

Sławomir Grabias

Rekomendacja tekstu: dr Dariusz Wadowski

Instytut Socjologii KUL

## **ANALITYCZNE KATEGORIE OBCOŚCI**

### **Spoleczna natura obcości**

To, co „obce” i to, co „swojskie” powołuje do życia „nasze” i „wasze” - dwa przeciwstawne światy, w obrębie których znajdują się „Oni” i „My”. Wzdłuż tego, co przynależy do jednych i drugich, rozciąga się granica różnic i odmiennych sposobów na jej przekraczanie lub utrwalanie. Tak więc z jednej strony jest albo wzajemne zainteresowanie, wyjście w stronę obcości, przekroczenie granicy „nieznanego”, albo wzajemna niechęć, która utrwała dotychczasowy podział na „znane” („nasze”, „swojskie”) i „nieznane” („ich”, „wasze”, „inne”, „obce”). I w kontekście szeroko rozumianej inności przedstawiciele nauk społecznych przyglądają się jednostkom i grupom. Opisują i analizują możliwe formy odbierania i przeżywania inności w perspektywie zarysowanej opozycji „My–swoi” – „Oni–obcy”. Kategoria „obcości” i „swojskości” ma przyczynić się do głębszego poznania i zrozumienia np. natury konfliktów zwalczających się grup, czy też – z drugiej strony – zauroczenia jednych drugimi: ”Bywa, że Oni wywołują podziw, ekscytują [...] porzuca się dla nich swoich” (Jarymowicz 1992: 222). W kontekście odpowiedzi na rozpoznaną inność obcych znajdują miejsce również takie kategorie jak „stereotyp”, „piętno” oraz „wykluczenie”.

Powyższa refleksja wskazuje na ważność problematyki „swojskości” i „obcości”, zarówno od strony poznawczej – co kryje się za tymi pojęciami, do jakich odnoszą się one zjawisk, z jakimi innymi zjawiskami (pojęciami) można je łączyć, jak i praktycznej – zastosowanie zdobytej wiedzy do rozwiązywania społecznych problemów generowanych podziałem na swoich i obcych. Emblematycznym przykładem tego podziału, a zarazem jego skutkiem, są konflikty zbrojne i wojenne, a w szczególności Holokaust, który ujawnił najbardziej skrajne konsekwencje kategoryzacji na swoich i obcych, wrogów i przyjaciół...

By zrozumieć mechanizm powstawania wspomnianych „konsekwencji” wcześniej należy zdefiniować kategorię obcości oraz inności. Te ostatnie stanowią przedmiot niniejszej pracy. By dookreślić status obcego/innego, a zarazem wskazać na możliwe konsekwencje tego statusu (dyskryminacja i wykluczenie), niezbędne są pewne kategorie analityczne obcości, takie jak „czystość” i „zmaza” (Mary Douglas) i „piętno” (Erving Goffman). Niezbędny jest też kontekst obcości, a ten zostanie zrekonstruowany w oparciu o definicję obcości Floriana Znanieckiego oraz Zygmunta Baumana.

### **Swojskość – obcość – inność: znaczenie pojęć**

Poszukiwanie określeń jednoznacznie definiujących obcość jest nie mniej kłopotliwe jak w przypadku określeń tożsamości, innej równie ważnej kategorii analitycznej w naukach społecznych. By móc w miarę precyzyjnie określić obcość, w pierw należy – jak podkreślają badacze zajmujący się problematyką - skonfrontować ją ze swojskością: jeśli istnieje coś obcego, to istnieje o tyle, o ile odniesiemy to do czegoś uznanego już za swoje. Jeśli „swoją” nazwiemy tylko tę grupę, z którą w pełni się identyfikujemy, to „obcą” będzie każda przeciwna. Wyrazem tego jest myślenie i działanie, w kategoriach „my–swoi”, „oni–obcy”, wyrazem, ale też i manifestacją tożsamości i więzi grupowej (Sztompka 2006: 185; Aronson 2002: 138-139). Porównywanie się z innymi określa nie tylko „nas”, ale również „obcych”. Tak więc wyobrażenie o zbiorowości „swoich” kształtuje wyobrażenie o zbiorowości „innych” - „obcych”: „Nie ma mowy – stwierdza Andrzej Zajączkowski – o świadomym samookreśleniu się w kategoriach kulturowych, o utożsamieniu siebie z pewnym systemem wartości dotąd, dopóki jesteśmy <<sami swoi>>. Dopiero obecność obcego pozwala nam na określenie siebie, a to następuje w wyniku krytycznej obserwacji obcego, ujmowania go w kategoriach własnych wartości kulturowych, a zatem wartościowania go, czyli tworzenia jego etnicznego stereotypu” (Zajączkowski 1973: 284). Znaczenie swojskości i obcości występuje tu na poziomie zarówno jednostkowym, jak i zbiorowym – problem samookreślenia siebie i grupy. Z momentem odróżnienia „swoich” od „obcych” przechodzimy z perspektywy wewnątrzgrupowej do perspektywy międzygrupowej, nadal jednak pozostajemy w przestrzeni zbiorowo odmiennych tożsamości społecznych za pomocą których rozpoznajemy dychotomię „swój” – „obcy”. Odzwierciedlenie tej dychotomii uwidacznia się także w przestrzeni językowej, której przeoczenie zubożyłoby wiedzę o źródłach jej pochodzenia.

## Swojskość i obcość w języku

Za Ewą Nowicką można wyróżnić dwa semantyczne poziomy słowa „swojskość”. Pierwszy poziom odsyła do dzierżawczej funkcji pewnych wyrażeń językowych, które charakteryzują relację posiadania - wskazują na właściciela przedmiotu. Drugi poziom odsyła do pozytywnych związków emocjonalnych, jakie zachodzą między „[...]” przedmiotem materialnym, osobą, zbiorowością, terytorium, a także wytworem kulturowym, symbolem czy bytem idealnym” (Nowicka 1996: 23) a właścicielem - osobą, która wymienionym obiektem przypisuje znamiona „swojskości”, mówi o nich „swoje”. Swojskość zatem generuje poczucie bliskości, przywiązania – komunikują to zwroty, w których kategoria ta występuje. Bliskość to jej podstawowy wyróżnik, który Nowicka wymienia w pierwszej kolejności. Kolejnym istotnym elementem swojskości – wywodzącym się bezpośrednio z bliskości - jest poczucie bezpieczeństwa. Te trzy kategorie - poczucie bliskości, poczucie przywiązania i poczucie bezpieczeństwa – to najbardziej podstawowe kategorie swojskości, jakie można wywieść z kontekstu tych zwrotów językowych, w których pojawiają się zaimki dzierżawcze. Tak więc to, co w opinii i odczuciu zarówno jednostki, jak i zbiorowości uchodzi za swojskie, jest nieodmiennie poczuciem przynależności do tego i poczuciem „posiadania” tego (cudzość wskazuje na metaforyczny charakter posiadania w odniesieniu do takich „rzeczy” jak już wspomniane „byty idealne”, „symbole”, „terytorium” itp.). Poczucie przynależności i posiadania wiąże się z poczuciem przywiązania, emocjonalnej bliskości z tym, co „swoje”. Obecność „swojego” - niezależnie od desygnatu tego pojęcia – kojarzona jest z poczuciem bezpieczeństwa. Ono z kolei jest również warunkowane znajomością „swojskich” obiektów: to, co znam, jest rozpoznane i zaakceptowane; wiem, że nie stanowi dla mnie zagrożenia – w jego obecności czuję się komfortowo.

To przede wszystkim w dziedzinie języka najpierw „chwytamy” opozycję „swoj-obcy”. Dzięki niej kategoryzujemy rzeczywistość na tę „naszą” – w której czujemy się zadomowieni, bezpieczni, swojscy - i na tę „inną” – w której lokalizujemy przeciwległy biegun dla „swojskości”: „obcość”. Stąd podział ten tak bardzo angażuje sferę emocjonalno-uczuciową, bo dotyczy spraw i rzeczy najważniejszych dla użytkowników języka.

Na przykładzie języka i niektórych emocjonalnych konotacji, jakie wiążą się z użyciem podziału na „moje” i „nie moje”, najlepiej jest zdefiniować obcość: będzie nią wszystko to, co jest przeciwstawne „swojskości”. Mówiąc metaforycznie: rejony swojskości

określane są przede wszystkim pozytywnie, natomiast pozostała reszta umieszczona „poza” lub na „obrzeżach” swojskości definiuje obcość.

Między tym, co swojskie a obce, rozciąga się dziedzina inności. Inność jest pomostem łączącym swojskość i obcość. Pomost ten czasami wprost prowadzi do obcości i z nią się spotyka albo czasami tylko o obcość się ociera, tak że z obcością nie ma nic ostatecznie do czynienia lub bardzo niewiele.

### **Obcość i inność: różnice i podobieństwa**

O ile kategorię obcości można ująć w odniesieniu do swojskości na zasadzie wzajemnych przeciwstawień i wskazać dzięki temu cechy jednej i drugiej oraz wytyczyć ich zakresy pojęciowe, które nie będą na siebie nachodzić, o tyle trudniej jest w przypadku kategorii inności. Trudność polega na pojęciowej bliskości słów „obcość” i „inność”, które nie są synonimami, a czego język potoczny nie rozróżnia. Granicę między obcością a innością wyznaczają pozytywne bądź negatywne oceny inności i towarzyszące ocenie reakcje emocjonalne. Znaczenie inności jest zatem kontekstualne: pewne cechy mówią nam, że coś bądź ktoś, jest różny od nas, inny niż my, ale tu pozostajemy tylko na poziomie obiektywnie stwierdzonych różnic – dostrzegamy je, rozumiemy je bądź nie, ale nie wywołują one w nas żadnych negatywnych reakcji. Gdy te same różnice w odmiennych okolicznościach lub w ocenie jeszcze innej osoby, będą wzbudzać negatywne opinie i zachowania – inność nie jest już kategorią neutralną: inność staje się „obcością”, a „inny” „obcym”. Jak podkreśla Robert Szwed, „obcy” staje się wtedy wrogiem i nieprzyjacielem, jego obecność niepokoi i zagraża poczuciu bezpieczeństwa, wzmaga się opór przeciw tak rozumianej „inności” (Szwed 2003: 68). Tak więc dla odbiorców inności, inny może stać się obcym tylko wtedy, gdy jest wartościowany negatywnie. Inność, która pozostawia obojętnym na swoje treści, nie jest obcością; również inność pozytywnie wartościowana, nie jest obcością – tu inny może być akceptowany – nie tylko tolerowany, inność może przejść w swojskość, a inny stać się swoim.

Obcość zatem jest postrzegana negatywnie „innością” i w takim rozumieniu „inność” występuje w niniejszej pracy, stąd też pojęć te będą używać zamiennie.

## Koncepcje obcości w socjologii polskiej – Znaniecki i Bauman

### Florian Znaniecki

„Rzeczywistość humanistyczna dla swego istnienia wymaga ludzkich doświadczeń tak samo jak ludzkich czynności; świadomość obiektywnie wchodzi w jej skład. Rzeczywistość jest bowiem w przeważnej mierze *duchową* rzeczywistością” (Znaniecki: 1973: 45). Tak sformułowany postulat badawczy określał Florian Znaniecki jako „współczynnik humanistyczny”, od którego powinna się zaczynać wszelka analiza zjawisk społecznych.

Wprowadzenie do badań społecznych współczynnika humanistycznego umieszcza problematykę obcości w perspektywie doświadczenia: obcym staje się ten dla jednostki bądź grupy, kto jest doświadczany jako obcy, w odczuciu tej jednostki bądź grupy. I nie z punktu widzenia stałości, lecz zmienności doświadczenie to należy postrzegać, bo doświadczyć obcość znaczy tyle, co znaleźć się w warunkach, które obcość raz wywołują, a innym razem nie. Inny jest obcym o tyle, o ile zostanie uznany za obcego i to niezależnie od posiadanych przez siebie cech. Dlatego obcość jest względna i uwarunkowana sytuacją. Nie rozstrzygamy zatem „jacy ludzie są obcy w odniesieniu do oznaczonej jednostki lub gromady”, ale „w jakich warunkach dani ludzie lub ludzie danej klasy są obcy w doświadczeniu oznaczonej jednostki lub gromady” (Znaniecki 1990: 292). Tak więc doświadczenie obcości warunkuje z jednej strony fakt „styczności społecznej”, a z drugiej strony, „układy wartości”. Krótko mówiąc, „styczność społeczna” będzie tu synonimem innego pojęcia powszechnie używanego w socjologii (od czasów symbolicznego interakcjonizmu), czyli „interakcji”. Natomiast „układy wartości” są systemami aksjonormatywnymi (określenie również wprowadzone przez Znanieckiego (Znaniecki 1992: 297), czyli te normy i wartości, które regulują poszczególne formy społecznego funkcjonowania danej społeczności a związane są z jej kulturą. Układy wartości mogą być wspólne bądź rozdzielne. Poprzez zdefiniowanie styczności społecznych i układów wartości oraz ukazania ich wzajemnych relacji, Znaniecki formułuje socjologiczne określenie obcego: „(...) przedmiot ludzki doświadczany jest przez podmiot ludzki jako obcy zawsze wtedy i tylko wtedy, gdy zachodzi między nimi styczność społeczna na podłożu rozdzielnych układów wartości” (Znaniecki 1990: 300). Obcość jest zatem sytuacyjna, warunkowana okolicznościami miejsca i czasu, panującymi układami wartości oraz zachodzącymi między nimi stycznościami. Stąd klasyfikacja na „swoich” i „obcych” jest

wynikiem styczności na gruncie podzielanych bądź nie podzielanych układów wartości. Tym też tłumaczy się fakt, dlaczego pewni „swoi” mogą czasami uchodzić za „obcych”, a „obcy” czasami za „swoich”.

Tak więc zauważona i stwierdzona sprzeczność pewnych wartości na gruncie jakiegoś układu, angażuje nie tylko nasz wysiłek poznawczy, ale aktualizuje również działania. To, co jest rozpoznane jako inne, odmienne i doświadczane jako „obce”, staje się „przedmiotem negatywnej dążności społecznej” (Znaniński 1990: 321), czyli antagonizmu. Dlatego – konkluduje Znaniński – „obcość” będzie zawsze wartościowana ujemnie. To też z kolei może ustawić „obcego” w pozycji wroga. Wrogość ta może być przejawiana w różnorodnych dziedzinach społecznej aktywności ludzi. Dostrzec można ją wszędzie tam, gdzie dochodzi do spotkania się opozycyjnych systemów wartości, która to opozycja przenika ludzkie działania, ukierunkowuje je i dynamizuje.

### **Zygmunt Bauman**

Dzięki Znanińskiemu wiemy, że podstawę dla kreowania wizerunku obcego stanowi panujący w danej grupie system aksjonormatywny (inaczej: „kultura”). Zarówno doświadczenie obcego, jaki i podział na „swoich–obcych” jest zapośredniczony przez – mówiąc językiem Alfreda Schütza – te „wzory kulturowe życia grupowego” (Schütz: 214), które też generują określone postawy wobec obcych, a jedną z nich jest wspomniany antagonizm. Dalej, jeśli kultura jest jednym z pozytywnych czynników więziotwórczych i ustala pewien normatywny ład, to – w myśl stanowiska Zygmunta Baumana – pojawienie się obcych będzie rozluźniać tę więź i destabilizować ład; obcy swoją obecnością będą wprowadzać „nieporządek” i „wieloznaczność” (Zob. Bauman 1995).

Bauman wyodrębnia dwa wymiary wieloznaczności: językowy i ten, który związany jest z ludzkim zachowaniem, a który Bauman krótko określa jako „wzory działania” (Bauman 1995: 11). Wieloznaczność na poziomie języka ma związek z jego klasyfikacyjną funkcją, i wieloznaczność jest pochodną tej praktyki, praktyki klasyfikowania, a także nazywania. Pewne zdarzenia i przedmioty można przypisać do ustalonych już kategorii, kiedy jednak te zdarzenia i przedmioty wykraczają poza te kategorie, mówimy o wieloznaczności. Nie pozostaje to bez wpływu na stosunek użytkownika języka do świata, zwłaszcza tego, który zaczyna się jawić w świetle tych nowo odkrytych zdarzeń i przedmiotów. Dotychczasowy

porządek świata, będący wynikiem podziału rzeczywistości, z uwagi na kryterium podobieństwa i różnicy, przynależności „do grupy podobnych bądź pokrewnych jednostek, wraz z którymi przeciwstawia się innym jednostkom lub grupom” (Bauman 1995: 11), zaczyna przybierać także na wieloznaczności. W życiu jednostek bądź grup, objawia się to niezrozumiałością nowo powstałej sytuacji i poszukiwaniem adekwatnych sposobów zachowania się. Dlaczego? Bo życie to musi być oparte na trwałych układach odniesienia (systemy aksjonormatywne Znanieckiego czy wzorce kulturowe grupy Shutza) i znanych sposobach postępowania, więc w bliższym bądź dalszym czasie, na sytuacjach przewidywalnych. Tę przewidywalność stawia pod znakiem zapytania pojawienie się w słowniku języka i wzorach zachowań nowych pojęć, nowych obrazów świata i nowych działań - nowych, a więc „innych”. Dlatego wieloznaczność zarówno na poziomie języka, jak i społecznego życia jednostek i grup, jest równoważnikiem nieładu. A nieład, w zestawieniu z dotychczasowym uporządkowaniem świata – jak stwierdzono powyżej – uniemożliwia bądź znacznie komplikuje życie. Stąd „wieloznaczność – pisze Bauman – gmatwa wszelkie obliczenia prawdopodobieństwa zdarzeń i czyni bezużytecznymi wyuczone i zapamiętane wzory postępowania” (Bauman 1995: 12). To właśnie odsyła nas do wymiaru praktyki, wymiaru działań społecznych jakie można wiązać z kategorią „wieloznaczności”.

Z uwagi na to, że wieloznaczność jest brakiem „uporządkowania” świata, jest „chaosem”, staje się zatem „problemem”, podstawowym zadaniem, jakie stoi przed nowoczesnością do rozwiązania. To poszukiwanie ładu rozgrywa się w każdej dziedzinie ludzkiego życia, począwszy od jednostkowych jego przejawów, a skończywszy na zbiorowych. Narzędziem, które umożliwia ponowne wprowadzenie ładu, jest projektowanie ładu: „ład staje się sprawą zadumy, decyzji, planu, świadomej praktyki” (Bauman 1995: 17). Przy czym – dodaje Bauman – nie ma „ładu alternatywnego”, dla jego twórców istnieje jedna wizja rzeczywistości. Nie ma też równorzędnych sposobów na jej porządkowanie i nadawanie jej semantycznej jednoznaczności. Dlatego „zaprowadzanie ładu” to „działanie pozytywne”. Nabiera ono tym bardziej na znaczeniu, kiedy porównać je do chaosu – „nieładu”: „Chaos to synonim tego, co nieokreślone i nieprzewidywalne. To, co ładem nie jest, jest niepewnością: praźródłem i pierwowzorem wszelkiego strachu. Atrybutami <<tęgo, co ładem nie jest>>, są: niedefiniowalność, nieprzewidywalność, brak sensu, brak logiki, irracjonalizm, nieprzejrzystość, niedookreślenie, wieloznaczność”. Za tak rozumianą postawą wobec świata, kryje się jednak pewne związane z nią niebezpieczeństwo, a jest nim mianowicie możliwość „nietolerancji”. Bauman podkreśla, że ci, którzy nie będą się mieścić w ramach

konstruowanego porządku, wylądują na jego obrzeżach („maska dobrodusznego – jak mówi socjolog – przyzwolenia na odmienność” (Bauman 1995: 17)), ale – jak można konkludować - nawet z tych obrzeży wcześniej czy później zostaną zepchnięci. Dzieje się tak – przypomnijmy - ponieważ czynność klasyfikacji wiąże się z momentem „włączania” i „wyłączania”, czyli uznawania i nie uznawania pewnych kategorii przedmiotów, zdarzeń, a wskutek tego i osób, za przynależne bądź nie przynależne do zakresu nazw, które rozstrzygają o tym, co jest „ładem” a co „nieładem”. Z kolei raz zaprowadzony ład nie jest ładem panującym ostatecznie, ponieważ wieloznaczność jest każdorazowo odnawiana niezależnie od woli „praktyków i teoretyków społecznego i intelektualnego ładu” (Bauman 1995: 28), bo „nowoczesna świadomość – stwierdza Bauman – (...) podejrzewa, że istniejący ład nie jest ostateczny; świadomość jaką pobudza i której ruchem kieruje przecucie, że zamiar urzeczywistnienia świata uporządkowanego i wolnego od wieloznaczności jest płonny i skazany na niepowodzenie” (Bauman 1995: 21-22). Działania ładotwórcze pobudzają zatem poszukiwanie innych, alternatywnych ładów.

W tak zarysowanej przestrzeni, przestrzeni społecznego ładu oraz jego dekompozycji, której synonimem jest wieloznaczność, pojawia się figura obcego. Dla Baumana status „obcego” nie jest do końca określony. Socjolog zauważa: „Są przyjaciele i są wrogowie. Są też *obcy*”. Kim są przyjaciele, kim wrogowie, a kim w końcu obcy? Paradoksalnie opozycja „przyjaciele–wrogowie” wpisuje się w opozycję „swoi – obcy”, z jednym zastrzeżeniem: „wrogowie” nie są „obcymi”. Wrogowie są dlatego, że są przyjaciele, czyli „swoi”. Albo inaczej: dlatego, że są przyjaciele, są jacyś wrogowie. Wrogowie są potrzebni o tyle, o ile w przeciwstawieniu do nich przyjaciele mogą się samookreślić, mogą powiedzieć „kim są”, a „kim nie są”: „Tylko przez kondensację tego, czym nie są [wrogowie – przypis S.G] (względnie czym być nie chcą, lub nie przyznają się nigdy, że są), w kontrwizerunek wrogów przyjaciele mogą stwierdzić, czym są naprawdę, czym chcą być i jak chcą być widziani przez innych”. Wrogowie zatem są znani i rozpoznani, są, w perspektywie pojęć określających ład, jednoznacznie zdefiniowani i w tym ładzie zajmują określone miejsce wolne od niedomówień, są wpleceni w swoistego rodzaju opowieść, „narrację”, jak stwierdza Bauman. Możliwość snucia własnej narracji oswaja wrogów, dzięki temu też wiadomo, jak się wobec nich zachować. Ich pozycja jest negatywna: „Wrogowie są negatywnością wobec pozytywności przyjaciół” (Bauman 1995: 79). Jednak na poziomie koncepcji ładu i wieloznaczności Baumana pozycja wrogów jest pozycją pozytywną, właśnie z uwagi na przytoczoną powyżej ich semantyczną jasność i przewidywalność ich zachowań. Dlatego też



przyjaciele czują się w stosunku do wrogów bezpiecznie, bo można ich wskazać, nazwać, sklasyfikować i uczynić przedmiotem własnej narracji. W ten sposób opozycja „przyjaciele/nieprzyjaciele” przechodzi do sfery zagadnień etycznych i moralnych powinności. Z opozycji tej – mówiąc językiem filozofii Kartezjusza, a zarazem nie odbiegając od terminologii Baumana – jasno i wyraźnie wynika, z kim należy się solidaryzować i za kogo ponosić odpowiedzialność, a wobec kogo od niej się odżegnywać, bo, jak powiada Bauman, „Przyjaciół powołuje do życia pragmatyka współpracy.(...) Wrogów natomiast powołuje do życia pragmatyka walki” (Bauman 1995: 80). Z tych też względów przyjaciołom nadaje się „podmiotowość” (dopowiedzmy – żyjących istot ludzkich), a wrogom przypisuje się „przedmiotowość” (dopowiedzmy – rzeczy martwych).

Na gruncie powyżej opisanego antagonizmu, „sielankowego antagonizmu” jak chce Bauman, pojawiają się „Obcy”. Tak charakteryzuje socjolog moment pojawienia się obcego: „Obcy jest tym niezaplanowanym, nieprzewidzianym *Trzecim*: nie jest ani przyjacielem, ani wrogiem, a wedle tego, co o nim wiemy (wiemy niewiele), może się okazać zarówno jednym, jak i drugim. Co gorsza, nie ma sposobu, by się dowiedzieć (a tym bardziej na czas lub zawczasu), którym z nich jest” (Bauman 1995: 81-82). Zarówno obcemu, jak i wrogowi, „swoi” przyglądają się w perspektywie pojęć kształtujących społeczny ład. Te utrwalone i przekazywane w ramach tego ładu pojęcia, są też źródłem wiedzy o świecie i panujących w nim podziałach, z podstawowym podziałem na czele: na przyjaciół i nieprzyjaciół. Obcy jednak wykraczają poza ten od dawien dawna znany schemat postrzegania społecznego świata. Obcy są widocznym przykładem na to, że poznawcze możliwości człowieka nie ogarniają wszystkich aspektów otaczającej go rzeczywistości, że słuszność tego przekonania można zakwestionować. Dlatego Bauman umieszcza obcych w jeszcze innej kategorii, filozoficznej kategorii zapożyczonej od Jacquesa Derridy, która obejmuje tzw. zjawiska „niedecydowalne”. Zjawiska te wychodzą poza jakąkolwiek znaną dychotomię, w tym przypadku poza dychotomię „przyjaciół/nieprzyjaciół”, nie mieszczą się w żadnej alternatywie „albo/albo”. Nie będąc niczym znanym dotychczas, mogą być wszystkim – są wielopostaciowe. Jak zostało już powiedziane, fundowany na tych opozycjach ład, gwarantuje pewną (więc nienaruszalną) wiedzę o świecie i zgodne z tą wiedzą działanie, natomiast „zjawiska niedecydowalne paraliżują jedno i drugie. (...) [Niedecydowalność – przypis S.G] Otwiera (...) wrota temu, co winno pozostać na zewnątrz, i burzy spokój ładu powiewem chaosu”. Mało tego, jak zamykająco stwierdza Bauman: „To wszystko właśnie jest grzechem Obcych” (Bauman 1995: 83).

Wiemy już, że doświadczenie obcości jest uwarunkowane od spotkania z „innym”. Na ten aspekt zwraca uwagę zarówno Znaniecki (styczność społeczna), a także np. Georg Simmel (bliskość przestrzenna, społeczna odległość (zob. Simmel 2005: 300-305), jak i Bauman, który idzie przede wszystkim tropem niemieckiego socjologa odwołując się do jego definicji „wędrowca”. Wędrowiec jest przybyszem z zewnątrz, przychodzi nie wiadomo skąd, zostaje u nas, ale nie wiadomo, na jak długo. O ile jednak Simmel dostrzega wymiar pozytywny w stosunkach z obcymi (mogą ubogacić świat, w którym się zjawili, a zarazem przestać być „obcymi” i stać się „swoimi” - to kolejne pokrewieństwo Simmela ze Znanieckim), o tyle dla Baumana obcy pozostanie zawsze obcym, dystans społeczny raz zainicjowany nie ulega zmianie. Dlatego Bauman konkluduje, że „Simmlowski obcy jest stałym zagrożeniem dla ładu stworzenia” (Bauman 1995: 88).

Jest jeszcze jeden problem – bardziej już szczegółowy – jak radzić sobie z obcością, czy też jak obcy jest odbierany. Bauman powiedział o momencie wkroczenia obcego w świat „swoich” i o tym, jak na ogólnym poziomie stosunku do obcego, świat ten się zachowuje: traci na jednoznaczności - staje się wieloznaczny. Jak pozbyć się wieloznaczności? Jak przywrócić ład? Obcy jest ciałem „obcym” w strukturze tego świata. Świat ten dotychczas był „czysty”, był wolny od „brudu”. I „obcość” można też pojmować w kategorii „brudu”, „zmazy” przeciwstawionej „czystości”. I teraz zostaną omówione te kategorie (do których też sam Bauman się odnosi), które zostały wprowadzone do nauk społecznych przez Mary Douglas.

## **Mary Douglas – kategoria czystości i zmazy**

Mary Douglas w koncepcji „czystości” i „zmazy/skalania” wychodzi od następującej prezentacji idei „brudu”: „idea brudu składa się z dwóch elementów: troski o higienę i szacunku dla konwencji” (Douglas 2007: 51). Dbłość o higienę jest zrelatywizowana do panującego na jej temat stanu wiedzy. Natomiast „konwencje”, to nic innego jak swoiste reguły przestrzegania higieny ustalane przez daną kulturę. Ideę brudu i reguły czystości można rozważać w dwóch perspektywach: rytualnej/sakralnej i świeckiej. Perspektywa ta może przybrać również wymiar bardziej uniwersalny, czyli ogólnej refleksji o symbolicznym wymiarze „brudu” i przypisywanych mu znaczeń - jak stwierdza Douglas: „nasze idee brudu również wyrażają systemy symboliczne i że różnice w zachowaniach związanych z nieczystością w różnych częściach świata to tylko szczegół”. Co to oznacza? Przede

wszystkim odnieśmy się do stwierdzenia „nasze idee brudu”. Wprowadza ono nas do zagadnienia „współczesnych europejskich idei nieczystości” przeciwstawionych „ideom [nieczystości – przypis S.G] kultur pierwotnych”. Douglas wskazuje na dwie odmienne postawy wobec brudu: Pierwsza: Europejczycy pojmują brud w kategoriach higienicznych i estetycznych, które nie mają żadnego związku z religią (przeciwnie kultury pierwotne). Druga postawa: brud pojmowany jest z punktu widzenia „wiedzy o organizmach patogennych” (ma to związek z powstaniem i rozwojem bakteriologii) (Douglas 2007: 76). Na brud jednak można spojrzeć także w inny sposób – symboliczny, i tu docieramy do sedna. Spojrzenie to inicjuje wyjście poza wąsko rozumianą ideę brudu, którą wyznaczają wspomniane higieniczność i patogenność. Docieramy wówczas do, jak powiada Douglas, „starej definicji brudu jako czegoś nie na swoim miejscu”. Stąd definicja brudu będzie następująca:

Implikuje ono [to podejście – przypis S.G] dwa warunki: zbiór uporządkowanych relacji i naruszenie tego porządku. Brud zatem nie bywa nigdy unikalnym, wyizolowanym zjawiskiem. Tam gdzie jest brud, jest też system. Brud to produkt uboczny systematycznego porządkowania i klasyfikacji rzeczy, o tyle, o ile porządkowanie wymaga odrzucania nieprzystających elementów. Idea brudu przenosi nas wprost w sferę symboli i wskazuje na powiązanie z systemami czystości, których symboliczny charakter jest jeszcze bardziej oczywisty (Douglas 2007: 77).

Tak więc kategoria brudu, i zjawisko brudu, istnieje w określonym systemie, systemie wartości poszczególnych kultur. Jak wiemy z Baumana, ma on charakter pozytywny: jest ładem. Natomiast te przedmioty bądź zdarzenia, które naruszają jego porządek, wprowadzają, jak mówi Bauman, „chaos” i „wieloznaczność”, uważane są przez Douglasa za „nieczyste”. Zarówno brytyjska antropolog, jak i polski socjolog opisują swoistego rodzaju „teorie poznania” dzięki którym jednostki ludzkie ogarniają świat, rozpoznają w nim swoje miejsce oraz motywują takie a nie inne postawy wobec tego świata. Wspomniane „teorie poznania” podkreślają momenty „nazywania” i „klasyfikowania” rzeczywistości, tworzenia jej – wedle słów Douglasa – „aktualnego wzoru”, „przypisywania” nieznanym zjawiskom i przedmiotom do już poznanych, o tyle, o ile dadzą się do nich odnieść. Wszystko to celem „porządkowania” rzeczywistości, dzielenia jej na tę znaną i nieznaną, „swoją” i „obcą”. To jest wspólnym punktem wyjścia naszych autorów. Kolejny moment styczności to skoncentrowanie się na tych aspektach rzeczywistości, które, zamiast porządkować, dezorganizują ład, czy też mocno go przekomponują (jak jest u Douglasa). Bauman używa takich pojęć, a zarazem opozycji, jak „ład–nieład/chaos”, „wieloznaczność”, czy Derridańskiej „nieodcywalności” na użytek refleksji społecznej. Douglas mówi o „brudzie”, czyli o tych elementach w naszym poznawczym doświadczeniu, jakim nie sposób nadać jakiegokolwiek „etykiety”, jednoznacznej

nazwy, skonfrontować z czymś uprzednio już poznanym. I w kontekście tych trudności klasyfikacyjnych autorka mówi o „anomalii”: „Anomalia to coś, co nie pasuje do danego zbioru lub serii (...)” (Douglas 2007: 79). Z każdą „anomaliją”, „niejednoznacznością” musi radzić sobie nie tylko jednostka, ale też i kultura. Sposoby te odzwierciedlają stosunek do tego, co „inne”, do tego, co „obce”, co „wieloznaczne”, co „nieklasyfikowalne”, co przeciwstawne „ładowi”, zatem fundamentalnym założeniom danej kultury. Douglas wyróżnia pięć podejść do anomalii:

- **Pierwsze podejście:** anomalię można poddać *interpretacji*. Douglas ilustruje to na przykładzie narodzin „potworkowatego dziecka”. Czy jest ono jeszcze człowiekiem, czy zwierzęciem? Tę definicyjną dwuznaczność rozwiązuje zaklasyfikowanie dziecka do „przypadku szczególnego rodzaju”. „Przyporządkowanie takiej etykiety – pisze Douglas – od razu dyktuje właściwy sposób działania (...)”.
- **Drugie podejście:** *fizyczne kontrolowanie* anomalii. Jeśli definicją koguta jest ptak, który pieje o świcie, to tego, który pieje w nocy należy zabić.
- **Trzecie podejście:** *unikanie* anomalii. Jej negatywny charakter potwierdzają dotychczasowe definicje sytuacji i wzory działania.
- **Czwarte podejście:** *etykietowanie* anomalii jako *zagrożenia*. Taką anomalią w języku Znanieckiego są rozbieżne układy wartości: na poziomie stwierdzonej ich nieprzystawalności jedna grupa doświadcza inną jako obcą, co objawia się poczuciem zagrożenia i antagonizmem do obcych.
- **Piąte podejście:** *przyswojenie* anomalii i wykorzystanie jej na użytek kultury własnej. Oznacza to, że elementy sprzeczne z naszymi uwzględniamy w rytuałach czy innych formach kulturowego wyrazu, celem poszerzenia ich znaczeń lub otwarcia ich na jeszcze znaczenia nieodkryte.

Przytoczone podejścia do anomalii (wieloznaczności) charakteryzują zarówno pozytywny, jak i negatywny stosunek do szeroko rozumianej inności, czyli tego, co w terminologii Douglas określone jest mianem „brudu”, „nieczystości/skalania”. Podejścia te uzupełniają również Baumanowską kategorię „wieloznaczności” jako reakcji na brak „uporządkowania”. Wskazują na to, jak można sobie radzić z zaistniałym „chaosem”, jak przełożyć to, co pierwotnie niezrozumiałe, na język zrozumiałych pojęć i działań wypracowanych przez własną kulturę. Można to zrobić na dwa ogólne sposoby: pozytywny i negatywny, czyli albo wykluczyć anomalię z obrębu dotychczasowego ładu i traktować pojawienie się anomalii jako chwilowy epizod (podejście trzecie i czwarte), albo starać się „rozmyślnie stawić czoła

anomalii i próbować stworzyć nowy wzór rzeczywistości, w którym znajdzie się dla niej miejsce” (Douglas 2007: 80) (podejście pierwsze, drugie i piąte). Stanowisko Baumana, w perspektywie przyjętej typologii metod radzenia sobie z problemem „inności/obcości”, sytuowałoby się po stronie negatywnej. Obcość jest czymś, co wykracza poza zdolności poznawcze jednostek i grup. Nie są one w stanie zrozumieć jej natury z własnej perspektywy. Trudy interpretacyjne, nawet jeśli pokonane i niwelujące poczucie poznawczego dysonansu, są krótkotrwałe: problem raz rozwiązany generuje kolejny problem. Kompromisowe rozwiązanie w postaci modyfikacji struktury dotychczasowych założeń, tak aby obcość stała się integralnym (zatem w rozumieniu Douglas – pozytywnym) elementem w tej strukturze, również jest odrzucane. Niemożność akceptacji obcości zderza się z góry przyjętym założeniem, że obecny wizerunek ładu jest najbardziej odpowiednim. Mimo iż takie zachowanie jednostek i grup, jak podkreślał Znaniecki, jest irracjonalne i sprzeczne w dłuższej perspektywie czasu z jakkolwiek pojętym interesem jednostkowym czy grupowym, ma ono miejsce (zob. Znaniecki 1990: 322). Dominuje tu relacja antagonizmu i nic jej nie może zastąpić. Z pewnością jest to dość jednostronne ujęcie obcości w koncepcji Baumana, ponieważ nie dostrzega, o czym była już mowa w innym miejscu, pozytywnych wymiarów relacji „swój–obcy” (jest to natomiast zauważalne u Douglas, w powyżej przytoczonej typologii). Podobnie jednostronne jest ujęcie Znanieckiego, który również dostrzega tylko negatywny aspekt obcości, jako potencjalnego zagrożenia. Chociaż pomniejsza jego skalę warunkując je od zmiennych sytuacji, w których może występować.

Skoro opozycja czyste/nieczyste jest kategorią porządkującą, skoro brud jest czymś, co należy usunąć, ponieważ „jest nie na swoim miejscu”, to kategoria „ładu” nabiera tu znaczenia pierwszorzędne. Jest to warunek wstępny do zrozumienia nieczystości, a dla nas drogą analogii – „inności/obcości”. Zresztą, dodajmy, wystarczy zamienić „nieczystość/brud” na „inność/obcość” i otrzymamy w ten sposób uniwersalne narzędzie analityczne do badania jakichkolwiek przejawów odmienności.

Zatem kategoria „ładu” stanowić będzie centralną kategorię analityczną dla „obcości/inności”, będzie stanowić punkt wyjścia dla jakichkolwiek rozważań chcących zmierzyć się z tym zagadnieniem. Troska o porządek zyskuje na znaczeniu, w momencie pojawienia się „inności/obcości”. Inność/obcość poddaje w wątpliwość stabilność ładu, pewność pojęć i klasyfikacji, które ład ten kształtują i dzięki którym jest utrzymywany. Ład to swoisty porządek norm i wartości, reguł ich wprowadzania i przestrzegania. Każdy „obcy” element w strukturze ładu będzie traktowany z podejrzliwością, będzie identyfikowany jako

„nieczystość”, „brud”, który należy usunąć. Każdy „brud”, każde „skalanie” wzbudza „obrzydzenie” i „wstręt”, mówiąc językiem Julii Kristevej (zob. Kristeva 2007: 65). Ten, który zostanie uznany za nieczystego, jest nieczystością napiętnowany. Nieczystość to dyskredytująca skaza, niezależnie od tego, z czym tę skazę utożsamimy, grunt, że traktowana jest ona jako zagrożenie. Piętnujący charakter nieczystości i brudu wprowadza nas w kategorię społecznego piętna i ich nosicieli, oraz stereotypów i stereotypizowania. Tak więc piętno jest następną w kolejności już kategorią, której poświęcona zostanie uwaga, kategorią zaproponowaną przez Ervinga Goffmana.

## **Erving Goffman - kategoria piętna**

Goffman w swoich rozważaniach nad piętnem wychodzi od uwag o tożsamości społecznej jednostki. Poczynione przez niego rozróżnienie na pozorną tożsamość społeczną (cechy osoby, których spostrzeżenie w danej sytuacji społecznej jest przez nas oczekiwane) i rzeczywistą tożsamość społeczną (typowe cechy identyfikowane z daną kategorią społeczną i posiadane przez osobę, która do niej przynależy) stanowi punkt wyjścia dla refleksji o piętnie. Rozdziwien między jedną a drugą tożsamością – warunkujący pojawienie się piętna - ma miejsce wtedy, kiedy napotkana przez nas osoba nie odpowiada stereotypowemu obrazowi na jej temat, kiedy posiadane przez nią cechy znacząco się różnią od tych, które bylibyśmy skłonni jej przypisać, a które przypisujemy kategorii społecznej do jakiej przynależy. Atrybut ten w oczach postrzegającego (osoby „normalnej”, czyli „normalna” w terminologii Goffmana) jest wartościowany ujemnie. Ta cecha, którą „można też określić – pisze Goffman – mianem ułomności, wady czy upośledzenia” sprawia, że „przeciętny, zdrowy człowiek ulega w naszym umyśle swoistej redukcji, stając się kimś naznaczonym i niepełnowartościowym” (Goffman 2007: 32). Stąd „piętnem” będzie każdy atrybut, który „dotkliwie dyskredytuje”. Jednak nie każdy atrybut ma charakter dyskredytujący. To, czy ma bądź nie ma on właściwości piętnujących, zależy od warunków sytuacji. Posiadanie pewnej cechy przez dwie osoby może jedną z nich kompromitować, a drugą czynić zwyczajną, niczym się nie wyróżniającą. Dlatego – stwierdza Goffman – atrybut sam w sobie jest neutralny („nie jest ani zaszczytny, ani dyskredytujący” (Goffman 2007: 33)). Stąd adekwatnym językiem do opisu piętna jest język relacji, nie atrybutów, relacji między atrybutem a stereotypem. Goffman podaje przykład byłego więźnia i ucznia szkoły średniej: obydwaj odwiedzają bibliotekę, jednak drugi robi to swobodnie, a pierwszy z ostrożnością

(stereotyp więźnia podpowiada nam, że byli skazańcy nie korzystają z bibliotek, jest to sprzeczne z ich „rolą społeczną”, z ich rzeczywistą tożsamością społeczną). Dlatego też piętno nie dotyczy jednostek dzielonych na „napiętnowane” i „normalne”, ale dotyczy roli „napiętnowanego” i „normalnego”. Te obydwie perspektywy wzajemnie się przenikają i występują – mniej lub bardziej - na etapie życia każdego człowieka. Tak więc kategoria piętna jest konstrukcją społeczną. Oznacza to, że jest ono uzależnione od kontekstów kulturowych (stereotypy, wartości i ideologie) oraz historycznych z jednej strony, z drugiej - jest ono uniwersalne, ponieważ piętno występuje w każdym czasie i w każdym miejscu niezależnie od jego kulturowych i społecznych zmiennych. Niemniej pewne cechy w danych historycznie i kulturowo warunkach wpływają bardziej lub mniej na pojawienie się piętna. Stąd wydaje się zasadnym pytanie, dlaczego ludzie piętnują? Odpowiedź na pytanie o funkcje piętna pozwoli nam lepiej zrozumieć zagadnienie „obcości”, a ściślej stosunek „swoich” do „obcych”, „innych” jako „nieczystych” wobec których odczuwa się „wstręt”, i których się dewaluuje – stygmatyzuje.

Piętnowanie może pełnić wiele funkcji w zależności od tego, czemu ma ono służyć. Zazwyczaj – w przypadku jednostek, które piętnują – służy ono zaspokojeniu psychologicznych potrzeb, takich jak pozytywny obraz siebie we własnych oczach (poczucie własnej wartości), poczucie bezpieczeństwa (kontroli sytuacji i redukcja lęku). Wzrost poczucia własnej wartości może następować dzięki procesom porównywania „w dół” (odzwierciedla ono myślenie typu: inni mają gorzej, więc ja mam lepiej, dzięki czemu zyskuje się na podwyższeniu własnej samooceny). Porównywanie w dół może przyjąć jedną z dwóch postaci: bierną (poprzestaje tylko na dostrzeżonej różnicy, która jest podstawą dla korzystnych porównań) i aktywną (wiąże się z dyskryminacją innych). Kontrola oznacza panowanie nad warunkami sytuacji, w której dochodzi do spotkania z napiętnowanym, kształtowanie jego przebiegu (marginalizacja, wykluczenie lub unikanie napiętnowanych). W perspektywie zbiorowej jedna grupa naznacza inną, gdzie indywidualne różnice ustępują miejsca różnicom etnicznym, narodowościowym lub – szerzej – kulturowym. Tu, tak jak w przypadku jednostek, także występują porównania. Szczególnie też ujawnia się zagadnienie tożsamości zbiorowych. Piętno różnicuje ludzi na „swoich” i „obcych”, przeciwstawia „inność” (wartościowaną ujemnie) „swojskości” (wartościowanej pozytywnie), ono też uzasadnia marginalizację, wykluczenie czy dyskryminację obcych. Odmiennosc obcych identyfikowana posiadaną przez nich skazą, podnosi zarówno grupowe, jak i jednostkowe, poczucie wartości. Podkreśla się również rolę piętnowania w utrzymywaniu społecznego ładu

czy – mówiąc językiem Mary Douglas – porządku symbolicznego danej grupy: „Piętnowanie może też wynikać z prób usprawiedliwienia lub racjonalizacji społecznego *status quo*, często wiążących się z instytucjonalnymi formami dyskryminacji i segregacji (...)” Mechanizm ten uruchamia swoiście rozumianą grupową solidarność, gdzie swoi są faworyzowani kosztem obcych. Ten społeczny dystans sankcjonuje też takie a nie inne sposoby odnoszenia się do obcych. Jeśli już obcy zajmują tę samą przestrzeń, to również należy ich kontrolować. Kontrola „jednej grupy nad drugą” odbywa się „poprzez systematyczną dyskryminację, a także segregację pod względem miejsca zamieszkania, zawodową i społeczną” (Dovidio, Major, Crocker 2007: 29).

Jak zauważają współcześni badacze (Dovidio, Major, Crocker 2007: 25-26) rozwijający i uzupełniający Goffmanowską problematykę piętna, piętno wiąże się z innymi pojęciami ujemnie wartościującymi cechy jednostek i grup, jakkolwiek nie jest im równoznaczne. Wskazują na takie pojęcia jak „marginesowość”, „dewiacja” i „uprzedzenia”. Natomiast polska badaczka, Ewa Czykwin, obok wspomnianych pojęć, dodaje też „dyskryminację” i „etykietę” (*labelling*) (Czykwin 2007: 21-30). Autorzy ci zgodnie podkreślają, że pojęcie piętna, chociaż pokrewne wymienionym i je obejmujące – jest od nich pojemniejsze. Mimo iż wspólną cechą tych pojęć jest społeczny ostracyzm osób do których się odnoszą, to różnicują je przyczyny ostracyzmu. O ile przyczyną społecznej marginalizacji czy wykluczenia w przypadku dewiacji będzie przekraczanie standardów społecznych i podleganie kontroli społecznej, o tyle w przypadku piętna może to być nie tylko obiektywnie naganne zachowanie, ale też posiadanie specyficznej cechy (np. kolor skóry, jąkanie), które uważane są za niedopuszczalne, ostatecznie trudno tolerowane przez jakąś jednostkę czy grupę. Należy też dodać, że osoba naznaczona może zachowywać się w pełni konformistycznie, a mimo to pozostawać naznaczoną (dlatego Goffman proponował, by osoby z piętnem nazywać „normalnym dewiantem” (Goffman 2007: 175).

Na ile zatem kategoria piętna jest przydatna w analizie obcości? Mimo iż analizy piętna Goffmana odnoszą się przede wszystkim do jednostek i tych posiadanych przez nie cech, które głównie mają związek z szeroko rozumianą niepełnosprawnością fizyczną, ewentualnie psychiczną (stanowią one zdecydowaną większość przykładów), to „problem tej pracy – pisze Zbigniew Bokszański - nie może być ograniczony wyłącznie do społecznych losów tych osób. *Stigma* traktuje o kwestiach ogólniejszych i aparatura pojęciowa wypracowana do analiz taktyk interakcyjnych <<stygmatyków>> ma walor ogólniejszy (...)” (Bokszański 1989: 156). Ten „walor ogólniejszy” dostrzegają również autorzy – cytowanej już – *Spolecznej*



*psychologii piętna*, którzy jednomyślnie wskazują na uniwersalny charakter piętna. Można zatem stwierdzić, że każda „inność” w oczach społecznej widowni może stać się potencjalnym piętnem. Każda też kultura i każde społeczeństwo definiują własne kryteria „normalności” pod które nie wszystkie jednostki i grupy będą podciągnięte. Odmienność zazwyczaj narusza ten normatywny ład i stanowi zagrożenie dla jego spójności oraz dotychczasowego funkcjonowania danej zbiorowości. Wskazują na to Steven L. Neuberg i współpracownicy, kiedy mówią o piętnie jako „jednej z reakcji na czynniki, które zagrażają naszej zdolności do czerpania korzyści z życia w grupie społecznej” (Neuberg, Smith, Asher 2007: 53). Tak więc osoby bądź grupy, które nie spełniają tych norm w sposób zadowalający (np. naruszenie normy zaufania, skutkuje piętnem zdrajcy lub naruszenie normy współpracy – piętnem społecznego pasożyta), będą uznawane za niebezpieczne i naznaczone głęboko dyskredytującą cechą. Są jednak i takie sytuacje, w których piętno nie jest przydawane za obiektywne łamanie norm, ale mimo to piętnowany wzbudza poczucie zagrożenia i grozi mu społeczny ostracyzm. Pojawia się tu pytanie, kogo zatem można zaliczyć do napiętnowanych?

Ewa Czykwin wymienia następujące kategorie społeczne (nie jest to jednak pełny ich wykaz): „za stygmatyzowane należy uznać osoby niepełnosprawne w całej różnorodności tej kategorii, także osoby nieuleczalnie i przewlekle chore, bezdomnych i bezrobotnych (nie z własnej woli), samotne matki, dzieci z domów dziecka, osoby biernie uzależnione (od alkoholu, narkotyków, gier hazardowych), osoby w podeszłym wieku, przedstawiciele mniejszości narodowych, religijnych i rasowych nie cieszących się społeczną sympatią, osoby wykonujące takie zawody jak kat, pracownik prosektorium, pracownik zakładu pogrzebowego (np. grabarz), ginekolog legalnie usuwający ciążę, osoby, które w przeszłości dokonały aborcji, osoby noszące dezawuujące imiona (np. Alfons) czy nazwiska (np. Piwo), osoby otyłe, bardzo niskie lub bardzo wysokie, byłych pensjonariuszy zakładów psychiatrycznych, osoby leczone psychiatrycznie, byłych skazanych, matki oraz ich dzieci poczęte *in vitro*, osoby o szpecącym wyglądzie, np. z zajęczą wargą, pozbawione nosa, z widocznymi bliznami itp., homoseksualistów, transseksualistów” (Czykwin 2007: 45-46). Naturalnie listę tych kategorii można dowolnie rozciągać, ale „Nie jest (...) zbyt użyteczne – pisze Goffman – zestawianie w tabelach liczby osób, które cierpią z powodu swojego piętna. Jak zasugerował kiedyś Lemert, liczba ta będzie tak wysoka, jak chciałby autor zestawienia” (Goffman 2007: 172), dlatego idąc tropem współczynnika humanistycznego Floriana Znanieckiego powiemy, że napiętnowanym będzie ten, który jest doświadczany przez jednostkę bądź grupę jako naznaczony piętnem, niezależnie od posiadanych przez siebie cech.

Stwierdzenie to jest całkowicie w zgodzie z Goffmanowskim ujęciem, bo - jak wykazywał - „Normals i napiętnowany to nie osoby, ale raczej pewne perspektywy. Pojawiają się w sytuacjach społecznych, podczas kontaktów mieszanych, w rezultacie niezachowywania norm, które będą prawdopodobnie wpływać na spotkanie” (Goffman 2007: 181). Zatem piętno to nie tyle cecha, ile sposób postrzegania kogoś drugiego, a postrzega się go przez pryzmat norm i wartości własnej kultury. Podobnie jest z obcością. Dlatego tak obcym, jak i napiętnowanym może stać się każda jednostka bądź grupa.

Jakie zatem można dostrzec związki między obcością a piętnem? Interesuje mnie inność wartościowana negatywnie, czyli obcość. Obcość zatem jest stygmatem – piętnującą cechą. Dlatego obcy i napiętnowany stanowią jedną całość. Jeśli obcy jest przyczyną antagonizmu, to jest naznaczony piętnem wroga. Jest on zatem czynnikiem destabilizującym ład, jest kimś uznanym za nieczystego, za brud, którego należy się pozbyć.

Reasumując: Po pierwsze, piętno może zaistnieć tylko w interakcjach społecznych w określonym kontekście sytuacyjnym (dla jednych to, co może być dyskredytujące, inni mogą uznać za interesujące i nieszkodliwe dziwactwo). Po drugie: piętno wiąże się z zagadnieniem tożsamości społecznej jednostki. Po trzecie: zawiera ono dwa podstawowe elementy : (1) „dostrzeżenie różnicy opartej na pewnej charakterystycznej właściwości czy też <<znaku szczególnym>>”, i (2) „wynikająca stąd dewaluacja osoby noszącej ów szczególny znak” (Dovidio, Major, Crocker 2007: 25). Po trzecie: piętno to rola, którą się odgrywa, perspektywa, z której przeżywa się swoje społeczne usytuowanie. Po czwarte: konsekwencją piętna jest – wymieniona w podtytule książki Goffmana - „zraniona tożsamość” i sposoby radzenia sobie z piętnem. Obcość - jak przyjąłem – jest cechą piętnującą, a zatem jest też jedną z tych cech, jakie wpływają na kształt tożsamości napiętnowanego.

## **Zakończenie**

Badacze zajmujący się problematyką obcości wskazują – przypomnijmy - na strukturyzujący charakter opozycji „swoi–obcy”, strukturyzujący, zatem klasyfikujący rzeczywistość społeczną na tę znaną i nie znaną, bliską i daleką: „(...) klasyfikować oznacza: przypisywać światu pewną strukturę, i w konsekwencji manipulować światem w taki sposób, by strukturę tę uczynić bardziej prawdopodobną – a więc zachowywać się tak, jak gdyby zdarzenia nie były sprawą przypadku, bądź też czynnie ograniczać lub eliminować

przypadkowość zdarzeń” (Bauman 1995: 12). Użyteczność tej kategorii znajduje więc zastosowanie nie tylko na poziomie – wspomnianych już – językowych rozróżnień na „swoje” i „nie-swoje” – określenia, w których zawiera się także emocjonalny stosunek do kategoryzowanej rzeczywistości – lecz także na poziomie społecznych działań. Przejście od funkcji informacyjno–opisowej języka do jego funkcji performatywnej – tworzenia faktów pozajęzykowych, dzięki którym przekształcana jest społeczna rzeczywistość jednostki i grupy (por. Searl 1999) – otwiera przed nami problematykę stosunku wobec obcych – podejmowanych działań wobec „nie–swoich” w różnorodnych tego odsłonach.

W pracy tej zostały przedstawione szerzej dwie socjologiczne koncepcje obcości, które w mojej opinii, w sposób wystarczający miały scharakteryzować zjawisko obcości, a także dać podstawę do dalszych rozważań o charakterze bardziej analitycznym, bo skupiającym się na prezentacji pewnych uzupełniających kategorii obcości.

Po pierwsze, Znaniecki zwrócił uwagę na to, że obcość istnieje o tyle, o ile istnieją jednostki bądź grupy, które odmienności innych jednostek bądź grup, będą **doświadczać** jako obcość (podobnie myślał Simmel). To subiektywnie przeżytemu doświadczeniu, została przypisana rola sprawcza w powstawaniu obcości, a nie konkretnym cechom posiadanym przez daną jednostkę bądź grupę, które można byłoby zawsze i wszędzie zaklasyfikować jako „obce”. Dodatkowo, doświadczenie obcości zostało uwarunkowane od wchodzenia w **interakcje** z innymi (**styczności społeczne**, a u Simmela **bliskość przestrzenna**) oraz od **okoliczności** tych interakcji (**układy wartości**, **krag społeczny** u Simmela). Tak więc, doświadczeniu obcości został nadany charakter **kontekstualny**: w pewnych warunkach pojawia się doświadczenie obcości, w innych nie. W ten sposób obydwaj autorzy przedstawili mechanizm powstawania obcości. Należało też zwrócić uwagę na stosunek do obcych, jaki rodzi się w momencie kontaktu z nimi. Znaniecki argumentował, że będzie to relacja **antagonizmu** do obcych. Z kolei Simmel (na którego powoływaliśmy się bardzo zdawkowo) mówił, że do obcych odczuwa się **dystans społeczny**. Zarówno podłoża antagonizmu, jak i dystansu społecznego, obydwaj socjologowie upatrywali, w ważnych dla określonych społeczności wartościach, na które swoi i obcy spoglądali z odmiennych punktów widzenia. Te sprzeczne perspektywy stawały się przyczyną antagonizmu i dystansu.

Dzięki wspomnianym socjologom uzyskałem obraz obcości, na który składały się: (1) etapy powstawania obcości i (2) konsekwencje obcości, czyli postawy wobec obcych. Obraz, który można oddać następująco: obcość jest doświadczeniem powstałym wskutek odczucia

innych systemów wartości jako obce właśnie, stąd reakcją na obcość jest dystans i antagonizm do obcych.

Mając tak scharakteryzowaną obcość, mogłem skupić się na jej poszczególnych składowych. Składowe te, czy też aspekty obcości, mogłem rozwinąć szerzej przy użyciu wybranych przez mnie kategorii analitycznych. Sens tej charakterystyki obcości ulega wzbogaceniu, kiedy uwzględnimy Baumanowską kategorię **ładu**. Ład jest tu synonimem społeczno-kulturowego porządku (układy wartości Znanieckiego), którego naruszenie ma miejsce z chwilą pojawienia się obcych. Obecność obcych burzy ten ład (tego nie znajdziemy u Znanieckiego) i zamiast dotychczasowego porządku, pojawia się normatywny **chaos** i poznawcza **wieloznaczność**. Baumanowska kategoria ładu jest o tyle wartościowa, o ile eksponuje sensotwórcze znaczenie wartości, które organizują życie społeczno-kulturowe ludzi. Kategoria ta w połączeniu z kategorią „wieloznaczności” daje pojęcie o tym, że te spójne i obejmujące, oraz tłumaczące, każdy aspekt życia systemy, są takie tylko do czasu, że nie są one monolitycznymi systemami (pojęciami i zachowaniami). Kiedy w ich obrębie pojawia się „coś”, czego nie sposób racjonalnie uzasadnić i ująć w karb dotychczasowej „narracji”, przestają one pełnić swoją podstawową funkcję, którą Bauman określa jako funkcję hermeneutyczną (interpretacyjną). Powstaje też problem w sferze działań: jak tę pojęciową „wieloznaczność” przełożyć na język adekwatnych ludzkich zachowań? Jest to niemożliwe, dlatego w reakcji na „inność” odpowiadamy antagonizmem do „obcych”. Naturalnie można polemizować z tym, czy „antagonizm” musi być zawsze tą „jedyną słuszną” odpowiedzią; jak również i z tym, że nigdy nie można go usunąć (ujęcie Znanieckiego, jak i Simmela pokazują, że można). Również dyskutować można i z tym, czy spotkanie z obcymi musi burzyć nasz świat (jak widać u Simmela, nie musi; ale Baumanowskie odczytanie niemieckiego socjologa jest na niekorzyść tej tezy). Niemniej jednak, w tym można upatrywać zasługi Baumana, że wskazał na możliwość podważenia podstaw tych systemów jako swoistej („panicznej”) reakcji na „obcych”. Niewątpliwie Bauman zradykalizował stanowisko Znanieckiego, który też upatrywał „antagonizmu” do obcych, w „rozdzielnych układach wartości”, ale Znaniecki – przeciwnie do Baumana – wyznaczył granicę tego konfliktu. Tą granicą było zmienne podłoże konfliktu uzależnione od jego społeczno-kulturowych uwarunkowań: w jednych warunkach doświadczają się obcości, w innych już nie. Natomiast twórca refleksji nad obcością – Simmel – zachował się najbardziej „kompromisowo”. Zgodnie z jego poglądem zarówno „swoi”, jak i „obcy” dzielą

wspólne, szeroko rozumiane ogólnoludzkie wartości, a dzieli ich to, co na poziomie grupy łączy ich członków i uzasadnia podział na „swoich” i „obcych”.

Z kolei pojęcie ładu i wieloznaczności można powiązać z kategorią **czystości** i **zmazy** Mary Douglas. Czystość jest czymś pożądanym, tak jak pożądanym jest ład, dlatego czystość jest synonimem ładu. „Swojskość” to „czystość”. Każdy nieporządek jest nie-ładem, zatem brudem, nieczystością, którą należy usunąć. Brudem, nieczystością, zmażą się „obcy”, tak jak obcy u Baumana uosabiają „wieloznaczność”.

U Znanieckiego nie występują żadne określenia obcych. Nie przypisuje się im żadnych dodatkowych określeń, które konotowałyby jakieś dodatkowe znaczenia. Dzięki kategorii „wieloznaczności” i „zmazy/nieczystości/skalania/brudu”, mogłem bardziej dookreślić status obcych oraz to, jakie niesie on konsekwencje dla „swoich”.

Natomiast uznanie kogoś za „nieczystego”, uznanie jego inności, odmienności za „nieczystość”, pomniejsza wartość tej osoby bądź grupy w oczach społecznej widowni. Czyni jego tożsamość „zranioną”, „napiętnowaną”, z uwagi na jakąś dyskredytującą tę osobę cechę identyfikowaną z hańbiącą skazą. I kategoria „piętna”, „napiętnowania” i „tożsamości napiętnowanej/zranionej” Goffmana jest rozwinięciem kategorii „nieczystości” Mary Douglas. Kategoria Goffmana zarazem stanowi punkt docelowy moich rozważań, zamyka te rozważania.

## Literatura

- Arendt, Hannah. 2008. *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. D. Grinberg, M. Szawiel, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Aronson, Eliot. 2002. *Człowiek istota społeczna*, przeł. J. Radzicki, Warszawa: PWN.
- Bauman, Zygmunt. 1995. *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, przeł. J. Bauman, , Warszawa: PWN.
- Bokszański, Zbigniew. 1989. *Tożsamość, interakcja, grupa. Tożsamość jednostki w perspektywie teorii socjologicznej*, Łódź: Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego.
- Czykwin, Elżbieta. 2007. *Stygmat społeczny*, Warszawa: PWN.
- Douglas, Mary. 2007. *Czystość i zmaza*, przeł. M. Bucholc, Warszawa: PIW.

- Dovidio, John F., Major, Brenda i Crocker, Jennifer, *Piętno: wprowadzenie i zarys ogólny*. 2007. W: *Spoleczna psychologia piętna*, T. F. Heatherton, R. E. Kleck, M. R. Hebl, J. G. Hull (red.), przeł. J. Radzicki, M. Szuster, T. Szustowa, Warszawa: PWN.
- Goffman, Erving. 2007. *Piętno. Rozważania o tożsamości zranionej*, przeł. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Inny – obcy. Wróg. Swoi i obcy w świadomości młodzieży szkolnej i studenckiej*. 1996. W: Nowicka Ewa i Jan Nawrocki (red.), Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Jarymowicz, Maria. 1992. *Tożsamość jako efekt rozpoznawania siebie wśród swoich i obcych. Eksperymentalne badania nad procesami różnicowania Ja-My-Inni*. W: P. Boski, M. Jarymowicz, H. Malewska-Peyre, *Tożsamość a odmienność kulturowa*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN.
- Kristeva, Julia. 2007. *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, przeł. M. Falski, Kraków: Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Neuberg, Steven L., Dylan M. Smith i Terrille Asher, *Dlaczego ludzie piętnują: w stronę podejścia biokulturowego*, 2007. W: *Spoleczna psychologia piętna*, T. F. Heatherton, R. E. Kleck, M. R. Hebl, J. G. Hull (red.), przeł. J. Radzicki, M. Szuster, T. Szustowa, Warszawa: PWN.
- Searl, John. 1999. *Umysł, język, społeczeństwo: filozofia i rzeczywistość*, przeł. D. Cieśla, Warszawa: Wydawnictwa CiS i W.A.B
- Simmel, Georg, 2005. *Obcy*. W: tenże: *Socjologia*, przeł. M. Łukasiewicz, Warszawa: PWN.
- Schutz, Alfred. 2008. *Obcy: esej z zakresu psychologii społecznej*. W: tenże: *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, przeł. B. Jabłońska, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Sztompka, Piotr. 2002. *Socjologia*, Kraków 2006: Wyd. Znak
- Szwed, Robert. 2003. *Tożsamość a obcość kulturowa. Studium empiryczne na temat związków pomiędzy tożsamością społeczno – kulturową a stosunkiem do obcych*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Zajączkowski, Andrzej. 1973. *Obrazy świata białych*. W: tenże: *Obrazy świata białych*, praca zbiorowa, Warszawa: PIW.
- Znanięcki, Florian. 1992. *Nauki o kulturze. Narodziny i rozwój*, przeł. J. Szacki, Warszawa: PWN.
- Znanięcki, Florian. 1973. *Socjologia wychowania*, t. 2, Warszawa: PWN.
- Znanięcki, Florian. 1990. *Studium nad antagonizmem do obcych*. W: tenże, *Współczesne narody*, przeł. Z. Dulczewski, Warszawa: PWN.