obce¹⁷⁷, zwłaszcza jeśli wyróżniają je jakieś cechy fizyczne (np. kolor skóry, rysy twarzy) czy inne cechy indywidualne (np. obco brzmiące imiona i nazwiska).

2. Od dyskryminacji do wykluczenia

Dyskryminację w zasadzie każdy może rozumieć na swój sposób, zwłaszcza jeśli stara się uzasadnić jakieś swoje zachowania. Stąd często pojawiają się spory definicyjne, w których bardzo trudno rozstrzygnąć co powinno być określane jako postawa dyskryminacyjna. Wydaje się, że można jednak wyróżnić kilka definicji dyskryminacji, które precyzyjnie wskazują na główne elementy tego pojęcia:

- Dyskryminacja to długotrwałe, systematyczne, niesprawiedliwe działania bezpośrednio lub pośrednio ograniczające możliwość zaspokajania potrzeb i osiągnięcia cenionych w danej kulturze wartości przez określone osoby, grupy czy zbiorowości.
- Dyskryminacja to nierówne traktowanie konkretnych jednostek lub grup przez odmawianie im udziału w przywilejach, prestiżu czy władzy, oparte jedynie na nieprzychylnym nastawieniu i uprzedzeniach ze względu na ich rzeczywiste lub domniemane cechy.
- Dyskryminacja to zmniejszanie szans dostępu do rozmaitych dóbr społecznych tylko dlatego, że ktoś jest członkiem jakiejś grupy czy zbiorowości będącej przedmiotem stereotypu.¹⁷⁸

Analizując pierwszą z definicji warto wskazać na fakt aktywnej formy omawianej postawy – dyskryminacja to zachowanie, akcja, a więc behawioralny komponent postawy. Działanie takie może wynikać albo z podejścia emocjonalnego (afektywny komponent postawy), albo z pewnych przekonań – wiedzy czy niewiedzy (poznawczy komponent

¹⁷⁷ E. Domaradzka i in., *Raporty i analizy Instytutu Polityki Społecznej. Krajobraz dyskryminacji I*, seria Raporty migracyjne nr 1/2003, Warszawa 2003, s. 11 – 12.

¹⁷⁸ Ibidem, s. 30.

postawy).¹⁷⁹ Tym samym afekt (ocena danej grupy, uczucia w stosunku do niej) ani wiedza (np. stereotyp, uprzedzenie) nie są jeszcze dyskryminacją – jej wystąpienie warunkuje pojawienie się jakiegoś działania, zachowania.

W definicjach dyskryminacji często powołuje się na zachowania skierowane na jednostki, grupy, bądź społeczności. Badacze co do zasady zgadzają się odnośnie pojęć grup i społeczności. Problem stanowią natomiast zachowania dyskryminacyjne w stosunku do jednostek. Piotr Sztompka oraz Gordon Allport wskazują, że nierówne traktowanie z uwagi na cechy indywidualne, nie związane z przynależnością jednostki do jakiejś grupy nie powinno być uznawane za zachowanie dyskryminacyjne.¹⁸⁰ Tym samym jednostka może czuć się dyskryminowana wtedy, kiedy została pokrzywdzona na skutek przynależności do dyskryminowanej, marginalizowanej grupy bądź społeczności.

Od dyskryminacji bardzo blisko jest do pojęcia stygmatyzacji, to jest nadawania określeń w kategoriach zachowania jednostkom, grupom społecznym w wyniku czego przyjmują one nadane im cechy i zaczynają działać zgodnie z przypisanymi im etykietami.

Etykietyzacja i stygmatyzacja prowadzą z kolei do delegitymizacji, a więc wykluczenia danej grupy. Zwykle efektem jest ekskluzja poza obszar akceptowalności, jednak w skrajnych przypadkach stygmatyzacji może doprowadzić do dehumanizacji – odbierania etykietowanym jednostkom czy grupom cech ludzkich i prawa do pozostawania człowiekiem.¹⁸¹

Wskutek tej pojęciowej podróży docieramy do pojęcia wykluczenia. Marginalizacja i ekskluzja społeczna mogą być wynikiem dyskryminacji. Wśród przyczyn marginalizacji często wymienia się migrację. Migranci żyją jednocześnie w społeczeństwie i poza nim, stąd ich pozostawanie na marginesie, zwłaszcza jeśli dodatkowo dochodzi do tego niechęć ze strony tego społeczeństwa.

Pozostając w kręgu pojęć związanych z dyskryminacją i wykluczeniem społecznym warto wspomnieć o jeszcze jednej kategorii – mianowicie kategorii dystansu społecznego. Niektórzy utożsamiają ją z dyskryminacją, jednak wydaje się to być niewłaściwe. Odczuwanie dystansu społecznego dotyczy zwykle całej grupy i nie musi wiązać się z zachowaniem dyskryminacyjnym. To raczej jedynie przekonanie (nawiązując do analizy pojęcia dyskryminacji w świetle komponentu postaw – dystans społeczny to zwykle jedynie poznawczy bądź afektywny element postawy). Badanie dystansu społecznego jest jednak

¹⁷⁹ Ł. Łotocki, *Integracja i dyskryminacja – krajobraz 2009. Raport Instytutu Spraw Publicznych*, Warszawa 2009, s. 12.

¹⁸⁰ *Ibidem*, s. 12.

¹⁸¹ *Ibidem*, s. 18.

przydatne do określenia trendów w podejściu do „obcych” w społeczeństwie i stanowi ciekawe uzupełnienie obrazu dyskryminacji i wykluczenia cudzoziemców.

Pojęcie dystansu społecznego zostało wprowadzone przez Roberta Ezra Parka. Oznacza brak zgody na nawiązywanie określonego rodzaju kontaktów z przedstawicielami różnych grup społecznych. Badaniem skali dystansu społecznego zajmował się E. S. Bogardus. Stopień dystansu określał poprzez analizę zgody respondentów na obecność członków innej rasy, grupy, narodu w ich:

- małżeństwie,
- towarzystwie,
- sąsiedztwie,
- pracy,
- narodzie (kategoria obywatelstwa).¹⁸²

3. Dlaczego dyskryminujemy?

Dyskryminacja cudzoziemców może przejawiać się w różnych obszarach, w różnej formie, z różnych powodów. W celu usystematyzowania wiedzy warto powołać się na kilka typów zachowań dyskryminacyjnych.

Ze względu na obszar społeczny, w którym zachodzi dyskryminacja możemy wyróżnić:

- dyskryminację instytucjonalną (przez oficjalne instytucje),
- dyskryminację zawodową (na rynku pracy),
- dyskryminację ekonomiczną (na rynku pracy i w systemie pomocy społecznej),
- dyskryminację polityczną (dostęp do praw politycznych),
- dyskryminację społeczną (dostęp do usług społecznych).¹⁸³

Powodów dyskryminacji osób innej narodowości jest bardzo wiele. Szczególną rolę odgrywają jednak różnice rasowe i narodowościowe poszczególnych grup, stąd można wskazać na dyskryminację:

- Rasową – rasizm zakłada, że istnieje związek między cechami fizycznymi (kolor skóry), a psychicznymi (intelekt, osobowość) i tym samym wyprowadza wniosek, że są rasy lepsze i gorsze. W latach 80. XX wieku ukształtowało się pojęcie „nowego

¹⁸² Ibidem, s. 19 – 21.

¹⁸³ E. Domaradzka i in., *Raporty...*, op.cit., s. 30.

rasizmu", który akcentuje odmienności kulturowe. Społeczności na lepsze i gorsze dzieli więc nie kolor skóry, a kultura.

- Etniczną – która zakłada, że istnieją odmienności społeczne i kulturowe grup i społeczeństw, które nie zawsze są akceptowalne przez wszystkich. Tym samym inne grupy mogą rozwijać swoje wartości i przekonania, ale jedynie w ramach własnej kultury. Dyskryminacja etniczna może być tożsama z nowym rasizmem.¹⁸⁴

Z uwagi na stopień zachowań dyskryminacyjnych może pojawić się dyskryminacja skrajna, polegająca na całkowitym wyłączeniu i wykluczeniu danej grupy bądź dyskryminacja częściowa, która może przejawiać się np. w zamykaniu szans awansu zawodowego czy społecznego, w segregacji zawodowej, w ograniczaniu kanałów ruchliwości społecznej (np. nierówne szanse edukacyjne). W Polsce nie ma przejawów dyskryminacji skrajnej w stosunku do żadnej z grup cudzoziemców przebywających w kraju.

Ponadto w Polsce częściej spotkana jest mniej widoczna forma dyskryminacji – dyskryminacja pośrednia, polegająca na tym, że pozornie funkcjonują neutralne przepisy i zasady, jednak stawiają one daną grupę w niekorzystnej sytuacji w porównaniu do innej grupy. Takie formy są często trudne do zauważenia, co w efekcie wcale nie prowadzi do zadowalających wniosków, gdyż może powodować utrwalanie nieodpowiednich zachowań czy przekonań. Inny kształt ma dyskryminacja bezpośrednia przejawiająca się intencjonalnym traktowaniem danej grupy mniej korzystnie niż innej.

Analizując badania statystyczne, wywiady z ekspertami, rozmowy z cudzoziemcami, obserwując, śledząc doniesienia medialne, rozważając wypowiedzi polityków, można odszukać przyczyny i przejawy dyskryminacji obcokrajowców, imigrantów w Polsce.

Do czynników wpływających na budowanie dystansu społecznego i powodujących zachowania dyskryminacyjne zaliczyć można następujące kwestie:

- Historycznie ukształtowana w Polsce obawa przed najeźdźcą z zewnątrz, uzupełniona w czasach komunistycznych o izolację od świata zewnętrznego, która spowodowała zamknięcie się polskiego społeczeństwa i uformowanie niechęci wobec przybyszów z zewnątrz.
- Dotychczasowa jednolitość etniczna w Polsce, która skłania do jej podtrzymywania.
- Działalność polityki i mediów, które nie informują Polaków o innych narodowościowo czy kulturowo grupach – brakuje kampanii społecznych propagujących otwartość wobec imigrantów i pokazujących ich zalety, czego skutkiem jest brak zrozumienia dla innych kultur wynikający z niechęci i niewiedzy.

¹⁸⁴ Ibidem, s 30 – 31.

W efekcie nasila się posługiwanie się stereotypami, które stygmatyzują obcokrajowców przyczyniając się do ksenofobii wielu Polaków.¹⁸⁵

- Po 11 września 2001 roku (atak na World Trade Center w USA) wśród przyczyn niechęci do imigrantów pojawiła się obawa przed „obcym” mająca podłoże w zagrożeniu terrorystycznym. Muzułmanie zaczęli być traktowani jako „groźni obcy”¹⁸⁶. W Polsce nie ma wielu wyznawców islamu. Ponadto większość z nich to Tatarzy, którzy na ziemiach polskich przebywają już długo i są dobrze zasymilowani ze społeczeństwem. Mimo to pojawiają się niechęć i agresywne zachowania w stosunku do muzułmanów, jak np. sprzeciwianie się budowie meczetu w Warszawie.¹⁸⁷ Przekonanie, że imigranci niosą ze sobą zagrożenie terrorystyczne przeniosło się również na Czeczenów, wśród których zdarzają się członkowie organizacji walczących o wyzwolenie Czeczenii nie zawsze humanitarnymi sposobami. Stąd tak liczne sprzeciwy wobec organizacji kongresu Czeczenów w Polsce, który odbył się we wrześniu 2010 roku w Pułtusku, a zwłaszcza wobec udziału w nim szefa emigracyjnego rządu Czeczenii – Ahmeda Zakajewa.¹⁸⁸

Ponadto mentalność Polaków oraz doświadczenia historyczne powodują, że bardziej zagrożone dyskryminacją są konkretne grupy migrantów. Należy tu wymienić obcokrajowców wyróżniających się znacznie cechami fizycznymi (np. kolor skóry) bądź kulturowymi oraz migrantów zza wschodniej granicy używających języka rosyjskiego lub posiadających wschodni akcent.

Liczne przykłady zachowań dyskryminacyjnych wobec osób innych narodowości bądź odczuwania przez migrantów szykan znaleźć można w opracowaniach i raportach z działania Stowarzyszenia Interwencji Prawnej, które zajmuje się między innymi wspieraniem cudzoziemców. Oto kilka z nich:

¹⁸⁵ Ł. Łotocki, *Sąsiedzi czy intruzi? Punkt widzenia praktyków oraz ekspertów. Raport z badania*, Warszawa 2010, s. 14 – 16.

¹⁸⁶ E. Domaradzka i in., *Raporty...*, op. cit., s. 66.

¹⁸⁷ Protesty przeciw budowie meczetu były często komentowane w mediach. Np.: http://warszawa.gazeta.pl/warszawa/1,34889,7708462,Protestowali_przeciw_budowie_meczetu_na_Ochocie.html (20.06.2011 r.), http://warszawa.gazeta.pl/warszawa/1,34889,7694628,Bedzie_protest_przeciw_meczetowi_w_Warszawie.html (20.06.2011 r.), <http://www.niemeczetom.pl> (20.06.2011 r.)

¹⁸⁸ Organizacja Kongresu Czeczenów w Warszawie budziła szerokie, często negatywne, zainteresowanie. Np.: <http://www.wprost.pl/ar/209466/Kongres-Czeczenow-bardzo-niebezpieczna-sprawa> (20.06.2011 r.), http://wiadomosci.gazeta.pl/Wiadomosci/1,80708,8375911,MSZ_Bedziemy_uwaznie_przygladac_si_e_Kongresowi_Czeczenow.html (20.06.2011 r.), <http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/301863,kongres-czeczenow-pod-lupa-polskiego-msz.html> (20.06.2011 r.)

- Wyzywanie i upokarzanie w miejscu pracy (restauracji w Warszawie), niekorzystne układanie grafiku (godziny pracy nocą i w weekendy), wreszcie obcokrajowiec znalazł na miejscu pracy kartkę „witaj w piekle”.
- Utrudnianie przez wspólnotę mieszkaniową wejścia na dach ekipy remontowej celem udroźnienia przewodów kominowych na cele działalności gospodarczej, baru, który miał być założony przez Egipcjanina w lokalu, który wybrał w ramach przetargu.
- Konieczność posiadania zezwolenia na pracę przez absolwenta Polskiej Akademii Nauk, mimo że cudzoziemscy absolwenci szkół wyższych nie mieli takiego wymogu – fakt ten wynikał z błędu w Rozporządzeniu Ministerstwa Pracy i Polityki Społecznej, które przyznawało prawo do legalnej pracy absolwentom wyższych uczelni pomijając PAN jako instytucję naukową; w wyniku interwencji SIP Rozporządzenie zostało skutecznie zmienione.
- Nie przyznanie Czeczence prawa do zasiłku rodzinnego, której mąż zginął w Czeczenii, gdyż nie dostarczyła zaświadczenia o zarobkach męża.
- Podważenie autentyczności dokumentu poświadczającego urodzenie Nigeryjczyka zamierzającego wziąć ślub przez urzędników USC i skierowanie do konsulatu celem potwierdzenia zgodności z oryginałem, podczas gdy inny USC zaakceptował dokument bez problemów.
- Brak pomocy pedagogicznej, psychologicznej i dodatkowej nauki języka polskiego w szkole dla czeczeńskich dzieci, czego skutkiem były bardzo niskie wyniki egzaminu gimnazjalnego.
- Niezarejestrowanie przez policję sprawy pobicia i upokorzenia Afrykańczyka.¹⁸⁹

Podsumowując przykłady nierównego traktowania obcokrajowców warto zwrócić uwagę na fakt często niezamierzonych niewłaściwych zachowań. Ich głównymi przyczynami są przewlekłości proceduralne, biurokracja, błędy systemowe, brak przygotowania urzędników do kontaktów z obcokrajowcami, a nie uprzedzenia w stosunku do cudzoziemców. Faktem jednak jest to, że migranci mogą odbierać takie zachowania jako dyskryminacyjne.

Problemem jest także jakość usług dostępnych dla migrantów. Brakuje pomocy psychologicznej, odpowiedniej ilości kursów językowych i szkoleń dobrej jakości. Nawet tak

¹⁸⁹ Przykłady zachowań dyskryminacyjnych zaczerpnięto z raportów przygotowywanych przez Stowarzyszenie Interwencji Prawnej: 1) W. Klaus, K. Wencel, *Dyskryminacja cudzoziemców w Polsce. Diagnoza sytuacji*, seria Analizy, Raporty, Ekspertyzy nr 7/2008, Warszawa 2008., 2) W. Klaus, K. Wencel, *Dyskryminacja cudzoziemców w Polsce. 2009*, seria Analizy, Raporty, Ekspertyzy nr 7/2009., 3) K. Wencel, W. Klaus, *Dyskryminacja cudzoziemców w Polsce w latach 2008 – 2010*, seria Analizy, Raporty, Ekspertyzy nr 6/2010, Warszawa 2010.

oczywiste i nie wymagające dużo wysiłku kwestie jak dostosowanie zasad żywienia w ośrodkach dla cudzoziemców tak, aby uwzględniały różnice kulturowe i religijne, stanowią w Polsce problem.

Obrazu sytuacji migrantów dopełniają media, które wykazują generalnie brak zainteresowania problemami związanymi z cudzoziemcami, a jeśli już podejmują temat, to często robią to nieobiektywnie i nierzetelnie, łącznie z utrwalaniem przedstawiania pewnych grup (np. Romów) w negatywnym świetle.¹⁹⁰

Być może wspomniane wyżej problemy zostałyby rozwiązane, gdyby Polska posiadała ukształtowaną politykę migracyjną, której w tej chwili brakuje. Ponadto pojawiają się niedobory finansowe na realizację zadań związanych z integracją imigrantów. Polski system prawa jest niedostosowany i niewydolny w odniesieniu do cudzoziemców poszukujących ochrony, a podejmowane działania, jak na przykład programy integracyjne kierowane do uchodźców, mają zbyt krótki okres realizacji i zbyt wąski zakres.

Widoczne są jednak zmiany w podejściu do polityki imigracyjnej w Polsce. Zespół do Spraw Migracji w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych i Administracji w kwietniu 2011 roku opracował projekt polskiej polityki migracyjnej¹⁹¹, który został poddany konsultacjom społecznym. Ponadto wsparcie dla działań integracyjnych w stosunku do imigrantów przewidują fundusze unijne. Warto również podkreślić pozytywną rolę organizacji pozarządowych zajmujących się problematyką cudzoziemców.

4. Dlaczego nie dyskryminujemy

Konieczność budowania sprawnej i skutecznej polityki migracyjnej państwa, dotychczasowe zaangażowanie instytucji publicznych i organizacji pozarządowych, a wreszcie przekonanie części społeczeństwa wynikają między innymi z wieloletniego zaangażowania instytucji i organizacji szczebla krajowego i międzynarodowego. Państwa Europy Zachodniej stały się krajami imigracyjnymi dużo wcześniej niż Polska, której ciągle takim mianem określić nie można. Wskutek tego pojawiła się konieczność uregulowania spraw dotyczących cudzoziemców i wprowadzenia zasad ich chroniących.

¹⁹⁰ Ł. Łotocki, *Sąsiedzi...*, op. cit., s. 25.

¹⁹¹ *Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania*, dokument Zespołu do Spraw Migracji, do pobrania ze strony internetowej Biuletynu Informacji Publicznej Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji: http://bip.mswia.gov.pl/portal/bip/227/19529/Polityka_migracyjna_Polski.html (20.06.2011 r.)

Pojęcie dyskryminacji, jej zakaz i sposoby przeciwdziałania zawarte są w licznych dokumentach międzynarodowych takich organizacji, jak Organizacja Narodów Zjednoczonych, Rada Europy czy Unia Europejska. Oto lista wybranych dokumentów:

- dokumenty ONZ:
 - ✓ Międzynarodowa Konwencja w Sprawie Likwidacji Wszelkich Form Dyskryminacji Rasowej (1966)¹⁹²
 - ✓ Konwencja genewska dotycząca statusu uchodźców (1951)¹⁹³
- dokumenty RE:
 - ✓ Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności (1950)¹⁹⁴
 - ✓ Europejska Karta Społeczna (1961)¹⁹⁵
 - ✓ Konwencja Ramowa o Ochronie Mniejszości Narodowych (1995)¹⁹⁶
- dokumenty UE:
 - ✓ Karta Praw Podstawowych UE (2000)¹⁹⁷
 - ✓ Dyrektywa 2000/43/WE wprowadzająca w życie zasadę równego traktowania osób bez względu na pochodzenie rasowe lub etniczne (2000)¹⁹⁸

Polska, mimo braku kompleksowej polityki migracyjnej, ratyfikowała większość z dokumentów przyjętych na szczeblu europejskim lub międzynarodowym. Problem związany z implementacją pojawił się w przypadku dyrektywy równościowej Unii Europejskiej, a więc Dyrektywy 2000/43/WE. W Polsce nie przyjęto w terminie ustawy równościowej, która w pełni wdrażałaby postanowienia unijne. Wskutek tego w maju 2010 roku Komisja Europejska pozwała Polskę przed Europejski Trybunał Sprawiedliwości za niepełną implementację dyrektywy 2000/43/WE. W wyniku tej interwencji został przygotowany projekt ustawy wdrażającej przepisy UE.¹⁹⁹ Ostatecznie polska ustawa

¹⁹² Międzynarodowa Konwencja z dn. 7 marca 1966 roku w sprawie Likwidacji Wszelkich Form Dyskryminacji Rasowej

¹⁹³ Konwencja dotycząca statusu uchodźców z 1951 r. i Protokół do Konwencji z 1967 r. (obowiązujące w Polsce od 1991 roku)

¹⁹⁴ Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności Rady Europy z 1950 r, która weszła w życie w 1953 r. (Polska związała się nią w roku 1993)

¹⁹⁵ Europejska Karta Społeczna Rady Europy z 1961 roku (ratyfikowana przez Polskę w 1997 roku)

¹⁹⁶ Konwencja Ramowa o ochronie mniejszości narodowych Rady Europy z 1995 roku (przyjęta przez Polskę w 2001 roku)

¹⁹⁷ Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej z 2000 roku

¹⁹⁸ Dyrektywa Rady nr 2000/43/WE z 29 czerwca 2000 r. w sprawie równego traktowania osób bez względu na pochodzenie rasowe lub etniczne

¹⁹⁹ K. Wencel, W. Klaus, *Dyskryminacja...*, op. cit., s. 11.

równościowa została przyjęta 3 grudnia 2010 roku.²⁰⁰ Wydaje się, że dość rzetelnie wprowadza ona przepisy w zakresie równego traktowania przygotowane przez UE.

Zakaz dyskryminacji i prawa cudzoziemców zawarte są również w licznych dokumentach krajowych, także w konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej, w art. 32:

1. *Wszyscy są wobec prawa równi. Wszyscy mają prawo do równego traktowania przez władze publiczne.*
2. *Nikt nie może być dyskryminowany w życiu politycznym, społecznym lub gospodarczym z jakiegokolwiek przyczyny*

oraz w art. 35:

1. *Rzeczpospolita Polska zapewnia obywatelom polskim należącym do mniejszości narodowych i etnicznych wolność zachowania i rozwoju własnego języka, zachowania obyczajów i tradycji oraz rozwoju własnej kultury.*
2. *Mniejszości narodowe i etniczne mają prawo do tworzenia własnych instytucji edukacyjnych, kulturalnych i instytucji służących ochronie tożsamości religijnej oraz do uczestnictwa w rozstrzyganiu spraw dotyczących ich tożsamości kulturowej.*²⁰¹

Ponadto prawa cudzoziemców zawarte są w takich aktach prawnych regulujących stosunki wewnątrz państwa, jak: kodeks pracy, ustawa o promocji zatrudnienia i instytucjach rynku pracy, ustawa o pomocy społecznej, ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, ustawa o systemie oświaty.

Na gruncie prawa krajowego funkcjonują także ustawy szczegółowe regulujące zasady pobytu w Polsce, prawa i obowiązki cudzoziemców. Należy tu wymienić ustawę o cudzoziemcach z 13 czerwca 2003 roku²⁰² (zmienioną ustawą z 3 grudnia 2010 roku) oraz ustawę z 6 stycznia 2005 roku o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym.²⁰³ Ponadto w maju 2004 roku przyjęty został Krajowy Program Przeciwdziałania Dyskryminacji Rasowej, Ksenofobii i Związanej z Nimi Nietolerancji na lata 2004 – 2009.²⁰⁴ Na podstawie przywołanych wyżej przepisów prawnych Polska należy do nielicznych krajów, w których określonymi przywilejami cieszą się mniejszości narodowe

²⁰⁰ Ustawa z dnia 3 grudnia 2010 r. o wdrożeniu niektórych przepisów Unii Europejskiej w zakresie równego traktowania, Dz. U. 2010, nr 254, poz. 1700.

²⁰¹ Art 32., art. 35. Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. 1997, nr 78, poz. 483 z późn. zm.

²⁰² Ustawa z dnia 13 czerwca 2003 roku o cudzoziemcach, Dz.U. 2003 Nr 128 poz. 1175 z późn. zm.

²⁰³ Ustawa z dnia 6 stycznia 2005 roku o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym, Dz.U. 2005 Nr 17, poz. 141 z późn. zm.

²⁰⁴ Krajowy Program Przeciwdziałania Dyskryminacji Rasowej, Ksenofobii i Związanej z Nimi Nietolerancji na lata 2004 – 2009, Warszawa 2004, do pobrania ze strony internetowej: http://wiadomosci.ngo.pl/files/rownosc.ngo.pl/public/prawo_polskie/KP_przec_dyskr_ras.pdf (20.06.2011 r.)

i etniczne – przykładem jest zwolnienie z obowiązkowego 5% progu wyborczego organizacji mniejszości ubiegających się o mandat parlamentarny.²⁰⁵ W obecnej kadencji Sejmu RP w ławach poselskich zasiada jeden przedstawiciel mniejszości niemieckiej.

Na podstawie przywołanych przepisów prawa krajowego i wyższego szczebla cudzoziemcom przebywającym w Polsce na określonych zasadach przysługują prawa do pracy, ubezpieczeń społecznych, opieki zdrowotnej, edukacji, pomocy społecznej.

Mniejsza liczba zachowań dyskryminacyjnych w Polsce nie wynika jednak jedynie z przymusu prawnego.²⁰⁶ Równemu traktowaniu osób innej narodowości sprzyjają również takie cechy Polaków, jak ich doświadczenia emigracyjne, religijność czy gotowość do świadczenia pomocy w sytuacjach kryzysowych.

Ponadto czynnikami ułatwiającymi integrację i przeciwdziałającymi dyskryminacji są cechy po stronie imigrantów takie jak:

- znajomość przez imigranta języka kraju przyjmującego,
- stabilizacja sytuacji ekonomicznej migranta,
- posiadanie przez migranta wysokich kwalifikacji zawodowych,
- bliskość kulturowa,
- posiadanie „przewodnika kulturowego” – choćby jednej osoby w kraju przyjmującym, która wprowadzi obcokrajowca w panujące tu reguły i wartości.²⁰⁷

5. Wykluczanie cudzoziemców w świetle badań

Liczne jednostki naukowe przeprowadzają badania dotyczące sytuacji cudzoziemców w Polsce. Widoczne jest przejście od badań ilościowych koncentrujących się wyłącznie na danych statystycznych często zniekształcających faktyczną sytuację do badań jakościowych polegających najczęściej na studiach przypadku. Metody i techniki badawcze wykorzystywane w analizach sytuacji cudzoziemców to wywiady, wywiady eksperckie, obserwacje uczestniczące czy wreszcie także metody eksperymentalne.

Generalna tendencja wnioskowana z przeprowadzanych badań wskazuje na długofalowy trend powolnego wzrostu ogólnej sympatii Polaków do cudzoziemców. Ciągłe

²⁰⁵ Ł. Łotocki, *Integracja...*, op. cit., s. 28.

²⁰⁶ Badania Eurobarometru w 2008 roku wykazały, że jedynie 7% osób przebywających w Polsce przyznaje, że było ofiarami dyskryminacji na tle rasowym bądź etnicznym. Średnia w Europie wynosi 19%. Więcej informacji na ten temat w raporcie Centrum Stosunków Międzynarodowych: M. Fijałkowska, *Integracja a kultura i religia imigrantów*, Warszawa 2008, s. 31.

²⁰⁷ Ł. Łotocki, *Sąsiedzi...*, op. cit., s. 12 -13.

są obcokrajowcy cieszący się większą sympatią i tacy, którzy powodują antypatię Polaków. W tej drugiej grupie wskazać należy na społeczność żydowską oraz romską. O marginalizacji społecznej Romów pisze J. Laskowska – Otwinowska w tekście „Elementy kultury romskiej jako źródło marginalizacji i bogacenia się Romów polskich” zawartym w publikacji „Lata tłuste, lata chude... Spojrzenia na biedę w społecznościach lokalnych” przygotowanej pod redakcją K. Korzeniewskiej i E. Tarkowskiej z Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk.²⁰⁸ Autorka wskazuje na zjawisko etniczacji biedy oraz hermetyczność Romów będącą konsekwencją posiadania własnej kultury, wartości, języka i niechęci do integrowania się ze społeczeństwem goszczącym.

Badacze Instytutu Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk analizowali tendencje w skali dystansu społecznego Polaków. Wśród badanych grup obcokrajowców zwrócono uwagę na: Romów, Żydów, Wietnamczyków i Ukraińców. Dobór celowo skoncentrował się na grupach, które do tej pory nie cieszyły się dużą sympatią Polaków. Badanych pytano o opinię w sprawie umożliwienia przedstawicielom wymienionych grup następujących kontaktów:

- zezwolenie na przyjazd do Polski,
- nadanie polskiego obywatelstwa,
- zatrudnienie,
- nawiązanie przyjaźni,
- sąsiedztwo,
- przyznanie kierowniczego stanowiska w zakładzie pracy,
- wybór do lokalnej władzy,
- związki rodzinne poprzez małżeństwo.

Wbrew przewidywaniom wyniki badań wskazały na tendencję do zmniejszania się dystansu społecznego w Polsce. Aż 19% badanych zdecydowało się na maksymalną akceptację wszystkich kontaktów we wszystkich grupach obcokrajowców. Jednocześnie jedynie 4% badanych odrzuciło możliwość wszystkich kontaktów zarówno z Romami, jak i z Żydami, Wietnamczykami i Ukraińcami. Szczegółowe wyniki z badania zawarto w rozdziale A. Jasińskiej – Kani i S. Łodzińskiego „Wykluczani z narodu: mniejszości

²⁰⁸ J. Laskowska – Otwinowska, *Elementy kultury romskiej jako źródło marginalizacji i bogacenia się Romów polskiech*, [w:] K. Korzeniewska, E. Tarkowska (red.), *Lata tłuste, lata chude... Spojrzenie na biedę w społecznościach lokalnych*, Warszawa 2002.

narodowe, migranci, uchodźcy" zawartym w publikacji pod redakcją M. Jarosza „Wykluczeni. Wymiar społeczny, materialny i etniczny”.²⁰⁹

Badania dystansu społecznego zostały przeprowadzone również przez badaczy z Instytutu Polityki Społecznej Uniwersytetu Warszawskiego. Respondentami były osoby mieszkające w miejscowościach, w których zlokalizowane są ośrodki dla cudzoziemców. Analiza wyników badań pozwoliła wyciągnąć wnioski, które potwierdziły dotychczasowe tendencje. Największy dystans społeczny cechuje Polaków w stosunku do Czeczenów, Ormian i Wietnamczyków. Większą sympatią cieszą się Niemcy i Rosjanie. Ponadto stwierdzono mniejszy dystans społeczny wśród pracowników instytucji lokalnych i pracodawców niż wśród osób prywatnych. Zapewne wynika to z faktu częstszych kontaktów pierwszej grupy z obcokrajowcami.

Badania Instytutu Polityki Społecznej miały szerszy zakres niż omawiane wcześniej analizy ISP PAN. Wśród grup obcokrajowców, o które pytani byli respondenci wymieniono: Amerykanów, Białorusinów, Czeczenów, Irlandczyków, Niemców, Ormian, Rosjan, Ukraińców, Wietnamczyków i Włochów. Innym sposobem określono również rodzaje kontaktów z cudzoziemcami – poproszono badanych o wskazanie stosunku do przedstawiciela danej grupy narodowej, gdyby znalazł się on w następujących rolach społecznych:

- sąsiad,
- współpracownik,
- nauczyciel dziecka,
- zięć/synowa,
- szef,
- ksiądz w parafii,
- opiekun dziecka.

Wyniki omawianych badań i szczegółowe wnioski z analizy znajdują się w raporcie pod redakcją Grażyny Firlit – Fesnak i Łukasza Łotockiego „Czym chata bogata. Pomoc dla cudzoziemców poszukujących ochrony w Polsce w świetle badań społeczności i instytucji lokalnych”.²¹⁰

Prowadzone są również liczne badania metodą wywiadów pogłębionych z poszczególnymi grupami obcokrajowców przebywających w Polsce. Rozmowy

²⁰⁹ A. Jasińska – Kania, S. Łodziński, *Wykluczani z narodu: mniejszości narodowe, migranci, uchodźcy*, [w:] M. Jarosz, *Wykluczeni. Wymiar społeczny, materialny i etniczny*, Warszawa 2008.

²¹⁰ G. Firlit – Fesnak, Ł. Łotocki, *Czym chata bogata. Pomoc dla cudzoziemców poszukujących ochrony w Polsce w świetle badań społeczności i instytucji lokalnych*, Warszawa 2008.

umożliwiają poznanie ich ścieżek życiowych oraz analizę ich doświadczeń pod kątem ewentualnego wystąpienia przejawów dyskryminacji ze strony społeczeństwa przyjmującego.

Wietnamczycy, Ormianie raczej nie budzą niechęci, nie są postrzegani jako przestępcy, pojawiają się jedynie pojedyncze przypadki dyskryminacji. Problemem, który ujrzał światło dzienne dzięki wywiadom z Wietnamczykami jest fakt ich zagrożenia działaniami służb bezpieczeństwa Wietnamu za przyzwoleniem polskich władz. Wietnamczycy zatrzymani przez Straż Graniczną bywają często przesłuchiwanym w brutalny sposób przez przedstawicieli wietnamskiej bezpieki, którzy na podstawie umów z Polską przybywają w tym celu do kraju.²¹¹

Liczne zastrzeżenia odnośnie swojej sytuacji wskazywali uchodźcy, zwłaszcza Czeceńcy zgrupowani w ośrodkach dla cudzoziemców. Zwracali uwagę na trudne warunki bytowe, problemy w podjęciu pracy, problemy szkolne dzieci. W kwietniu 2009 roku uchodźcy we współpracy ze Stowarzyszeniem Interwencji Prawnej zorganizowali protest pod Urzędem do Spraw Cudzoziemców przeciwko złym warunkom socjalno – bytowym.²¹² Czasem pojawiają się również doniesienia o głodówkach uchodźców walczących w ten sposób o swoje prawa.

Nieliczne przypadki wykluczania wskazywali czarnoskórzy obcokrajowcy w Polsce. Zwykle zachowania dyskryminacyjne nie dotyczyły agresji, a jedynie uporczywego przyglądania się i agresji słownej. Warto jednak wskazać tu na rasizm stadionowy, który wydaje się być bardzo dokuczliwy dla przedstawicieli rasy czarnej w Polsce.

Poza rozmowami z przedstawicielami obcokrajowców stosowane są również inne metody poznawania ich sytuacji w Polsce. Emilia Jaroszewska z Instytutu Polityki Społecznej przeprowadziła badania Ukraińców metodą obserwacji uczestniczącej w gospodarstwie rolnym pod Warszawą. Z jej analiz wynika, że pojawiały się liczne przejawy dyskryminacji i nierównego traktowania pracujących w gospodarstwie Polaków i Ukraińców. Problemem, który dostrzegła, był fakt nieuświadamiania sobie tych dyskryminacyjnych zachowań przez samych Ukraińców – akceptowali wszelkie przejawy nierównego traktowania nie widząc w nich nic złego.²¹³

²¹¹ Ł. Łotocki, *Integracja...*, op. cit., s. 113.

²¹² O proteście uchodźców pisały i mówiły media. Np.: http://www.gazetaprawna.pl/wiadomosci/artykuly/311582,protest_uchodzcow_w_warszawie.html (20.06.2011 r.), <http://fakty.interia.pl/polska/news/protest-uchodzcow-w-stolicy,1291611> (20.06.2011 r.)

²¹³ E. Jaroszewska, *Sytuacja cudzoziemców w Polsce w świetle badań Instytutu Polityki Społecznej*, [w:] G. Firlit – Fesnak (red.) *Migracje międzynarodowe a modernizacja systemu politycznego i społecznego*, Warszawa 2008.

Badaniem sytuacji obcokrajowców w Polsce zajmują się również podmioty międzynarodowe. Analizy Europejskiej Sieci Przeciwko Rasizmowi wykazały, że otwarty rasizm w Polsce występuje rzadko, a ksenofobia dotyczy głównie osób o pochodzeniu afrykańskim czy azjatyckim oraz mieszkańców byłego Związku Radzieckiego.²¹⁴ Z kolei Indeks Ksenofobii badany w 1995 roku w ramach International Social Survey Programme wskazał poziom w Polsce równy 8,8 jednostek, co przy maksymalnym poziomie 16 punktów wydaje się być wysokim wskaźnikiem.²¹⁵ Być może jednak wyższy wynik wynika z faktu, że badania były przeprowadzane ponad 15 lat temu, w innej sytuacji społeczno – ekonomiczno – politycznej kraju.

6. Wykluczanie cudzoziemców w opinii społecznej

Poziom akceptacji obecności i aktywności obcokrajowców w Polsce można łatwo określić pytając o to opinię społeczną. Stąd zasadne wydaje się przywołanie kilku badań Centrum Badania Opinii Społecznej.

Badania przeprowadzone w 2009 i 2010 roku dotyczące stosunku Polaków do innych narodów wskazują, że do narodów najbardziej lubianych przez Polaków należą: Czesi, Włosi, Francuzi, Hiszpanie, Słowacy i Anglicy. Sympatię do nich deklaruje co najmniej połowa badanych. Prawie połowa ankietowanych wyraża sympatię do Węgrów, Greków, Holendrów, Irlandczyków, Norwegów i Amerykanów. Niewiele mniej osób pozytywnie postrzega Szwedów, Austriaków, Belgów, Duńczyków, Finów, Japończyków, Litwinów i Chorwatów. Nieco mniejszy jest zasięg sympatii do Bułgarów, Estończyków i Łotyszy. W stosunku do Żydów, Chińczyków, Ormian, Wietnamczyków oraz Czeczenów sympatia niemal równoważy się z niechęcią, najczęściej zaś deklarowana jest obojętność. Deklaracje niechęci przeważają nad sympatią w stosunku do pozostałych narodów uwzględnionych w badaniu, a mianowicie wobec Turków, Rumunów, Arabów i Romów, najwyraźniej – w stosunku do dwóch ostatnich grup.²¹⁶

Badanie CBOS dotyczące przejawów dystansu społecznego wobec innych narodów i religii przeprowadzone w 2007 roku wskazało, że największy dystans dotyczy możliwości zawarcia małżeństwa z obcokrajowcem lub wyznawcą innej religii. Zapewne wynika to z obaw o zgodność kulturową przyszłych małżonków. Potwierdza to choćby wynik Polski

²¹⁴ *Rasizm w Polsce*, Europejska Sieć Przeciw Rasizmowi, Warszawa 2005, s. 4.

²¹⁵ Ł. Łotocki, *Integracja...*, op. cit., s. 84 – 85.

²¹⁶ Komunikat z badania Centrum Badania Opinii Społecznej *Stosunek Polaków do innych narodów*, BS 12/2010, Warszawa 2010.

w badaniach dotyczących relacji między islamem a kulturą zachodnią. Ponad jedna trzecia Polaków przyczyn napięć upatruje właśnie w różnicach kulturowych.²¹⁷

Kontakty z obcokrajowcami w Polsce i stosunek do nich kompleksowo zostały zbadane przez CBOS w roku 2004. Oto kilka wniosków ze wspomnianego badania:

- co trzeci respondent zna jakiegoś obcokrajowca mieszkającego w Polsce,
- przewagę pozytywnych stron ankietowani dostrzegają przy ocenie pobytu w Polsce obywateli rozwiniętych państw zachodu, Czech, a w mniejszym stopniu – Litwy,
- raczej za niekorzystne ankietowani uważają przebywanie w Polsce obywateli krajów byłego ZSRR (z wyjątkiem Litwinów), Wietnamczyków, Turków, Arabów, a także osób, które przyjechały do nas z krajów afrykańskich,
- zmalało znaczenie zarówno pozytywnych, jak i negatywnych kwestii ekonomicznych w postrzeganiu cudzoziemców – wyraźnie mniej osób boi się też, że mogą to być przestępcy, natomiast znacznie częściej doceniane są korzyści, jakie może przynieść kontakt z inną kulturą, zwyczajami,
- pojawiło się nowe zagrożenie: niebezpieczeństwo ataków terrorystycznych,
- co trzeci ankietowany jest za tym, aby każdy człowiek, który tego chce, mógł przyjechać do Polski i tu się osiedlić, co siódmy Polak nie chce, żeby ktokolwiek u nas się osiedlał,
- prawo do azylu przyznawane uchodźcom prześladowanym politycznie nie budzi większego sprzeciwu.²¹⁸

7. Czy obcy musi być wrogiem?

Wyniki badań, obserwacji, analiza aktów prawnych i rozmów z potencjalnymi dyskryminowanymi i dyskryminującymi na pytanie postawione w tytule podrozdziału pozwalają odpowiedzieć: nie.

Nieuniknione niestety są pojedyncze przypadki zachowań dyskryminacyjnych w stosunku do cudzoziemców. Zdecydowanie jednak w Polsce nie można określić tego

²¹⁷ Komunikat z badania Centrum Badania Opinii Społecznej *Islam i kultura Zachodu w opiniach mieszkańców 27 krajów*, BS 31/2007, Warszawa 2007.

²¹⁸ Komunikat z badania Centrum Badania Opinii Społecznej *Obcokrajowcy w Polsce*, BS 141/2004, Warszawa 2004.

zjawiska mianem masowego. Poprawiające się wskaźniki akceptacji obcokrajowców w opiniach Polaków mówią o pozytywnej tendencji.

Ciągle jednak w Polsce brakuje spójnego systemu wsparcia dla cudzoziemców. Pojawiają się luki w prawie, polityki migracyjna Polski dopiero raczkuje. Zapewne wynika to z tego, że problematyka migrantów na razie nie była głównym obszarem zainteresowania władz z uwagi na niewielką skalę. Należy jednak zająć się tymi kwestiami jak najszybciej, aby zapobiegać ewentualnym problemom, a nie niwelować już istniejące. Rosnący napływ migrantów do Polski wymusza po pierwsze zapewnienie odpowiednich rozwiązań formalnych, a po drugie skłania do międzykulturowego edukowania społeczeństwu. Dzięki temu obcy nie staną się wrogami.

Bibliografia

MONOGRAFIE, RAPORTY I OPRACOWANIA:

Domaradzka E. i in., *Raporty i analizy Instytutu Polityki Społecznej. Krajobraz dyskryminacji I*, seria Raporty migracyjne nr 1/2003, Warszawa 2003.

Fijałkowska M., *Integracja a kultura i religia imigrantów*, Warszawa 2008.

Firlit – Fesnak G., Łotocki Ł., *Czym chata bogata. Pomoc dla cudzoziemców poszukujących ochrony w Polsce w świetle badań społeczności i instytucji lokalnych*, Warszawa 2008.

Firlit – Fesnak G. (red.), *Migracje międzynarodowe a modernizacja systemu politycznego i społecznego*, Warszawa 2008.

Jarosz M., *Wykluczeni. Wymiar społeczny, materialny i etniczny*, Warszawa 2008.

Klaus W., Wencel K., *Dyskryminacja cudzoziemców w Polsce. Diagnoza sytuacji*, seria Analizy, Raporty, Ekspertyzy nr 7/2008, Warszawa 2008.

Klaus W., Wencel K., *Dyskryminacja cudzoziemców w Polsce. 2009*, seria Analizy, Raporty, Ekspertyzy nr 7/2009, Warszawa 2009.

Komunikat z badania Centrum Badania Opinii Społecznej *Obcokrajowcy w Polsce*, BS 141/2004, Warszawa 2004.

Komunikat z badania Centrum Badania Opinii Społecznej *Islam i kultura Zachodu w opiniach mieszkańców 27 krajów*, BS 31/2007, Warszawa 2007.

Komunikat z badania Centrum Badania Opinii Społecznej *Stosunek Polaków do innych narodów*, BS 12/2010, Warszawa 2010.

Agnieszka Pogorzelska
Czy "obcy" musi być wrogiem?

Korzeniewska K., Tarkowska E. (red.), *Lata tłuste, lata chude... Spojrzenie na biedę w społecznościach lokalnych*, Warszawa 2002.

Łotocki Ł., *Integracja i dyskryminacja – krajobraz 2009. Raport Instytutu Spraw Publicznych*, Warszawa 2009.

Łotocki Ł., *Sąsiedzi czy intruzy? Punkt widzenia praktyków oraz ekspertów. Raport z badania*, Warszawa 2010.

Rasizm w Polsce, Europejska Sieć Przeciw Rasizmowi, Warszawa 2005.

Wencel K., Klaus W., *Dyskryminacja cudzoziemców Polsce w latach 2008 – 2010*, seria Analizy, Raporty, Ekspertyzy nr 6/2010, Warszawa 2010.

DOKUMENTY I AKTY PRAWNE:

Dokumenty ONZ:

Konwencja dotycząca statusu uchodźców z 1951 r. i Protokół do Konwencji z 1967 r. (obowiązujące w Polsce od 1991 roku)

Międzynarodowa Konwencja z dn. 7 marca 1966 roku w sprawie Likwidacji Wszelkich Form Dyskryminacji Rasowej

Dokumenty RE:

Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności Rady Europy z 1950 r, która weszła w życie w 1953 r. (Polska złączyła się z nią w roku 1993)

Europejska Karta Społeczna Rady Europy z 1961 roku (ratyfikowana przez Polskę w 1997 roku)

Konwencja Ramowa o ochronie mniejszości narodowych Rady Europy z 1995 roku (przyjęta przez Polskę w 2001 roku)

Dokumenty UE:

Dyrektywa Rady nr 2000/43/WE z 29 czerwca 2000 r. w sprawie równego traktowania osób bez względu na pochodzenie rasowe lub etniczne

Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej z 2000 roku

Dokumenty krajowe:

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. 1997, nr 78, poz. 483 z późn. zm.

Agnieszka Pogorzelska
Czy “obcy” musi być wrogiem?

Ustawa z dnia 13 czerwca 2003 roku o cudzoziemcach, Dz.U. 2003 Nr 128 poz. 1175 z późn. zm.

Ustawa z dnia 6 stycznia 2005 roku o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym, Dz.U. 2005 Nr 17, poz. 141 z późn. zm

Ustawa z dnia 3 grudnia 2010 r. o wdrożeniu niektórych przepisów Unii Europejskiej w zakresie równego traktowania, Dz. U. 2010, nr 254, poz. 1700

Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania, dokument Zespołu do Spraw Migracji.

ŹRÓDŁA INTERNETOWE:

<http://bip.mswia.gov.pl>

<http://warszawa.gazeta.pl>

<http://wiadomosci.dziennik.pl>

<http://wiadomosci.gazeta.pl>

<http://www.cbos.pl>

<http://www.niemeczetom.pl>

<http://www.wprost.pl>

Joanna Wicher

Uniwersytet im. A. Mickiewicza

Komunikacja z perspektywy różnych kultur na przykładzie kręgu kultury europejskiej i chińskiej, czyli czy obcy może stać się swój?

Komunikacja międzykulturowa, będąca „aktem rozumienia i bycia rozumianym przez audytorium o innej kulturze”²¹⁹, może przysparzać problemy, które wzrastają w miarę występowania dychotomii pomiędzy uczestnikami interakcji. Powodem błędnych interpretacji, nie-domówień i nieporozumień jest szeroko pojęta kultura, integralny wzorzec ludzkiej wiedzy, wierzeń i zachowań. Nie próbując zgłębić składających się na nią elementów kształtujących daną narodowość, takich jak historia, mity, język, idee, przekonania, zwyczaje, ceremonie itd., oraz zakładając istnienie między kulturami raczej podobieństw niż różnic, osłabiamy skuteczność interakcji.

Fundamentalnym elementem udanego dialogu międzykulturowego jest zatem działanie z pełną świadomością, że komunikowanie międzynarodowe będzie przebiegać inaczej i często trudniej niż porozumiewanie się pomiędzy osobami wywodzącymi się z tego samego kręgu kulturowego. Rozważania nad komunikacją międzykulturową nie tylko umożliwiają skuteczne współdziałanie, czy też, w szerszym kontekście, harmonijne współistnienie, lecz skłaniają także do analizy własnych obyczajów i bliższego poznania siebie. Uświadamiają, że normy regulujące nasze życie społeczne nie są jedyne i najlepsze oraz pomagają zaoszczędzić szoku kulturowego, który pojawia się niespodziewanie, powodując niezręczną niemoc.

Badania nad komunikacją międzykulturową są wynikiem narastającej internacjonalizacji życia, a wiedza z zakresu tej dziedziny pomaga stać się bardziej kompetentnym w trakcie wzajemnych kontaktów pomiędzy przedstawicielami odmiennych kultur- tak zwanymi obcymi. Zgłębianie tej dziedziny nauki poszerza horyzonty, zwiększa tolerancję i otwiera na nowe schematy postępowania, które, mimo, że różnią się od tych nam znanych, pozwalają skutecznie działać w relacjach partnerskich, koleżeńskich czy też biznesowych w środowisku międzykulturowym.

W ostatnich latach zaobserwować można większe zainteresowanie rynkiem Chińskiej Republiki Ludowej. Ta, tak naprawdę nieznaną przeciętnemu przedstawicielowi świata zachodniego, kultura Dalekiego Wschodu zyskuje z roku na rok coraz silniejszą pozycję w biznesie międzynarodowym i, tym samym, coraz większe zainteresowanie ze strony

²¹⁹ J. Mikułowski-Pomorski, *Komunikacja międzykulturowa. Wprowadzenie*, Kraków 1999, s. 11.

Europejczyków, którzy zaczynają powoli zdawać sobie sprawę z korzyści wynikających ze znajomości modeli komunikacyjnych obowiązujących w Państwie Środka, poczynając od elementarnych przejawów codziennej egzystencji, takich jak sposób ubierania, jedzenie, organizowanie przestrzeni życiowej poprzez te bardziej skomplikowane zależności, czyli, język, religię, wierzenia, zachowania niewerbalne itd.

Chiny to najstarsza cywilizacja, która przetrwała we współczesnym świecie, to kultura, która kształtowała się wiekami. Wiele jej tradycyjnych wartości zachowało się do dzisiaj i nie sposób się więc dziwić, że Chińczycy posiadli własne normy, które uznają za najważniejsze i ogólnie obowiązujące, choć nie zawsze pokrywają się one z tymi funkcjonującymi w naszych umysłach. Nie zdumiewa to, jeśli kulturę identyfikować będziemy, jak pisze B. Bjerke, z tożsamością, światopoglądem czy też zasadami postępowania. Kultura bowiem:

„silnie wpływa na wszystko- od spraw materialnych po duchowe. Nawet taka podstawowa potrzeba biologiczna jak jedzenie została wtłoczona w kulturowe ramy przepisów kulinarnych oraz jadłospisów i zyskała określone wymiary psychologiczne, odmienne w różnych krajach. Podobnie silne kontrasty widoczne są we wszystkich podstawowych aspektach życia, takich jak ubieranie się, urządzenie domu, zabawa. Kultura decyduje o tym, co ludzie uznają za ważne lub nieważne”²²⁰

Podążając dalej tym tokiem rozumowania, Bjerke podsumowuje:

„Kultura składa się z podstawowych ludzkich norm, wartości i założeń. Te normy, wartości i założenia zostały wypracowane (i nadal są wypracowywane) intersubiektywnie.”²²¹

Zasady obowiązujące w Państwie Środka tworzyły się niezależnie od tych wypracowanych w Europie, dlatego właśnie zachowania Chińczyków wydają się mieszkańcom Zachodu często niezrozumiałe i niestosowne. Ocena taka, będąca odbiciem standardów zachodnich i stale obecnego w naszym życiu etnocentryzmu, jest jednak zupełnie chybiona. Gwarantem dobrych stosunków międzyludzkich, zarówno w sferze prywatnej jak i biznesowej, jest bowiem wzajemne poszanowanie i próba zrozumienia indywidualnych, subiektywnych norm. Pierwszym krokiem ku temu jest z pewnością poznanie chińskiej filozofii, religii i języka, które silnie przekładają się na życie ludzi w tym regionie Azji.

²²⁰ B. Bjerke, *Kultura a styl przywódca, zarządzanie w warunkach globalizacji*, Kraków 2004, s. 37.

²²¹ Ibidem, s. 42.

Konfucjusz, pierwszy mentor Chińczyków, urodził się w roku 551 p.n.e. Uważa się go za jedną z najwybitniejszych postaci w historii Chin, choć za życia jego nauki nie były doceniane przez panujących władców. Jako świetny wychowawca i nauczyciel, zyskał sobie jednak autorytet wśród wielu młodych ludzi, którzy po śmierci swego mistrza rozpropagowali jego idee w całych Chinach. Tym samym, w II w. n. e. myśli Konfucjusza zostały uznane za ideologię państwową.

Wielki nauczyciel w swych poglądach na pierwszym miejscu stawiał aspekty natury etycznej, zwane „pięcioma cnotami”. Pierwsza, humanitarność, obejmować miała wszystkie najważniejsze kryteria moralne: skromność, współczucie, miłość do ludu, uczciwość, szczerłość. Stanowiła ona syntezę wartości reprezentowanych przez legendarnych władców: Yao, Shun i Yu, na których autorytet Konfucjusz często się powoływał. Kolejna to powinność, czyli obowiązki moralne, które człowiek powinien przyjąć na siebie dobrowolnie. Trzecia, wiedza, sprowadzała się do studiowania starożytnych ksiąg. Obyczajność, następna z „pięciu cnot”, normowała stosunki międzyludzkie w społeczeństwie. Ostatnia, wierność, mówiła o oddaniu i szczerości w stosunku do władcy. Filozof uważał, że trwałość społeczeństwa opiera się na tych właśnie wartościach oraz ustalonych hierarchicznie zależnościach międzyludzkich. Konfucjusz określał w swych rozważaniach stosunki panujące między: cesarzem a urzędnikiem; ojcem a synem; starszym a młodszym synem; mężem a żoną oraz między przyjaciółmi. Spośród nich, najważniejszą wagę przykładał dla czci synowskiej. Owe poszanowanie dla rodziny przeniesione zostało na państwo, w czego konsekwencji naród chiński traktowano jak rodzinę, której ojcem i matką zarazem był cesarz.

Starożytna przeszłość, do której w swych poglądach odwoływał się Konfucjusz stanowiła według niego ideał. Mawiał, że nauka to nic innego, jak świadectwo pozostawione przez legendarnych władców Yao, Shun i Yu, które przekazywane jest w pierwotnym kształcie i stanowić ma wzór do naśladowania.

Jego poglądy etyczno- polityczne stawiające starość ponad młodością, głoszące większy szacunek dla przeszłości niż teraźniejszości oraz dla ustanowionego autorytetu niż innowacji, zapewniły na przełomie wieków stabilność społeczeństwu chińskiemu i wciąż odciskają na mieszkańcach Państwa Środka wielkie piętno. Wartości konfucjańskie są i będą stosowane i respektowane w Chinach na wszystkich płaszczyznach życia. Porządkują życie rodzinne, społeczne oraz oddziałują na etykietę biznesową.

To, w jaki sposób nauki Konfucjusza wpływają na współczesnych mieszkańców Azji, postanowił sprawdzić kanadyjski uczyony Michael Bond. Po zbadaniu studentów chińskich

kształcających się w 22 krajach wybrzeża Pacyfiku stwierdził u nich występowanie cech wspólnych, które nazwał dynamizmem konfucjańskim. Zaliczył do nich: integrację, pod którą kryją się takie wartości jak tolerancja, przyjaźń, harmonia, niekonkurencyjność; konfucjańską dynamikę pracy, czyli umiłowanie porządku, nastawienie na oszczędność, motywujące poczucie wstydu, dbanie o zachowanie „dobrej twarzy”; serdeczność oraz dyscyplinę moralną, do której zaliczamy umiarkowanie, ograniczenie własnych żądań i rozważę.

W kolejnych latach Michael Bond wraz z Geertem Hofstede podzielili główne wartości wyznawane przez Chińczyków na krótko i długoterminowe. Do długoterminowych dążeń zaliczyli upór, porządek oparty na statusie oraz przestrzeganie tego porządku, gospodarność i poczucie wstydu. Do tych drugich, których wartość dynamizm konfucjański uznawał za mniej ważne, wliczyli natomiast osobistą pewność zatrudnienia i stabilność, zachowanie twarzy, szacunek dla tradycji, odwzajemnianie pozdrowień, przysług i prezentów.

Analizując wyniki eksperymentu, badacze wyróżnili podstawowe różnice zachodzące pomiędzy kulturami Wschodu i Zachodu. Pierwsza dotyczy przewagi wartości indywidualistycznych w kulturze Zachodniej nad kulturą Wschodnią, w której z kolei nacisk położony jest na kolektywizm. Druga rozbieżność związana jest z aspiracjami mieszkańców Wschodu i Zachodu. Dla pierwszych, wyznawców nauk konfucjańskich, celem jest doskonalenie się w cnotcie, dla drugich natomiast jest nim odnalezienie prawdy.²²² Hofstede wyjaśnia:

*„Różnice pomiędzy wschodnimi i zachodnimi umysłami odzwierciedlone są w myśleniu w kategoriach unikania niepewności lub w zorientowaniu długoterminowym. Unikanie niepewności ostatecznie dotyczy poszukiwania prawdy przez społeczeństwo. Kraje unikające niepewności wierzą w bezwzględną prawdę, a kultury akceptujące niepewność zajmują bardziej realistyczne stanowisko. Orientacja długoterminowa może być wyjaśniana jako społeczne zainteresowanie cnotą”*²²³

Bond i Hofstede zastanawiali się, jak pogodzić konfucjańskie sięganie do przeszłości z dynamicznie rozwijającą się gospodarką i na podstawie swych badań odkryli jeszcze jedną, istotną z punktu widzenia biznesu, zależność. Ów paradoks wyjaśnili dzieląc kraje na te, które kierują się wartościami konfucjańskimi skupiającymi się na przyszłości (długoterminowe) oraz na te, zorientowane na teraźniejszość i przeszłość (wartości

²²² J. Mikułowski Pomorski, *op. cit.*, Kraków 2003

²²³ G. Hofstede, *Europe versus Asia: Truth versus Virtue*, „European Review”, vol. 4, nr 3, 1996

krótkoterminowe). Spośród tych pierwszych w czołówce znalazły się Chiny, Hongkong²²⁴ i Tajwan.²²⁵

Poza konfucjanizmem na chińskie postrzeganie świata wpływają jeszcze taoizm i buddyzm. W odróżnieniu do ludzi z Zachodu, mieszkańcy Państwa Środka nie są przywiązani do jednego systemu filozoficznego czy też religii. Charakterystyczne bowiem dla odmiennego od naszego, chińskiego holistycznego punktu widzenia jest to, że w zależności od sytuacji rozważa się różne kierunki myślenia. Wszystkie nurty filozofii chińskiej powinny więc być analizowane całościowo, ponieważ dopełniają się nawzajem i uwytatniają wiele wspólnych, nadrzędnych treści. Psycholog chiński Kai Ping Peng twierdzi, że do interpretacji i opisu życia społecznego w Chinach użyć należy konfucjanizmu. Procesy psychiczne, a w szczególności poznawcze, należy postrzegać natomiast w ramach taoizmu.²²⁶

Trzy główne zasady składające się na taoizm, znajdują odbicie w chińskiej kulturze. Teoria zmiany mówi, że wszystko na ziemi jest w ciągłym ruchu a koncepcje opisujące rzeczywistość również są zmienne i aktywne. Zasada sprzeczności, zwana także zasadą związku, rozpatruje zależności pomiędzy skrajnościami. Zgodnie z tą regułą, zjawiska, będące dla Europejczyka sprzeczne, w świadomości Chińczyka przenikają się i współdziałają ze sobą.

„Jeżeli w rozwoju czegoś pojawiają się jakości skrajne to te jakości niezmiennie obrócą się w swoje przeciwieństwo.”²²⁷

Zasada holizmu tłumaczy zależności w świecie oraz fakt, że nic w życiu ludzkim nie jest wyizolowane, a każdy element jest w relacji z innym. Zależności, harmonia, permanentny ruch i płynność są istotą taoizmu, który kształtuje chińską mentalność.

Wpływa na nią jednak jeszcze buddyzm. Badacz Feng Youlan uważa, że: „według buddyzmu wszelkie zjawiska we wszechświecie, czy też ściślej we wszechświecie jednostkowej istoty czującej, są przejawami jej umysłu. Kiedykolwiek działa ona, mówi czy nawet myśli, jej umysł coś robi, a to coś musi przynosić skutki, choćby nawet w odległej

²²⁴ Na mocy traktatu Nankińskiego z 1842 roku kończącego pierwszą wojnę opiumową, Hongkong przejęty został przez Wielką Brytanię. Powrócił on do Chin, na mocy umowy chińsko-brytyjskiej zawartej w 1984, po upływie okresu dzierżawy 1 lipca 1997 roku.

²²⁵ Bjerk, op. cit.

²²⁶ D. Cieślukowska, *Czy myślimy inaczej niż Chińczycy? O naturze naszych myśli i jej implikacjach dla różnych dziedzin życia*, [w:] M. Pietrasiak (red.), *Współczesne Chiny. Kultura. Polityka. Gospodarka*, Łódź 2005

²²⁷ F. Youlan, *Krótka historia filozofii chińskiej*, Warszawa 2001

przyszłości”²²⁸ Ta myśl ukierunkowana jest więc na przyszłość. Wyznacza ona cel, do którego dążyć powinien każdy człowiek.²²⁹ Jest nim Oświecenie, stan uwalniający od wszelkich nieczystości. Aby je osiągnąć człowiek musi poświęcić się poznaniu, nawet jeśli w życiu doczesnym miałyby to oznaczać cierpienie, wynikające tylko z podstawowej niewiedzy. Podstawą tej religii jest więc ciągle samodoskonalenie.

Konfucjanizm normuje życie społeczne, taoizm tłumaczy procesy poznawcze, a buddyzm traktuje przyszłość. Te podstawowe nurty filozoficzne kształtują zachowania Chińczyków. Dopiero po zaznajomieniu się z nimi, Europejczyk jest w stanie pojąć ten odmienny, oparty na współzależnościach obraz świata, podjąc próbę zmiany toku myślenia i konsekwentnie zniwelować pojawiające się podczas odwiedzin w ChRL poczucia obcości.

Chińskie zainteresowanie filozofią pociąga jednak za sobą coś jeszcze, a mianowicie zainteresowanie strategią. Tajwańska autorka książki *The Asian Mind game*, Chin-Ning Zhu, uważa, że Chińska metoda prowadzenia interesów jest kontynuacją sztuki wojennej Bing Fa. *Sztuka wojny* autorstwa Sun Zi powstała pod koniec Okresu Wiosen i Jesieni (722- 481 r. p.n.e.), w czasie, kiedy starożytnych Chinach panował chaos związany z rozbięciem władzy na drobne państewka. Rozprawa ta jest postrzegana za najstarszy i najbardziej wnikliwy chiński traktat wojskowy. Składa się z trzynastu rozdziałów, z których każdy porusza inny element sztuki wojennej. Całość bazuje jednak na harmonii pięciu elementów: Dao (droga), Tian (niebo), Di (ziemia), Qian (przywództwo), Fa (prawo),²³⁰ które społeczeństwie i biznesie interpretować można jako: charakter, klimat, struktura, przywództwo i informacja.

Charakter, w rozumieniu tym, to nic innego jak duch osoby lub organizacji, jedność pomiędzy przełożonymi a podwładnymi. Od niego zależeć ma to, jak poszczególne elementy oddziałują na państwo, firmę i relacje interpersonalne.

Klimat określa wpływ ogólnych warunków biznesowych i kultury politycznej na współzawodnictwo. Wszelkie działania, negocjacje muszą być prowadzone w odpowiednim środowisku i z uwzględnieniem uwarunkowań kulturowych, czyli sprzeczności wynikających z różnic w postrzeganiu świata.

Kolejny faktor to struktura, czyli sposób, w jaki zorganizowana i zarządzana jest praca. Precyzuje ona możliwości osób i organizacji, to jak są przeszkolone, czy też jaki jest poziom świadczonych przez nich usług. Elementy struktury, na które składają się

²²⁸ Ibidem

²²⁹ J. Scarborough, *The origins of cultural differences and their impact on management*, Westport CN 1998

²³⁰ Sun Zi, Sun Pin, *Sztuka wojny*, Gliwice 2004

technologie, personel, finanse i warunki zewnętrzne, decydują o wejściu na nowy rynek i jego dominacji.

Ważnym ogniwem w tej pięciostopniowej składance jest przywództwo, które powinno wynikać ze zdolności i skłonności. Oceniając przywództwo, należy wziąć po uwagę kilka zmiennych: szacunek dla samego siebie, cel, dokonania, odpowiedzialność, wiedzę, pozycję „na drabinie społecznej” i dawanie przykładu. Wzorowy przywódca wie, że największą formą zwycięstwa jest podbijanie dzięki strategii i rozwiązaniom, które podsuwa sam przeciwnik. Zachowuje on plany w tajemnicy i działa błyskawicznie. Zaskakujące dla Europejczyka może być twierdzenie Sun Zi, które wyjaśnia, że nie ma niczego złego w korzystaniu z usług lokalnych przewodników oraz szpiegów.

Ostatnim z pięciu czynników jest informacja. Dokładniej mówiąc jej sprawny przepływ. Bez znajomości faktów oraz odpowiedniego ich interpretowania przywódca czy też negocjator jest skazany na porażkę. Twórca *Sztuki wojny* naucza, że istnieją dwa aspekty zarządzania informacją. Jeden to zbieranie, a drugi to jej rozpowszechnianie. Pierwsza czynność ma ułatwiać podejmowanie decyzji. Druga natomiast ma za zadanie wprowadzenie konkurenta w błąd. W obu przypadkach dobry lider musi jednak znać prawdę, aby nie wpaść we własne sidła niewiedzy.²³¹

Podczas gdy na Zachodzie podstawą wszelkich działań wojennych był honor i zasada fair play, Sun Zi proponował w *Sztuce Wojny* odmienną metodę walki. Po dogłębnej analizie warunków gorąco namawiał do stosowania podstępów. W pierwszym rozdziale, zatytułowanym Wstępna Ocena, mówi:

*„Wojna to Dao wprowadzania w błąd. Jeśli zatem jesteś zdolny, udawaj mało zdolnego. Gdy porywasz swoje wojska do działania, udawaj bierność. Jeżeli twój cel jest bliski, zachowuj się tak jakby był odległy. A gdy jest odległy, udawaj, że jest bliski.”*²³²

Zgodnie z tą strategią dobry lider powinien rozumnie i przebiegle kierować sytuacją i przeciwnikiem. Jeśli konkurent jest bierny, zgodnie z taoistyczną zasadą równowagi, nie można dać mu ani chwili wytchnienia, jeśli arogancki, trzeba przyjąć postawę pokorną i skromną. Takie postępowanie, przy jednoczesnym zadawaniu uważnych pytań, jest najlepszą drogą do odkrycia jego słabości.

²³¹G. D. Kruse, *Sztuka wojny w biznesie*, Gliwice 2004, s. 61.

²³²Sun Zi, *op. cit.*, s. 61.

Wszelkie proponowane przez Sun Zi chwytły będą jednak bezużyteczne, kiedy nie zostaną spełnione podstawowe składniki zwycięstwa. Dobry strateg musi wiedzieć, kiedy walczyć i kiedy się wycofać, powinien używać odpowiednich środków oraz działać entuzjastycznie, zarażając tym swych podwładnych i współpracowników. Nie może on zapomnieć o dobrym przygotowaniu oraz rzetelnym zgromadzeniu faktów. Lider musi być wreszcie samodzielny. Zwycięstwu sprzyja brak ograniczeń ze strony władcy, a jednocześnie ze strony biurokracji. To pięć wymienionych przez Sun Zi wskaźników pozwala przewidzieć, kto na polu walki zdobędzie dominację.

Chińska potęga gospodarcza, według Chin-Ning Chun, jest właśnie wynikiem umiejętnego stosowania przez mieszkańców Państwa Środka reguł przedstawionych w *Sztuce Wojny*. Bjerk natomiast uważa tę chwytliwą koncepcję za mit. Twierdzi, że nacja ta posiada po prostu wiele cech potrzebnych do robienia interesów, nie są one jednak wynikiem strategicznego myślenia. Z drugiej strony, analizując biznesowe postawy Chińczyków, wielokrotnie powtarza założenia starożytnego stratega. Opisuując chiński styl przywództwa, podkreśla na przykład silnie rozwiniętą hierarchię, czyli porządek panujący w firmie, ogromną rolę menadżerów, cechującą ich skrytość i tajemniczość. Podkreśla również o umiejętności szybkiego przystosowania się do zaistniałych sytuacji, jeśli może to przynieść korzyści w biznesie oraz o roli, jaką w interesach odgrywa informacja. Za Sun zi, Bjerk zauważa, że zatajenie faktu w celu zdobycia lub utrzymania władzy jest dla Chińczyków czymś zupełnie naturalnym. Czyż hipoteza ta nie jest bliska naukom stratega dotyczącym aspektu zarządzania informacją, czy mieszkańcy Państwa Środka świadomie stosują nauki zawarte w *Sztuce wojny*, czy też ich sukces gospodarczy jest wynikiem cech osobowych, pozostaje kwestią nierozwiązaną. Wątpliwości nie pozostawia jednak fakt, że dzieło Sun Zi jest jednym z najistotniejszych składników kultury chińskiej, a kulturę można rozumieć się przecież jako rodzaj zaprogramowania umysłowego, które odciska swoje piętno na wszelkich przejawach egzystencji

Kolejnym elementem ułatwiającym Europejczykowi adaptację wśród mieszkańców Państwa Środka i będącym zarazem, jak pisze Bjerk, „zwierciadłem kultury” jest język. Powszechnie przyjmuje się, że nie sposób pojąć kulturę bez uwzględnienia tego sposobu komunikacji, a jego symboliczny wymiar może być nawet znakiem rozpoznawczym danej kultury. Język jest bowiem sposobem postrzegania świata przez dany naród. Ludzie nie tylko mówią w danym języku, ale także w nim myślą. Dlatego właśnie w rozmowach międzynarodowych często zdarza się błędnie odczytywać intencje nadawcy, co może

powodować liczne nieporozumienia i ochłodzenie wzajemnych relacji.. Znaczenia poszczególnych słów niejednokrotnie różnią się między sobą w różnych językach, a dosłowne translacje często pozostają niezrozumiane przez rodowitych mieszkańców danego kraju.

Barierę w werbalnej komunikacji międzykulturowej stanowią problemy związane z ekwiwalencją słownictwa. Oznacza to, że wyraz funkcjonujący w jednym języku nie ma swego odpowiednika w drugim. Takim przykładem w języku chińskim jest nazewnictwo z zakresu rodziny. Występuje w nim, w konsekwencji hierarchicznej struktury społeczeństwa, rozróżnienie słów ze względu na starszeństwo. I tak, mamy dwa różne zwroty określające barta, starszego i młodszego (*gege* oraz *didi*), czy też starszą i młodszą siostrę (*jiejie* oraz *meimei*). W szerszym wymiarze, zjawisko to dotyczy idiomów. Znaczenie ich jest zazwyczaj zrozumiałe dla osób, dla których dany język jest mową ojczystą, a ich dosłowne tłumaczenie może powodować powstawanie śmiesznych sformułowań nie mających nic wspólnego z oryginałem. Warto również zaznaczyć, że Azjaci w mniejszym stopniu niż ludzie Zachodu preferują przysłowia niedialektyczne (paradoksalne), takie jak na przykład funkcjonujące w języku polskim: *Jestem za, a nawet przeciw*. Badania na grupie studentów pochodzących z Azji i Ameryki, przeprowadzone przez Nissbetta i Penga, pokazały jasno, że każda grupa wyżej ocenia przysłowia właściwe dla własnego kręgu kulturowego. W przypadku Chińczyków będą to zatem powiedzenia racjonalne, takie jak istniejące w języku polskim: *Gdyby kózka nie skakała, to by nóżki nie złamała*, mające strukturę przyczynowo-skutkową.²³³

Błędną komunikację powodować mogą również zasady gramatyczne istniejące w poszczególnych językach. Dla przykładu, w języku chińskim zastosowania nie ma koniugacja i deklinacja, dlatego niezwykle ważny jest szyk zdania.

Poza ekwiwalencją słowną, idiomatyczną i gramatyczną, w przypadku chin, istnieje wiele dodatkowych przeszkód, które musi pokonać chcący poznać ten język cudzoziemiec. Po pierwsze kraj ten należy do heterogenicznych, co oznacza, że mówi się w nim w wielu dialektach. Język narodowy, zwany *putonghua* lub *guoyu*, w ChRL ustanowiono dopiero w latach 50². Jego krótka historia skutkuje tym, że jeszcze w 2007 roku posługiwało się nim

²³³ D. Cieślukowska, *Czy myślimy inaczej niż Chińczycy? O naturze naszych myśli i jej implikacjach dla różnych dziedzin życia*, [w:] M. Pietrasiak (red.) *Współczesne Chiny. Kultura. Polityka. Gospodarka*, Łódź 2005

niewiele ponad 50% obywateli tego państwa²³⁴. Wywodzi się on z języka mandaryńskiego, czyli grupy dialektów północnych. Mimo to, w wielu regionach kraju ludzie komunikują się w swych własnych językach, niezrozumiałych czasami nawet dla mieszkańców sąsiednich miast.

Dodatkowy problem dla obcokrajowców może stanowić fakt, że język chiński jest językiem tonalnym. Intonacja jest więc integralną częścią znaczenia sylaby. Występują w nim standardowo cztery tony: wysoki, wznoszący, opadająco-wznoszący i opadający. Powoduje to, że charakteryzuje się on wysokim stopniem homofonii.

Kolejną barierę dla uczących się chińskiego może stanowić zapis tego języka. Pismo chińskie składa się z około 50 000 znaków, wypracowanych w toku długiej ewolucji. W języku współczesnym ponad 95% objętości tekstów w codziennej prasie i popularnych książkach jest jednak pisane przy użyciu 5-6 tysięcy najczęściej używanych znaków, co i tak stanowi bardzo dużą liczbę. W zapisie poszczególnych znaków ważna jest ponadto ilość, kolejność i kierunek pisania kresek. Poznanie tego systemu, mimo iż jest czasochłonne i wymaga dużej dyscypliny, znacznie ułatwia komunikację w języku chińskim. Choć różni się on w zależności od regionu Chin, jego zapis pozostaje jednakże taki sam.

Uczestnicząc w kontaktach z przedstawicielami kultury dalekiego wschodu, poza różnicami wynikającymi z odmiennego postrzegania świata i komunikacji werbalnej, wywołującymi wśród Europejczyków poczucie obcości, istotna, w celu właściwej interpretacji komunikatów, jest także wiedza z zakresu komunikacji niewerbalnej, polegającej na wyrażaniu myśli, uczuć, przekazywaniu informacji bez wykorzystywania słów. Decydującą rolę odgrywa w niej ciało osób, pomiędzy którymi zachodzi komunikat. Elementy mowy niewerbalnej mogą istnieć samodzielnie, wyrażając myśl bez użycia słów lub być ich uzupełnieniem i wzbogaceniem. Komunikat nadawany za pomocą ciała jest przekazem pośrednim i symbolicznym. Ma on nadane społeczne znaczenie, którego poprawne odczytanie zastępuje niekiedy informację bezpośrednią z wykorzystaniem słów, czyli języka werbalnego. Dlatego właśnie, kiedy oddziałują na siebie przedstawiciele różnych kultur, może nastąpić, niezależnie od dobrych intencji, wypaczenie zamiarów.

Gesteland wyróżnił cztery kluczowe elementy niewerbalnych zachowań podczas negocjacji, które podczas rozmów między przedstawicielami różnych kultur najbardziej

²³⁴ <http://www.tc.cn/Node/JiaoYu/2007-3/7/20070307073708212776777.htm> Dostęp dnia: 22.09.2009

utrudniają pożądany przepływ informacji. Te składniki to bliskość przestrzenna (proksemika), dotyk (haptyka), element wzrokowy (oczny) oraz ruchowy (kinetyczny).

Badacz proksemiki, E. Hall, twierdzi, że człowiek, niczym zwierzęta, wykształcił szereg zuniformizowanych dystansów od bliźnich. Znajdują się one przeważnie poza zasięgiem świadomości. Hall wyróżnił cztery strefy dystansu pomiędzy ludźmi, z których każda ma fazę bliższą i dalszą. Pierwszy, intymny, to dystans, w którym obecność drugiej osoby jest czymś niewątpliwym. W przestrzeni tej widok jest często zniekształcony, zapach, ciepło czyjegoś ciała, głos są wyczuwalne. Kolejny, indywidualny, określa odległość, która trwale oddziela pomiędzy sobą poszczególne osoby. Można ją potraktować jako strefę ochronną lub indywidualną otoczkę izolującą jeden organizm od innych. W kolejnym dystansie, społecznym, nie dostrzegamy już dokładnie szczegółów twarzy i najprawdopodobniej nie zetkniemy się z partnerem komunikacyjnym. Ostatni, dystans publiczny, nie zakłada rzadnego zaangażowania znajdujących się w nim osób.²³⁵

W zależności od kultury jej przedstawiciele mogą mieć zupełnie odmienne wzorce proksemiczne. Wówczas gdy dla jednych komunikacja zachodzi w dystansie indywidualnym, dla innych może ona już przebiegać w dystansie intymnym. I tak oto Gesteland poszegował kultury według pożądanych odległości między osobami jednej płci w sytuacjach biznesowych na te o małym dystansie przestrzennym (od 25 do 35cm) oraz te o dystansie dużym (40 do 60cm). Do pierwszej grupy zalicza on świat arabski, romańskie kraje europejskie, inne kraje śródziemnomorskie i kraje latynoamerykańskie. Krąg drugi reprezentuje natomiast większość krajów azjatyckich, kraje północnej, środkowej i wschodniej Europy oraz kraje północnoamerykańskie.

Chińczycy, preferujący dużą otoczkę przestrzenną w kontaktach biznesowych. Z przedstawicielami kultur o małym dystansie przestrzennym, czują się więc skrępowani lub, co gorsza zastraszeni, co może mieć negatywny wpływ na przebieg komunikacji.

Hall zauważa także, że to co w jednej kulturze jest przestrzenią trwałą, może być przestrzenią częściowo trwałą w innej. Przykładem modelu odmiennego od zachodniego są chociażby ruchome ściany w domach japońskich, które otwierają i zamykają się w miarę zmian w codziennych rytuałach.

W przypadku kultury chińskiej zaobserwować można, że mieszkańcy Państwa Środka do przestrzeni trwałej zaliczają elementy, które przez ludzi z Zachodu traktowane są jako na

²³⁵ E. Hall, *Ukryty wymiar*, Warszawa 1976, s. 165-187.

półtrwałe. Zgodnie z tą zasadą gość w chińskim domu nie powinien przesuwać ani poruszać swego krzesła, chyba, że gospodarz wyraźnie to zasugeruje. Według Hall'a zachowanie takie jest równoznaczne z przekładaniem pościeli czy poprawianiem firan w mieszkaniu przedstawiciela Zachodu.

Podobne, jak w przypadku dystansu przestrzennego, rozróżnienie kultur proponuje Gesteland w kwestii haptyki. Odmienne podejście do dotykania dzieli bowiem kultury na te, w których stopień akceptacji kontaktu dotykowego jest duży i należą do nich świat arabski, romańskie kraje europejskie, inne kraje śródziemnomorskie oraz kraje latynoamerykańskie; te, w których ludzie dotykają się od czasu do czasu, czyli kraje wschodnioeuropejskie, północnoamerykańskie i Australię oraz te których przedstawiciele kontakt dotykowy akceptują w małym stopniu, do których zaliczamy większość krajów azjatyckich, Wielką Brytanię, kraje północnoeuropejskie.

Z podziału tego wynikać może, że pewne zachowania związane z dotykiem się traktowane w jednej kulturze jako przyzwyczajone, mogą być kompletnie niestosowne w innej.

W Chinach dotykanie się jest raczej niewskazane, a w stosunku do osób starszych, stojących wyżej w hierarchii, wręcz niedopuszczalne. Uścisk dłoni, jako najbardziej rozpowszechniona na świecie forma przywitania, jest dozwolone. Popularniejsze jednak w tej kulturze jest skinienie głową (ukłony charakterystyczne dla Japończyków są zarezerwowane natomiast na specjalne ceremonie). Jeśli już jednak podajemy rękę kontrahentom z Państwa Środka, pamiętajmy o tym, że ich uścisk jest raczej delikatny, więc i nasz nie powinien być zbyt stanowczy.

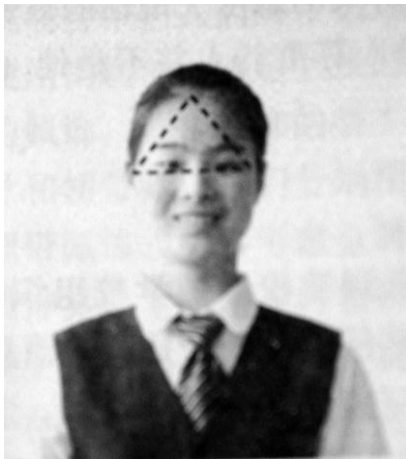
Kolejny, bodaj najsubtelniejszy element komunikacji niewerbalnej, to kontakt wzrokowy. Utrzymywanie intensywnego kontaktu wzrokowego podczas komunikowania międzykulturowego może przyczynić się do powstania dyskomfortu, szczególnie wśród przedstawicieli kultur powściągliwych²³⁶.

W zależności od kultury, jej przedstawiciele utrzymują intensywny, stały, umiarkowany lub niebezpośredni kontakt wzrokowy. Ponieważ większość krajów azjatyckich charakteryzuje ten ostatni, dlatego dłuższe, intensywne patrzenie Chińczykowi

²³⁶ Gesteland dzieli dodatkowo kultury na ekspresyjne i powściągliwe. Powściągliwi ludzie mówią zwykle ciszej od ekspresyjnych, cenią milczenie, nie przerywają wypowiedzi swych rozmówców i nie podnoszą głosu. Badacz zalicza do nich przedstawicieli Azji Wschodniej i Południowo-Wschodniej, nordyckie i inne germańskie kraje europejskie.

prosto w oczy może go onieśmielić. Powinno ono trwać od 30% do 60% czasu interakcji²³⁷. Co więcej, w zależności od relacji pomiędzy osobami biorącymi udział w procesie komunikowania, punkt oparcia wzroku powinien się sytuować według przedstawionych poniżej schematów:

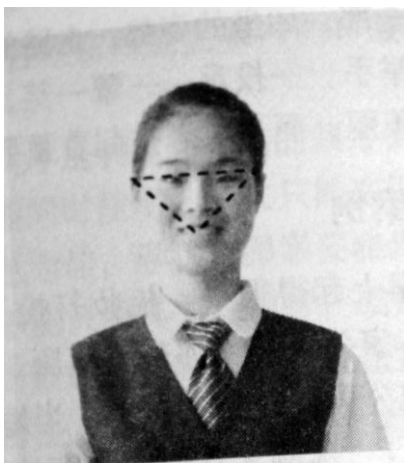
- w relacjach biznesowych wzrok skierowany jest na okolice środka trójkąta równoramiennego, którego podstawę wyznacza linia oczu, a ramiona łączą się w górnej części czoła, (Rys.4.1)



Rys. 4.1 (程野冬, op.cit.)

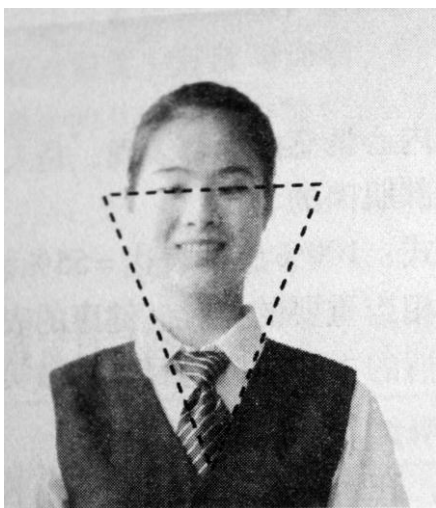
- w relacjach społecznych wzrok skierowany jest na okolice środka trójkąta równoramiennego, którego podstawę stanowi linia oczu, a ramiona łączą się na ustach, (Rys.4.2)

²³⁷程野冬, 国际商务实训系列教材编委会, Beijing 2009, 经济贸易大学出版社



Rys.4.2 (程野冬, op.cit.)

- w relacjach przyjacielskich wzrok skierowany jest na okolice środka trójkąta, którego podstawę stanowi linia oczu, a ramiona łączą się na klatce piersiowej²³⁸, (Rys.4.3)



Rys.4.3 (程野冬, op.cit.)

Istotne znaczenie w komunikowaniu międzykulturowym mają dwa rodzaje zachowań o charakterze kinetycznym: mimika i gestykulacja. Ludzie z kultur ekspresyjnych chętnie korzystają z obydwu środków, dokonując w ten sposób emfazy, tego co mówią. Chińczycy, należący do kultury powściągliwej, znani są jednakże z ukrywania emocji i skłonności do zachowywania „pokerowej twarzy”.

Gesty rąk, nierozzerwalny element komunikowania się w różnych kulturach, niosą odmienne znaczenia. Niekiedy jeden ruch dłonią lub całą ręką, jeśli tylko jest odpowiednio

²³⁸程野冬, op. cit.

zinterpretowany, zastępuje kilka bądź kilkanaście słów. Istnieje jednak niebezpieczeństwo, że dobrze nam znane gesty, w tradycji innych kultur nie będą miały takiego samego wydźwięku.

Niegrzeczne według Chińczyków, w tym przypadku analogicznie do wykształconych w naszej cywilizacji norm, jest dotykanie ręką twarzy. W ich mniemaniu publiczne usuwanie z pomiędzy zębów resztek jedzenia, obgryzanie paznokci, skubanie ust i tym podobne gesty uważane są za wulgarne i świadczą o braku ogłady i dobrego wychowania. Naturalne jednak w naszej społeczności przywoływanie palcem, może być już w Chinach odebrane w niepożądany sposób. Aby uniknąć nieporozumień, lepiej zrobić to całą dłonią. Podobna niejednoznaczność ma miejsce w sytuacji, kiedy pokazujemy coś palcem. Ponieważ gest taki jest uważany w Chinach za niegrzeczny, w celu wskazania kogoś lub czegoś używamy wszystkich palców lub jeszcze bezpieczniej, robimy to ruchem brody w kierunku obiektu.

Nieakceptowane w kulturze chińskiej jest wskazywanie, przesuwanie i dotykanie czegoś stopą, gdyż ta część ciała uznawana jest za nieczystą. Traktuje się w ten sposób także spody obuwia, dlatego zachodni negocjatorzy podczas rozmów powinni unikać krzyżowania nóg w taki sposób, żeby ktokolwiek mógł zobaczyć ich podeszwy.

Problem do interpretacji może stanowić także podnoszenie brwi, które w każdej kulturze niesie ze sobą inne znaczenia, począwszy od zdziwienia wśród Amerykanów i Kanadyjczyków, poprzez sceptycyzm u Brytyjczyków, „Ale jesteś bystry!” wśród Niemców czy „nie” w grupie Arabów. W Chinach natomiast znak ten równoznaczny jest ze stwierdzeniem „Nie zgadzam się”. Informacja ta jest o tyle istotna, że mieszkańcy Państwa Środka unikają bezpośredniego wyrażania sprzeciwu i często wymijająco odmawiają racji swemu partnerowi handlowemu. Znając więc znaczenie tego gestu, łatwiej jest cudzoziemcowi zinterpretować chińskie „być może”, czy też „zastanowię się”.

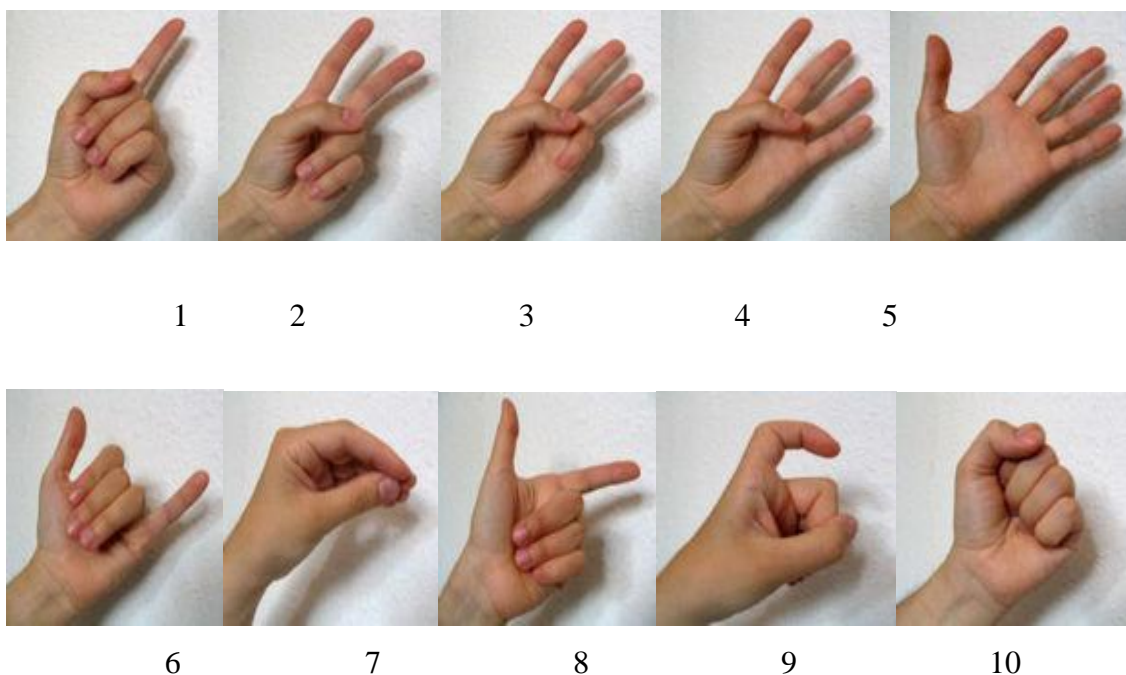
Równie mylący może okazać się w kulturze chińskiej uśmiech. Kiedy w większości krajów jest on oznaką radości i przyjaźni, w państwach dalekowschodnich może być maską, pod którą przedstawiciel azjatyckiej kultury kryje smutek, niepokój, złość lub zażenowanie.

Ponieważ pokazanie złości i emocji w ogóle wiąże się w Chinach z „utrata twarzy”, uśmiech jest więc wykorzystywany w tej społeczności do ukrycia niezadowolenia. Chichot połączony z zasłonięciem ust dłonią, podobnie jak uśmiech, często nie oznacza radości i rozbawienia. Gest taki może jednak, w szczególności w przypadku kobiet, być reakcją na komplement. Chociaż pochwała zostanie najprawdopodobniej odrzucona i skomentowana np.

stwierdzeniem „Ależ skąd”, łączyć należy go z zadowoleniem. Z drugiej strony zachowanie to może być reakcją na niestosowne zapytanie, podniesienie czulego tematu bądź też popełnienie faux pas.

Częstym zachowaniem wśród Azjatów jest drapaniem się po głowie. Taki ruch może komunikować nam, że zaistniała sytuacja problemowa, z którą Chińczyk nie do końca wie, jak sobie poradzić.

Wreszcie, przed wyjazdem do Chin warto nauczyć się chińskiego sposobu liczenia na palcach, który bardzo różni się od systemu zachodniego. Gesty te są w ChRL powszechnie stosowane, dlatego, aby uniknąć zakłopotania wynikającego z niewiedzy i ułatwić sobie komunikację, dobrze jest zapoznać się z tą nietypową chińską metodą pokazywania dłonią wartości liczbowych. (Rys.4.4)



Rys.4.4

Liczba 10 może występować jednak, w zależności od regionu Chin w dwóch alternatywnych wersjach. (Rys.4.5)



Rys.4.5

Podsumowując, skuteczna komunikacja między podmiotami z odmiennych kultur wymaga poznania i wzajemnego respektowania stylu komunikacji oraz obowiązujących norm.

Język, mity, wierzenia, poglądy filozoficzne, zachowania niewerbalne to składniki kultury, przed którymi nie sposób uciec. Co więcej, wszystkie te elementy składają się na „instrukcję działania” w jej obrębie. Oczywisty jest więc fakt, że kultura odgrywa dużą rolę w życiu społecznym.

Opisane główne prądy filozoficzne, konfucjanizm, taoizm i buddyzm; starożytna *Sztuka Wojny*; język mają pomóc zrozumieć kulturę chińską oraz jej przejawy w komunikowaniu z przedstawicielami Zachodu. Znajomość symboli i znaków obowiązujących w danej społeczności oraz umiejętność zastosowania ich w określonej sytuacji i miejscu, działanie zgodne z normami obowiązującymi w grupie, stanowią o komunikacji kompetentnej, czyli takiej w której znika poczucie obcości pomiędzy uczestnikami interakcji. Człowiek jest istotą zdolną do modyfikacji swych zachowań i przekazywania informacji o nich innym ludziom. Tak więc, kultura, mimo iż wywiera istotny wpływ na nasz rozwój jako jednostek, nie ogranicza i pozostawia pole do twórczego myślenia i prób nowego objaśniania otaczającej nas rzeczywistości, prób adaptacji w nowych warunkach komunikacyjnych – stania się „swoim” wśród „obcych”.

Bibliografia

- Bjerk B., *Kultura a style przywódca, zarządzanie w warunkach globalizacji*, Kraków 2004
- Dobek-Ostrowska B., *Współczesne systemy komunikowania*, Wrocław 1998
- Feng Youlan, *Krótką historią filozofii chińskiej*, Warszawa 2001
- Gesteland R.R., *Różnice kulturowe a zachowania w biznesie*, Warszawa 2000
- Hall E., *Ukryty wymiar*, Warszawa 1976
- Hofstede G., *Europe versus Asia: Truth versus Virtue*, „European Review”, vol. 4, nr 3, 1996
- Kruse G. Donald, *Sztuka wojny w biznesie*, Gliwice 2004
- Mejor M., *Buddyzm*, Warszawa 1980

Joanna Wicher
Komunikacja z perspektywy różnych kultur

- Mikułowski-Pomorski J., *Komunikacja międzykulturowa. Wprowadzenie*, Kraków 1999
- Pietrasiak M., *Współczesne Chiny. Kultura. Polityka. Gospodarka*, Łódź 2005
- Scarborough J., *The origins of cultural differences and their impact on management*, Westport CN 1998
- Sun Zi, Sun Pin, *Sztuka wojny*, Gliwice 2004
- Szostek K., *Uwarunkowania kulturowe w procesie negocjacji politycznych i handlowych z partnerami chińskimi*, [w:] Pietrasik M. (red.), *Współczesne Chiny. Kultura. Polityka. Gospodarka*, Łódź 2005
- Wasiliew L., *Kulty Religie i Tradycje Chin*, Warszawa 1974
- 程野冬, 国际商务实训系列教材编委会, Beijing 2009, 经济贸易大学出版社 (, (Cheng Yedong, , *Guoji shangwu shixun xilie jiaocai bianweihui*, Beijing 2009: Jingji maoyi daxue chubanshe)
- 蒋佩容, *中国商务精英的礼仪培训课- Business Etiquette for Chinese*, Beijing 2009: 中华工商联合出版社, (Jiang Peirong, *Zhongguo shangwu jingying de liyi peixunke*, Beijing 2009: Zhonghua gongshang lianhe chubanshe)
- 孙海劳, *如何与陌生人打交道*, Beijing 2008: 机械工业出版社, (Sun Hailao , *Ruhe yu baishengren da jiaodao*, Beijing 2008:Jixie gongye chubanshe)

Łukasz Pomiankiewicz

Uniwersytet im. A. Mickiewicza

Starość w obliczu ponowoczesności, czyli dlaczego odeszliśmy od kultury postfiguratywnej?

Streszczenie

Podstawowym celem pracy jest próba odpowiedzi na pytanie, jak współczesne społeczeństwo polskie spostrzega pokolenie ludzi starszych. Czy Polacy czerpią z dorobku przeszłych pokoleń, czy też może podążają w kierunku państw zachodnich, w których kultura kofiguratywna i prefiguratywna są na stałe wpisane w społeczny krajobraz? Spróbuję tu obronić tezę, iż polskie społeczeństwo przejmuje zachodnie wzory kulturowe i odchodzi od kultury postfiguratywnej, mimo deklarowanych identyfikacji ze starszym pokoleniem, o których donoszą nam badania opinii publicznej. Postaram się także pokazać, dlaczego starsze pokolenie przestaje dziś być autorytetem dla ludzi młodych i ztraca swoją rolę w procesie kształtowania tożsamości nowego – najmłodszego - pokolenia. Rozważania zostaną poprzedzone przedstawieniem w zarysie miejsca kategorii osób starszych w teorii socjologicznej. W prezentacji tematu posłużę się teorią dystansu międzypokoleniowego Margaret Mead, zreferuję wyniki badań CBOS-u dotyczących relacji między pokoleniami w Polsce. Zaprezentuję także kondycję relacji międzypokoleniowych na tle dominujących zjawisk oraz mechanizmów występujących we współczesnych społeczeństwach i kulturze.

1. Teorie socjologiczne ujmujące kwestię starości

Na problem wycofania się ludzi w wielku starszym z dotychczasowych ról społecznych i innych form uczestnictwa społecznego można spojrzeć z perspektywy wielu teorii socjologicznych.²³⁹

Teoria aktywności.

²³⁹ B. Synak,, Hasło: *Ludzie starzy*, w: *Encyklopedia socjologii*, tom 2, Komitet Socjologii PAN, Warszawa 1999 oraz M. Niezabitowski, *Ludzie starsi w perspektywie socjologicznej. Problemy uczestnictwa społecznego.*, Katowice 2007.

Teoria ta mieści się w ramach orientacji funkcjonalno – strukturalnej i kładzie nacisk na realizację potrzeb i adaptację do życia w starości. Ważne jest tu rozpatrywanie możliwości kontynuowania dotychczasowych ról społecznych lub podejmowanie nowych. Wykluczenie osób starszych w ramach tej teorii odbywa się w różnym tempie w zależności od stereotypów panujących w danym otoczeniu społecznym na temat ról osób starszych i wieku przejścia na emeryturę. Jest wymuszone działaniem pewnych mechanizmów społeczno – kulturowych, które panują w środowisku, w którym żyje jednostka.

Teoria wyłączenia, „nieangażowania się”.

Teoria ta przedstawia proces wycofania się jako podwójnie uwarunkowany – z jednej strony wolą i akceptacją jednostek, a z drugiej praktykami i wymaganiami systemu społecznego, w którym człowiek żyje. Teoria ta w odróżnieniu od teorii aktywności kładzie nacisk na dobrowolność wycofania się jednostki, nie jest ona do tego zmuszona. Teoria ta mówi o „wyemigrowaniu” we własny świat wewnętrzny i o dobrowolnym, psychologicznym zrezygnowaniu z wykonywanych dotychczas ról społecznych. Twórcy tej teorii – Cumming i Henry podkreślają, że zjawisko to występuje zawsze w różnym stopniu i tempie w różnych społeczeństwach. Mimo to, uważają oni, że jest to proces uniwersalny.

Interkjonistyczna teoria naznaczania.

Dla twórców tej teorii przyczyną wycofania się ludzi starszych z życia społecznego jest wywieranie na nich wpływu (przymusu) wbrew ich woli pełnienia ról społecznych i dalszego uczestnictwa w życiu społecznym. W teorii tej ludzie starsi nie chcą wycofać się dobrowolnie, lecz dalej chcą pełnić swoje funkcje. Społeczeństwo jednak wywiera na nich presję poprzez różne formy marginalizacji. Konsekwencją tego jest samonaznaczanie się jednostek jako Innych oraz bezużytecznych społecznie jednostek.

Teoria subkultury starości (Arnold M. Rose).

Konsekwencją teorii naznaczania może być powstawanie postaw, które opisane zostały w teorii subkultury starości. Subkultury starości powstają, gdy jednostki „wyrzucone” wbrew swojej woli poza obręb życia społecznego intensywnie angażują się w różnego rodzaju zadania. Celem jest nie tylko kontestacja wzorów kulturowych, które kazały im wycofać się ze społeczeństwa, ale także aktywny udział w społeczeństwie i realizowanie wzorów uznanych za ważne. Twórca tej teorii – socjolog amerykański Arnold Marshall Rose podkreślają, że subkultury starości mogą powstać wszędzie tam, gdzie czynniki społeczne i psychospołeczne sprzyjają częstym interakcjom między rówieśnikami. Jego zdaniem, aby

zaistniała subkultura starości kategoria ludzi starych musi zostać wykluczona z interakcji z innymi kategoriami. Po drugie ludzie starszych musi cechować poczucie więzi i wspólnoty opartej na długotrwałej przyjaźni, podobny status społeczny, zainteresowania, problemy i troski.

Według Rose'a istnieją procesy społeczne, których obecność sprzyja powstaniu subkultury ludzi starszych. Są to między innymi:

- Stale wzrastająca liczba ludzi w wieku poprodukcyjnym
- Postęp w medycynie profilaktycznej
- Wspólna walka osób starszych o udogodnienia w dziedzinie świadczeń zdrowotnych
- Tendencje do separacji oraz izolacji osób starszych i tworzenia własnego świata społecznego
- Brak pracy dla osób starszych, co sprzyja społecznemu wykluczeniu
- Spontaniczne formy aktywności, możliwe dzięki posiadaniu środków finansowych, wiedzy i wolnego czasu
- Zaplecze instytucjonalne umożliwiające ludziom starszym organizowanie się dla wspólnego celu

Mając świadomość tych faktów społecznych część osób starszych nie godzi się z negatywnym wizerunkiem starości i próbuje podtrzymać swoją aktywność zawodową lub inne wartościowe formy działalności. Rose uważa jednak, że gdy człowieka dotknie biologiczne starzenie się lub choroba przewlekła to wycofanie się z życia społecznego jest stanem już nieuniknionym.

Badania jakościowe Arlie Russell Hochschild.

Badania przeprowadzone przez Arlie R. Hochschild były empirycznym potwierdzeniem i rozbudowaniem teorii Rose'a. Badania te doprowadziły do kilku wniosków:

- Dokonano opisu rzeczywistości społecznej jaką jest subkultura starości.
- Uszczegółowiły i wzbogaciły teorię Rose'a
- Pokazały jak rzeczywistość subkultury jest tworzona przez ludzi starszych
- Odsłoniły mechanizmy tworzenia się zjawisk, procesów, instytucji, które powodują, że zbiór ludzi starszych zmienia się w grupę o poczuciu własnej odrębności pokoleniowej
- Pokazały tworzenie się norm grupowych w tych subkulturach

- Tworzenie się formalnej i nieformalnej hierarchii społecznej w tych grupach a także odmiennych postaw i zagadnień poruszanych przez seniorów.

Teoria wymiany, kontynuacji i „biegu życia”.

Wszystkie powyższe teorie zwracają uwagę na problem przemijania. Akcentują naturalny proces wymiany pokoleniowej, ciągłości i kontynuacji życia społecznego. Społeczeństwo musi trwać i rozwijać się dalej, „życie biegnie” dalej i trzeba się z tym pogodzić oraz „zejść ze sceny” teatru życia społecznego. Konsekwencją tych teorii jest utrwalenie w świadomości konieczności zmiany pokoleniowej. Może to prowadzić do wewnętrznej rezygnacji jednostki z uczestnictwa w życiu społecznym (teoria „nieangażowania się”) lub do zewnętrznych nacisków zmuszających jednostki do rezygnacji (teoria labellingu).

Teoria deficytu intelektualnego. Teoria kompetencyjna.

Ta teoria z kolei akcentuje kwestie rozwoju i postępu społecznego. Każde pokolenie żyje w innych warunkach, co powoduje, że w okresie życia nabywają one inne umiejętności i kompetencje. Według teoretyków tego stanowiska osoby w wieku starszym nie posiadają już takich kompetencji i zdolności intelektualnych, które pozwoliłyby im na „bycie na bieżąco” w kwestiach technologicznych i społecznych w świecie, który jest już inny niż w ich młodości, podczas ich procesu socjalizacji.

Teoria dystansu międzypokoleniowego Margaret Mead.

Głównym założeniem teorii Margaret Mead jest dystans występujący między generacjami. Główny dystans istnieje między pokoleniem starszym, czyli „odchodzącym” ze sceny życia społecznego a młodym, czyli aktywnie uczestniczącym i działającym pokoleniem w społeczeństwie. Autorka w swoich rozważaniach wprowadza dwa pojęcia – kultury postfiguratywnej i prefiguratywnej (kofiguratywnej). Zgodnie z obrazem kultury postfiguratywnej to starsza generacja jest projektantem systemu społeczno – kulturowego, norm, wartości, sankcji w danym społeczeństwie. Główną cechą tej kultury jest to, iż starsza generacja chce, aby świat pokolenie młodych był taki sam, w jakim oni żyli lub żyją w danej chwili. Ludzie starzy są przez to niechętni żadnym zmianom, są jedynie skłoni na wprowadzanie niewielkich zmian, które nie mają wpływu na zmianę całości struktury przez nich preferowanej. Struktury te są ściśle kontrolowane przez starszych, gdyż autorytet tej grupy jest niepodważalny w środowisku młodych.

Przeciwieństwem do kultury postfiguratywnej jest kultura prefiguratywna (lub/i kofiguratywna). Podstawowym pojęciem jest tu kofiguracja, czyli technika socjalizacyjna polegająca na tym, że młodsze pokolenia uczą się wiedzy o tym jak żyć, wzorując się na zachowaniach i praktykach swoich rówieśników. Samo występowanie wzorowania się na rówieśnikach nie tworzy jeszcze kultury kofiguratywnej. Powstaje ona dopiero wtedy, gdy starsze pokolenie zaakceptuje sytuację, w której młodsze pokolenie będzie wzorowało się na rówieśnikach i stworzy ku temu апробowane praktyki społeczne oraz instytucje (zinstytucjonalizowana kofiguracja). Dopóki proces ten nie nastąpi można według autorki mówić jedynie o epizodach kofiguracyjnych.

Ta sytuacja zdaniem Margaret Mead prowadzi do negatywnych zjawisk. Rosnący dystans między pokoleniami powoduje dysfunkcje społeczne i wychowawcze młodego pokolenia. Jednocześnie prowadzi do deprecjacji, obniżenia znaczenia roli osób starszych w społeczeństwie, a także do aleinacji i wykluczenia ludzi starszych jako zbędne ogniwo w kreowaniu norm społeczno – kulturowych.

Teoria wymiany. John Martin, Peter Blau, James Dowd.

Teoria ta mówi, że ludzie starzy stopniowo tracą władzę w wymianie dóbr ze swoim otoczeniem z powodu zmniejszenia ilości dóbr, jakie posiadają. Nie mogą przeto spełnić wymogu ekwiwalentności i wzajemności, co może prowadzić do nierówności ludzi starych.

Teoria biegu życia (kursu, linii życia, cyklu życia).

Teoria ta wiąże się z przekonaniem, że sytuacja, samopoczucie i percepcja starości zależy od doświadczenia i zdarzeń we wcześniejszych fazach życia człowieka. Zainteresowanie linią życia pokazuje, jakie znaczenie nadaje społeczeństwo przebiegowi czasu biograficznego w poszczególnych momentach życia jednostki.

Teoria modernizacji.

Zakłada ona, że modernizacja spowodowała obniżenie statusu ludzi starych w społeczeństwie i utratę szacunku wobec nich. Istnieją także przeciwne opinie, mówiące o korzystnych zmianach w społecznej sytuacji starszego pokolenia. Wiedeński socjolog Leopold Rosenmayr twierdzi, że we współczesnym społeczeństwie dokonuje się waloryzacja ludzi starych i wzrost społeczno – kulturowego prestiżu. Jest to według niego spowodowane wzrastającą rolą ludzi starych na rynku np. turystycznym, innym patrzaniem na wiek kalendarzowy czy z indywidualizacją.

Teoria stratyfikacji wieku. Matilda W. Riley, Marilyn Johnson, Anne Fonner.

To strukturalistyczne podejście do problem starości wprowadza pojęcie stratyfikacji wieku. Jest ona oparta na zmiennej wieku i dzieli społeczeństwo na grupy (kohorty) wiekowe. Różnią się one między sobą alokacją dochodu, władzy, prestiżu, a także rolami społecznymi, normami, wartościami oraz tożsamością społeczną. Grupy osób urodzonych w tym samym wieku łączą wspólne wartości, cechy, a także wydarzenia historyczne. To wszystko składa się na tzw. efekt kohorty, który jako kategoria bliska jest teorii podkultury starości Rose'a.

Polityczna ekonomia starości. Carroll Estes, Alan Walker, Anne M. Guillemard.

Teoria ta sytuuje się między teorią konfliktu a marksowską ekonomią polityczną. W tym ujęciu starość widziana jest jako produkt polityki socjalnej, podziału pracy oraz różnic społeczno – ekonomicznych. Problemy osób starszych należy badać w kontekście rynku pracy, roli państwa, gospodarki światowej, podziału klasowego, rasowego, płci oraz wieku. Wskazuje się tu również na niebezpieczne zjawisko tzw. ageizmu, czyli uprzedzenia wobec osób starszych lub dyskryminacji ze względu na wiek.

2. Dystans międzypokoleniowy a poszukiwanie własnej tożsamości

Rozważając kulturotwórczą rolę starszego pokolenia w społeczeństwie warto krótko przypomnieć najważniejsze tezy koncepcji dystansu międzypokoleniowego według Margaret Mead²⁴⁰. Kluczowym pojęciem w tej teorii jest dystans występujący między generacjami, przy czym chodzi tu głównie o dystans między pokoleniem starszym, czyli „odchodzącym” ze sceny życia społecznego, a młodym, czyli aktywnie uczestniczącym i działającym w społeczeństwie. Autorka mówi o trzech typach kultury: postfiguratywnej, kofiguratywnej i prefiguratywnej. Zgodnie z obrazem kultury postfiguratywnej to starsza generacja tworzy społeczno-kulturowy system norm, wartości i sankcji w społeczeństwie. Ludzie starzy są niechętni zmianom i pragną, aby młode pokolenie żyło tak, jak oni w młodości²⁴¹. Przeciwnością tego typu kultury jest kultura kofiguratywna, czyli taka, w której młode pokolenie uczy się wiedzy o tym, jak żyć wzorując się na swoich rówieśnikach. Ważne jest tu stwierdzenie, że kultura jest wtedy uznana za kofiguratywną, gdy starsze pokolenie

²⁴⁰ M. Niezabitowski, *Ludzie starsi w perspektywie socjologicznej. Problemy uczestnictwa społecznego.*, Katowice 2007, s. 19-20.

²⁴¹ Tamże, s. 21-26.

zaakceptuje sytuację, w której nie będzie już czynnikiem kulturotwórczym²⁴². Największa przepaść między pokoleniami występuje wtedy, gdy mamy do czynienia z kulturą prefiguratywną. Jest to sytuacja, w której młode pokolenie nastawione jest maksymalnie na przyszłość, odrzuca tradycyjne wartości (także wspólnotowe), a jedyne, co się liczy to indywidualny rozwój jednostki. W kulturze tej to starsze pokolenie uczy się nowych wzorców od młodych²⁴³.

W odpowiedzi na pytanie o kulturotwórczą rolę starszego pokolenia pomocne mogą być rozważania na temat kondycji współczesnego człowieka i jego prób poszukiwania własnej tożsamości. Jedną z głównych cech ponowoczesności jest fakt silnego wyrwania się współczesnego człowieka z „korzeni” i tradycji. Postępująca globalizacja sprawia, że tradycyjne wartości tracą na znaczeniu, nie ma już wielkich idei, „wielkich narracji”. Wiele wartości nie przystaje już do współczesności i nie daje odpowiedzi, jakich człowiek ponowoczesny potrzebuje. Postępująca akceleracja życia społecznego, szybkość, płynność zachowań powodują stan chaosu, w którym człowiek mimo, iż tego pragnie, nie może się odnaleźć.

Wartości, którym hołduje starsze pokolenie, ich wizja świata, nie pasują już do dzisiejszych realiów. Świat nie karze człowiekowi zastanawiać się nad własnym życiem, nie musi on mieć mocnego, stałego oparcia w wielkich wartościach, ideach, które starsze pokolenie uważało za ważne. Obecnie młode pokolenie pogrążone jest w wielkim pędzie do pieniędzy, do sukcesu, bądź po prostu do bycia, do pozostania w grze. Nakazem jest ciągła walka o nie wypadnięcie z „kręcącej się karuzeli”. Sprzyja to powierzchowności relacji i czerpaniu wzorców najprostszych i najłatwiej dostępnych.

Z powodu braku czasu z niewiarygodną łatwością człowiek powiela wzorce życia kreowane przez media. To właśnie one wraz z komercyjnym pędem i ciągłą pogonią za pieniędzmi kreują wartości, którym bezsilny człowiek bezwiednie się poddaje. Starsze pokolenie nie ma szans na przebicie się przez tą falę. Możliwe nawet zaryzykować stwierdzenie, że we współczesnym społeczeństwie nie widać ludzi starych, są nieobecni, „niewidoczni”. Warto zwrócić uwagę na fakt, że to właśnie media kreują dziś kult młodości i wyznaczają kanon piękna. Nie ma tu miejsca dla ludzi starych, nikt ich nie pyta, co mają do powiedzenia, a na pewno mają bardzo wiele.

Wszystko to skłania do wniosku, iż obecnie mamy do czynienia z kulturą kofiguratywną, w której standardy wyznacza młode pokolenie i to przede wszystkim ono jest

²⁴² Tamże, s. 41-56.

²⁴³ Tamże.

dzisiaj odbiorcą tych standardów. To dla młodych ludzi jest dzisiaj urządzony świat. Starsze pokolenie może jedynie próbować domagać się głosu dla siebie. Może, ale nikt nie daje mu gwarancji, że zostanie wysłuchane. Jednak większość starszych ludzi poddaje się i wycofuje, pozwalając młodym urządzać świat według własnej modły. Inni natomiast próbują żyć według dzisiejszych standardów, próbując nadążyć za zmianami i uczyć się od młodego pokolenia. Dobrym przykładem jest popularność komputerów i telefonów komórkowych wśród starszych ludzi. Jest to tylko jeden z przykładów na potwierdzenie tego, że żyjemy dzisiaj w kulturze kofiguracywnej z elementami kultury prefiguracywnej.

3. Nasi kochani dziadkowie - czy tylko sentyment?

Ostatnie badanie CBOS-u z lutego 2008 roku dotyczyło kwestii „kapitału społecznego”, jaki młodzi ludzie otrzymują od swoich dziadków i babć. Respondentom zadano pytanie, czy mają poczucie, że zawdzięczają coś swoim dziadkom, a jeśli tak, to co? Większość (56%) Polaków uważa, że wiele zawdzięcza swoim dziadkom; aż 25% twierdzi, że nie ma nic do zawdzięczenia swoim dziadkom; pozostali natomiast (19%) albo nie mają w tej sprawie zdania albo nie pamiętają swoich dziadków²⁴⁴. Z tego wyłania się obraz Polaków jako społeczeństwa z silnie zakorzenionym szacunkiem do swoich przodków oraz tradycyjnym modelem wartości.

O tym, że to właśnie dziadkowie przekazują tradycyjne wartości i zgodnie z wyznacznikami kultury postfiguracywnej próbują nakłonić młode pokolenie do postępowania według tych wartości świadczą chociażby odpowiedzi respondentów na drugie pytanie. A dotyczyło ono tego, co zawdzięczają swoim dziadkom. Najczęstszymi odpowiedziami na to pytanie były: poczucie bycia kochanym, podstawy wiary religijnej, zasady moralne, a także takie wartości, jak patriotyzm oraz świadomość historii własnego kraju. Ponadto 53% respondentów twierdzi, że dziadkom zawdzięcza cechy charakteru takie, jak: samodyscyplina, pracowitość, obowiązkowość i silna wola²⁴⁵. Ważne jest również, iż osoby o poglądach prawicowych i religijnych częściej skłonne są twierdzić, że mają swoim dziadkom wiele do zawdzięczenia niż osoby o poglądach bardziej lewicowych²⁴⁶.

²⁴⁴ J. Szczepańska, Komunikat CBOS: *Co im zawdzięczamy? Opinie w przeddzień święta babć i dziadków w: Badanie Aktualne problemy i wydarzenia* (211), 1–4 grudnia 2007 roku, reprezentatywna próba losowa dorosłych mieszkańców Polski (N=870). Warszawa, styczeń 2008, s. 1-2.

²⁴⁵ Tamże, s. 3-7.

²⁴⁶ Tamże.

Warto się zastanowić nad wynikami tych badań. Dlaczego, mimo, iż dziś społeczeństwo, jak starałem się pokazać w pierwszej części, nie ceni sobie wartości prezentowanych przez starsze pokolenie, respondenci są skłonni przypisywać im wiele zasług? Po pierwsze, może to wynikać z sympatii do własnych dziadków i wdzięczności za opiekę i wychowanie w dzieciństwie. Po drugie, może to być wyrazem sentymentu do własnego dzieciństwa, wspomnień i wszystkich dobrych rzeczy uzyskanych od dziadków. Nie należy nie doceniać faktu rzeczywistej wdzięczności, jaką respondenci odczuwali do swoich dziadków za przekazanie im wartości i umiejętności potrzebnych im w życiu. Moim zdaniem nie można jednak optymistycznie stwierdzić, iż polskie społeczeństwo ceni sobie starsze pokolenie, a ich rady wciela w życie.

Można wyciągnąć wniosek, że generacja naszych dziadków jest dla ludzi rodzajem powrotu do przeszłości, do dzieciństwa, z wszelkimi jego dobrodziejstwami. Nie można przy tym stwierdzać, jak sugeruje autorka opracowania tych badań, że polskie społeczeństwo bardziej niż zachodnie ceni sobie wartość ludzi starych²⁴⁷. Inne badania pokazują, że Polacy interesują się ludźmi starszymi i są w stanie im pomagać w zasadzie tylko wtedy, gdy należą do najbliższej rodziny lub sąsiadów²⁴⁸. Te same badania pokazują także, że pomoc instytucjonalna opieki nad ludźmi starszymi w Polsce jest wysoce niewystarczająca²⁴⁹. Natomiast stosunek do ludzi starszych w codziennych relacjach jest oceniany w większości przez respondentów jako pozytywny, choć duża liczba osób wyraża opinie negatywne lub przynajmniej obojętne²⁵⁰.

4. Indywidualizm, czyli zatracenie tradycyjnej wspólnoty.

Główną cechą społeczeństwa ponowoczesnego jest kultura indywidualizmu i ciągłe poszukiwanie własnej tożsamości. W książce *Zaistnieć w społeczeństwie* Charles Derber przedstawia kulturę indywidualizmu jako reakcję na osamotnienie i wyalienowanie społeczne jednostek.²⁵¹ Współczesny człowiek jego zdaniem nie jest już w stanie odwoływać się do żadnej wspólnoty. Idea wspólnotowości krzewiona przez minione pokolenia w obecnym

²⁴⁷ Tamże, s. 2.

²⁴⁸ B. Wciórka, Komunikat CBOS: *Polacy wobec ludzi starych i własnej starości*. w: *Badanie Aktualne problemy i wydarzenia* (26), 10-13 listopada 2000 roku, reprezentatywna próba losowo-adresowa dorosłych mieszkańców Polski (N=1094). Warszawa, grudzień 2000, s. 3-8.

²⁴⁹ Tamże, s. 9-12.

²⁵⁰ Tamże, s. 16-19.

²⁵¹ Ch. Derber, *Zaistnieć w społeczeństwie.*, tłum. Gajdzińska M., Gdańskie Wyd. Psychologiczne, Gdańsk 2002.

kapitalistycznym świecie straciła rację bytu. Brak wspólnoty sprawia, iż człowiek traci poczucie tożsamości i przynależności do grupy. W społeczeństwie tradycyjnym wartość rodziny i znaczenie starszyny było bardzo duże. Trzypokoleniowe rodziny dawały poczucie ciągłości i zakorzenienia społecznego. Dziś ten model zanikł, pozostawiając człowieka samemu sobie. Musi on sam poszukiwać własnej tożsamości mogąc liczyć jedynie na kruche wartości i marne autorytety. Starsza generacja wyznaje inne wartości, dlatego młodemu człowiekowi wydaje się, że nie może już liczyć na to, że za pomocą rad, jakie od niej otrzyma będzie mógł poradzić sobie w życiu. Jeszcze nigdy w historii, jak w ostatnich pięćdziesięciu latach, świat nie zmieniał się w tak szybkim tempie. Tak duże różnice powodują kurczenie się wspólnego podłoża współpracy i możliwości wzajemnego zrozumienia. Tworzy się tzw. efekt kohorty, czyli łączenie się osób urodzonych w tym samym pokoleniu, których zbliżają wspólne wartości i wydarzenia historyczne²⁵². Jest to orientacja bliska teorii subkultury starości Arnolda Marshalla Rose'a²⁵³.

Czy zatem w takim świecie starość dla młodych jawi się jako *inność* i *obcość*? Bycie *Innym* zakłada przede wszystkim odmiennosć w zachowaniu i funkcjonowaniu społecznym oraz co za tym idzie w odbiorze społecznym danej kategorii osób. *Inność* jest zjawiskiem mającym wiele przyczyn, jednakże najważniejsza jest jej konsekwencja, czyli stereotypizacja oraz marginalizacja danej grupy. Należy także odróżnić *inność* od *obcości*. *Obcość* wiąże się z czymś nieznanym, niedostępnym, z czymś o czym nie mamy wiedzy, jest nam dalekie. *Inność* to przede wszystkim odróżnianie się, które najczęściej nie jest akceptowane, wiąże się z alienacją danej grupy i uprzedzeniami wobec niej.

Wydawałoby się, że współczesne społeczeństwa wraz z coraz większą różnorodnością, edukacją a także pokazywaniem wielu wzorców życia w mediach powinno być coraz bardziej otwarte i mniej wykluczające. W pewnym zakresie niewątpliwie tak jest, niemniej jednak paradoksalnie w takim społeczeństwie nietrudno być *Innym*. Właściwie wciąż społeczeństwa mają tendencję do ujednociania wzorów i trendów, niedopasowanie się do nich niemal natychmiast powoduje bycie *Innym*.

W moim przekonaniu jest tak również w przypadku ludzi starszych. To oni dziś być może najbardziej skazani są na niemożliwość spełnienia kryteriów współczesnego

²⁵² B. Synak, „Hasło *Ludzie starzy*”, w: *Encyklopedia socjologii*, tom 2, Komitet Socjologii PAN, Warszawa 1999, s. 145.

²⁵³ M. Niezabitowski, *Ludzie starsi w perspektywie socjologicznej. Problemy uczestnictwa społecznego*, Katowice 2007, s. 121-148.

społeczeństwa i kultury. Niemożliwość ta jest najczęściej spowodowana marginalizacją poprzez wykluczanie ludzi starszych z uczestniczenia w praktykach życia społecznego. Osobom starszym społeczeństwo oferuje coraz mniej ról społecznych, w których mogliby się realizować. Powoduje to ich bierność, brak aktywności i apatię. Tworzy się w ten sposób obraz osoby starej, który wzbudza w młodych ludziach obawę przed starością. To z kolei prowadzi do niechęci wobec ludzi starych jako biernej części społeczeństwa i przez to znów do wykluczenia ich z praktyki społecznej.

Zatem ludzie starsi są nie tylko *inni*, gdyż realizują odmienne wartości, wzorce, zachowania, ale są także *obcy*, gdyż ich *inność* powoduje ich marginalizację, która przyczynia się do braku kontaktu z młodszym pokoleniem, braku wymiany wartości i doświadczenia między pokoleniami. Ludzie starzy stają się nieobecni, wykluczeni z głównej areny gry społecznej, przez co stają się dla młodych grupą, której oni nie znają i na opisywanie której posługują się stereotypami bądź mglistymi wspomnieniami z czasów dzieciństwa.

Warto tutaj wspomnieć także o odróżnieniu zjawiska starzenia się od ulegania starości. To pierwsze jest naturalnym zjawiskiem biologicznym przypisanym każdemu wraz z wiekiem. Uleganie starości jest z kolei wynikiem splotu kulturowych uwarunkowań, w jakich funkcjonuje jednostka oraz jej subiektywnej oceny własnej sytuacji. Dużą rolę odgrywa tu nastawienie jednostki, która zwykle przyjmuje społeczne wyobrażenie o osobach starszych i akceptuje ten negatywny wizerunek jako własny. Jest to negatywne zjawisko, gdyż w Polsce za osoby starsze uważa się osoby po sześćdziesiątym, a czasem nawet po pięćdziesiątym roku życia. Są to osoby, które w wielu przypadkach są jeszcze zdolne do dużej aktywności społecznej i nie godzą się z odsunięciem ich z zajmowanych pozycji. Młodzi z kolei uważają starsze pokolenie za ludzi, którzy blokują im zajmowanie wysokich pozycji, co powiększa tylko wzajemną niechęć i podskórny konflikt.

Wykluczenie osób starszych jest związane także z obniżeniem ich statusu społecznego, którego powodem jest związana z ograniczonym dostępem do społecznych dóbr – prestiżu, władzy, własności – obniżająca się pozycja społeczna, zwłaszcza w czasie po przejściu na emeryturę. Emerytura postrzegana jest jako faktyczny początek starości. Brak pracy powoduje wyraźne zmniejszenie kontaktów społecznych a to z kolei wzmacnia poczucie bezużyteczności. Nie jest to oczywiście atrakcyjne z perspektywy młodych ludzi, których kapitał społeczny i sieć kontaktów pozwala im na prowadzenie bogatego w kontakty życia społecznego.

Możnaby tu jeszcze przytaczać inne aspekty przepaści, jaka dzieli dziś ludzi młodych od starszych. Są to między innymi kwestie zdrowia i sprawności fizycznej, praw do uczestnictwa w praktykach społecznych, czy polityka społeczna państwa dla osób starszych, która wciąż jeszcze jest niewystarczająca, choć wiele się w ostatnich latach w tym aspekcie poprawiło.

Zamiast zakończenia.

Przedstawione w tekście najważniejsze cechy współczesności moim zdaniem wskazują na wyraźną dominację kultury kofiguracywnej. Młodzi kierują się własnymi wartościami i wskazaniami, nie uznają za ważne wartości starszych pokoleń. Można wskazać na pewne elementy kultury prefiguracywnej, w której starsze pokolenia uczą się od młodych, jednakże w moim przekonaniu dotyczy to tych grup, które mają możliwość nadążenia za zmianami i nie pozostały w tyle. Jednak większość, zwłaszcza ci z niższym statusem społecznym pozostają zmarginalizowani i nie mają szans podążać za wzorami ludzi młodych. Być może taką sytuację można uznać za normalną, może jest to naturalna kolej rzeczy, jednakże negowanie starszego pokolenia prowadzi zawsze do negowania wiedzy i doświadczenia, jakie ono posiada. To z kolei powoduje konieczność wciąż na nowo wypracowywania wzorów działania i radzenia sobie w codzienności. Bez wątpienia korzystanie z doświadczeń starszych pokoleń może pomóc młodym, problem polega jednak na tym, że w tak szybko zmieniającym się świecie wiele z tych doświadczeń nie daje skutecznych rozwiązań. Warunki, w jakich realizuje się dziś życie społeczne wzmaga nastawienie na przyszłość i szukanie rozwiązań wśród osób najlepiej rozumiejących problemy danej grupy. Z tego właśnie powodu rówieśnicy stają się najważniejszą grupą odniesienia, co skutkuje powstawaniem w zasadzie zamkniętych na innych subkultur w każdej grupie wiekowej, nie tylko wśród młodych ludzi. To z kolei prowadzi w mniejszym lub większym stopniu do zwiększania się dystansu międzypokoleniowego w społeczeństwach kultury zachodniej.

Bibliografia

Derber Ch., *Zaistnieć w społeczeństwie.*, tłum. Gajdzińska M., Gdańsk 2002.

Dziewięcka-Bokun, L., Śledzińska-Simon, A. (red.), *Spółeczeństwo wobec "Innego": kategoria "Innego" w naukach społecznych i życiu publicznym.*, Toruń, Wrocław 2010.

Mead M., *Kultura i tożsamość : studium dystansu międzypokoleniowego.*, tłum. Jacek Hołówka, Warszawa 2000.

Niezabitowski, M., *Ludzie starsi w perspektywie socjologicznej. Problemy uczestnictwa społecznego.*, Katowice 2007.

Synak, B., Hasło *Ludzie starzy*, w: *Encyklopedia socjologii*, tom 2, Komitet Socjologii PAN, Warszawa 1999.

Szczepańska, J., Komunikat CBOS: *Co im zawdzięczamy? Opinie w przeddzień święta babć i dziadków* w: *Badanie Aktualne problemy i wydarzenia* (211), 1–4 grudnia 2007 roku, reprezentatywna próba losowa dorosłych mieszkańców Polski (N=870). Warszawa, styczeń 2008.

Wciórka, B., Komunikat CBOS: *Polacy wobec ludzi starych i własnej starości.* w: *Badanie Aktualne problemy i wydarzenia* (26), 10-13 listopada 2000 roku, reprezentatywna próba losowo-adresowa dorosłych mieszkańców Polski (N=1094). Warszawa, grudzień 2000.

Joanna Kuchta

Uniwersytet im. A. Mickiewicza

Piętno dewianta, stygmat normalsa – wykluczenie i stygmatyzacja w kulturze europejskiej

Wstęp

Tekst ten poświęcony jest zagadnieniu wykluczenia i stygmatyzacji w kulturze europejskiej. Przedstawia on ewolucję, jaka dokonała się w toku przemian historycznych, w refleksji nad piętnem, pokazuje jak zmieniał się „katalog wykluczonych i naznaczonych piętnem”. W tej pracy podejmuję się przedstawienia typologii piętna i pokazania relacyjności stygmatyzacji – jej silnego osadzenia w określonym kontekście społeczno-kulturowym. Wprowadzone i wyjaśnione zostają charakterystyczne dla Ervinga Goffmana pojęcia dewianta i normalsa. Ważne jest także przedstawienie mniej oczywistych przejawów wykluczenia i napiętnowania związanych z prawem do samodzielnego wyboru stylu życia i zdystansowaniem się od głównego nurtu kultury.

Wstępem do rozważań na temat piętna oraz Goffmanowskiej koncepcji dewianta i normalsa jest przedstawienie krótkiej historii piętna.

Krótką historia piętna²⁵⁴

Średniowieczna i wczesnonowożytna Europa odnosiła pojęcie piętna społecznego najczęściej do osób parających zawodami związanymi z przekraczaniem sfery tabu. Chrześcijańska Europa łączyła owo tabu z rozlewem krwi (żołnierz, kat, ale także rzeźnik i fryzjer-balwierz), śmiercią (ponownie żołnierz, kat i grabarz), nieczystością (pracza, krawiec, ogrodnik, farbiarz, kucharz) i z pieniędzmi (prawnik, notariusz, kupiec i lichwiarz²⁵⁵). Przedstawiciele tych profesji nie byli jedynymi, którzy nosili społeczne piętno. Do grona napiętnowanych zaliczano także ludzi „znajdujących się na samym dole hierarchii społecznej lub zajmujących w niej miejsca ambiwalentne, usytuowane pomiędzy kategoriami,

²⁵⁴ Fragment na podstawie wstępu autorstwa Joanny Tokarskiej-Bakir do książki Ervinga Goffmana, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, Gdańsk 2005.

²⁵⁵ O nieczystości profesji lichwiarza pisze Jacques Le Goff w książce *Sakiewka i życie. Gospodarka i religia w średniowieczu*, Gdańsk 1995. Lichwa była grzechem ciężkim. „Trup nieskruszonego lichwiarza, wyzbyty prawa do spoczynku w chrześcijańskiej ziemi, zostaje pochowany natychmiast i na zawsze w piekle.”

a zatem bezproduktywne dla ładu”²⁵⁶. Do tej kategorii zaliczano prostytutki, karczmarzy i karczmarki, łaźiebnych, hazardzistów, błaznów, minstreli, akrobatów, włóczęgów, żebraków oraz przestępców. Napiętnowanie-wykluczenie mogło wiązać się także z przynależnością etniczną, wyznawaną religią (inną niż powszechnie „obowiązujący” katolicyzm) i pozycją społeczną. Posługując się taką kategorią, do grona ludzi napiętnowanych zaliczano między innymi Żydów i innych „kolorowych”, innowierców, ale także osoby niezamężne i nieżonate (stygmatyzacja „starej panny”) czy tak zwanych „luźnych ludzi”. Widocznymi na pierwszy rzut oka oznakami wykluczenia mogły być pofarbowane na żółto włosy prostitutek i ich suknie w tym samym kolorze, dzwonki i kołatki trędowatych czy naszywane na ubraniach Żydów łąty żółtego sukna. W tym miejscu należy wyjaśnić skąd tak częste użycie żółtej barwy w roli piętna. Kolor złoty symbolizował godność królewską i świętość, natomiast żółty nazywany był „fałszywym złotem”. Powszechnie kojarzył się z osobą zdrajcy Judasza i był traktowany jako kolor hańby. „Postać Judasza do tego stopnia zrasta się z fałszem, że wszystkie jej aspekty uzyskują moc stygmatyzującą: wyklęta zostaje jego sakiewka, żółty kolor sukni, ruda barwa włosów, obyczaje (podglądanie, por. «judasz» w drzwiach, czy «judzenie»), a nawet drzewo, na którym się powiesił”²⁵⁷

Nie należy kojarzyć pojęcia piętna tylko ze średniowieczną Europą. Piętno jest pojęciem znanym od wieków. Już starotestamentowa Księga Powtórzonego Prawa wspomina o piętnie. To w niej po raz pierwszy na gruncie kultury judeochrześcijańskiej dokonano połączenia fizycznej skazy i przekleństwa²⁵⁸. „Odtąd ów naturalno-kulturowy związek cierpienia-naznaczenia-winy staje się istotą piętna”. Średniowieczni moralisci powiązali kalectwo i fizyczne ułomności z konkretnymi grzechami. „Chromego piętnuje się jako tego, który nieuczciwie się wzbogacił (kuleje, bo dźwiga diabła na ramieniu), ślepcę jako niewidzącego mądrości Bożej, głuchego jako odmawiającego Bogu posłuchu” - tak prezentuje się ten oryginalny średniowieczny katalog przewin i kar. Trapiące ludzi choroby także miały swoje źródło w popełnianych przez nich grzechach. Człowiek chciwy miał cierpieć na podagrę, zazdrosny na trąd, a karą za gniew miała być depresja i paraliż. Rozpustnicy oczywiście mieli cierpieć na choroby weneryczne. Pomimo znajomości biblijnej opowieści o bezgrzesznym, ale doświadczanym przez Boga między innymi chorobami

²⁵⁶ E. Goffman, *op. cit.*, s. 16.

²⁵⁷ Ibidem, s. 18.

²⁵⁸ „Pan dotknie cię wrzodem egipskim, hemoroidami, świerzbem i parchami, których nie zdołasz wyleczyć” Przekleństwa za występki, Pwp 28:27, [w:] *Biblia Tysiąclecia*, Poznań-Warszawa 1991.

Hiobie, powszechnie istniało przekonanie o powiązaniu fizycznej brzydoty czy deformacji z grzechem.

Przekonanie o istnieniu widocznych stygmatów grzechu utrzymywało się także w czasach wczesnej nowożytności. Utrwalają się stare przekonania stygmatyzujące Żydów jako plemię zabójców Chrystusa lub dziedziców Kaina i jego zbrodni czy postrzegające rasę czarną jako potomków Chama, ponoszących konsekwencje jego występku (a więc zobligowanych do pracy na rzecz białych). Od stygmatyzacji nie był wolny też XX wiek. Podczas II Wojny Światowej naziści wykorzystali opaskę z gwiazdą Dawida jako swoiste piętno znaczące Żydów.

Próba zdefiniowania piętna

Według starożytnych Greków „piętno” to cielesne znaki świadczące o tym, że „ze statusem moralnym ich nosiciela wiąże się coś nadzwyczajnego i złego zarazem. Znaki te, wycinane bądź wypalane na ciele, obwieszczały, że ich nosiciel jest niewolnikiem, przestępcą lub zdrajcą, osobą nieczystą, rytualnie skażoną, od której należy stronić, szczególnie w przestrzeni publicznej.”²⁵⁹ Współczesne rozumienie terminu „piętno” jest zbliżone do pierwotnego, przedstawionego powyżej, z zastrzeżeniem, że częściej jest stosowane do „określenia samej hańby niż jej cielesnych atrybutów”. Pojęcie piętna ma być szczególnie istotne w kontekście wartościowania tożsamości społecznych. Można je też zaliczyć do kategorii pojęć relacyjnych. Mianem piętna określimy relację „między przygodnym nosicielem piętna a równie przygodnym normalsem. Piętno dotyczy [...] wszechobecnego procesu społecznego zakładającego istnienie dwóch ról, procesu, w którym każda jednostka odgrywa obie, przynajmniej w pewnych związkach i w niektórych fazach życia. Normals i napiętnowany to nie osoby, ale raczej pewne perspektywy. Pojawiają się w sytuacjach społecznych, podczas kontaktów mieszanych”²⁶⁰

Piętno w koncepcji Goffmana ma także charakter represyjny. W tym wypadku różnica pomiędzy normalsem a nosicielem piętna to nie jest zwykła odmienność, beznamiętnie stwierdzenie „jedni mają tak, a inni – inaczej”. Piętno to różnica znacząca. O tym, że jakaś odmienność staje się piętnem decyduje społeczeństwo; „gdyż zanim odmienność może nabrać jakiegoś znaczenia, musi zazwyczaj zostać kolektywnie skonceptualizowana przez

²⁵⁹ E. Goffman, *op. cit.*, s. 31.

²⁶⁰ *Ibidem*, s. 19-20.

społeczeństwo jako całość²⁶¹. To czy jakaś cecha, atrybut, zyska znamiona piętna czy też nie, jest uzależnione od kontekstu kulturowego. Piętno jako pojęcie jest obecne w wielu kulturach. Wyraża się jednak na wiele sposobów, implikowanych przez realia i wzory obowiązujące w poszczególnych kulturach. Pewne cechy i atrybuty będą się w jednych kulturach kwalifikowały do kategorii „piętno”, w innych będą traktowane jako niewzbudzająca większych emocji czy kontrowersji odmienność. Na przykład homoseksualizm w Holandii lub w krajach skandynawskich będzie powszechnie traktowany jako odmienność (tu: coś innego niż heteroseksualizm), natomiast w Arabii Saudyjskiej ta sama cecha staje się śmiertelnie niebezpiecznym dla jej nosiciela lub nosicielki piętnem.

Erving Goffman uważa, że każde społeczeństwo tworzy swoje własne kategorie według których porządkuje ludzi. Każda z kategorii „otrzymuje” od społeczeństwa swój własny, specyficzny zestaw atrybutów oznaczający cechy uznawane za „typowe i naturalne” (oczywiście w swojej kategorii). Jaki cel ma przyświecać takiemu kategoryzowaniu ludzi połączonemu z tworzeniem stereotypów²⁶²? Goffman uważa, że takie specyficzne „uporządkowanie” ludzi ułatwia nam utrzymywanie kontaktów międzyludzkich. Pojawiające się w tym przypadku słowo „ułatwia” oznacza, że ten kontakt staje się bezrefleksyjny, niemalże automatyczny, niewymagający specjalnie głębokiego i złożonego namysłu. „Już pierwsze wrażenia dotyczące spotkanej przez nas obcej osoby najczęściej umożliwiają nam odgadnięcie kategorii społecznej, do której ona należy, oraz związanych z nią atrybutów, czyli umożliwiają przewidywanie jej tożsamości społecznej (jest to określenie lepsze niż <<status społeczny>>, ponieważ uwzględnia zarówno cechy osobiste, np. uczciwość, jak i strukturalne, np. wykonywany zawód).”²⁶³

Te przewidywania mają przemieniać się z czasem w normatywne oczekiwania i wymagania, jakie stawia się napotkanemu na naszej drodze człowiekowi. Takie stawiane przez nas innemu człowiekowi wymagania często pojawiają się w naszych głowach nieświadomie. Zaczynamy myśleć o nich dopiero w momencie, gdy zadajemy pytanie o to, czy te wymagania są spełnione czy nie. Wtedy stwierdzamy, że przez cały czas przyjmowaliśmy pewne założenia związane z tożsamością osoby, z którą się zetknęliśmy. „Nasze oczekiwania wobec niej słuszniej byłoby zatem uznać za określony efekt społeczny, a charakter, który w rezultacie przypisaliśmy jednostce, nazwać pozorną tożsamością

²⁶¹ Ibidem, s. 21.

²⁶² Stereotyp jest definiowany przez Aronsona jako „generalizacja odnosząca się do grupy, w ramach której identyczne charakterystyki zostają przypisane wszystkim bez wyjątku jej członkom, niezależnie od rzeczywistych różnic między nimi”. Elliot Aronson, Timothy D. Wilson, Robin M. Akert, *Psychologia społeczna: serce i umysł*, Poznań 1997, s. 471.

²⁶³ E. Goffman, *op. cit.*, s. 32.

społeczną, przypisaną jej warunkowo i z perspektywy przeszłości. Za rzeczywistą tożsamość społeczną należałoby uznać natomiast tę kategorię społeczną, do której jednostka naprawdę należy, a także faktycznie określające ją atrybuty²⁶⁴. Dlaczego to rozróżnienie na pozorną i rzeczywistą tożsamość społeczną jest ważne w kontekście rozważań o piętnie? Zdaniem Goffmana, w trakcie kontaktu z innym człowiekiem może się okazać, że posiada on jakiś atrybut, który wyróżnia go na tle pozostałych członków „jego” kategorii. Ta różnica może sprawić, że będzie postrzegany jako osoba w mniejszym stopniu „pożądana społecznie”, słabsza, gorsza, a nawet niebezpieczna. W ten sposób atrybut może przeistoczyć się w piętno²⁶⁵ (Goffman proponuje także określenia: ułomność, wada oraz upośledzenie), a „przeciętny, zdrowy człowiek ulega w naszym umyśle swoistej redukcji, stając się kimś naznaczonym i niepełnowartościowym”. Atrybut, który przemienił się w piętno, ma tworzyć specyficzny dysonans zachodzący pomiędzy pozorną a rzeczywistą tożsamością społeczną. Goffman w tym miejscu dodaje, że „nie chodzi tu o wszystkie niepożądane atrybuty, ale jedynie o te, które są niezgodne z naszym stereotypowym przekonaniem na temat tego, jaki powinien być określony typ jednostkowy”²⁶⁶.

Czym jest więc piętno w kontekście powyższych rozważań? Goffman proponuje, by używać tego terminu na „określenie atrybutu dotkliwie dyskredytującego, przy czym należy mieć świadomość, że w tym miejscu przydatny jest tak naprawdę język relacji, nie atrybutów. Atrybut, który piętnuje jednego posiadacza, może potwierdzać zwyczajność innego, a zatem sam w sobie nie jest ani zaszczytny, ani dyskredytujący”²⁶⁷. Piętno to kwestia relacji zachodzących między atrybutem a stereotypem. Dobrą ilustracją dla opisanej zależności zachodzącej między „gołym” atrybutem a pewnym kontekstem społecznym jest przytaczany przez Goffmana przykład z użytkownikami biblioteki publicznej. Młody chłopiec z klasy średniej odwiedzający bibliotekę nie wywołuje żadnych szczególnych emocji. Jego wizyty w bibliotece, to, że wypożycza z niej książki, są traktowane jako coś zwyczajnego, „normalnego”. W zupełnie innej sytuacji znajduje się recydywista, który swoje wyprawy do biblioteki komentuje w taki sposób:

„Nieraz idąc do biblioteki publicznej znajdującej się w pobliżu miejsca, w którym mieszkałem, zanim w końcu wchodziłem do środka, kilka razy oglądałem się przez ramię,

²⁶⁴ Ibidem, s. 32.

²⁶⁵ Nie każda odmienność musi od razu nabierać charakteru stygmatu. Ważne są społeczne konsekwencje powiązane z tą odmiennością. Możliwe są także niezgodności, które owocują np. zmianą oceny osoby na lepszą. Erving Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, s. 33.

²⁶⁶ Ibidem, s. 33.

²⁶⁷ Ibidem, s. 33.

aby upewnić się, że w pobliżu nie stoi nikt, kto mógłby mnie znać i widzieć, jak tam wchodzić”²⁶⁸.

Zacytowana wypowiedź recydywisty i miłośnika literatury w jednym, pokazuje także, że nasze spojrzenie na piętno jest uzależnione o swoistej „widoczności” piętna. Inaczej zachowuje się nosiciel piętna, który uważa, że „jego inność jest znana *a priori* albo też od razu rozpoznawalna dla tych, z którymi się styka” niż ten przekonany o tym, że jego wada nie jest znana jego otoczeniu i nie można jej wychwycić „na pierwszy rzut oka”.

Typologia piętna

Piętno piętnu nierówne. Napiętnowanie jednostki przez społeczność może wiązać się z jej przynależnością etniczną, ale także ze specyficznym wyglądem. Dlatego Goffman proponuje, by wyróżnić trzy typy piętna:

- ◆ Piętno oparte o brzydotę cielesną oraz rozmaite deformacje fizyczne
- ◆ Piętno powiązane z wadami charakteru łączonymi słabej woli, nieujarzmionym i „nienaturalnym” namiętnościom, nieuczciwości i przekonaniom uważanym za niebezpieczne lub naznaczone fanatyzmem. Podstawą do takiej formy napiętnowania mogą być zaburzenia psychiczne, próby samobójcze, pobyt w więzieniu, nałogi (np. alkoholizm lub narkomania), orientacja homoseksualna, bezrobocie lub radykalne przekonania polityczne czy społeczne.
- ◆ Piętna o charakterze grupowym, powiązane z przynależnością do określonej grupy etnicznej, narodowościowej czy wspólnoty religijnej. Ten typ piętna jest przekazywany z pokolenia na pokolenie i funkcjonuje jako złowrogie dziedzictwo.

Wszystkie odmiany piętna łączy to, że właśnie ten stygmatyzujący atrybut wpływa na to, jak jest odbierany przez społeczeństwo nosiciel piętna. „Gdy ktoś, kto w zwykłych interakcjach społecznych mógłby zostać bez trudu zaakceptowany, zostaje nosicielem łatwo zauważalnej, odstręczającej nas od niego cechy, okoliczność ta zarazem deprecjonuje inne jego właściwości, które mogłyby wywrzeć na nas pozytywne wrażenie. Taką osobę obciąża piętno, zasadniczo modyfikujące nasze antycypacje w stosunku do niej.”²⁶⁹ Goffman kreśli

²⁶⁸ Ibidem, s. 33.

²⁶⁹ Ibidem, s. 35.

w tym miejscu pewną opozycję: my kontra inny (nosiciel piętna). „Nas” określa mianem „normalsów”.

Normalsi versus napiętnowani

Kim są normalsi? Dla Goffmana są nimi ci, „którzy nie odbiegają negatywnie od owych pierwotnych antycypacji”²⁷⁰. Definiuje się ich także poprzez ich stosunek do napiętnowanych, będący swoistą mieszanką uprzedzeń, dyskryminacji, poczucia zagrożenia i niechęci, ale także racjonalizacji (normalsi będą sami sobie w przekonywujący sposób tłumaczyć dlaczego nosiciel piętna „zasługuje” na pogardę ze strony „przyzwoitych” członków społeczeństwa) i pewnego poczucia winy (by zmniejszyć związane z tym poczucie dyskomfortu, normalsi angażują się w dobroczynne akcje społeczne). Stosunek normalsów do wykluczonych i napiętnowanych przejawia się w języku, jakim się posługują – pogardliwych, szyderczych lub prześmiewczych. Język polski (choć nie tylko on) obfituje w potoczne, nacechowane negatywnie określenia na przedstawicieli innych grup etnicznych i narodowości - „żydek”, „czarnuch”, „asfalt”, „żółtek”, „bambus” czy „Irol”, „Angol”, „Szkop” i „Rusek” to tylko kilka przykładów z bogatego słownika opisującego różnorodność etniczną, z jaką ma okazję zetknąć się współczesny Polak. Polszczyzna dysponuje także sporym repertuarem epitetów opisujących przedstawicieli mniejszości seksualnych z punktu widzenia „jedyne go słusznego hetero normalsa”. Goffman dostrzega także ciekawą skłonność, jaką normals wykazuje względem osoby ułomnej: swoistą kumulację cech negatywnych. Uważa, że „nieraz opierając się na tym, że dana jednostka ma jakąś ułomność, jesteśmy skłonni przypisywać jej także najrozmaitsze inne wady, a niekiedy też inne atrakcyjne, choć kłopotliwe atrybuty, często o charakterze nadnaturalnym, takie jak szósty zmysł lub inne ponadnormalne władze poznawcze”²⁷¹. W efekcie zastosowania tego „prawa kumulacji” biedny człowiek może błyskawicznie „awansować” do rangi alkoholika, pasożyta społecznego i złodzieja jednocześnie, który regularnie znęca się nad swoimi dziećmi lub/i konkubiną. Goffman podaje także ciekawy przykład osoby niewidomej, do której ludzie mówią bardzo głośno, wychodząc najwyraźniej z założenia, że wadzie wzroku towarzyszy także uszczerbek na słuchu. Normals ma także wykazywać skłonność do traktowania skazy u innego człowieka jako zasłużonej kary za złe uczynki z przeszłości, których dopuścił się sam napiętnowany, jego rodzina lub grupa społeczna. Przykładem takiej zbiorowej

²⁷⁰ Ibidem, s. 35.

²⁷¹ Ibidem, s. 36.

odpowiedzialności mogą być na przykład sposób traktowania Żydów przez Europejczyków (Żydzi zabójcami Chrystusa ponoszącymi praktycznie do teraz tego konsekwencje). Dla normalsa piętno jest widocznym symbolem winy, zasłużoną karą i jednocześnie usprawiedliwieniem dla pogardliwego stosunku jaki ma do napiętnowanego.

W tym miejscu warto zauważyć, że nie każdy nosiciel piętna odczuwa dyskomfort z tym związany. Taka osoba może przyjmować postawę zdystansowaną lub obojętną wobec swojego wykluczenia, ignorując fakt bycia napiętnowanym. Możliwe jest także jeszcze inne podejście do kwestii piętna. „Odizolowana przez własne wyobcowanie, chroniona przeświadczeniami o własnej tożsamości, taka osoba może się czuć istotą skończenie normalną i uważać, że to właśnie my nie jesteśmy w pełni ludzcy.”²⁷² W efekcie taka osoba może uważać się za „najnormalniejszą pod Słońcem”, czasem tylko nieco zaskoczona tym, że inni ludzie traktują ją w „specjalny” sposób. Z drugiej strony, to dopiero obecność normalsów i kontakt z nimi może sprawić, że jakaś cecha zacznie być postrzegana jako piętno. Wcześniej była po prostu cechą, zwykłym „elementem składowym”.

Akceptacja piętna (?)

W rozważaniach poświęconych piętnu nie można pominąć aspektu związanego z zagadnieniem akceptacji społecznej. Nosiciel piętna doświadcza (w różnym stopniu) braku akceptacji społecznej. Erving Goffman przedstawia to zjawisko w następujący sposób: „jednostka oczekuje należnego jej szacunku i uznania, które według jej założeń po prostu się jej należą ze względu na niezakwestionowane aspekty jej społecznej tożsamości. Tymczasem otoczenie odmawia jej zarówno pierwszego, jak i drugiego. W rezultacie jednostka zaczyna odnajdywać w sobie takie cechy, które mogłyby tę odmowę uzasadnić. Zaczyna kwestionować także te swoje atrybuty, które wcześniej uważała za niewątpliwe”²⁷³

W tym momencie warto wspomnieć o kilku istniejących strategiach radzenia sobie z piętnem, które w swoim tekście przedstawia Goffman. Chciałabym je teraz przedstawić i krótko omówić.

Pierwszą spośród tych strategii byłoby podejmowanie „bezpośrednich prób korekty tego, co uchodzi za obiektywną podstawę upośledzenia”. Taka próba zmiany stanu rzeczy na bardziej korzystny, akceptowany przez społeczeństwo, może być na przykład poddanie się operacji plastycznej (chodzi tutaj raczej o operację plastyczną pomagającą usunąć defekt w

²⁷² Ibidem, s. 37.

²⁷³ Ibidem, s. 39.

stylu zajęczej wargi, dużej blizny po oparzeniu czy odessaniu tłuszczu u monstrualnie otyłej osoby niż taką typowo estetyczną, w „hollywoodzkim” stylu, służącą przerobieniu ładnego i zdrowego biustu na jeszcze ładniejszy i większy) czy podjęcie nauki (analfabeta dostrzega, że brak umiejętności czytania i pisania wyklucza go z pełnego uczestnictwa w życiu społeczności, do której należy. Postanawia temu zaradzić. Zapisuje się więc na kurs czytania i pisania). Goffman zauważa jednak, że nawet udana operacja plastyczna czy ukończony z sukcesem kurs czytania i pisania niekoniecznie skutecznie zmażą piętno. Taka osoba może nie osiągnąć upragnionego przez nią statusu normalsa, tylko stać się kimś, kto „podał się korekcie swojej skazy”. Jest to trzecia możliwa forma tożsamości, obok znanych już statusów normalsa oraz napiętnowanego.

Obok opisywanych powyżej bezpośrednich prób pozbycia się piętna, człowiek ze skazą może próbować zmienić swoją sytuację na przykład poprzez zdobywanie umiejętności uchodzących za „nie dostępne dla kogoś z określoną ułomnością”. Goffman posługuje się tu przykładem osoby niepełnosprawnej ruchowo, która „uczy się (bądź uczy się na nowo) pływać, jeździć, grać w tenisa, pilotować samolot” lub niewidomego jeżdżącego na nartach lub uprawiającego wspinaczkę górską. Takie pokonywanie własnej słabości budzi zazwyczaj podziw; taki człowiek jest traktowany przez wielu jako inspirujący wzór do naśladowania, ale ciągle jest przedstawiany jako np. niewidomy alpinista, a nie po prostu alpinista. Piętno w tym wypadku straciło swój hańbiący wymiar, ale pozostało w roli wyróżnika.

Erving Goffman wśród przedstawianych przez siebie strategii radzenia sobie z piętnem, wymienia także taką służącą czerpaniu korzyści płynących z posiadania piętna. Takim zyskiem może być traktowanie swojego piętna jako alibi czy usprawiedliwień dla wszelkich życiowych niepowodzeń. „Z ułomności pacjent czynił uniwersalną wymówkę, przypisując jej wszystko, co w jego życiu było niedobrego, niesatysfakcjonującego, co przedłużało się nad miarę i łączyło z nieprzyjemnymi społecznymi obowiązkami. Uzależniał się od tego nie tylko jako od rozsądnej wymówki pozwalającej uniknąć rywalizacji, ale jako od czegoś chroniącego go przed wszelką odpowiedzialnością społeczną”²⁷⁴. W sytuacji, gdy ów defekt zostanie usunięty, zaskoczony człowiek nagle odkrywa, że „życie nie obchodzi się łaskawie nawet z tymi, którzy mają <<normalne>>, nieoszczędzone twarze”. Zaistniała sytuacja wymusza więc na nim wypracowanie nowej strategii radzenia sobie z różnymi problemami życia codziennego. Goffman wśród możliwych „technik obronnych” wymienia między innymi historię, hipochondrię i ostre stany niepokoju.

²⁷⁴ Ibidem, s. 41.

Można także nauczyć się traktować piętno, które się dźwiga, jako swoiste błogosławieństwo i „źródło mądrości życiowej”. Erving Goffman w swojej książce cytuje wypowiedź osoby niepełnosprawnej, która swoje kalectwo postrzega jako lekcję życiowej mądrości. Swoje doświadczenia opisuje w ten sposób: „Wiem, że moja wrażliwość wzrosła i się pogłębiła [po pobycie w szpitalu – przyp. JK], że ci, którzy są blisko mnie, mogą liczyć na to, iż skieruję całą moją uwagę, umysł i serce na ich problemy. Nie nauczyłabym się tego, biegając po korcie tenisowym”²⁷⁵.

Kiedy normals spotyka napiętnowanego

Czy normalsi i napiętnowani mają często okazję zetknąć się ze sobą? Goffman, uważa, że raczej nie. Idąc o krok dalej stwierdza, że obie grupy mają wprost tendencje do takiego organizowania sobie życia, by ich drogi nie przecinały się, jeśli to tylko możliwe (ewentualnie starają się ograniczyć wzajemne kontakty do niezbędnego i tolerowanego przez obie strony minimum). Takie izolowanie się od drugiej strony może mieć negatywne skutki, zwłaszcza dla nosiciela piętna. Sprawia, że człowiek naznaczony może odczuwać podejrzliwość, gniew, przygnębienie, zazdrość czy dezorientację. Jego relacje z normalsami mogą być także podszyte niepewnością i strachem przed zlekceważeniem. Ta niepewność wiąże się z samoświadomością jednostki, jej wiedzą o piętnie, które dźwiga i którego nie może się tak po prostu pozbyć. Wynika z tego, że napiętnowani nie mogą być nigdy do końca pewni z jaką reakcją ze strony normalsów spotkają się w trakcie zachodzenia interakcji. Ta niepewność ma być pochodną dwóch czynników. Pierwszym z nich jest niewiedza nosiciela piętna, który nie wie jak zostanie odebrany przez normalsa (pozytywnie czy negatywnie). Natomiast drugim spośród czynników implikujących ten stan niepewności jest świadomość, że to właśnie piętno w decydujący sposób wpłynie na to, jak odbiorca odbierze jego nosiciela. Goffman przywołuje tu wypowiedź wspomnianego już wcześniej recydywisty (tego, który odwiedza bibliotekę), będącą doskonałą ilustracją tych obaw dotyczących „widoczności” piętna:

„I zawsze to czuję w obecności osób niekaranych – że kiedykolwiek są dla mnie mili, życzliwi, to tak naprawdę cały czas patrzą na mnie jak na kryminalistę i nic więcej. Dla mnie jest już za późno, żeby się jakkolwiek zmieniać, ale nadal dotkliwie odczuwam fakt, że jest to ich

²⁷⁵

ibidem, s. 42.

*jedyne podejście i że są zupełnie niezdolni do zaakceptowania mnie jako kogoś innego niż tylko jako przestępcę*²⁷⁶.

W efekcie nosiciel piętna może czuć w trakcie kontaktów z normalsami, że jest oceniany przez nich według zupełnie innych kryteriów jakich nie zastosowaliby oni wobec innego normalsa. Są to specjalne kryteria dla specjalnych ludzi. Ów recydywista, a zarazem miłośnik literatury, odwiedzający bibliotekę, żali się, że jego upodobania literackie (np. Simone de Beauvoir) budzą powszechnie zdumienie i są komentowane w stylu „Kto by przypuszczał. Pod pewnymi względami jesteś zupełnie normalnym człowiekiem!”.

Prawdopodobnie niewielu normalsów doczekałoby się takiej uwagi w analogicznej sytuacji. Te specyficzne kryteria, specjalnie dla napiętnowanych, mogą zniechęcać nosicieli piętna do ujawniania swoich emocji czy poglądów. Wiąże się to według Goffmana z głęboko zakorzenioną obawą, że pozornie drobne niepowodzenie lub nietakt, na które, gdyby dopuścił się go normals, nie zwrócilibyśmy większej uwagi, w przypadku napiętnowanego może zostać potraktowane przez jego otoczenie jako efekt lub przejaw jego odmienności. Na przykład osoba, będąca w przeszłości pacjentem szpitala psychiatrycznego, może z lęku przez przyłączeniem mu etykiety „niewyleczonego do końca wariata”, unikać wchodzenia w ostrzejsze wymiany zdań lub rezygnować ze zbyt gwałtownego (w odczuciu większości) wyrażania swoich emocji. Będzie raczej skłonna do przyjmowania postaw i zachowań, które w powszechnej opinii są uważane za ugodowe, wyważone, umiarkowane, „bezpieczne”, rozsądne czy niekontrowersyjne. To właśnie takie postępowanie może pomóc mu zjednać dla siebie przychyłność ogółu normalsów.

W tym miejscu warto się zastanowić nad tym czy istnieje pewien wyjątkowo uciążliwy w kontaktach społecznych typ piętna. Szczególnym typem piętna może być ułomność, która ujawnia się już w trakcie pierwszego kontaktu. To ona może wywoływać w trakcie kontaktowania się z innymi ludźmi największy dyskomfort, potęgowany dodatkowo przez ludzi, którzy widoczne piętno traktują jako doskonały temat do zapoznawczej rozmowy. Takie podejście może być odbierane jak przejaw niepotrzebnej ciekawości, źle rozumianej troski i współczucia czy protekcjonalności. Stykając się często z takimi postawami nosiciel piętna dla własnego dobra wypracowuje sobie mechanizmy obronne. Takimi mechanizmami obronnymi, chroniącymi na przykład przed niedyskretnymi pytaniami czy nieprzyjemnymi uwagami, mogą być: strach, zamknięcie się w sobie, ale także arogancja czy postawy agresywne.

²⁷⁶

ibidem, s. 46.

Wchodzenie w relacje z osobami napiętnowanymi nie jest także łatwe dla normalsów. Mogą mieć oni problem z wybraniem odpowiedniej strategii, którą się posłużą w trakcie nawiązywania i podtrzymywania kontaktów z nosicielami piętna. Goffman w tym kontekście wspomina o problemach, jakie może mieć normals w takiej sytuacji. Na przykład „możemy [my normalsi – przyp. JK] uważać, że przekraczamy dopuszczalne granice, gdy bezpośrednio okazujemy współczucie, lecz jeśli naprawdę zapomnimy, że określona jednostka ma jakąś ułomność, to będziemy prawdopodobnie stawiać jej niemożliwe żądania lub bezmyślnie upokarzać jej współtowarzyszy niedoli”²⁷⁷. Takim relacjom między normalsami a napiętnowanymi często może więc towarzyszyć zakłopotanie i przeniesienie uwagi z właściwego przedmiotu konwersacji na osobę interlokutora.

Normalsów i nosicieli piętna mogą łączyć także bardziej pozytywne relacje. Na przykład mogą zakładać oni wspólnie rozmaite organizacje reprezentujące właśnie interesy napiętnowanych lub współpracować ze sobą w ramach różnych projektów społecznych. Do stworzenia takich pozytywnych wzorców postępowania niezbędna jest wrażliwość, empatia, zrozumienie, życzliwość i chęć współpracy, którą powinny wykazywać się obie strony. Często w takich przypadkach normals ma status tak zwanego „zorientowanego”. Kim są owi „zorientowani”? Goffman opisuje ich w następujący sposób. „To normalsi, których szczególna sytuacja sprawia, że zostają wtajemniczeni w sekretne życie jednostki z piętnem i są wobec niego życzliwi. Zorientowani to jednostki do pewnego stopnia akceptowane, przyjmujące swego rodzaju dobrowolne członkostwo w klanie. Są to ci nieliczni, przed którymi jednostka mająca jakąś ułomność nie musi odczuwać wstydu czy się kontrolować, wiedząc, że mimo swojej słabości będzie akceptowana”²⁷⁸. Zorientowanym można się stać dzięki osobistemu doświadczeniu zawartemu w jego biografii, pracy z nosicielami piętna albo byciu jednostką powiązaną z napiętnowanym w strukturze społecznej. Zorientowanym może być więc barman o orientacji heteroseksualnej, ale pracujący w barze dla gejów, policjant stykający się codziennie z przestępcami w trakcie swojej pracy („Policjanci, mając nieustannie do czynienia z przestępcami, również mogą stać się osobami zorientowanymi, co potwierdza opinia pewnego przestępcy, że «[...] w rzeczywistości policja to jedyni ludzie, pomijając innych kryminalistów, którzy akceptują cię takim, jakim jesteś»”²⁷⁹) czy małżonek osoby, która przebywała lub przebywa w szpitalu psychiatrycznym. Przynależność do grona zorientowanych może wiązać się także z negatywnymi konsekwencjami. Społeczeństwo

²⁷⁷ Ibidem, s. 50.

²⁷⁸ Ibidem, s. 62.

²⁷⁹ Ibidem, s. 63.

może potraktować takich ludzi jako „wspólnosicieli” piętna. Goffman przytacza tu przykład dwunastoletniej dziewczynki, która pomimo bycia miłą, przyjazną i uczynną osobą, nie jest akceptowana przez rówieśników, nie uczestniczy w ich zabawach i spotkaniach. Przyczyną tego ostracyzmu jest fakt, że ojciec tej dziewczynki siedział w więzieniu. „Dziewczyny w szkole powiedziały mi, że ich mamy nie chcą, żeby zadawały się ze mną, ponieważ to źle wpłynie na ich reputację. O moim tacie źle napisali w gazetach i pomimo tego, że odsiedział swoje, nikt tego nie zapomni”²⁸⁰. W takiej sytuacji nie może więc dziwić to, że ta dziewczynka sama siebie określa stygmatyzującym mianem „wyrzutka”.

Normals a człowiek normalny

Pisząc tyle o piętnie, jego nosicielach oraz znajdujących się w opozycji do nich normalsach, czuję się w obowiązku wyjaśnić w sposób bardziej szczegółowy kim tak właściwie oni są. Napiętnowanym poświęciłam już sporo miejsca, teraz przyszła pora na normalsów. Dlaczego Erving Goffman posługuje się tym dość oryginalnym i czasem drażniącym określeniem „normals”, a zdecydowanie bardziej popularnym (co nie oznacza, że niebudzącym żadnych kontrowersji) epitetem „normalny”? Joanna Tokarska-Bakir – jedna z tłumaczek (obok Aleksandry Dzierżyńskiej) oraz autorka wstępu do „Piętna”, wyjaśnia w przedmowie, że decyzja Goffmana, by posługiwać się neologizmem „normals” zamiast określeniem „człowiek normalny”, nie symbolizuje rezygnacji autora z perspektywy normatywnej. To raczej wyraz chęci uniknięcia pewnej niebezpiecznej pułapki. „Pojęcia normalności lub zwykłego postępowania [pozbawione są wystarczającej mocy objaśniającej lub nawet mogą wprowadzać w błąd], ponieważ (...) przesądzają, do czego są zdolni normalni czy też zwyczajni ludzie – «my» – i z tego samego powodu prowadzą do stereotypizacji i demonizacji tak zwanych perwersji. Innymi słowy zakładają one zbyt łatwo, że <<my>> sami wiemy, kim jesteśmy i czego sami bylibyśmy w stanie się dopuścić. Skłaniają do fałszywego oburzenia w stosunku do pewnych poglądów, uczuć czy zachowań. A nawet wpływają na nas w dużo bardziej zasadniczy sposób, odwracając naszą uwagę od potrzeby bardziej precyzyjnych kategorii rozumienia i wyjaśniania, a także samowiedzy”²⁸¹. Ta przemiana „człowieka normalnego” w „normalsa” jest wyrazem dystansu Goffmana wobec omawianego zagadnienia. „Normals” nie jest określeniem pejoratywnym, ale

²⁸⁰ Ibidem, s. 64.

²⁸¹ Ibidem, s. 20.

neutralnym w swej wymowie (w przeciwieństwie do „człowieka normalnego”, który budzi zazwyczaj pozytywne skojarzenia, a czasem funkcjonuje nawet w roli komplementu). Jest też słowem obco brzmiącym, które nie jest obecne w języku potocznym²⁸². To „nieoswojenie” sprzyja podejściu z dystansem do „normalsa”, który jest wolny od skojarzeń i wartościowania (czego nie można powiedzieć o „normalnym człowieku”). W ten sposób „normals” staje się terminem niemalże naukowym (wspomniana już praktyczna nieobecność „normalsa” w języku potocznym sprzyja temu).

To zdystansowanie jest ważne, ponieważ mówienie o normalsach łączy się bardzo ściśle z mówieniem o napiętnowanych. Obie kategorie są sobie nawzajem potrzebne, stanowią dla siebie punkty odniesienia. Naukowiec powinien potraktować obie te grupy w podobny sposób – mówić o nich w sposób możliwie jak najbardziej bezstronny, unikając określeń nacechowanych emocjonalnie.

Dewiant dewiantowi nierówny

Pisanie o normalsach, napiętnowanych oraz stosunków jakie zachodzą pomiędzy tymi dwoma grupami może być obarczone ryzykiem wykreowania dualistycznej, uproszczonej wizji tych relacji. Erving Goffman pisze, że „wychodząc od bardzo ogólnego wyobrażenia grupy jednostek, które mają jakieś wspólne wartości oraz stosują pewien zestaw norm społecznych, związanych z ich zachowaniem oraz osobistymi atrybutami, każdego pojedynczego członka tej społeczności, który się do tych norm nie stosuje, możemy określić jako odstępce (*deviator*), a jego odmienność – jako odstępstwo (*deviation*)”²⁸³. Uważa, że tworzenie jednej wspólnej kategorii dla wszystkich niepasujących i nieprzestrzegających norm obowiązujących w danej społeczności, nie jest właściwe z punktu widzenia badacza. Goffman zwraca uwagę na to, że odstępcy przynależą do rozmaitych kategorii; zazwyczaj więcej ich dzieli niż łączy. Sprowadzanie więc ich do wspólnego mianownika, którym w tym przypadku byłby często tylko ich stosunek do reguł panujących w danej społeczności,

²⁸² Wpisałam w popularną wyszukiwarkę internetową Google słowo „normals”. Chciałam się dowiedzieć w jakim kontekście jest najczęściej używane to pojęcie w języku polskim. Google znalazło ok. 4830 odpowiedzi dla zapytania „normals” (czyli mało). W pierwszej kolejności (najwyższe pozycje w wyszukiwarce Google) „normals” pojawił się w kontekście rockowego zespołu Normalsi, kolejnego zespołu The Normals i pseudonimu pewnego forumowicza. „Normals” w bardziej „społecznym” kontekście pojawił się dopiero na 82 miejscu, w artykule poświęconym programom typu reality show i ich uczestnikom. Jego autor określa uczestników pierwszych tego typu programów właśnie mianem normalsów i stawia ich zwyczajność oraz unikanie większych kontrowersji w opozycji do ekstremalsów – domorośłych skandalistów spragnionych sławy, postaci niczym z gabinetów osobowości. Ten artykuł został zamieszczony na stronie internetowej czasopisma Wprost.

²⁸³ E. Goffman, *op. cit.*, s. 183.

jest dużym uproszczeniem, zbyt dużym w sytuacji, gdy chcemy przeprowadzić rzetelne badania nad tą grupą. Erving Goffman sugeruje, że w sytuacji, gdy zależy nam na naukowej analizie zjawiska jakim jest odstępstwo, powinniśmy podzielić to zagadnienie na mniejsze fragmenty, na których skupimy naszą uwagę. Takie rozdrobnienie sprzyja dostrzeżeniu niejednorodności i złożoności danego zjawiska oraz jego wielowymiarowości. Warto na przykład uważniej przyjrzeć się tak szerokiej kategorii jaką stanowią odstępcy. Po przeprowadzeniu takiej analizy można dostrzec wewnętrzną złożoność tej grupy i dojść do wniosku, że „odstępca odstępcy nierówny”. Goffman ilustruje tę niejednorodność przedstawiając swoją swoistą typologię odstępców.

Dewiant wewnątrzgrupowy

Bycie odstępcą nie oznacza automatycznie trafienia do kategorii wykluczonych ze swojej społeczności. Według Goffmana „w wielu zwartych grupach i społecznościach istnieją osoby, które ze względu na swoje czyny czy posiadane atrybuty lub też obie te rzeczy naraz odступują od reguł i w konsekwencji zaczynają pełnić w grupie szczególną funkcję”²⁸⁴. Przykładem takiego odstępcy, który pozostając cały czas w społeczności, nabiera specjalnego statusu, a nawet może stać się jej symbolem czy maskotką, będzie na przykład głupek wioskowy, znany doskonale w społeczności lokalnej pijaczek (wesoły i w gruncie rzeczy nieszkodliwy) czy „dyżurny” błazen klasowy. Zazwyczaj jest to jeden tego typu osobnik na całą grupę. Tacy odstępcy, mimo przynależności do swojej społeczności, posiadają też jednocześnie specyficzny status. Z jednej strony cieszą się swoistą „sławą”, znajdują się w centrum uwagi grupy. Jest jedyny w swoim rodzaju (grupa nie potrzebuje zazwyczaj więcej niż jednego dyżurnego błazna). Często jednak jednocześnie nie są darzeni szacunkiem takim jak inni, „pełnoprawni” członkowie grupy. Mimo to ten typ odstępcy może liczyć w sytuacjach trudnych, kryzysowych na wsparcie swojej społeczności. Gdy zostanie zaatakowany przez kogoś z spoza grupy, społeczność ruszy na pomoc swojej „maskotce”. To właśnie to wsparcie grupy odróżnia tego odstępę, nazywanego przez Goffmana także **dewiantem wewnątrzgrupowym** (ta nazwa ma podkreślać, że taka osoba jest dewiantem „w odniesieniu do konkretnej grupy ludzi, a nie jedynie norm” i że bierze ona swoisty udział w życiu swojej społeczności), od grupowego samotnika, czyli osoby, która „nie będąc członkiem grupy, stale znajduje się w sytuacjach społecznych z grupą”²⁸⁵. Grupowy samotnik

²⁸⁴ Ibidem, s. 184.

²⁸⁵ Ibidem, s. 185.

w sytuacjach zagrożenia nie będzie raczej liczyć na pomoc otaczających go ludzi. Będzie musiał sam walczyć o swoje. Postacie dewianta wewnątrzgrupowego i grupowego samotnika mogą pojawić się na przykład w szkolnych klasach. W tym miejscu bardzo dobrze widać różnicę zachodzącą pomiędzy dewiantem wewnątrzgrupowym a grupowym samotnikiem w kontekście ich relacji z otoczeniem. Pierwszy z nich będzie czuć się częścią klasowej społeczności, akceptowaną w dość szczególny sposób, ale wspieraną przez swoich w sytuacjach zagrożenia (na przykład konfrontacji z nauczycielem, który chce ukarać niesfornego wesołka). Natomiast klasowy outsider czyli grupowy samotnik nie może liczyć na takie wsparcie. Można metaforycznie powiedzieć, że jest samotny w tłumie. Jego problemy w najlepszym razie mogą spotkać się z obojętnością otoczenia, w najgorszym – z *Schadenfreude* z jego strony.

Erving Goffman zwraca także uwagę na to, że istnieje związek pomiędzy wzorcem moralności uważanym za obowiązujący w danej grupie a tym, czy ktoś zostanie przez ową grupę uznany za odstępcę czy nie. „(...) w małych grupach można odróżnić dewianta funkcjonującego wewnątrz od innych odstępców, gdyż (w przeciwieństwie do nich) jego relacja do życia moralnego przeciętnego członka tej grupy jest wypaczona”²⁸⁶. Inaczej, według Goffmana, wygląda kwestia tej zależności w większych grupach, w których występuje już większa specjalizacja ról wśród ich członków. „Gdybyśmy chcieli oprócz roli wewnątrzgrupowego dewianta rozważyć jeszcze inne role społeczne, warto byłoby zwrócić uwagę na te ich rodzaje, których wykonawcy nie żyją zgodnie ze zwykłą moralnością, choć nie są uznawani za odstępców”²⁸⁷. Pada w tym kontekście przykład duchownego, który jest zobowiązany do prowadzenia życia jeszcze bardziej uczciwego i szlachetnego niż „zwykli” członkowie jego społeczności. Wymogi i oczekiwania, jakie ludzie mają wobec swojego duszpasterza, na przykład w zakresie jego stosunku do dóbr materialnych, są bardzo wyśrubowane, a ich niespełnianie może wiązać się z wyjątkowo ostrą krytyką z ich strony (mimo, że dana społeczność generalnie nie postrzega chęci bogacenia się jako czegoś niewłaściwego; za niewłaściwe uznaje je w kontekście osoby kapłana). Ksiądz nie będzie traktowany przez swoją społeczność jako odstępcę, mimo że obowiązują go inne standardy moralne. Mimo swojej odmienności posiada status pełnoprawnego, a często nawet jednego z ważniejszych członków danej społeczności.

Odstępcę dobrowolny – dewiant społeczny

²⁸⁶ Ibidem, s. 185.

²⁸⁷ Ibidem, s. 185.

Bycie odstępca nie musi być tylko przykrą konsekwencją nieprzestrzegania norm, jakie obowiązują w społeczności; karą dla niedopasowanych. Przyjęcie statusu odstępcy może być efektem świadomej i dobrowolnej decyzji jednostki lub grupy, które dobrowolnie i w pełni otwarcie odmawiają zaakceptowania porządku panującego w społeczeństwie, w jakim przyszło im żyć. Goffman opisuje ich jako nonkonformistów i buntowników, którzy odrzucają funkcjonujące w naszej kulturze fundamentalne, mogłoby się wydawać, instytucje. Tacy dobrowolni odstępcy są krytykami „powszechnie obowiązującego” w naszej kulturze modelu „rodziny, systemu klasyfikowania ludzi według wieku, stereotypowego podziału ról między płciami, legalnego zatrudnienia w pełnym wymiarze (wiążącego się z utrzymywaniem jednej, administracyjnie uwierzytelnionej tożsamości osobistej) oraz segregacji na rasy i klasy”²⁸⁸. Ich postawa budzi mieszane uczucia. Mogą być podziwiani za odwagę i bezkompromisowość (w końcu praktycznie każdy członek jakiejś społeczności znalazłby w niej coś, co mu nie odpowiada i co chciałby w niej zmienić, jednak zazwyczaj pokornie godzi się z istniejącym stanem rzeczy i ogranicza się tylko do werbalnej krytyki, zazwyczaj w wąskim, prywatnym gronie rodziny i znajomych), traktowani jako ekscentrycy i dziwacy czy lekceważeni jako ci „niespełna rozumu”, niedoceniający wspaniałości i dobrodziejstw kultury, od której się dystansują. Takich dobrowolnych odstępców można określić mianem **społecznych dewiantów**, a tworzone przez nich subspołeczności czy środowiska są nazywane społecznościami dewiacyjnymi.

Kogo dokładnie Erving Goffman zaliczyłby do kategorii dewiantów społecznych? Z pewnością mianem dewiantów społecznych opisałby prostytutki, narkomanów, przestępców, kryminalistów, muzyków jazzowych, członków bohemy, Cyganów, pracowników wesołych miasteczek, trampów, pijaków, ludzi show-biznesu, zawodowych hazardzistów, ludzi spędzających większość czasu na plaży, homoseksualistów i radykalnych w swych poglądach przedstawicieli miejskiej biedoty²⁸⁹. Co zadecydowało o tym, że przedstawiciele tak różnych grup społecznych trafili do wspólnej kategorii dewiantów społecznych? Ich wspólną cechą, która wyróżnia ich na tle reszty społeczności, ma być ich niezdolność do wykorzystywania oferowanych przez społeczeństwo utartych dróg awansu połączona z lekceważeniem takiej drogi życiowej i związanej z nią hierarchii społecznej. Owi dobrowolni odstępcy nie tylko samą swoją obecnością „kolektywnie zaprzeczają porządkowi społecznemu”, ale także

²⁸⁸ Ibidem, s. 186.

²⁸⁹ Ibidem, s. 186.

udowadniają, że zaproponowany przez oficjalną, „mainstreamową” kulturę styl życia i model kariery nie jest kuszący i atrakcyjny dla wszystkich.

Spółeczni dewianci są dumni ze swojej nonkonformistycznej postawy będącej wyzwaniem rzuconym społeczeństwu normalsów. Tworzą oni swoje alternatywne wspólnoty, które „tak samo jak getta etniczne i rasowe, (...) stanowią schronienie, miejsce, w którym pojedynczy dewiant może otwarcie przyjąć postawę sprawiającą, że jest co najmniej tak wartościowy, jak każdy inny człowiek”²⁹⁰. Nie potrzebują więc specjalnie akceptacji społecznej, nie czują się napiętnowani lub nieszczęśliwi z powodu swojej odmienności. Goffman zauważa, że społeczni dewianci często uważają, że nie tylko dorównują normalsom, ale że wiodą lepsze życie niż wtedy gdyby zdecydowali się podążać utartymi drogami gotowych schematów i stylów życia. W tym przekonaniu utwierdza ich postawa „niespokojnych normalsów” zafascynowanych swobodnym stylem życia dobrowolnych odstępców. Artyści, bohema, ludzie żyjący na krawędzi często stanowią inspirację i niedościgniony wzór dla przynależącej do spokojnej klasy średniej młodzieży z dobrych domów. Naomi Klein w swojej książce „No Logo” opisuje fascynację młodzieży z dobrze sytuowanych rodzin, żyjących na spokojnych przedmieściach oraz łowców trendów i firm sprzedających modne ubrania i buty stylem życia afroamerykańskich i latynoskich mieszkańców wielkomiejskich gett. „Od dziesięciu lat [licząc od daty pierwszego wydania No Logo na początku 2000 roku; polskie wydanie pojawiło się dopiero w 2004 roku – przyp. JK] czarni mężczyźni z najbiedniejszych dzielnic amerykańskich miast stanowią wyjątkowo agresywnie eksploatowane przez budowniczych marek źródło zapożyczonych <<znaczeń>> i tożsamości”²⁹¹. Naomi Klein zauważa, że „bycie cool” (kategoria bardzo ważna dla większości nastolatków, bezlitośnie wykorzystywana przez wielkie koncerny) coraz częściej jest tożsamy z „byciem czarnym”. To w gettach kształtują się wzory, które są później kopiowane przez młodych należących do klasy średniej. To oni chcą się stać „białymi Murzynami”: mówić jak mieszkańcy getta, słuchać hip-hopu czy nosić charakterystyczne ubrania. Wykorzystują to firmy sprzedające rozmaite dobra. Tommy Hilfiger, jedna z najbardziej znanych firm odzieżowych wykorzystujących estetykę kultury hip-hopowej w swoich projektach, za swoją główną grupę docelową uważa „dzieciaki z klasy średniej, białych i Azjatów, naśladowujących czarny styl we wszystkich dziedzinach życia, od slangu, przez sport, po muzykę”²⁹². Plan marketingowy Tommy'ego Hilfigera Naomi Klein

²⁹⁰ Ibidem, s. 188.

²⁹¹ Klein N., *No Logo*, Izabelin 2004, s. 91.

²⁹² Ibidem, s. 94.

przedstawia krótko: sprzedawać ubrania inspirowane gettem białej młodzieży, która fetyszyzuje „czarny” styl życia. Takie nastawienie dobrze ilustruje wypowiedź znanego projektanta Christiana Lacroix: „Powiedzieć coś takiego to straszne, ale najbardziej ekscytująco ubierają się ludzie biedni”²⁹³. Zresztą, inspiracją dla młodej klasy średniej jest nie tylko styl wielkowiejskiej biedoty z getta, ale także innych grup klasyfikowanych przez Ervinga Goffmana jako społecznych dewiantów. Popkultura fetyszyzuje (na płaszczyźnie estetycznej) styl kloszardów (Mary-Kate Olsen i jej wielowarstwowe, wymięte kreacje sprawiające wrażenie znalezionych na śmietniku, choć kosztujących niebotyczne sumy i pochodzące od najlepszych projektantów), narkomanów (Kate Moss – ikona słynnego *heroin chic*) czy kobiet lekkich obyczajów, które są potem naśladowane przez młodych przedstawicieli i przedstawicielki klasy średniej.

Swoją typologię odstępców Erving Goffman uzupełnia jeszcze o rasowe i etniczne grupy mniejszościowe oraz o tzw. klasy niższe. Grupy mniejszościowe są utworzone na podstawie kryteriów etnicznych, wspólnej historii, kultury, a często także pochodzenia narodowościowego. Członkostwo w takiej grupie jest dziedziczne i opiera się na poczuciu lojalności jej członków. Klasę niższą Goffman definiuje jako grupę, której członkowie „ujawniający swój status w mowie, wyglądzie i sposobie bycia, którzy odkrywają, że w relacji do instytucji społecznych są obywatelami drugiej kategorii”²⁹⁴. Kwestia bycia w praktyce obywatelem drugiej kategorii dotyczy także członków mniejszości etnicznych.

Czym jest piętno, które mają nosić przedstawiciele wymienionych i opisanych powyżej kategorii odstępców? Według Goffmana ich piętnem jest niepewność, jak zostaną potraktowani przez normalsów, z którymi wejdą w interakcję. „Dzieje się tak z tego powodu (jeśli nie z żadnego innego), że niemal wszyscy dorośli ludzie mają jakiś kontakt z organizacjami i firmami usługowymi (zarówno komercyjnymi, jak i państwowymi), w których winien obowiązywać standard uprzejmego, jednakowego traktowania, nieuwzględniający jakichkolwiek kryteriów poza statusem obywatela. W tych właśnie instytucjach będą się jednak spotykać z ostrymi, krzywdzącymi ocenami, mającymi swe źródło w pozornym ideale klasy średniej”²⁹⁵. Machina biurokratyczna nie jest jednak tak ślepo profesjonalna, jak chciał Max Weber. Pracujący w instytucjach, urzędach i firmach są tylko ludźmi, którzy nie potrafią lub nie chcą ukryć swojego stosunku do odstępców. Można uznać, że to ich podejście staje się języczkiem u wagi i to właśnie znalezienie się w

²⁹³ Ibidem, s. 91.

²⁹⁴ *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, s. 189.

²⁹⁵ Ibidem, s. 189.

Joanna Kuchta

Piętno dewianta, stygmat normalisa – wykluczenie i stygmatyzacja w kulturze europejskiej

sformalizowanych relacjach społecznych uświadamia czy ktoś jest pełnoprawnym obywatelem normalnym czy uciążliwym dewiantem, któremu warto uświadomić jak bardzo jest niepożądany.

Bibliografia

Aronson E., Wilson T. D., Akert R. M., *Psychologia społeczna: serce i umysł*, Poznań 1997

Biblia Tysiąclecia, , Poznań-Warszawa 1991.

Goffman E., *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, Gdańsk 2005

Le Goff J., *Sakiewka i życie. Gospodarka i religia w średniowieczu*, Gdańsk 1995

Klein N., *No Logo*, Izabelin 2004

Konrad Nowak-Kluczyński

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Subkultura grafficiarzy – społeczna kontestacja czy próba nawiązania dialogu?

Współczesne graffiti poddawane jest wieloaspektowej analizie. Uznawane za sztukę, bądź wandalizm, wykorzystywane coraz częściej w arteterapii, metodzie streetwork, a nawet resocjalizacji więźniów. Problematykę graffiti ocenia się przeważnie w aspekcie urbanistycznym, pomijając aspekt socjologiczny oraz psychospołeczny. O złożoności problematyki graffiti świadczy fakt, iż w 2004 roku „sztuka ulicy” została przedstawiona jako nowy subkulturowy nurt²⁹⁶, by w roku 2010 znaleźć się w słowniku nowych gatunków i zjawisk literackich²⁹⁷. Stanisław Kozak do współczesnych grup młodzieżowych zalicza takie grupy jak: heavymetalowcy (najliczniejsza subkultura młodzieżowa w Polsce), depechowcy (fani zespołu Depeche Mode), szalikowcy, sprejowcy, sataniści, subkultura punków, raperzy, anarchiści, grunge (Lenin), rockersi (miłośnicy motocykli), rastafarianie, rolkarze, killersi, skinheadzi, dresiarze²⁹⁸. Przemysław Piotrowski do subkultur zalicza także takie grupy jak: bikiniarze, hipisi, git-ludzie, chuligani, squatersi, technomani, hakerzy i freekerzy²⁹⁹.

Graffiti uznawane jest za język kultury hiphopowej. Według Ryszarda Kapuścińskiego jest on przejawem braku należytej komunikacji w społeczeństwie. Według pisarza „*graffiti są formą graficznego krzyku. Ktoś chce, aby jego racje zostały dostrzeżone. Ponieważ kryzys komunikacji będzie trwał wiecznie, graffiti będą tak jak ogień, grad, żywioł powodzi. Będą też istnieć z tego względu, że komunikacja ludzka staje się komunikacją wizualną, a graffiti to kolor, to uderzenie, to próba zagrania na naszych emocjach. I w pewnym sensie jako sygnał, jako znak komunikacyjny, graffiti mogą być bardzo użyteczne*”. Słowa Kapuścińskiego niejednokrotnie cytowane na łamach literatury przedmiotu, stały się mottem wielu artykułów związanych z subkulturą grafficiarzy. Graffiti utożsamiane jest z buntem, społeczną kontestacją, to swoistego rodzaju apel przyjmujący często formę manifestu, a także dialogu. Dialog jako najbardziej dojrzała forma kontaktu międzyludzkiego jest pojęciem wielowymiarowym, otwartym, które charakteryzuje się różnorodnością znaczeń. To „*rozmowa zmierzająca do uzgodnienia stanowisk, poglądów, opinii toczona*

²⁹⁶ Zob. G. Rowiński, *Socjologiczno-psychologiczna analiza grup wyznaniowych i subkultur w Polsce. Podkultury i nowe ruchy religijne w Polsce*, Warszawa 2004.

²⁹⁷ Zob. P. Potrykus-Woźniak, *Słownik nowych gatunków i zjawisk literackich*, Warszawa-Bielsko-Biała 2010.

²⁹⁸ S. Kozak, *Patologie wśród dzieci i młodzieży. Leczenie i profilaktyka*, Warszawa 2007, s. 191-195.

²⁹⁹ P. Piotrowski, *Subkultury młodzieżowe. Aspekty psychologiczne*, Warszawa 2003.

Konrad Nowak-Kluczyński
Subkultura graffitiarzy – społeczna kontestacja czy próba nawiązania dialogu?

przez przywódców różnych grup ludzi (...) to rozmowa dotycząca rzeczy istotnych”³⁰⁰. W zależności od przyjętych kryteriów oraz celów wyodrębnia się różne typy i odmiany dialogu jak, np. społeczny i publiczny (dominuje w nich postać mowy aniżeli rozmowy), edukacyjny (uwzględnia szeroki krąg podmiotów mownych bezpośrednio i pośrednio związanych z procesami edukacyjnymi), terapeutyczny, negocjacyjny (w przypadkach rozwiązywaniu konfliktów), wychowawczy, interpersonalny (wewnętrzny i międzyosobowy), naukowy, pokoleniowy bądź międzypokoleniowy, egzystencjalny, między cywilizacjami³⁰¹. W dialogu pedagogicznym wyróżnia się trzy typy (zakresy występowania): dialog jako metodę, sposób, w którym podmioty dążą do wzajemnego rozumienia, zbliżenia się i współdziałania; dialog jako proces, który zachodzi wówczas, gdy któryś z elementów metody został urzeczywistniony, gdy nastąpi choćby pewne zbliżenie emocjonalne, pewna świadomość wspólnych zadań; dialog jako postawę, czyli gotowość otwierania się na rozumienie, zbliżenie się i współdziałanie w stosunku do otoczenia³⁰². Kontestacja to z kolei „*wyrażanie protestu, kwestionowanie czegoś, podawanie w wątpliwość, demonstrowanie, manifestowanie sprzeciwu, zwłaszcza w ruchach politycznych, w kwestiach religijnych, w twórczości artystycznej*”³⁰³, to „*postawa sprzeciwu, niezgody, zakwestionowanie słuszności lub prawomocności (...) przybiera niekiedy formę ruchu społecznego; ruchu sprzeciwu wobec istniejącego typu porządku społecznego, politycznego lub systemu oficjalnej kultury*”³⁰⁴. Według A. Jawłowskiej kontestacja jest odmową uczestnictwa w zastanej rzeczywistości³⁰⁵. Kontestacja, według definicji Wincentego Okonia, to „*poddanie pod wątpliwość przyjętych poglądów lub zasad, zwykle okazywane w sposób manifestacyjny (...) zjawiska kontestacji pojawiają się w ruchach religijnych, politycznych, w twórczości artystycznej lub w ruchach młodzieżowych*”³⁰⁶. Według Tadeusza Palecznego „*jest zjawiskiem uniwersalnym, skierowanym na zmianę kultury, oraz wyrażającym protest przeciw zastanym normom i wartościom. Kontestacja lokowana bywa w tym samym obszarze znaczeniowym co patologia, anomia i nieprzystosowanie. Z natury rzeczy bywa więc, także negatywnie sankcjonowana przez kulturę globalną jako czynnik dysfunkcyjny wobec ładu społecznego i wewnętrznej integracji systemu aksjonormatywnego. Dlatego kontestacja bywa*

³⁰⁰ Encyklopedia Pedagogiczna XXI wieku, t. 1, Warszawa 2003, s. 688.

³⁰¹ Ibidem, s. 689.

³⁰² Ibidem.

³⁰³ Encyklopedia Powszechna PWN, Warszawa 2005, t. 8, s. 510.

³⁰⁴ M. Pacholski, A. Słaboń, *Słownik pojęć socjologicznych*, Kraków 2001, s. 88.

³⁰⁵ Zob. A. Jawłowska, *Drogi kontrkultury*, Warszawa 1975.

³⁰⁶ W. Okoń, *Słownik pedagogiczny*, Warszawa 1981, s. 138.

represjonowana”³⁰⁷. Przybiera ona różne formy, do których Paleczny zalicza: kontestację bierną i czynną, indywidualną i grupową, innowacyjną i konserwatywną, spontaniczną i celową, radykalną i umiarkowaną, częściową i totalną, o charakterze psychologicznym i społecznym. Ponadto, przyjmuje się, iż kontestacja może mieć wymiar polityczny i kulturowy³⁰⁸.

Na „kulturę hiphopową” składają się kolejno rap, graffiti oraz break dance³⁰⁹, a także w zależności od źródła DJ³¹⁰. Graffiti jako jeden z części składowej „kultury hiphopowej”, uznawany jest powszechnie za formę hiphopowej ekspresji³¹¹. „Kultura hiphopowa” jest przejawem subkultury, którą słownik subkultur młodzieżowych definiuje jako „względnie spójną grupę społeczną pozostającą na marginesie dominujących w danym systemie tendencji życia społecznego, wyrażającą swoją odrębność poprzez zanegowanie lub podważanie utrwalonych i powszechnie akceptowanych wzorów kulturowych”³¹². Według słownika socjologicznego to „kultura grupy społecznej lub zbiorowości, różniąca się w podstawowych społeczno-kulturowych aspektach od kultury szerszego środowiska”³¹³. Różnice te dotyczą wartości i norm społecznych, zwyczajów, tradycji, religii i języka³¹⁴. W szerszym ujęciu Jerzy Wertenstein-Żuławski określa subkulturę jako „specyficzne zachowania, ruchy społeczne, religijne i kulturowe, muzykę, teksty piosenek, teksty z pism tworzonych przez młodzież, pewne obyczaje, ubrania, przedmioty symboliczne i codziennego użytku. Słowem te wszystkie elementy, które decydują o odmienności młodego pokolenia, wywołując wiele niekończących się kontrowersji i dyskusji o „dzisiejszej młodzieży”³¹⁵. Ryszard Dyoniziak scharakteryzuje subkulturę w następujący sposób: „Gdy wiele jednostek ma podobne problemy i gdy na gruncie wspólnych zainteresowań i dążeń powstają dość trwałe więzy między rówieśnikami, którzy tworzą im tylko odpowiadające i ich tylko obowiązujące normy, wartości i wzory, to pewna całość tych normy wartości i wzorów stanowi podkulturę określonej zbiorowości”³¹⁶.

³⁰⁷ T. Paleczny, *Grupy subkultury młodzieżowej, Próba analizy – propozycje teoretyczne*, „Kultura i Społeczeństwo” 1993, nr 3, s. 183.

³⁰⁸ Zob. M. Filipiak, *Od subkultury do kultury alternatywnej. Wprowadzenie do subkultur młodzieżowych*, Lublin 1999, s. 18-21.

³⁰⁹ A. Jawłowski, *Gry i zabawy hiphopowe. Subkultura młodzieżowa jak wspólnota ludyczna*, [w:] W. Godzic (red.): *Kultura popularna. Graffiti na ekr@nie*, Kraków 2002, s.129.

³¹⁰ B. Prejs, *Bunt nie przemija. Bardzo podręczny słownik subkultur młodzieżowych*, Katowice – Warszawa 2004, s. 41.

³¹¹ A. Jawłowski, *Gry i zabawy hiphopowe. Subkultura młodzieżowa jak wspólnota ludyczna...*, s. 132.

³¹² M. Pęczak, *Mały słownik subkultur młodzieżowych*, Warszawa 1992, s. 4.

³¹³ K. Olechnicki, P. Załęcki, *Słownik socjologiczny*, Toruń 2000, s. 208.

³¹⁴ Ibidem.

³¹⁵ J. Wertenstein-Żuławski, *Między nadzieją a rozpaczą*, Warszawa 1993, s.8.

³¹⁶ R. Dyoniziak, *Młodzież epoki przemian*, Warszawa 1972, s. 34.

Z czasem termin „subkultura” zaczął być używany w znaczeniu wartościującym. Wpływa miała na to etymologia: „sub” czyli coś, co jest „pod” kulturą, co jest od niej gorsze. W ujęciu wartościującym zaczęto wiązać pojęcie „subkultury” z jakąś formą patologii społecznej lub z prymitywizmem określanym jako niską jakością uczestnictwa w kulturze. Termin „subkultura” w znaczeniu wartościującym, po raz pierwszy zastosowano do określenia zjawiska kontestacji młodzieżowej w 60 latach³¹⁷. Jednakże kiedy pojawiły się komplikacje związane z tym terminem (niektóre grupy, np. hipisi, nie pasowali do wizerunku młodocianych przestępców ani też nie tworzyli jakiejś grupy społecznej, tak jak, np. lekarze) wtedy w celu określenia kontestacji – zakwestionowania zastanej kultury przez zbuntowaną młodzież użyto terminu „kontrkultura” (w Polsce termin wprowadzony przez T. Roszaka, na określenie spontanicznego ruchu kulturowego o niejednorodnej genezie, na który składają się nieformalne grupy rówieśnicze młodych ludzi, odrzucających wartości, normy i wzory zachowania, powszechnie uznawane w dominującej kulturze Zachodu oraz wprowadzających na ich miejsce własne, opozycyjne w stosunku do oficjalnego porządku społecznego style życia, zasady, wartości i cele)³¹⁸. Co ważne, kontrkultura rozumiana jest powszechnie jako kategoria subkultury, jako określenie odpowiadające równie obiegowemu słowu kontestacja. Kontrkultura jest zakwestionowaniem kultury zastanej i tworzeniem nowej, *„neguje i odrzuca upowszechnione w społeczeństwie wartości, normy, stany psychospołeczne i wzory zachowań, a formułuje i upowszechnia nowe, często przeciwstawne do już funkcjonujących w społeczeństwie. Tworzone przez nią wzory zachowań i wytwory kulturowe mocno odbiegają od już istniejących, szokują swoją formą i treścią”*³¹⁹. Kontrkultura rozumiana jako spontaniczne odrzucenie tego, co w kulturze zastanej jest już utrwalone, ale przez młodzież uznane za niegodne kontynuowania (młodzież zna wartości i poddaje je ocenie). W jej obrębie pojawiły się grupy radykalne, które odrzucały kulturę zastaną zarzucając jej dysfunkcjonalność, i na tym kacie negacji zatrzymywały się. Wówczas obok terminu „kontrkultura” pojawiło się pojęcie „antykultury”, która *„zatrzymuje się na samej negacji, wyczerpuje się w akcie odrzucenia”*³²⁰. Kontrkultura, odrzucając kulturę zastaną, proponowała w jej miejsce nowe formy kulturowe, w wyniku czego zaczęła tworzyć się kultura alternatywna. Zatem w subkulturze dostrzega swoistego rodzaju proces polegający na przechodzeniu przez trzy zasadnicze fazy: subkultura jest wstępną fazą procesu, którego

³¹⁷ M. Filipiak, *Od subkultury do kultury alternatywnej. Wprowadzenie do subkultur młodzieżowych*, Lublin 1999, s. 14.

³¹⁸ K. Olechnicki, P. Załęcki, *Słownik socjologiczny*, Toruń 2000, s. 100.

³¹⁹ Encyklopedia Pedagogiczna XXI wieku, t. 2, Warszawa 2003, s. 788-789.

³²⁰ M. Filipiak, *Od subkultury do kultury alternatywnej. Wprowadzenie do subkultur młodzieżowych*, Lublin 1999, (za:) A. Kłoskowska, *Socjologia kultury*, Warszawa 1981, s. 547.

wynikiem jest kultura alternatywna, fazą pośrednią jest kontrkultura. Proces przebiegał więc następująco: subkultura – kontrkultura – kultura alternatywna³²¹.

W literaturze przedmiotu obok terminu „subkultura” zaczęto używać terminu „podkultura”, które wywodzi się z anglojęzycznego pojęcia „subculture”, co wynika z faktu, iż zarówno ich pojemności jako i treści mają znaczenie identyczne³²². Badacze częściej interesują się młodzieżowymi subkulturami o charakterze dewiacyjnym. Pojęcie podkultury nie jest na ogół zdefiniowane i funkcjonuje raczej jako synonim gangu czy młodzieżowej grupy nieformalnej niż jako termin ściśle naukowy³²³. Jednakże charakteryzuje się podkulturę jako wartości, wzory zachowań, postawy, język, styl życia, które są elementami szeroko pojętej narodowej kultury. Powiązane ze sobą, stanowią oddzielną, charakterystyczną całość, która jest podstawą odmienności wyodrębnionych w rozmaitych płaszczyznach grup i kategorii społecznych wchodzących w skład społeczeństwa narodowego³²⁴. Termin „podkultura” na gruncie polskim obciążony jest pewnym wartościowaniem – zakłada implicite istnienie jakiejś realizacji nad i podrzędności. W słowniku pojęć socjologicznych, subkultura to podkultura określana jako „*wartości, wzory zachowań, postawy, język, styl życia – będące elementami szerszej kultury narodowej – powiązane ze sobą i stanowiące oddzielną, charakterystyczną całość, która jest podstawą odmienności wyodrębnionych w rozmaitych płaszczyznach*”³²⁵. Termin „subkultura” sam w sobie zawiera to samo znaczenie co słowo „podkultura”, pozostaje jednak na gruncie języka polskiego neutralne emocjonalnie oraz wolne od wartościowania. Opowiadając się za tym właśnie terminem „subkultura”, unikamy w ten sposób wielości i niejednoznaczności terminów: „podkultura”, „antykultura”, „kultura spontaniczna”, „grupy rówieśnicze”³²⁶.

W znaczeniu potocznym pojęcie „subkultura” jest stawiane obok takich pojęć jak: „nieprzystosowanie społeczne” tudzież „patologia społeczna”, jest ściśle powiązane z negacją obowiązujących wzorów kulturowych, rewoltą oraz buntem³²⁷. Niedostosowanie społeczne staje się wizytówką niemożności zdefiniowania miejsca jednostki w społeczeństwie. Przyczyn, owej niemożności, dopatrywać się winno w braku należytej socjalizacji, szeroko pojętej akulturacji lub nagłym powstaniem nowych warunków społecznych, społecznych ról, do których jednostka lub grupa nie potrafi bądź też nie chce się

³²¹ M. Filipiak, *Od subkultury do kultury alternatywnej. Wprowadzenie do subkultur młodzieżowych*, Lublin 1999, s. 15.

³²² G. Rowiński, *Socjologiczno – psychologiczna analiza grup wyznaniowych i subkultur w Polsce...*, s. 61.

³²³ A. Siemaszko, *Granice tolerancji. O teoriach zachowań dewiacyjnych*, Warszawa 1993, s. 135.

³²⁴ M. Pacholski, A. Słaboń, *Słownik pojęć socjologicznych*, Kraków 2001, s.137-138.

³²⁵ Ibidem.

³²⁶ M. Pacholski, A. Słaboń, *Słownik pojęć socjologicznych...*, s. 16.

³²⁷ M. Filipiak (red.), *Subkultury młodzieżowe wczoraj i dziś*, Tyczyn 2001, s. 17.

zaadoptować³²⁸. Patologia jako zjawisko występuje w różnych grupach ludzkich i jest powiązane z rozwojem danej społeczności³²⁹. Mnogość definiowania pojęcia „subkultury”, uwidacznia pewne charakterystyczne elementy: (to względnie spójna grupa społeczna, w której na gruncie wspólnych zainteresowań i dążeń, a nieraz również norm, wartości i wzorów odpowiadającym członkom grupy, i ich obowiązujących, wytwarzają się dość trwałe więzi między jej członkami; grupa wyrażająca swoją odrębność poprzez zanegowanie całego systemu kulturowego bądź niektórych jego elementów, to jest wartości stanowiących podstawę tej kultury oraz całego zespołu instytucji na nich opartych, lub też poprzez zanegowanie oraz propozycje kultury alternatywnej, które sytuują się równolegle obok kultury dominującej, której podzbiorem jest właśnie subkultura³³⁰; grupa subkulturowa z racji swojej odrębności pozostająca na marginesie dominujących w danym systemie tendencji życia społecznego³³¹).

Do głównych cech subkultur młodzieżowych, w tym subkultury hip-hopowej, zalicza się: założenia ideologiczne, obyczajowość, kreowany wizerunek, aktywność twórczą³³². Subkulturę należy postrzegać jako wartości i normy obowiązujące w grupie społecznej stanowiącej całość szerszej zbiorowości, odmienne od obowiązujących ogół społeczeństwa. Funkcjonowanie subkultur młodzieżowych jest w dużej mierze uzależnione od stabilnej sytuacji politycznej, gospodarczej kraju, od szans i możliwości zaspokojenia potrzeb młodzieży³³³. Przynależność do określonych grup społecznych wzbudza społeczną niechęć. Członkowie subkultur są sprawcami przestępstw przeciwko życiu, zdrowiu i mieniu. Ich zachowanie cechuje chęć wyzycia się, szpan, brutalność, chuligaństwo i wandalizm. Młodzież identyfikuje się z grupą ideowo i zewnętrznie. Ideowo, wykazując poprzez przyjętą ideologię swój stosunek do rodziny, szkoły, społeczeństwa. Zewnętrznie, za pomocą ubioru, niekonwencjonalnych zachowań, upodobań do słuchania określonego gatunku muzyki³³⁴.

Hip-hop, jako subkultura, powstał w połowie lat siedemdziesiątych w „czarnych” dzielnicach dużych amerykańskich miast. Oparty na rymowaniu (melodeklamacji), prezentowanym przez MC’s (z ang. „mistrz ceremonii” – raper). W Polsce stał się popularny

³²⁸ K. Olechowski, P. Załęcki, *Słownik socjologiczny...*, s. 139.

³²⁹ U. Świętochowska, *Patologie cywilizacji współczesnej*, Toruń 2001, s. 6.

³³⁰ D. Muggleton, *Wewnątrz subkultury. Ponowoczesne znaczenie stylu*, Kraków 2004, s. 83.

³³¹ M. Filipiak (red.), *Subkultury młodzieżowe wczoraj i dziś...*, s. 22.

³³² M. Gwozda, E. Krawczak, *Subkultury młodzieżowe. Między spontanicznością a uniwersalizmem* [w:] M. Filipiak (red.): *Socjologia kultury. Zarys zagadnień*, Lublin 1996, s. 10.

³³³ Zob. M. Filipiak, *Od subkultury do kultury alternatywnej. Wprowadzenie do subkultur młodzieżowych*, Lublin 1999.

³³⁴ S. Kozak, *Patologie wśród dzieci i młodzieży. Leczenie i profilaktyka*, Warszawa 2007, s. 190-191.

na początku lat dziewięćdziesiątych³³⁵. Genezy hip-hopu upatruje się w kontekście amerykańskiej „walki słów”. Ta „muzyka ulicy” w chwili powstania wyrażała problemy, aspiracje i nadzieje czarnych mieszkańców śródmiejskich, najbiedniejszych dzielnic wielkich amerykańskich miast. Muzyka rap była wówczas wyrazem ekonomicznej i społecznej frustracji, poważną płaszczyzną działania politycznego. Teksty koncentrowały się wokół istoty życia w murzyńskich gettach: rasizm, bezdomność, przestępczość, narkomania, nadużywanie władzy przez policję, gwałty. Były także protestem przeciwko nierówności rasowej³³⁶. Rewolucja ta dotyczyła nie tylko sposobu ubierania, ale również slangu „znieształconego sposobu wymawiania słów”³³⁷. Jej obrońcy byli zdania, iż agresja przejawiająca się w utworach to tylko poza, która jest odzwierciedleniem rzeczywistych warunków życia, to język emocji oraz skrajny realizm wyrosły na bazie codziennych doświadczeń³³⁸.

Graffiti to „*spray art. sztuka szablonu, sztuka ulicy, to nie tylko rodzaj techniki i działania artystycznego, ale także zjawisko socjologiczne wyrażone w formie napisów, symboli, haseł, malowanych na ścianach domów, murach, miejscach publicznych. Malowane sprayem lub pędzlem przez szablon*”³³⁹. Charakteryzując historię powstania graffiti, należy cofnąć się 15 tysięcy lat, kiedy to ówczesni „grafficiarze” swoje malunki zamieszczali na ścianach grot mieszkalnych Lascaux. Podobne dzieła zostały odkryte w Egipcie i Pompejach³⁴⁰. Graffiti na szeroką skalę rozwinęło się w latach sześćdziesiątych XX wieku³⁴¹. Było to spowodowane falą młodzieżowych ruchów kontestacyjnych, a ich kolebką stały się Stany Zjednoczone. Ośrodkiem był początkowo Nowy Jork. To właśnie w nowojorskim metrze odbywały się „walki” pomiędzy zbuntowaną młodzieżą, a zwalczającą ich działalność, nowojorską policją³⁴². Graffiti stało się sposobem toczenia dyskusji z oficjalną propagandą³⁴³. Na początku lat 70. powstały farby w sprayu, w wyniku czego graffiti stało się większe, bardziej kolorowe, bardziej widoczne, eksponowane³⁴⁴. Wcześniej graffitiarze posługiwali się wodoodpornymi flamastrami. W literaturze przedmiotu dużo uwagi poświęca się nastolatkowi greckiego pochodzenia – Demetriusowi. Kiedy to w 1971 roku, w „The New York Times” ukazał się artykuł, w którym to Demetrius oznajmił, że nie ma takiego miejsca

³³⁵ B. Prejs, *Bunt nie przemija. Bardzo podręczny słownik subkultur młodzieżowych...*, s. 41-43.

³³⁶ Z. Melosik, *Postmodernistyczne kontrowersje wokół edukacji*, Toruń-Poznań 1995, s. 253.

³³⁷ T. Wójciak, *Gangsta rap ocieka krwią*, „Polityka” nr 30, 23.07.1994, s. 16-17.

³³⁸ Z. Melosik, *Postmodernistyczne kontrowersje wokół edukacji...*, s. 256.

³³⁹ Encyklopedia Powszechna PWN, t. 6, Warszawa 2005, s.32.

³⁴⁰ P. Piotrowski, *Subkultury młodzieżowe. Aspekty psychologiczne*, Warszawa 2003, s. 81.

³⁴¹ R. Pawlak, *Polska kultura hip – hopowa*, Karga 2004, s. 24.

³⁴² P. Piotrowski, *Subkultury młodzieżowe. Aspekty psychologiczne...*, s. 81.

³⁴³ B. Prejs, *Bunt nie przemija. Bardzo podręczny słownik subkultur młodzieżowych...*, s. 80.

³⁴⁴ R. Pawlak, *Polska kultura hip – hopowa...*, s. 25.

w nowojorskim metrze, w którym nie zostawiłby swojego śladu, wybuchł ogólny trend na zaznaczanie swojej obecności w różnych publicznych miejscach³⁴⁵. „Taki 183”, bo tak podpisywał się Demetrius, stał się od tej pory idolem nastolatków³⁴⁶. To właśnie malowidła Demetiusa określane są mianem pierwszego przejawu nowoczesnego graffiti³⁴⁷. W latach 80. XX wieku w krajach Europy Środkowej i Wschodniej graffiti pisywało się w zjawisko młodzieżowych subkultur, było jednym ze sposobów kontestowania władzy totalitarnej³⁴⁸.

W Polsce powstanie subkultury graffitiarzy datuje się na lata 80-te³⁴⁹. Dokładniej to lata 1980-1981, w okresie powstawania „Solidarności” i w stanie wojennym³⁵⁰. Graffiti dostrzec można w okresie II wojny światowej na ziemiach okupowanej Polski. Znak „Polski Walczącej” miał formę kotwicy³⁵¹. Jej człon, w kształcie litery „P” symbolizował Polskę, a ramiona, w kształcie litery „W”, walkę bądź „kotwicę” jako symbol nadziei odzyskania niepodległości. Napis, w formie graffiti, umieszczany był na chodnikach, murach, tablicach ogłoszeniowych czy przystankach kolejowych okupowanego kraju. Znak malowano, trudną do usunięcia farbą smołową. Było to zadaniem młodego pokolenia harcerzy³⁵². Malowanie kotwic było częścią składową akcji „Mały Sabotaż” w Warszawie.

³⁴⁵ Ibidem, s. 24-25.

³⁴⁶ G. Rowiński, *Socjologiczno – psychologiczna analiza grup wyznaniowych i subkultur w Polsce...*, s. 61.

³⁴⁷ M. Golka, *Graffiti w poszukiwaniu tożsamości* (w:) M. Golka (red.), *Od kontrkultury do popkultury*, Poznań 2002, s. 132.

³⁴⁸ P. Potrykus-Woźniak, *Słownik nowych gatunków i zjawisk literackich...*, s. 61.

³⁴⁹ P. Piotrowski, *Subkultury młodzieżowe. Aspekty psychologiczne...*, s. 81.

³⁵⁰ G. Rowiński, *Socjologiczno – psychologiczna analiza grup wyznaniowych i subkultur w Polsce...*, s. 62.

³⁵¹ Reprodukacja znaku kotwicy Polski Walczącej (PW) pojawiła się po raz pierwszy na łamach „Biuletynu Informacyjnego” (pismo konspiracyjne; nr 15) 16 kwietnia 1942 z notatką, którą prawdopodobnie sporządził Aleksander Kamiński. Ów nota brzmiała: „Już od miesiąca na murach Warszawy rysowany jest znak kotwicy. Rysunek kotwicy jest robiony tak, że jego górna część tworzy literę „P” zaś część dolna – literę „W”. Pewna ilość napisów objaśnia, że znak kotwicy jest znakiem Polski Walczącej. Zapoczątkowany być może przez jakiś zespół – znak ten stał się już własnością powszechną. Co dzień ścierany z murów pojawia się na tych murach na nowo, rysowany przez nieznaną tysiące rąk. Są ulice gdzie znaków jest mniej, ale są i takie – gdzie widzi się je na każdym domu, na każdej latarni, na chodnikach... Nie umiemy wytłumaczyć popularności tego znaku. Być może działa tu chęć pokazania wrogowi, że mimo wszystko – nie złamał naszego ducha, że jesteśmy, że czekamy tylko na dogodną chwilę. Może na wyobraźnię „rysowników” działa symbolika kotwicy – znaku nadziei oraz niezawodności? A może tylko przekorna chęć zagłuszenia wrogiej swastyki – własnym, polskim znakiem? Tak czy inaczej – znak kotwicy opanował stolicę i jest prawdopodobnym, że rozpowszechni się po całym kraju. Niech idzie w świat! Niech niepokoi wroga, niech świadczy – że Polska Walcząca żyje i czuwa.”

³⁵² Zob. A. Kamiński, *Zośka i Parasol. Opowieść o niektórych ludziach i niektórych akcjach dwóch batalionów harcerskich*, Warszawa 2009; W. Bartoszewski, *1859 dni Warszawy*, Kraków 2008; W. Bartoszewski, E. Lokajski, B. Tomaszewski, Z. Lokajska – Domańska (red.), *Fotografie z Powstania Warszawskiego*, Warszawa 1994; W. J. Welker, *Znaki Polski Walczącej: odznaczenia, orły, oznaki, odznaki, medale*, Toruń 1999; W. J. Welker, *Symbolika znaków Polski Walczącej: 1939-1989*, Toruń 2000; J. Ślaski, J. Piesiewicz, *Polska Walcząca: 1939-1945*, Warszawa 1990; M.M. Drozdowski, S. Mrożewski, *Polska Walcząca wobec powstania w getcie warszawskim: antologia tekstów historycznych i literackich*, Warszawa 2003; K. Bąkała, *Historia symboliczna znakiem, herbem i barwą pisana*, Warszawa 2010; M. Wierzbicki, *Studia z dziejów harcerstwa 1944-1989*, Łódź 2009; z. Głuszek, „Hej, chłopcy...”. *Harcerze Szarych Szeregów w Powstaniu Warszawskim*, Warszawa 2001; A. Janowski, *Umieć się różnić. Szkice o Aleksandrze*

Mianem graffiti określa się rysunki, portrety, napisy, znaki umieszczane w większości przypadków na murach w miejscach publicznych. Graffitiarzami, zwanych sprejowcami, są głównie nieletni malujący farbami aerozolowymi (spray) kolorowe obrazy (graffiti) o bardzo różnej treści. Graffiti to „wrzuta” w młodzieżowym slangu. Dla większości ludzi graffitiarze to wandalie. Oni sami określają swoją działalność „sztuką ulicy”³⁵³, „ozdobnikiem swojej muzyki” (hip-hop). Niektórych graffitiarzy zwie się writersami. Nazwa pochodzi od angielskiego słowa „write”, czyli pisać³⁵⁴. W początkowej fazie graffiti było napisem, pewnym ciągiem liter. Z czasem, kiedy zaczęto dodawać do nich kontury i wypełnienia stwierdzono, że bardziej nadają się one do oglądania niż czytania. Od tamtej pory zaczęto używać nazwy „graffiti”³⁵⁵. Graffiti może mieć formę rysunków, haseł umieszczanych na ścianach domów, blaszanych garażach, starych budynkach, betonowych ogrodzeniach, mostach, wiaduktach kolejowych, wagonach pociągów. Graffiti, na tych ostatnich, cieszy się wśród subkultury hiphopowej dużym poważaniem. Ma to związek przede wszystkim z trudnością wykonania takiego malunku: dotarciem do pociągu, a także uniknięciem kontaktu z funkcjonariuszami SOK-u (Staż Ochrony Kolei)³⁵⁶, a zwłaszcza wykonaniem dzieła w krótkim czasie. Taki, namalowany na pociągu „wrzut”, przemierza całą Polskę niosąc przesłanie jego autora, a także sławiąc jego sztukę³⁵⁷. Obecnie tworzenie graffiti dzieli się na malowanie „z ręki”, a więc za pomocą samych farb oraz na malowanie „z szablonów”, polegające na przykładaniu do ściany wcześniej wykonanych szablonów i pokrywaniu wolnych obszarów farbą. Graffiti uliczne wykonywane jest też czasem za pomocą innych technik - np. pędzla i wodnej farby akrylowej, naśladuje się tutaj jednak zawsze efekty uzyskiwane za pomocą „klasycznej” metody z farbami w sprayu. Techniki graffiti, są coraz częściej, adaptowane przez „poważnych” malarzy do tworzenia „pełnoprawnych” dzieł sztuki. W tym sensie przez technikę graffiti rozumie się stosowanie farb akrylowych w sprayu oraz szablonów. Wyróżnia się kilka form subkulturowej działalności graffitiarzy. Formą najbardziej skomplikowaną są wielkie kompozycje o bogatej kolorystyce tzw. murale, które często nie są utożsamiane z graffiti³⁵⁸. Równie dobrze mogą one mieć charakter

Kamińskim, Warszawa 2001; K. Koźniewski, I zawsze krzyż oksydowany... Refleksje nad historią Harcerstwa w Polsce, Kraków 1990; A. Paczkowski, Pół wieku dziejów Polski 1939-1989, Warszawa 1996; B. Wachowicz, Kamyk na szanću. Gawęda o druhu Aleksandrze Kamińskim w stulecie urodzin, Warszawa 2002.

³⁵³ G. Rowiński, *Socjologiczno – psychologiczna analiza grup wyznaniowych i subkultur w Polsce...*, s. 61.

³⁵⁴ B. Prejs, *Bunt nie przemija. Bardzo podręczny słownik subkultur młodzieżowych...*, s. 81.

³⁵⁵ R. Pawlak, *Polska kultura hip –hopowa...*, s. 25.

³⁵⁶ A. Jawłowski, *Gry i zabawy hiphopowe. Subkultura młodzieżowa jak wspólnota ludyczna*. [w:] W. Godzic (red.): *Kultura popularna. Graffiti na ekr@nie*, Kraków 2002, s. 132.

³⁵⁷ G. Rowiński, *Socjologiczno – psychologiczna analiza grup wyznaniowych i subkultur w Polsce...*, s. 62.

³⁵⁸ P. Potrykus-Woźniak, *Słownik nowych gatunków i zjawisk literackich...*, s. 151-152.

własnych przemyśleń, szkiców. Inspiracją stają się motywy z gier komputerowych, symbolika ulubionego zespołu muzycznego³⁵⁹. Forma druga przybiera postać napisów, różnego rodzaju haseł. Mogą one mieć charakter polityczny, szyderczy, prześmiewczy, ekologiczny, dotyczący sfery seksu³⁶⁰. Owe hasła, w zamyśle ich autorów, mają niejednokrotnie głębsze znaczenie. Ich zadaniem jest zmusić postronnego obserwatora do przemyśleń, refleksji. Służą wywołaniu społecznej dyskusji, nawiązaniu dialogu.

W latach dziewięćdziesiątych graffiti opierało się przeważnie na satyrze i dekonstruowaniu języka poprzez zabawę. W tym okresie wyróżnia się następujące przykłady graffiti: reklamowe („Łupież i łysina w jednym”), erotyczne („Czerwony kapturek sypia ze śpiącą królową”), szkolne („Szkoła óczy”), kościelne („Księża na księżyc”, „Bóg i tak był kosmitą”), egzystencjalne („Chce mi się wyc”, „Ludzie myślcie – to nie boli”) oraz polityczne („Magister elekt”)³⁶¹. Jednym z bardziej znanych politycznych graffiti był napis „Ziemniaki do ziemi, księża na księżyc”. Graffiti to zostało oparte o wydarzenia Marca’ 68, a dokładniej tyżące się ówczesnego sloganu „Studenci do nauki, pasta do butów”, będących szyderczym rozwinięciem hasła „Studenci do nauki” wymierzonego w uczestników ówczesnej manifestacji³⁶².

Obecnie, do najbardziej charakterystycznych „walków”, jakie pojawiają się na ulicach polskich miast zalicza się graffiti:

- egzystencjalne: „Śmierć samobójcom”, „Nie mam nic do stracenia. Kat”,
- religijne (kościelne): „Chrzęszcz brzmi w trzcinie, ksiądz brzmi w gminie”, „Lepiej przepić całą płacę, niż księdzu dać na tacę”, „Nie módlcie się ludzie – forsa decyduje o cudzie”,
- prześmiewcze: „Ależ mnie zażył. Tabletki”, „Jestem przegrana. Kasetka”, „Świat ponury, maluj mury”, „Chcesz mieć sny kolorowe, pijaj wina owocowe”, „Uśmiechnij się, jutro możesz nie mieć zębów”, „Strażak leje na wszystko”, „Gdy dopadła cię niedola, skocz do sklepu kup jabola”,
- erotyczne: „Gdy jedno ciało drugie gniecie, to powstaje ciało trzecie”, „Jej drabina do kariery ma cztery litery”³⁶³.

Bogdan Prejs w książce „Bunt nie przemija. Bardzo podręczny słownik subkultur młodzieżowych” do najczęstszych haseł wypisywanych sprayem na murach, przez graffitiarzy i hip-hopowców zaliczył: „HWDP” jako naczelne hasło blockersów (jest skrótem

³⁵⁹ P. Piotrowski, *Subkultury młodzieżowe. Aspekty psychologiczne...*, s. 81.

³⁶⁰ Ibidem.

³⁶¹ M. Gwozda, *Graffitiarze – artyści, subkultura czy wandale?* [w:] M. Filipiak (red) ; *Subkultury młodzieżowe wczoraj i dziś*, Tyczyn 2001, s. 175-176.

³⁶² B. Prejs, *Bunt nie przemija. Bardzo podręczny słownik subkultur młodzieżowych...*, s. 109.

³⁶³ G. Rowiński, *Socjologiczno – psychologiczna analiza grup wyznaniowych i subkultur w Polsce...*, s. 62.

od wulgarnego sloganu negującego działalność policji) oraz „Maluj mury” (najbardziej charakterystyczny napis na murach propagowany przez grafficiarzy)³⁶⁴.

Formą graffiti są również przekorne apele, zabawne rymowanki, teksty piosenek, które mają na celu wyśmianie wychowawców i szkoły (np. „I hate school”) oraz wyrażenie swojego buntu w stosunku do rodziców³⁶⁵. Grafficiarze umieszczają swoje dzieła na budynkach prywatnych firm czy punktów usługowych, tworząc w ten sposób specyficzną dla tych jednostek reklamę zewnętrzną. Często zatrudnia się ich do zagospodarowania ścian klubów, pubów czy restauracji. Graffiti, w formie haseł obrażających daną drużynę piłkarską, usytuowane są w okolicach obiektów sportowych, stadionów czy boisk przeciwnika³⁶⁶. Cechą graffiti jest terażniejszość. Powody takiego rozumienia są dwojakie. Po pierwsze, wykonuje je młodzież w odniesieniu do współczesnych zjawisk, ukazując w ten sposób swoje postawy, obawy, szyderstwo, zaniepokojenia. Po wtóre, terażniejszość przejawia się w szybkości wykonywanych dzieł i ich ulotności³⁶⁷. Ówczesne graffiti to dzieła quasi artystyczne, absurdałne rysunki, bajkowa grafika. Przeważnie dostrzec można tzw. murale, czyli obrazy, których wykonanie pochłania dużo czasu oraz miejsca. Natomiast na pociągach coraz częściej można zauważyć napisy w formie graffiti tzw. black bustery. Mniej wyszukaną, rodzimą, ale za to bardziej plastyczną formą terminu „graffiti” jest pojęcie „mazania”³⁶⁸.

Portret socjologiczny grafficiarza nie został sprecyzowany. Nie można bowiem konkretnie wyeksponować cech „twórczej” jednostki, roli społecznej i środowiska lokalnego w którym egzystuje. Uproszczeniem stają się stwierdzenia przypisujące grafficiarzy jedynie do środowisk marginalnych kierując się wyłącznie stereotypami, rozumianymi jako „konstrukcja myślowa, zazwyczaj powszechna wśród członków danej grupy społecznej, oparta na schematycznym i uproszczonym postrzeganiu rzeczywistości (zjawisk społecznych, kulturowych lub pewnej kategorii osób), zabarwionym wartościująco, często bazującym na uprzedzeniach i niepełnej wiedzy”³⁶⁹. Nierzadko twórców „sztuki ulicy” zalicza się do rodzin mieszczańskich czy robotniczych, a „mazanie” staje się wyrazem kontrkultury, której pragną być przedstawicielami³⁷⁰. Subkultura grafficiarzy to nastolatki będący uczniami

³⁶⁴ Zob. B. Prejs, *Bunt nie przemija. Bardzo podręczny słownik subkultur młodzieżowych...*, s. 105-109.

³⁶⁵ Ibidem, s. 176.

³⁶⁶ Ibidem.

³⁶⁷ M. Golka, *Graffiti w poszukiwaniu tożsamości...*, s. 134.

³⁶⁸ R. Gregrowicz, J. Waloch, *Polskie mury: [graffiti – sztuka czy wandalizm]*, Toruń 1991.

³⁶⁹ K. Olechnicki, P. Załęcki, *Słownik socjologiczny*, Toruń 2000, s. 204.

³⁷⁰ M. Golka, *Graffiti w poszukiwaniu tożsamości...*, s. 141.

podstawówek, gimnazjów, szkół zasadnych. To licealiści i uczniowie techników³⁷¹, to również studenci. A jak pisał J. Chałasiński, młodość nie jest tylko naturalnym stanem fizjologicznym i hormonalnym, to przede wszystkim element kultury traktowany jak społeczna instytucja. Młodość, podobnie jak mądrość, są społecznymi wyobrażeniami, wartościami, na kształtowanie się których wpływa mają struktura oraz kultura społeczeństwa. To wszak społeczeństwo jest wyznacznikiem wzorów, zakresu obowiązków oraz rodzaju przywilejów młodzieży. Współczesna młodzież postaje pod nieustanną presją oczekiwań społeczeństwa dotyczących realizacji wzorów osobowo-społecznych. To co popycha młodzież do samodzielności to presja własnych potrzeb i pragnień³⁷². Okres adolescencji to czas problemów, wiek strapiień, wiek zmienności nastrojów, buntu, odrzucania autorytetów, ale także wiek wykształcenia w sobie własnej tożsamości, niezależności, autonomii, przejście od dziecięcych form zachowania do form zachowania ludzi dorosłych³⁷³.

Owe, wyspecjalizowane grupy, w większości przypadków mają swój teren działania, nazwę, oraz znak firmowy³⁷⁴. Ów znak może pełnić rolę symbolu, którym zaznacza się teren, obszar działalności danej grupy. Może to być równie dobrze znak rozpoznawczy służący jak podpis rysunku. Każdy grafficiarz posiada własny pseudonim (tag) którym podpisuje swoją twórczość. Pseudonim służy rozpoznaniu, jest anonimowy dla policji. Na czele zhierarchizowanej podkultury grafficiarzy stoi „king” (król), który na swym koncie ma najwięcej i najlepiej wykonanych „wrzut”. Większość grafficiarzy nie zna się osobiście, ale każdy zna niepisane prawo, dzięki któremu lepsi mogą zamalowywać dzieła gorszych. Istnieją przesłanki, które pozwalają traktować grafficiarzy jako odrębną subkulturę. Pierwsza z nich to szeroko rozumiana więź środowiskowa, z kolei drugą cechą jest wygląd malujących³⁷⁵. Charakterystycznym elementem ich ubioru są bluzy z kapturem oraz plecaki służące do przechowywania puszek z farbą czy gotowych do użycia szablonów³⁷⁶. Do ich ubioru zalicza się dżinsowe spodnie z szerokimi nogawkami, buty sportowe z wielkimi „jęzorami”, czapki baseballówki zakładane daszkiem do tyłu³⁷⁷. Inne źródła charakteryzują postać grafficiarza jako: szerokie spodnie, czapki bejsbolówki, muzyka hip-hopowa. Ponadto

³⁷¹ M. Jędrzejewski, *Młodość a subkultura*, Warszawa 1999, s. 211.

³⁷² Zob. J. Chałasiński, *Elementy socjologicznej teorii wychowania* [w:] Z. Grzelak (red.): *Socjologowie o wychowaniu*, Warszawa 1978, s. 204.

³⁷³ A. Kwak, *Rodzina i młodzież* [w:] A. Kotlarska-Michalska (red.), *Młodość a rodzina*, Poznań 2009, s. 52.

³⁷⁴ *Ibidem*, s. 210.

³⁷⁵ M. Gwozda, *Grafficiarze – artyści, subkultura czy wandalę? ...*, s. 178.

³⁷⁶ P. Piotrowski, *Subkultury młodzieżowe. Aspekty psychologiczne ...*, s. 82.

³⁷⁷ B. Prejs, *Bunt nie przemija. Bardzo podręczny słownik subkultur młodzieżowych ...*, s. 43.

„popijają piwo, a czasem luzują się „trawką””³⁷⁸. Graffitiarze działają głównie nocą³⁷⁹, gdyż jak sami twierdzą „wasza jest moc, ale nasza jest noc” (odezwa dla policji)³⁸⁰. Inne źródła stwierdzają, iż w ich skład najczęściej wchodzi „uczestnicy i sympatycy najróżniejszych subkultur, głównie nieletni („wyrobieni artystycznie”) malujący farbami aerozolowymi kolorowe obrazy (graffiti) w młodzieżowym slangu nazywane „wrzutami” lub hasła tzw. „walki” o bardzo różnej treści, w tym i politycznej”³⁸¹.

Przynależność do subkultury łączy się ze społecznym wykluczeniem, z „innością”, a „inny” to przede wszystkim obcy. To postać wzbudzająca swą innością i obcością nieufność, niepokój, podejrzliwość, jakich nie wzbudza „swój”³⁸². Jednakże graffitiarz to nie o tyle inny co „alternatywny”. „Alternatywny” to też „inny”, ale z reguły taki, który ani sam nie uważa się za „obcego”, ani nie jest przez innych za takiego uważany, z zaznaczeniem, że postawy wobec niego mogą być różne. Ich rozpiętość określić można mianem: od bardzo przyjaznych do negatywnych lub wręcz wrogich³⁸³. Problematyka inności zawiera się przede wszystkim w postaci ruchów i wzorów alternatywnych³⁸⁴. Przynależność młodzieży do grup nieformalnych jest często wynikiem poczucia alienacji. To przynależność do grup rówieśniczych staje się najbardziej skutecznym sposobem na minimalizację poczucia alienacji. Alienację dzieli się na obiektywną oraz subiektywną. Alienacja obiektywna (cechy świata społecznego) to: anomia, brak jasnych wartości, niemożność wyrażania własnych poglądów, niemożność realizacji własnych potrzeb przy pomocy własnego zachowania, samotność (izolacja). Do alienacji subiektywnej zalicza się: poczucie anomii, bezsensu, samowyobcowania, bezradności, osamotnienia³⁸⁵. Sposoby radzenia sobie z alienacją mogą mieć charakter destruktywny oraz konstruktywny. Za sposoby destruktywne uznaje się: alkoholizm, narkomanię, bunt, ucieczkę w choroby, przestępczość, samobójstwo, tworzenie wspólnot o charakterze destruktywnym, np. przestępczym. Za sposoby konstruktywne radzenia sobie z alienacją uznaje się: twórczość, tworzenie wspólnot o charakterze

³⁷⁸ G. Rowiński, *Socjologiczno – psychologiczna analiza grup wyznaniowych i subkultur w Polsce...*, s. 63.

³⁷⁹ Ibidem, s. 62.

³⁸⁰ B. Prejs, *Bunt nie przemija. Bardzo podręczny słownik subkultur młodzieżowych...*, s. 81.

³⁸¹ G. Rowiński, *Socjologiczno – psychologiczna analiza grup wyznaniowych i subkultur w Polsce...*, s. 61.

³⁸² A. Wyka, *Alternatywny światopogląd i praktyka społeczna* [w:] J. Wertenstein-Żuławski, M. Pęczak (red.): *Społeczna kultura młodzieżowa. Wybrane zjawiska*, Wrocław 1991, s. 47-79.

³⁸³ A. Siciński, *Alternatywność jako element współczesnej kultury* [w:] J. Wertenstein-Żuławski, M. Pęczak (red.): *Społeczna kultura młodzieżowa. Wybrane zjawiska*, Wrocław 1991, s. 11.

³⁸⁴ E. Tarkowska, „Inność” i „obcość” w perspektywie antropologicznej [w:] J. Wertenstein-Żuławski, M. Pęczak (red.): *Społeczna kultura młodzieżowa. Wybrane zjawiska*, Wrocław 1991, s. 35.

³⁸⁵ K. Kmiecik-Baran, *Przynależność do grup nieformalnych wśród młodzieży a poczucie alienacji* [w:] S. Kawula, H. Machel (red.): *Podkultury młodzieżowe w środowisku szkolnym i pozaszkolnym*, Toruń 2000, s. 52-53.

konstruktywnym, aktywność społeczną oraz aktywność zawodową³⁸⁶. Uświadomienie przez jednostkę poczucia własnej alienacji prowadzi do apatii, rozpacz, poczucia bezcelowości, lub reakcji kierowanych do struktury społecznej: krytycyzm, odrzucenie, bunt. Przyjmuje się powszechnie, że poczucie alienacji może mieć charakter sytuacyjny lub osobowościowy. W przypadku pomocy istotną rolę pełni poczucie wspólnoty, która powiązana jest z posiadaniem przez jednostkę określonych grup wsparcia społecznego: rodzina, przyjaciele, koledzy, sąsiedzi, nauczyciele. To także przynależność organizacji formalnych oraz nieformalnych³⁸⁷. Wsparcie ma charakter emocjonalny, wartościujący, instrumentalny, informacyjny. Co ważne, przynależność do grupy zarówno o charakterze przestępczym, jak i nieprzestępczym, nie różnicuje pod względem wielkości dostarczanego swoim członkom wsparcia informacyjnego, instrumentalnego oraz wartościującego. Różnice zauważa się pod względem wsparcia emocjonalnego. Młodzież dostosowana społecznie otrzymuje więcej wsparcia emocjonalnego niż młodzież nieprzystosowana³⁸⁸.

Graffiti mogą pojawiać się praktycznie wszędzie, wynika to z agresywnej obecności napisów, jednakże wybór miejsca na którym rysunki zostają wykonane uzgadnia jego kontekst i utrwalenie. Najbardziej odpowiednie dla graffiti miejsca to miejsca wszystkich czyli miejsca niczyje. Ich wybór dokonywany jest z reguły spontanicznie, jednak są to miejsca szczególne. Do najbardziej dogodnych należą obszary zastrzeżone³⁸⁹. Z drugiej jednak strony umieszczane są także na kioskach, kabinach telefonicznych, pojemnikach na śmiecie czy w miejskich szaletach³⁹⁰.

Problemem „wiecznie żywym” dotyczącym graffitiarzy jest to, czy ich twórczość jest sztuką, czy wandalizmem. Z jednej strony graffiti uznaje się za „sztukę ulicy”, z drugiej zaś za wandalizm. Zdaniem artysty malarza Edwarda Dwurnika to „*absolutnie sztuka. Z tym, że jest to sztuka ulicy i sztuka ludzi biednych, sztuka ludzi młodych*”. Graffiti można uznać za sztukę, gdyż to właśnie tą formą artystycznego wyrazu posługiwało się wielu wybitnych malarzy i rzeźbiarzy. Dostrzegali oni w tej młodzieżowej twórczości cechy antysztuki, która podważa dotychczasowe kanony, w warstwie estetycznej i użytkowej³⁹¹. Sztuka definiowana jest jako „*dziedzina ludzkiej działalności (twórczości) artystycznej, wyróżniania ze względu na związane z nią wartości estetyczne (zwłaszcza piękno – stąd nazwa „sztuki piękne”)*,”

³⁸⁶ Ibidem.

³⁸⁷ Ibidem, s. 55-56.

³⁸⁸ Ibidem, s. 73.

³⁸⁹ A. Leśniewska-Głowacka, *Definiowanie świata (szkic do współczesnego graffiti)* [w:] W. Godzic (red.): *Kultura popularna. Graffiti na ekr@nie*, Kraków 2002, s. 98.

³⁹⁰ R. Gregrowicz, J. Waloch, *Polskie mury: [graffiti – sztuka czy wandalizm]*, Toruń 1991.

³⁹¹ M. Jędrzejewski, *Młodzież a subkultury*, Warszawa 1999, s. 210.

której wytwory (dzieła) stanowią trwały dorobek kultury; termin sztuka zmieniał historycznie swe znaczenie”³⁹². O tym, że graffiti jest sztuką, może świadczyć, na przykład, spontaniczny charakter w wyrażaniu poglądów i emocji. Jean Dubuffet, znany francuski malarz fenomenem graffiti zainteresował się już w latach sześćdziesiątych³⁹³. Dubuffet, w bazgrołach na murach i płotach, dostrzegł walory estetyczne. To właśnie on jest autorem pierwszego albumu z ich reprodukcjami. Uczynił to w sposób oczywisty, w imię odwracania porządku wartości³⁹⁴. O zmianie statusu graffiti świadczą wydawane albumy z fotografiami³⁹⁵, oficjalne wystawy, oraz liczne publikacje na ten temat. Polskie graffiti zaczęło stawać się sztuką, kiedy to z ulicy trafiło do galerii sztuki³⁹⁶. To właśnie Sir i Ash, czyli weterani polskiego graffiti, są autorami etykiet napoju Frugo³⁹⁷. Graffiti stało się inspiracją dla Ryszarda Klimczaka, poety, który w swym tomiku wierszy pt. „Graffiti na tynku pamięci”, obok swej twórczości poetyckiej umieścił własnoręcznie wykonane rysunki, w formie tej sztuki ulicznej. Każdy egzemplarz autor dopracowywał oddzielnie, w wyniku czego każdy tomik jest inny, wyjątkowy. Do tego, że graffiti klasyfikowane jest jako przejaw nowoczesnej sztuki, przyczynił się Jean Michel Basquiat, młody czarnoskóry artysta, który swoim talentem artystycznym zwrócił uwagę społeczności³⁹⁸. Uważany za prekursora graffiti, Basquiat, malował w stylu ekspresjonistycznym, był uznawany za przedstawiciela malarskiego nurtu zwanego Nową Falą, najbardziej znanego twórcę nowojorskiego graffiti. Jego twórczość to powiązanie „sztuki ulicy”, czyli graffiti z prymitywną sztuką afrykańską. Po tym, jak w latach 80-tych został wypatrzony przez czujnych krytyków, swoją twórczość przeniósł na płótno i błyskawicznie stał się gwiazdą rynku sztuki. Życie i twórczość artysty zostały zekranizowane przez Juliana Schanbela (też malarz) w filmie pt. „Basquiat - Taniec ze śmiercią”. Wymiar artystyczny graffiti wiąże się z ekspresją, a także jakże istotną potrzebą tworzenia obecną w wielu młodych ludziach. Graffiti to sztuka miasta, która znana jest na całym świecie. Wyznacza ona wszędzie takie same kanony tworzenia, obrazowania³⁹⁹. Według niemieckich grafficiarzy „*głupie napisy, bazgroły czy malowanie gdzie się da, to niszczenie cudzej własności i zeszpecenie wyglądu miasta... prawdziwi grafficiarze tego nie robią..*”. Graffiti może być uznane za sztukę jeżeli jego twórcy wiedzą, w jakich miejscach je

³⁹² Encyklopedia Powszechna PWN, Warszawa 2005.

³⁹³ M. Jędrzejewski, *Młodzież a subkultura...*, s. 210.

³⁹⁴ R. Gregrowicz, J. Waloch, *Polskie mury: [graffiti – sztuka czy wandalizm]*, Toruń 1991.

³⁹⁵ Patrz: N. Ganz, T. Manco (red.), *Świat graffiti. Sztuka ulicy z pięciu kontynentów*, Warszawa 2008; S. Jenkins, E. Wilson, Chairman Mao, G. Alvarez, B. Rollins, *Ego trip's book of rap lists*, Poznań 2004; R. Klimczak, *Graffiti na tynku pamięci*, Łódź 2002.

³⁹⁶ M. Gwozda, *Grafficiarze – artyści, subkultura czy wandal?*..., s. 177.

³⁹⁷ G. Rowiński, *Socjologiczno – psychologiczna analiza grup wyznaniowych i subkultur w Polsce...*, s. 64.

³⁹⁸ B. Prejs, *Bunt nie przemija. Bardzo podręczny słownik subkultur młodzieżowych...*, s. 82.

³⁹⁹ A. Leśniewska-Głowacka, *Definiowanie świata (szkic do współczesnego graffiti)...*, s. 105.

umieścić. Zdaniem Alicji Wahl (artysta malarz, właścicielka galerii) graffiti jest „*tęsknotą za sztuką, a ich autorów niespełnionymi artystami, którzy na murach czasem fantastycznie się spełniają, a poziom niektórych prac jest niemal profesjonalny*”.

Przyjmuje się powszechnie, że przynależność do subkultury jest czynnikiem stymulującym przestępczość i demoralizację nieletnich. Jednakże zjawisko subkultur należy w pierwszej kolejności traktować jako zjawisko społeczne, a następnie jako czynnik kryminogenny⁴⁰⁰. Alicja Wahl uznała iż graffiti to po pierwsze zjawisko społeczne, potem socjologiczne, a na samym końcu artystyczne. Jeśli chodzi o czynnik kryminologiczny to warto dostrzec, iż „*etos graffitiarzy mierzono wielkością zamalowanej powierzchni, ilością utarczek z policją i karami wymierzonymi przez władze*”⁴⁰¹. W przypadku wielu haseł, napisów, zamieszczanych w miejscach publicznych trudno doszukać się głębszego przesłania czy sztuki. Graficzne hasła czy malunki przytłaczają swoją brzydotą, nieudolnością i prymitywizmem wykonania, które ściśle kojarzy się z bazgraniem po murach⁴⁰². Bazgranina w tym przypadku staje się jakoby synonimem wandalizmu, niszczenia cudzej własności. Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych określa wandalizm jako „*rozmyślne niszczenie, dewastację, uszkodzanie dóbr kulturalnych*”⁴⁰³. Wandalizm jest wykroczeniem⁴⁰⁴, a wykrywalność sprawców nielegalnego graffiti, według policji sięga, w małych miejscowościach 70-80%, a w większych około 15%⁴⁰⁵. Niektórzy twierdzą, że

⁴⁰⁰ B. Hołyst, *Kryminologia*, Warszawa 2001, s. 451.

⁴⁰¹ A. Górski, *Sztalugi z cegieł*, „Wprost” nr 4, 1996.

⁴⁰² M. Jędrzejewski, *Młodzież a subkultury...*, s. 210.

⁴⁰³ W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1989, s. 542.

⁴⁰⁴ W sprawie o wykroczenia z art. 63a wypowiedział się Sąd Najwyższy – Izba Karna w swej uchwale a dnia 13 marca 1984 r., sygn. Akt KZP 48/83 w: OSNKW 1984/7-8, poz.71 „*Umieszczenie napisu lub rysunku w miejscu do tego nie wyznaczonym może stanowić uszkodzenie mienia w rozumieniu art. 212 kodeksu karnego (albo w zależności od wysokości szkody – wykroczenie przewidziane w art. 124 kodeksu wykroczeń) tylko wówczas, gdy w wyniku tego działania nastąpiło pomniejszenie wartości materialnej lub użytkowej budynku, obiektu lub innej rzeczy w takim stopniu, że do usunięcia tego uszkodzenia konieczne jest naruszenie ich substancji. W innym wypadku takie działanie może stanowić wykroczenie określone w art.63a kodeksu wykroczeń*”. Wymieniony we wcześniej cytowanej uchwale art.124 kodeksu wykroczeń brzmi: „*Kto cudzą rzecz umyślnie niszczy, uszkadza lub czyni niezdatną do użytku, jeżeli szkoda nie przekracza 250 złotych, podlega karze aresztu, ograniczenia wolności albo grzywny (...)* Ściganie następuje na żądanie pokrzywdzonego. W razie popełnienia wykroczenia można orzec obowiązek zapłaty równowartości wyrządzonej szkody lub obowiązek przywrócenia stanu poprzedniego.” Jeżeli szkoda przekracza kwotę 250 złotych wówczas obowiązują art. 288 kodeksu karnego: „*Kto cudzą rzecz niszczy, uszkadza lub czyni niezdatną do użytku, podlega karze pozbawienia wolności do 3 miesięcy do 5 lat. W przypadku mniejszej wagi, sprawca podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do roku. Ściganie przestępstwa (...)* następuje na wniosek pokrzywdzonego”. Przepisy te dotyczą postępowania w przypadku dokonania czynu zabronionego przez osoby pełnoletnie. W przypadku osób nieletnich, które dokonują czynu zabronionego, w postaci wykonania graffiti, stosuje się inny tryb postępowania. Tryb ten określony został w przepisach ustawy z dnia 26 października 1982 r. o postępowaniu w sprawach nieletnich (Dz. U. z 2002r. Nr 11. poz.109). Wówczas w stosunku do nieletnich właściwy jest Sąd Rodzinny, który stosuje katalog środków zapobiegania i zwalczania przestępczości nieletnich określonych w wyżej wymienionej ustawie.

⁴⁰⁵ G. Rowiński, *Socjologiczno – psychologiczna analiza grup wyznaniowych i subkultur w Polsce...*, s. 63.

przynależność do subkultury stymuluje przestępczość i demoralizację nieletnich, gdyż sztuka graffiti jest półlegalna. Graffitiarzom wykonującym napisy i malunki ścienne, w miejscach niedozwolonych, grozi kolegium⁴⁰⁶. Kwestię karania za graffiti umieszczane na budynkach, określa art. 63a Kodeksu wykroczeń: „*Kto umieszcza w miejscu publicznym do tego nie przeznaczonym ogłoszenie, plakat, afisz, apel, ulotkę, napis, rysunek albo wystawia je na widok publiczny w innym miejscu bez zgody zarządzającego tym miejscem, podlega karze aresztu, ograniczenia wolności albo grzywny. W razie popełnienia wykroczenia można orzec przepadek rzeczy stanowiących przedmiot wykroczenia oraz nawiązkę w wysokości 1500 zł lub obowiązek przywrócenia do stanu poprzedniego*”. Na wandalizm tego rodzaju najbardziej narażoną instytucją są Polskie Koleje Państwowe. W 2001 roku wydała ona 227 000 złotych na usuwanie graffiti z wagonów osobowych⁴⁰⁷. Wandalizm uznaje się za cechę charakterystyczną niektórych subkultur młodzieżowych. Polega ono na bezmyślnym lub celowym uszkodzeniu lub wręcz niszczeniu np. urządzeń użyteczności publicznej. Do przykładów uszkodzeń lub niszczeń zalicza się: wybijanie szyb w gablotach informacyjnych, zrywanie rozkładów jazdy, łamanie ławek w parku, niszczenie urządzeń sanitarnych w szkole, oraz, co istotnie w przypadku subkultury graffitiarzy, „bazgrania” po świeżo malowanych ścianach⁴⁰⁸. Zimbardo i Ruch scharakteryzowali sześć odmian wandalizmu: zaborczy, taktyczny, ideologiczny, mściwy, zabawowy i złośliwy⁴⁰⁹. Nie jest możliwym przypisanie graffiti do konkretnej odmiany wandalizmu, to pojęcie nader płaszczyznowe.

O graffitiarzach mówi się pseudoartyści jeśli posuwają się do zuchwałych aktów twórczości, umieszczając swe dzieła na budynkach sakralnych, zabytkach, czy nowo powstałych budynków. Można spotkać również opinie, gdzie stwierdza się jasno, iż graffiti jest zjawiskiem patologicznym, o negatywnym wrażeniu estetycznym i wydźwięku na gruncie społecznym i ekonomicznym⁴¹⁰. Graffitiarze uważają się za przedstawicieli miejskiej partyzantki artystycznej. Ma to ścisły związek z tym, iż działają wbrew zakazom, w konspiracji, a także narażają się na reperkusje ze strony policji oraz Służby Ochrony Kolei⁴¹¹. W sprawie oceny zjawiska graffiti zdania opinii publicznej są podzielone. Wskazuje się głównie na szkody materialne, które są konsekwencją działalności subkultury oraz na konieczność zdecydowanej walki z wandalami.

⁴⁰⁶ M. Gwozda, *Graffitiarze – artyści, subkultura czy wandalowie?...*, s. 178.

⁴⁰⁷ G. Rowiński, *Socjologiczno – psychologiczna analiza grup wyznaniowych i subkultur w Polsce...*, s. 63.

⁴⁰⁸ H. Machel, *Niektóre właściwości podkultur młodzieżowych* [w:] S. Kawula, H. Machel (red.): *Podkultury młodzieżowe w środowisku szkolnym i pozaszkolnym*, Toruń 2000, s. 16.

⁴⁰⁹ Zob. P.G. Zimbardo, L.F. Ruch, *Psychologia i życie*, Warszawa 1994, s. 608.

⁴¹⁰ G. Rowiński, *Socjologiczno – psychologiczna analiza grup wyznaniowych i subkultur w Polsce...*, s. 63.

⁴¹¹ P. Piotrowski, *Subkultury młodzieżowe. Aspekty psychologiczne...*, s. 82.

Według Tomasza Szmagiera, autora zdjęć graffiti, umieszczonych w albumie „Polskie mury:[graffiti – sztuka czy wandalizm]”, graffiti jest i sztuką, i wandalizmem. Sztuką jest w odbiorze indywidualnym natomiast wandalizmem jest jako zjawisko. Subkultury młodzieżowe w pewnym stopniu są zjawiskiem autentycznym, choćby dlatego, że zaspokajają niektóre potrzeby młodych ludzi, nie mogących sobie znaleźć miejsca w normalnym życiu. Są zatem miejscem wyzwalania się frustracji, ale również uzewnętrzniania szerszych problemów współczesnego świata. Młodzież intensywnie poszukuje własnej tożsamości i autentycznego stylu życia. Według samych twórców, graffiti ma sens, gdyż rozjaśnia i ubarwia szarą rzeczywistość. Poprzez hasła mogą oni nie tyle zwrócić uwagę na siebie, co ukazać opinii publicznej swoje zdanie w danej kwestii. Funkcjonowanie w subkulturze jest odzwierciedleniem poziomu zaspokajania potrzeb młodzieży. To właśnie zademonstrowanie swojego istnienia, wnoszenia w dorosłość własnych koncepcji budowy i organizacji życia społecznego należą do głównych zachowań ludzi młodych⁴¹². Graffiti jest sztuką, która woła o zauważenie ich twórców. Bez manipulacji, zakłamania i cenzury. Jest buntem, autentycznym głosem młodego pokolenia (i nie tylko). Jest formą wypowiedzi, a przynajmniej tej części młodzieży, która w inny sposób wypowiedzieć się nie potrafi, nie może, lub po prostu nie chce⁴¹³. Napis w postaci graffiti to nic innego, jak sposób nawiązania kontaktu z publicznością, którą w tym przypadku staje się każdy z nas. Jednak i w tej kwestii odczucia są różne. Znana pisarka i poetka, Agnieszka Osiecka, stwierdziła, iż według niej graffiti wynika z poczucia słabości młodego pokolenia. Człowiek, który chce zaznaczyć swoją obecność poprzez wrzask i agresywność kolorów, jest człowiekiem słabym. Może być to związane z tym, że młodzi coraz częściej nie znajdują dla siebie miejsca w świecie ludzi dorosłych⁴¹⁴. Graffiti to bunt przeciwko dorosłym, zrobienie czegoś wbrew prawu, wbrew obowiązującym zasadom, normom obyczajowym czy prawnym. Zdaniem Zofii Nasierowskiej to „szpecenie, brudzenie, robienie na złość dorosłym”. Manuel Gerullis, człowiek, który stworzył Wall Street Meeting, która przerodziła się w Meeting Styles, największą i najbardziej prestiżową imprezę graffiti na świecie, w odpowiedzi na pytanie, czym dla niego jest graffiti, odpowiada: „Graffiti to moje życie (...) Znajduję w tym sens i samego siebie. Poza tym dla mnie to wspaniała możliwość dla młodych ludzi, żeby zrobili coś kreatywnego”. Nie bez znaczenia jest aktualizacja wartości przekazywanych z pokolenia na pokolenie i przeredagowywanie ich na swoje czasy.

⁴¹² B. Hołyst, *Kryminologia*, Warszawa 2001, s. 451.

⁴¹³ R. Gregrowicz, J. Waloch, *Polskie mury:[graffiti – sztuka czy wandalizm]*, Toruń 1991.

⁴¹⁴ Ibidem.

Coraz częściej graffiti nie jest tylko wyrazem buntu, ale i potrzebą. Potrzeby ludzie rozumie się jako stan pewnego braku. Przyjmuje się powszechnie, że potrzeba reprezentuje pewną siłę, która organizuje percepcję, myślenie oraz działanie w sposób satysfakcjonujący człowieka w sferze biologicznej, psychicznej i duchowej. Pojęcie potrzeby jest czynnikiem motywującym ludzkie działanie i odgrywa kluczową rolę w opisie rozwoju osobowości. Potrzeby podlegają rozwojowi w wyniku interakcji pomiędzy jednostką, a środowiskiem, są również efektem indywidualnej aktywności jednostki⁴¹⁵. Nocne malowanie na murach jest związane ze skłonnością młodzieży do „szpanu”, zaspokojenia potrzeby ryzyka, potrzeby wolności. Dostarcza silnej dawki adrenaliny, pozwala wykazać się odwagą⁴¹⁶. W konsekwencji wyzwolone zostają dreszcze emocji - „zostanę złapany czy nie”. Często jest tak, iż łamanie prawa jest silniejsze od samego graffitiarza i przysłania nawet sztukę tworzenia. Jest ono jak nałóg, jak uzależnienie, uzależnienie od tworzenia, od wyrazu siebie, od wyrazu własnych poglądów. To forma kontestacji społecznej młodego pokolenia, jak pisze Jan Paweł II: „*Prawdą jest, że młodzież kontestuje dziedzictwo przekazywanych jej wartości. Kontestuje, to niekoniecznie znaczy, że niszczy je czy z góry odrzuca, lecz raczej poddaje je próbie we własnym życiu i przez tego rodzaju egzystencjalną weryfikację ożywia te wartości, nadaje im aktualność i charakter personalny, rozróżniając to, co w tradycji jest wartościowe*”⁴¹⁷.

Z psychologicznego punktu widzenia graffiti uznaje się za sztukę ludową. Dzięki niej istnieje, nie tylko, możliwość wyrażania swobodnej ekspresji, ale także wypowiedzi na każdy temat⁴¹⁸. Najistotniejszym aspektem zjawiska graffiti jest komunikat. Twórczość uliczna daje możliwość dotarcia z informacją do szerokiego odbiorcy. W ten sposób graffiti staje się elementem komunikacji międzyludzkiej. To wolność słowa i obrazu pozwala na nieskrępowane komentowanie rzeczywistości. Jest to indywidualna wypowiedź płynąca z wewnętrznej potrzeby, akt samorealizacji i w tym zawiera się jako aspekt psychologiczny⁴¹⁹. „Współczesne graffiti można przyrównać do języka dziecka, które uczy się formułowania swych pragnień przekładania ich na konwencjonalne gesty i słowa”⁴²⁰. Wbrew błędnej opinii, graffiti to nie tylko komunikat między członkami subkultury hip-hopowej, to apel do ogółu społeczeństwa, który służyć ma „celom wyższym”. Fakt ten uwidocznili się w przypadku śmierci papieża Jana Pawła II, kiedy to na murach pojawiły się jego portrety. Autorzy graffiti poprzez swoje dzieła dokonują aktu samorealizacji. Jest to w głównej mierze wynikiem ich

⁴¹⁵ D. Lalak, T. Pilch, *Elementarne pojęcia pedagogiki społecznej i pracy socjalnej*, Warszawa 1999, s. 200.

⁴¹⁶ P. Piotrowski, *Subkultury młodzieżowe. Aspekty psychologiczne...*, s. 82.

⁴¹⁷ Jan Paweł II, enc. *Centesimus Annus*, s.50.

⁴¹⁸ P. Piotrowski, *Subkultury młodzieżowe. Aspekty psychologiczne...*, s. 82.

⁴¹⁹ M. Gwozda, *Graffitiarze – artyści, subkultura czy wandalcy?...*, s. 174.

⁴²⁰ A. Leśniewska-Głowacka, *Definiowanie świata (szkic do współczesnego graffiti)...*, s. 103.

wewnętrznej potrzeby, co ukazuje ich anonimowość. Jednakże potrzeby te są tak różne, jak różni są ludzie⁴²¹. Wiąże się to ściśle z ich osobowością, z ich charakterem. Osobowość, która staje się wieloczynnikową strukturą dynamiczną, która integruje i reguluje zachowania człowieka oraz jego relacje ze światem⁴²². Znaczenie odgrywa podatny klimat okresu dorastania tzn. buntowniczość, impulsywność, wrażliwość, dramatyzm. Wspólnoty subkulturowe, w tym młodzieżowe, stanowią ekspresję potrzeb ludzkich. Wywodzi się ona z inicjatywy poszczególnych jednostek i grup usiłujących na własną rękę szukać prawdy, piękna, miłości, godności oraz akceptacji⁴²³.

Eldo Grammatik, w filmie „Blokersi”, w reżyserii Sylwestra Latkowskiego, stwierdza: *„Wolę iść w nocy, wziąć puszkę farby, niż iść w nocy, wziąć nóż albo iść w nocy i wziąć butelkę wina. To jest na pewno lepsze. Jeżeli wiesz, dwóch na dziesięciu chłopaków zamiast wina czy noża, na noc, bierze puszkę farby, to jest już lepiej. Nawet jeżeli nie jest to powszechnie i społecznie akceptowane, i uważane za najmądrzejsze. Na pewno jest to mądrzejsze od tego wina albo od tego noża. A na osiedlu tak jest, że albo sobie poradzisz albo sobie nie poradzisz. Dużo chłopaków właśnie w ten sposób chce sobie poradzić. Ta puszka później, zamienia się na stół kreślarski albo na komputer i robienie profesjonalnych rzeczy”*. Na tej płaszczyźnie, mur i puszka, stają się miejscem, które przyjmuje nazwę prewentorium. To prewentorium funkcjonuje jako schronienie, jako sanatorium zapobiegawcze przed bezpośrednim bądź pośrednim kontaktem ze społecznymi dysfunkcjami, jako ucieczka przed zjawiskami patologicznymi (*„zamiast ćpania rysujemy”*).

W aspekcie urbanistycznym, graffiti, oprócz wandalizmu, slumsów, śmieci i pustostanów, zaliczane jest do przejawów dezorganizacji przestrzennej⁴²⁴. Owe przejawy wpływają na wzmocnienie lęku przed potencjalnym zagrożeniem, a także wytwarzają klimat strachu na danym obszarze. Szczególną uwagę w tej kwestii zwraca się na graffiti, które utożsamiane z wypisanymi na murach wulgaryzmami, pustostanami oraz śmieciami uważane są przez mieszkańców za miejsca niebezpieczne. Wzmagają one poczucie lęku wśród mieszkańców, natomiast ludzie z poza tego obszaru czują się nieswojo i niebezpiecznie. Jednakże dezorganizacja przestrzenna, niekoniecznie utożsamiana jest wyłącznie z

⁴²¹ R. Gregrowicz, J. Waloch, *Polskie mury: [graffiti – sztuka czy wandalizm]*, Toruń 1991.

⁴²² J. Szostak, *Psychologia sądowa. Podstawowe zagadnienia*, Warszawa 2002, s. 143-144.

⁴²³ M. Jędrzejewski, *Młodzież a subkultury...*, s. 79.

⁴²⁴ A. Hauziński, *Mapy poznawcze środowiska zamieszkania zagrożonego przestępczością*, Poznań 2003, s. 58.

zagrożeniem bezpośrednim. Jest to przekaz ogólny, mówiący o tym, iż dany obszar ma charakter prawdopodobnie niebezpieczny⁴²⁵.

Coraz częściej mówi się o pojęciu „antygraffiti”. Zjawisko to polega na zamontowaniu kamer, dodatkowego oświetlenia, które mają pełnić funkcję profilaktyczną i zapobiegać powstawaniu „sztuki ulicy”. Organizuje się akcje zamalowywania graffiti jednakże, akurat w tym przypadku, wynik jest odwrotny tzn. im więcej się zamaluje, tym więcej nowych graffiti powstanie. Z drugiej jednak strony, pozostawienie na świeżo wyremontowanej ścianie budynku jednego graffiti, jest jakoby przyzwoleniem do umieszczania tam kolejnych tego typu dzieł. Aby można było usunąć graffiti ze ściany budynku, działania profilaktyczne muszą dotyczyć już materiałów budowlanych, którymi dana ściana ma być pokryta. W tym przypadku, profilaktyka „antygraffiti”, dotyczy pokrycia ścian specjalnym impregnatem bądź przeznaczoną specjalnie do tego celu powłoką, która powstrzyma „malunek” przed wnikaniem w głąb powierzchni, a także umożliwi jego zmycie bez narażania ściany budynku.

Graffiti jest uznawane jako środek manifestacji poglądów egzystencjalnych, ideologicznych i politycznych, jako wyraz istnienia miejskich grup społecznych, jako przejaw działalności twórczej⁴²⁶. Graffiti jest wyrazem buntu, społecznej kontestacji młodzieży. To demonstracja, manifest sprzeciwu i protestu. Ów manifest dotyczy sfery życia społecznego, politycznego, codziennej ludzkiej egzystencji. Wachlarz poruszanych kwestii wydaje się być nieokiełznany. To graficzny krzyk młodego pokolenia, pokolenia w którym dialog odchodzi w zapomnienie. To pokolenie, w którym ludzie stają się anonimowi, a więzi zanikają. Komunikacja natenczas nie przybiera formy rozmowy tylko staje się medialnym przekazem. Nośnikiem informacji jest obraz, który z rzadka jest karykaturą normalności. Nie treść się liczy, lecz jego wizualizacja. Graffiti przybiera formę apelu, komunikatu, staje się komentarzem rzeczywistości „tu i teraz” opartym na wolności słowa, wolności obrazu. Niekiedy staje się przejawem dezorganizacji społecznej, zwyczajnym wandalizmem, słownym barbarzyństwem. Coraz częściej jednak jest „prawdziwą” sztuką, która przybiera formę kulturowej inscenizacji. Graffiti to próba odezwu młodego pokolenia do ogółu społeczności, to próba ukazania własnej tożsamości, poglądowości. Współczesne graffiti to „graffiti zaangażowane”, to zwrócenie uwagi na kwestie istotne z perspektywy ich twórców.

⁴²⁵ Ibidem.

⁴²⁶ M. Golka, *Graffiti w poszukiwaniu tożsamości...*, s. 138-139.

Bibliografia

- Buda A., *Historia kultury. Hip –hop w Polsce 1977-2002*, Głogów 2001.
- Dyoniziak R., *Młodzież epoki przemian*, Warszawa 1972.
- Encyklopedia Pedagogiczna XXI wieku, t. 1, Warszawa 2003.
- Encyklopedia Powszechna PWN, Warszawa 2005.
- Filipiak M., *Od subkultury do kultury alternatywnej. Wprowadzenie do subkultur młodzieżowych*, Lublin 1999.
- Filipiak M. (red.), *Subkultury młodzieżowe wczoraj i dziś*, Tyczyn 2001.
- Ganz N., Manco T. (red.), *Świat graffiti. Sztuka ulicy z pięciu kontynentów*, Warszawa 2008.
- Godzic W. (red.), *Kultura popularna. Graffiti na ekranie*, Kraków 2002.
- Golka M. (red.), *Od kontrkultury do popkultury*, Poznań 2002.
- Gregrowicz R., Waloch J., *Polskie mury:[graffiti – sztuka czy wandalizm]*, Toruń 1991.
- Górski A., *Sztalugi z cegieł*, Wprost, 1996, nr 4.
- Hauziński A., *Mapy poznawcze środowiska zamieszkania zagrożonego przestępczością*, Poznań 2003.
- Hołyst B., *Kryminologia*, Warszawa 2001.
- Jan Paweł II, enc. *Centesimus Annus*.
- Jawłowska A., *Drogi kontrkultury*, Warszawa 1975.
- Jędrzejewski M., *Młodzież a subkultury*, Warszawa 1999.
- Jenkins S., Wilson E., Chairman Mao, Alvarez G., Rollins B., *Ego trip's book of rap lists*, Poznań 2004.
- Kawula S., Machel H. (red.), *Podkultury młodzieżowe w środowisku szkolnym i pozaszkolnym*, Toruń 2000.
- Klimczak R., *Graffiti na tynku pamięci*, Łódź 2002.
- Kłoskowska A., *Socjologia kultury*, Warszawa 1981.
- Kopaliński W., *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1989.
- Kotlarska-Michalska A. (red.), *Młodzież a rodzina*, Poznań 2009.
- Kozak S., *Patologie wśród dzieci i młodzieży. Leczenie i profilaktyka*, Warszawa 2007.
- Lalak D., Pilch T., *Elementarne pojęcia pedagogiki społecznej i pracy socjalnej*, Warszawa 1999.
- Machaj I. (red.), *Małe struktury społeczne*, Lublin 2002.

- Melosik Z., *Postmodernistyczne kontrowersje wokół edukacji*, Toruń-Poznań 1995.
- Meyer R., *Psychopatologia*, Gdańsk 2003.
- Muggleton D., *Wewnątrz subkultury. Ponowoczesne znaczenie stylu*, Kraków 2004.
- Okoń W., *Słownik pedagogiczny*, Warszawa 1981.
- Olechowski K., Załęcki P., *Słownik socjologiczny*, Toruń 1999.
- Pacholski M., Słaboń A., *Słownik pojęć socjologicznych*, Kraków 2001.
- Paleczny T., *Grupy subkultury młodzieżowej, Próba analizy – propozycje teoretyczne*, „Kultura i Społeczeństwo” 1993, nr 3.
- Potrykus-Woźniak P., *Słownik nowych gatunków i zjawisk literackich*, Warszawa-Bielsko-Biała 2010.
- Pawlak R., *Polska kultura hip – hopowa*, Karga 2004.
- Pęczak M., *Mały słownik subkultur młodzieżowych*, Warszawa 1992.
- Piotrowski P., *Subkultury młodzieżowe. Aspekty psychologiczne*, Warszawa 2003.
- Prejs B., *Bunt nie przemija. Bardzo podręczny słownik subkultur młodzieżowych*, Katowice – Warszawa 2004.
- Rowiński G., *Socjologiczno-psychologiczna analiza grup wyznaniowych i subkultur w Polsce. Podkultury i nowe ruchy religijne w Polsce*, Warszawa 2004.
- Siemaszko A., *Granice tolerancji. O teoriach zachowań dewiacyjnych*, Warszawa 1993.
- Szostak J., *Psychologia sądowa. Podstawowe zagadnienia*, Warszawa 2002.
- Świętochowska U., *Patologie cywilizacji współczesnej*, Toruń 2001.
- Welker L.J., *Symbolika znaków Polski Walczącej 1939-1989*, Toruń 2000.
- Wertenstein-Żuławski J., *Między nadzieją a rozpaczą*, Warszawa 1993.
- Wertenstein-Żuławski J., Pęczak M. (red.). *Spoleczna kultura młodzieżowa. Wybrane zjawiska*, Wrocław 1991.
- Wójciak T., *Gangsta rap ocieka krwią*, „Polityka” nr 30, 23.07.1994.
- Zimbardo P.G., Ruch L.F., *Psychologia i życie*, Warszawa 1994.

Mikołaj Fryza

Uniwersytet im A. Mickiewicza

O wykluczeniu społecznym Romów w Polsce.

Streszczenie

Niniejszy artykuł podejmuje problematykę definicyjnych ujęć zagadnień takich jak: marginalizacja, naznaczenie, mniejszość, wykluczenie społeczne, rozpatrywanych na tle społeczności Romów polskich. Zarysowuje ramy i szczegóły procesów dotyczących omawianej grupy. Rozpatruję atrakcyjność metody outreach (streetworking) jako środka wspomagającego działania pomocowe. Podejmuję próbę odpowiedzi na pytania: Jaki paradygmat, formę powinny przyjąć podejmowane działania instytucji państwowych? Adaptacja czy Asymilacja? Jaką strategię przyjąć? Od problemu do ludzi, czy też od ludzi do problemu? Czy metoda outreach w korelacji z postępującą globalizacją młodego pokolenia pozwoli na prowadzenie skuteczniejszych działań pomocowych?

Spółeczność romska wraz ze swą kulturą jest znana w Europie oraz Polsce już od czasów pierwszych Jagiellonów (XIV/XV wiek)⁴²⁷. Przez stulecia z różną dynamiką zachodziły zmiany w postrzeganiu niniejszej zbiorowości. Posiadającej status mniejszości ze względu na swe cechy społeczno-kulturowe, a także pochodzenie, które do dziś stanowi przedmiot dociekań historyków oraz antropologów. Spór koncentruje się wokół pytania: czy Romowie są pochodzenia Perskiego, Bizantyjskiego czy też Indyjskiego. Grupa ta charakteryzuje się zbyt specyficzną tradycją, skupiającą się na zasadach funkcjonowania i relacji zawartych w kodeksie *Romanipen*, niż faktycznym dywagacjom dotyczącym własnego historycznego pochodzenia⁴²⁸. Potęguje to powszechny w świadomości romskiej pogląd nobilitacji swego nomadycznego rodowodu. Wyłącznie nieliczni przedstawiciele społeczności podejmują to zagadnienie. Zaistniałą sytuację ująć można w słowach: „od zawsze trwaliśmy i wędrowaliśmy”. Współcześni Romowie wciąż egzystują w rozproszeniu

⁴²⁷ T. Ostrowski, *Podwójna natura stereotypu cygana. Przejawy we współczesnej kulturze i życiu społecznym*, „Dialog-Pheniben” 2005, nr 11, s. 28.

⁴²⁸ K. Warmińska, *Przeszłość jako element polityki tożsamości grup etnicznych w Polsce* (w:) S. Kilian (red.), *Państwo i społeczeństwo. Polityka historyczna – historia instrumentem bieżącej polityki*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2008, s. 190-191.

(diasporze) i przede wszystkim, co istotne podtrzymują swój unikatowy migracyjny,
nomadyczny rodowód.

Obecnie w na terytorium Polski funkcjonują cztery gałęzie rodzinne, mianowicie: Polska Roma (cyganie nizinni), Bergitka Roma, Kełderasze, Lowarzy. W związku z podjętymi działaniami władz PRL-u pod pretekstem produktywizacji oraz objęciem edukacją dzieci z rodzin Romskich⁴²⁹, wymienione grupy zostały zmuszone do przyjęcia osiadłego trybu życia (z wyłączeniem Bergitka Roma, gdyż już wcześniej zaprzestała migracji)⁴³⁰. Aktualnie populację omawianej grupy mniejszościowej w Europie szacuje się na ok. 12.5 mln osób. Jednakże są to wyłącznie przybliżone dane, gdyż uzyskanie rzetelnych informacji uniemożliwia chociażby ukrywanie swej tożsamości w obawie przed prześladowaniem oraz zjawiskiem stratyfikacji społecznej⁴³¹. W przypadku Polski, w zależności od źródła, uzyskuje się zróżnicowane wiadomości. Stan populacji na 1993 rok szacowany był na ok. 25 tys. osób⁴³². Natomiast w oparciu o dane zawarte w roczniku statystycznym RP, zrzeszonych w stowarzyszeniach na rok 1999 było ok. 9046 osób⁴³³. Kilka lat później przeprowadzony państwowy projekt Narodowego Spisu Powszechnego z 2002 r., wykazał, iż obywateli utożsamiających się z mniejszością romską było zaledwie 12731 osób⁴³⁴. Natomiast wg danych zebranych przez Główny Urząd Statystyczny w roku 2010 liczba zrzeszonych obywateli w stowarzyszeniach romskich plasuje się na pułapie ok. 9920 osób⁴³⁵.

Z przedstawionych informacji o charakterze ilościowym można przypuszczać, iż omawiana populacja maleje. Powstaje więc problem, czy można ją zakwalifikować jako grupę o charakterze narodowościowym czy też etnicznym⁴³⁶. H. Chałupczak i T. Browarek wyróżnili kilka elementów umożliwiających różnicowanie grupy o charakterze narodowościowym. Oprócz podstawowych komponentów takich jak: kwestie językowe, kulturowe, religijne oraz relacje liczbowe populacji, wyróżnili istnienie w świadomości danej mniejszości faktycznej potrzeby i aspiracji dotyczących własnego państwa⁴³⁷. Przyjęty pogląd odzwierciedla definicje socjologiczne, które rozpatrują zagadnienie w kwestiach wewnętrznej potrzeby jednostki, grupy do przypisywania sobie statusu mniejszości⁴³⁸.

⁴²⁹ M. Giedroń, M. Mieczkowska, J. Mieczkowski, *Stosunki wyznaniowe i etniczne w Polsce. Wybrane zagadnienia*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2003, s. 310.

⁴³⁰ L. Mróz, *Polska: konflikt tradycji i nowoczesności*, „Dialog-Pheniben” 2002, nr 1-2, s. 44-50.

⁴³¹ <http://ec.europa.eu/esf/main.jsp?catId=63&langId=pl> [stan na dzień 26 marca 2011]

⁴³² M. Hołuszko, *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce*, „Społeczeństwo Otwarte” 1993, nr 2, s. II wkładka

⁴³³ Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej 2000, Warszawa 2000, s. 114

⁴³⁴ A. Paszko, *Romowie w małopolskich szkołach*, „Studia Romologica” 2009, nr 2, s. 34.

⁴³⁵ Rocznik statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej 2010, Warszawa 2010, s. 239.

⁴³⁶ M. Gerlich, *Cygańskie niedole*, „Dialog-Pheniben” 2000, nr 4, s. 8-9.

⁴³⁷ H. Chałupczak, Browarek T., *Mniejszości narodowe w Polsce, 1918-1995*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2000, s. 50-60.

⁴³⁸ I. Grabarczyk, *Mniejszości narodowe* (w:) T. Pilch (red.), *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku, t.3*, Wydawnictwo Naukowe „Żak”, Warszawa 2004, s. 346.

Aksjologicznie poprawnym jest kategoryzowanie polskich Romów jako mniejszości etnicznej. Za przyczynę przyjętej nomenklatury uznać można m.in. nie osiągnięcie przez przedstawicieli omawianej grupy statusu społeczeństwa w wymiarze państwowo-polityczno-obywatelskim⁴³⁹.

Słusznie zauważył Louis Wirth w swej definicji mniejszości, iż przyznana kategoria skorelowana jest z niepełnym uczestnictwem w życiu społecznym oraz traktowaniem jej jako element nie pożądanym, gorszy⁴⁴⁰. Właśnie w tak zbliżony sposób są postrzegani i traktowani polscy Romowie, których dotyczy problem wykluczenia społecznego.

Problem marginalizacji mniejszości w realiach współczesnej Polski zalicza się wciąż do aktualnych kwestii, pomimo rozwoju gospodarczego państwa i korzyści wynikających z członkostwa we Wspólnocie Europejskiej. Wszelkie podejmowane przedsięwzięcia ukierunkowane na poprawę sytuacji mniejszości Romskiej zmagają się z wielopoziomym wykluczeniem społecznym. Wieloaspektowość problemu przejawia się m.in. w: charakterze relacji międzyludzkich, uczestnictwie w sferze publicznej, kulturowej, statusie materialno-bytowym, segregacji, a przede wszystkim w dostępie do edukacji⁴⁴¹. Na to niepożądane zjawisko nakłada się jeszcze problem powszechnie funkcjonujących uprzedzeń oraz stereotypów, czyli utrwalonych wzorców poznawczych, charakteryzujących się zdeformowanym postrzeganiem danej zbiorowości⁴⁴².

Oczywistym wszakże dla każdego powinno być, iż nie rodzimy się z ustalonymi raz na zawsze poglądami. Stąd też dla uzyskania zmian (niestety w długofalowej perspektywie) konieczne jest świadome demaskowanie stereotypowego postrzegania rzeczywistości już od najwcześniejszych lat życia, a kluczem do tego jest rzetelna edukacja⁴⁴³. Owszem, zadanie to nie jest proste ze względu na trwałość przyswojonych poglądów oraz ich pozytywne funkcje dla ludzkiej psychiki⁴⁴⁴. Uprzedzenia bowiem pozwalają na budowanie i zachowanie pozytywnego obrazu własnej osoby, wyładowanie napięć poprzez ich projekcję na obiekt uprzedzenia⁴⁴⁵. W dobie XXI wieku i narastających problemów, zarówno narodowościowych (patrz: problem emigrantów pochodzenia arabskiego we Francji), czy też etnicznych,

⁴³⁹ B. Jałowiecki, *Kwestia regionalna*, „Studia socjologiczne” 1992, nr 1, s. 40.

⁴⁴⁰ G. Babiński, *Mniejszości (w:) B. Szlachta (red.), Słownik społeczny*, WAM, Kraków 2004, s. 675-678.

⁴⁴¹ J. Kwaśniewski, *Marginalizacja społeczna, a społeczna edukacja (w:) T. Pilch (red.), Encyklopedia pedagogiczna XXI w. t.3*, Wydawnictwo Naukowe „Żak”, Warszawa 2004, s. 62.

⁴⁴² I. Pospiszyl, *Patologie społeczne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008, s. 50.

⁴⁴³ E. Wysocka, hasło: *Osobowość (w:) T. Pilch (red.), Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku, t.3*, Wydawnictwo Naukowe „Żak”, Warszawa 2004, s. 953-954.

⁴⁴⁴ A. Cała, *Autostereotyp i stereotypy narodowe*, „Społeczeństwo otwarte” 1993, nr 9, s. 12-16.

⁴⁴⁵ H. Hammer, *Psychologia społeczna. Teoria i praktyka*, Wydawnictwo Difin, Warszawa 2005, s. 140-143.

słusznym się wydaje dokonanie swoistego wglądu i przeformułowania pewnych struktur poznawczych. Skutki wciąż funkcjonujących stereotypów w przestrzeni społecznej prowadzą do: krzywdzących generalizacji, których przykładem są stwierdzenia typu: „rom/cygan każdy z nich śmierdzi, kłamie i kradnie”; tworzenia sztucznych architektonicznych barier, jak getta mieszkaniowe w Limanowej, Czarnej Górze, Żywcu, Tarnowie, Nowym Sączu, Oświęcimiu, Gorzowie Wielkopolskim⁴⁴⁶. Wpływ zarówno marginalizacji oraz stereotypizacji obrazu Romów szczególnie uwidacznia się w komunikatach, programach telewizyjnych, które współcześnie są silnym środkiem przekazu, i to niekoniecznie konstruktywnym. Dlatego w pamięci należy zachować wydarzenia z Mławy z początku lat 90-tych, czyli pogromu na mniejszości romskiej dokonanego przez mieszkańców miejscowości. Przyczyną powstałych niepokojów był tragiczny wypadek samochodowy z udziałem dwóch pieszych (jedna osoba zmarła, druga została niepełnosprawna) spowodowany przez 17-letniego Roma⁴⁴⁷.

Istniejąca nietolerancja, uprzedzenia, naznaczenie społeczne, stereotypy oraz marginalizacja społeczności romskiej może wywołać efekt samospełniającego się proroctwa, autostygmatyzacji⁴⁴⁸. Uznanie powstałego na podstawie obcych generalizacji negatywnego obrazu własnej osoby za prawdziwy przez przedstawicieli danej zbiorowości, przyczynia się m.in. do oporu względem wszelkich działań aktywizacyjnych. Nadmienić należy, iż Romowie są umiejscowieni w dwukulturowości (własnej i „gadziej”), czego skutkiem jest obawa przed utratą własnej tożsamości etnicznej. Dlatego przedsięwzięcia takie jak prowadzony „Program na rzecz społeczności romskiej w Polsce na lata 2004-2013”, który wraz z realizowaną ideą asystentury romskiej, wprowadza swoistą dynamikę zmian⁴⁴⁹. Jednak nasuwa się pytanie, dotyczące braku spektakularnych modyfikacji rzeczywistości.

W swym artykule „Asystent edukacji romskiej. Konkurencja czy szansa?” M. Szoska-Różycka i B. Weigl zarysowują szereg specjalistycznych oczekiwań wobec asystentów romskich w szkole, takich jak: praca z dzieckiem o charakterze kompensacyjnym, pomoc w kontaktach z rodzicami oraz ich staraniach o pomoc socjalną z różnych instytucji. W związku z tym, iż niewielu przedstawicieli społeczności, obejmujących tak istotne stanowisko, posiada

⁴⁴⁶ R. Tomaszewski, *W klasie Cyganów nie ma. Rzeczywistość wcielania w życie polityki edukacyjnej*, „Studia Romologica” 2009, nr 2, s. 53.

⁴⁴⁷ A. Mirga, *Romowie w historii najnowszej Polski* (w:) Z Kurcza (red.), *Mniejszości narodowe w Polsce*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1997, s. 174-176.

⁴⁴⁸ J. Budniak, *Aspekty wykluczenia*, „Dialog-Pheniben” 2008, nr 11, s. 28.

⁴⁴⁹ E. Mirga-Wójtowicz, *Znaczenie programu na rzecz społeczności romskiej w Polsce w walce z wykluczeniem społecznym Romów – Perspektywa praktyczna* (w:) B. Weigl (red.), *Romowie 2009. Między wędrówką a edukacją*, Wydawnictwo Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej „Academica”, Warszawa 2009, s. 74-76.

wyższe wykształcenie pedagogiczne, a zaledwie podstawowe⁴⁵⁰. Dlatego nie można określać wobec asystentów zbyt wygórowanych oczekiwań, gdyż zagrażające szybkie wypalenie zawodowe może doprowadzić do zerwania kontaktu z grupą docelową podejmowanych działań. Przyjmując za paradygmat pracę systemową ze środowiskami przejawiającymi zróżnicowane problemy, słusznym wydaje się wprowadzenie streetworkingu do szerokiego już spektrum podejmowanych działań.

Proponowana metoda *outreach*, czyli oddziaływań podejmowanych w środowisku klienta, ukierunkowana jest na pracę z młodym pokoleniem. W swych założeniach obejmuje również mniejszości etniczne. Przyjęcie strategii multiplikatorów, czyli kreowania, wspierania i rozwijania przedsięwzięć samopomocowych oraz szkoleniu liderów grup, edukatorów rówieśniczych pozwoli na prowadzenie działań z zakresu promocji zdrowia oraz profilaktyki⁴⁵¹. Płaszczyzn, których w literaturze i badaniach dotyczącej zagadnienia ewidentnie brakuje.

Do atutów proponowanej metody zaliczyć przede wszystkim należy możliwość wykreowania osoby „ze środowiska”, która przejmie inicjatywę pomocową i przezwycięży problem różnicowania na swoich i obcych. Elementem współczesności, który prawdopodobnie sprzyja proponowanej formie pracy okazuje się proces postępującej globalizacji i towarzyszącej popkultury. Powodem do tak ryzykownego stwierdzenia jest zawężanie się różnic kulturowych, czyli swoistego zbliżenia światów umożliwiającego nawiązanie dialogu i pogłębionych działań pomocowych socjocentrycznych⁴⁵². Jednakże utrata kultury romskiej byłaby nieocenioną stratą ze względu na korzyści płynące z różnorodności, dlatego racjonalne wspieranie dbałości o jej zachowanie powinno być jednym z priorytetów.

Pozytywnym przypadkiem świadczącym o zmianach prowadzącym ku zbliżeniu społeczności są dane z badań przeprowadzonych przez E. Tłomacką w 2004 roku. Grupę badawczą stanowiła wówczas 140 osobowa zbiorowość młodzieży z Warszawy (17-24 lata). Otrzymane wyniki sugerowały, iż ich stosunek do mniejszości romskiej jest obojętny.

⁴⁵⁰ M. Szoska-Różycka, B. Weigl, *Asystent edukacji romskiej. Konkurencja czy szansa?* (w:) B. Weigl, M. Formanowicz (red.), *Romowie 2007. Od edukacji młodego pokolenia do obrazu w polskich mediach*, Wydawnictwo Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej „Academica”, Warszawa 2008, s. 57.

⁴⁵¹ A. Walenzik, *Streetwork jako forma pracy socjalnej*, „Pedagogika społeczna: Streetworking teoria i praktyka” 2005, s. 35-38.

⁴⁵² J. C. Czabała, H. Sęk, *Pomoc psychologiczna* (w:) J. Strelau (red.), *Psychologia: podręcznik akademicki, T. 3, Jednostka w społeczeństwie i elementy psychologii stosowanej*, s. 605-619.

Jednoznacznie należy podkreślić, iż nie stanowi to próby reprezentatywnej dla polskiego społeczeństwa, dlatego zgodnie z przysłowiem „jaskółka nie stanowi wiosny”⁴⁵³.

Przeprowadzona na potrzebę niniejszego artykułu analiza ilościowa czasopisma „*Dialog-Pheniben*” wydawanego przez jedno ze stowarzyszeń romskich, na przestrzeni pierwszej dekady XXI wieku., pod kątem występowania informacji, artykułów dotyczących przejawów dyskryminacji, objawów wykluczenia i marginalizacji wykazała, że 76 proc. numerów spełnia przyjęte kryteria. Uzyskany wynik jednoznacznie sugeruje, iż problem poruszany w niniejszym tekście ciągle jest aktualny i wymaga podjęcia dalszych działań ukierunkowanych na adaptację społeczności romskiej, tzn. poprawienia w miarę możliwości sytuacji socjalno-bytowej, edukacyjnej oraz relacji w sferze publicznej i społecznej.

Zakończenie

Podsumowując, w nadchodzącej drugiej dekadzie XXI w. kwestia marginalizacji mniejszości stanowi aktualny problem. Dlatego za główny cel niniejszego artykułu przyjąłem odświeżenie zagadnienia i sprowokowania do próby odpowiedzi na pytania, takie jak: Czy metoda outreach w korelacji z postępującą globalizacją młodego pokolenia pozwoli na prowadzenie skuteczniejszych działań pomocowych?, Jaki paradygmat powinny przyjąć podejmowane działania instytucji państwowych?, Adaptacja czy asymilacja?, Jaką strategię przyjąć? Od problemu do ludzi, czy też od ludzi do problemu? Odpowiedzi wyszczególnione pytania powinny stanowić centrum współczesnego zainteresowania działań prowadzonych na rzecz grup mniejszościowych dyskryminowanych w Polsce

Bibliografia

- Babiński G., hasło: *Mniejszości* (w:) B. Szlachta (red.), *Słownik społeczny*, Kraków 2004
- Budniak J., *Aspekty wykluczenia*, „*Dialog-Pheniben*” 2008, nr 11
- Cała A., *Autostereotyp i stereotypy narodowe*, „*Społeczeństwo otwarte*” 1993, nr 9
- Chałupczak H., Browarek T., *Mniejszości narodowe w Polsce, 1918-1995*, Lublin 2000
- Czabała J.C., Sęk H., *Pomoc psychologiczna* (w:) J. Strelau (red.), *Psychologia: podręcznik akademicki, T. 3, Jednostka w społeczeństwie i elementy psychologii stosowanej*, Warszawa 1997
- Gerlich M., *Cygańskie niedole*, „*Dialog-Pheniben*” 2000, nr 4

⁴⁵³ E. Tłomacka, *Romowie i cyganie to nie to samo*, „*Dialog-Pheniben*” 2007, nr 4, s. 31-34.

Mikołaj Fryza
O wykluczeniu społecznym Romów w Polsce

- Giedroń M., Mieczkowska M., Mieczkowski J., *Stosunki wyznaniowe i etniczne w Polsce. Wybrane zagadnienia*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2003
- Grabarczyk I., *Mniejszości narodowe* (w:) T. Pilch (red.), *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku, t.3*, Warszawa 2004
- Hammer H., *Psychologia społeczna. Teoria i praktyka*, Warszawa 2005
- Hołuszko M., *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce*, „Społeczeństwo Otwarte” 1993, nr 2, s. II wkładka
- Jałowiecki B., *Kwestia regionalna*, „Studia socjologiczne” 1992, nr 1
- Kwaśniewski J., *Marginalizacja społeczna, a edukacja* (w:) T. Pilch (red.), *Encyklopedia pedagogiczna XXI w. t.3*, Warszawa 2004
- Mirga A., *Romowie w historii najnowszej Polski* (w:) Z Kurcza (red.), *Mniejszości narodowe w Polsce*, Wrocław 1997
- Mirga-Wójtowicz E., *Znaczenie programu na rzecz społeczności romskiej w Polsce w walce z wykluczeniem społecznym Romów – Perspektywa praktyczna* (w:) B. Weigl (red.), *Romowie 2009. Między wędrówką a edukacją*, Warszawa 2009
- Mróz L., *Polska: konflikt tradycji i nowoczesności*, „Dialog-Pheniben” 2002, nr 1-2
- Ostrowski T., *Podwójna natura stereotypu cygana. Przejawy we współczesnej kulturze i życiu społecznym*, „Dialog-Pheniben” 2005, nr 11, s. 28.
- Paszko A., *Romowie w małopolskich szkołach*, „Studia Romologica” 2009, nr 2
- Pospiszyl I., *Patologie społeczne*, Warszawa 2008
- Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej 2000, Warszawa 2000
- Rocznik statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej 2010, Warszawa 2010
- Szoska-Różycka M., Weigl B., *Asystent edukacji romskiej. Konkurencja czy szansa?* (w:) B. Weigl, M. Formanowicz (red.), *Romowie 2007. Od edukacji młodego pokolenia do obrazu w polskich mediach*, Warszawa 2008
- Tłomacka E., *Romowie i cyganie to nie to samo*, „Dialog-Pheniben” 2007, nr 4
- Tomaszewski R., *W klasie Cyganów nie ma. Rzeczywistość wcielania w życie polityki edukacyjnej*, „Studia Romologica” 2009, nr 2
- Walendzik A., *Streetwork jako forma pracy socjalnej*, „Pedagogika społeczna: Streetworking teoria i praktyka” 2005
- Warمیńska K., *Przeszłość jako element polityki tożsamości grup etnicznych w Polsce* (w:) S. Kilian (red.), *Państwo i społeczeństwo. Polityka historyczna – historia instrumentem bieżącej polityki*, Kraków 2008

Mikołaj Fryza
O wykluczeniu społecznym Romów w Polsce

Wysocka E., hasło: Osobowość (w:) T. Pilch (red.), *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t.3, Warszawa 2004

Strony internetowe:

<http://ec.europa.eu/esf/main.jsp?catId=63&langId=pl> [stan na dzień 26 marca]