Andrzej C. Leszczyński

INNOŚĆ JAKO DEWIACJA

Słowa kluczowe: norma, przeciętność, stygmat, tolerancja.

OTHERNESS AS A DEVIATION

Keywords: norm, average, stigma, tolerance.

Wstęp

W potocznym języku normalność i zdrowie psychiczne to nieomal synonimy. Choroba psychiczna oznacza nienormalność, czyli dewiację (*devio* – schodzę z drogi). Potoczna świadomość ową „drogę" pojmuje jak trakt wydeptany przez wspólnotę – etniczną czy językową. Także religijną. Religia, mająca pełnić funkcję zbawczą, ulega widocznej we wszelkich społeczności horyzontalizacji, stając się źródłem tożsamości zbiorowej, *ergo* wykluczającej (ekskluzywistycznej). Podstawą dla ekskluzywizmu jest bardzo często cielesność (zwierzęcość), którą religia ma sublimować. „[Wierzący] zazwyczaj potrzebują pewnej grupy innych istot ludzkich, przeciwko którym mogą się jednoczyć; kogoś, kto symbolizowałby to, co wstrętne, i kto wskutek tego jeszcze doskonalej izolowałby wspólnotę od jej własnej zwierzęcości. A zatem każde społeczeństwo przypisuje wstrętne własności – brzydki zapach, oślizłość, przylepność, zepsucie, rozkład – pewnej grupie osób, które z tego powodu są uznawane za obrzydliwe i od których się stroni […]. W wielu społeczeństwach europejskich rolę tę odgrywali Żydzi"[1].

Celem artykułu jest zaprezentowanie inności przez zdefiniowanie normy kulturowej i na tym tle omówienie traktowania inności w aspekcie stygmatyzacji, statystycznej normalności i tolerancji. Jako metodę badawczą zastosowano analizę tekstów literackich i ich porównanie.

1. W stronę społecznej psychiatrii

Norma kulturowa definiowana jest w socjocentryczny sposób, o czym świadczą słownikowe definicje tego terminu. Norma to „[…] pewna reguła zachowania czy pewien określony jego wzorzec; odstępstwo od niej wystawia daną osobę na krytykę"[2]. To „[…] aprobowana przez większość członków danej grupy lub społeczeństwa zasada określająca, jakie zachowanie jest w danej sytuacji społecznie akceptowane lub nieakceptowane"[3]. Dewiacja jest zejściem z drogi określonej przez „my"; wyróżnieniem się „ja", które jest „inne". Taki właśnie, socjocentryczny punkt widzenia widoczny jest w znanym określeniu Emila Durkheima, zgodnie z którym

[1] M. Nussbaum, *Ciało Narodu. Dlaczego w Gujaracie okaleczano kobiety?* [w:] M. Turowski, J. Nalichowski (red.), *Demokracja. Konflikt. Wykluczenie. Krytyczne perspektywy współczesnej teorii społecznej i filozofii politycznej*, Wrocław 2008, s. 269-270.
[2] S. Blackburn, *Oxfordzki słownik filozoficzny*, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 2004.
[3] G. Marshall (red.), *Słownik socjologii i nauk społecznych*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 2005.

za normalne winniśmy uznawać fakty mające formy najpowszechniejsze; inne trzeba określać jako chorobowe lub patologiczne. Powszechność, czyli przeciętność, to zestawienie „[…] cech występujących najczęściej u danego gatunku wraz z ich najostrzejszymi formami”[4]. Florian Znaniecki normalność łączy z przystosowaniem do wymogów cywilizacji, z kształtowaniem swej osobowości oraz relacji z innymi w zgodzie z cywilizacyjnymi normami. Nieprzystosowanie do norm oznacza nienormalność rozumianą dwojako: [1] nadnormalność, odchylenie wzwyż (artyści, naukowcy); [2] podnormalność odchylenie w dół (chorzy psychicznie, przestępcy). Trwała nienormalność to zboczenie[5]. „Inny” – pisze Romuald W. Gutt – to każdy, kto odbiega od „przeciętnej normy środowiskowej pod względem upodobań, trybu życia, ubioru, budowy ciała, sposobu reagowania na określone bodźce. Jeśli odbiega od normy, jest tym samym anormalny”[6].

2. Inność. Stygmatyzacja

Pojawia się kolejna para synonimów: „chory” – „inny”. „Inny”, czyli wariat (łac. *varius* – różny), a także idiota (gr. *idiótés* – prosty, nieprzekładalny, sobie tylko właściwy). W języku rosyjskim będzie to *jurodiwyj* (idiom: szpetny, kaleki, pokręcony), posłany do świata samotnik. „Mamy tu do czynienia z prawdziwym szaleństwem – w tym sensie, że nie liczy się ono z zagrożeniem. Ale i w tym – paradoksalnie współistotnym – znaczeniu, że jest to szaleństwo podejmowane z rozmysłem: na przekor światu!”[7]. W języku angielskim podobne konotacje można odnaleźć w słowie *queer*, oznaczającym pierwotnie coś dziwnego, cudacznego, podejrzanego (dziś termin ten odnoszony jest na ogół do określenia odmiennych tożsamości płciowych).

Można by sądzić, że akceptacja, czy wręcz pochwała „inności” winna łączyć się z akceptacją prawa naturalnego. To wszak Natura sprawiła, że każdy człowiek jest różny od każdego innego; nawet bliźnięta monozygotyczne jako fenotypy różnią się między sobą[8]. Można by też oczekiwać, że „inność” znajdzie ciepły odbiór choćby jako źródło komizmu. Bohdan Dziemidok właśnie w odchyleniu od normy widzi istotę zjawisk komicznych: „Śmieszna jest na przykład szafa, która idzie po ulicy jak człowiek (chodzi oczywiście o gag filmowy), bo jest to zjawisko odbiegające od normy”[9]. Tak jednak nie jest. O utrwaleniu się przeciwstawnego, socjocentrycznego (statystycznego) paradygmatu myślowego świadczy fakt, że te afirmujące indywidualność określenia – ich polskim odpowiednikiem byłaby „osoba” rozumiana jako byt „osobny” – doczekały się tak negatywnych konotacji wartościujących. Inność (ang. *otherness*, fr. *altérite*) staje się odpowiednikiem obcości świata

[4] E. Durkheim, *Zasady metody socjologicznej*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1968, s. 86.
[5] F. Znaniecki, *Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości*, Lwów-Warszawa 1934, s. 308n.
[6] R.W. Gutt, *O chorych i zdrowych*, Kraków 1986, s. 41.
[7] C. Wodziński, *Św. Idiota, Gdańskie* Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2000, s. 53.
[8] Wiele interesujących uwag na ten temat zawiera praca Theodosiusa Dobzhanskiego pt. *Różnorodność i równość*, Warszawa 1979.
[9] B. Dziemidok, *O komizmie. Od Arystotelesa do dzisiaj*, Wydawnictwo: Słowo obraz terytoria, Gdańsk 2011, s. 55.

i ludzi - nieczytelnych, nieprzyswajalnych, wymykających się spod kontroli. „Inny" staje się „obcym", ten – „wrogiem". Normalność to „swojość" identyfikowana przez podobieństwo, typowość, mieszczenie się w społecznym standardzie. To, co pozostaje w mniejszości, nie zasługuje na uwagę jako kaprys natury (*freaks of nature*), albo przeciwnie, stanowi zagrożenie, z którym trzeba się liczyć, a przynajmniej zaznaczyć (stygmatyzować, etykietować itp.). Nawet jeśli stygmat ma dotyczyć zbiorowości – rasy, kręgu kulturowego – dla swojej czytelności winien konkretyzować się w jednostce. Trzeba stworzyć jej modelowego członka, nadać nowe – właściwe – znaczenie słowom takim, jak Arab, Żyd, Polak, Hindus. „Jeżeli ideologia [rasizmu, wykluczania – acl] ma być skuteczna, to sympatyczni sąsiedzi arabscy czy żydowscy muszą być tylko »wyjątkiem od reguły«, bo kim jest »Arab« czy »Żyd« – »każdy wie«. Żeby przylepić etykietkę, trzeba najpierw powiedzieć wszystkim, co ona znaczy"[10].

Etykieta wskazująca „innego" z samej istoty stanowi obraz uproszczony, czyli stereotyp. „Etykiety – pisze Małgorzata Melchior – stają się w pewnych warunkach określeniami stygmatyzującymi, piętnami: ich użycie w stosunku do jednostki wyłącza ją z grona »swoich« czy »normalnych«. Jednostka napiętnowana to jednostka, którą coś dyskwalifikuje, przeszkadza w zaakceptowaniu przez otoczenie"[11]. Erving Goffman w znanej monografii wskazuje na piętno jako atrybut dotkliwie dyskredytujący, od którego nie sposób się uwolnić. Witold Gombrowicz użyłby określenia „gorszość", Hanna Krall mówi o „czerni" jako o pojęciu kryjącym w sobie los, naznaczenie, poniżenie. Zastanawia się, czy jest to atrybut subiektywny, przyzwolenie i autonaznaczenie („tylko czerń uświadomiona jest cierpieniem"), czy też obiektywny („Człowiek staje się inny, kiedy go naznaczają instytucje – prasa, opieka społeczna, psychiatria, sąd")[12]. Co istotne, piętnowanie kryje w sobie język nie atrybutów, lecz relacji. „Atrybut, który piętnuje jednego posiadacza, może potwierdzać zwyczajność innego, a zatem sam w sobie nie jest ani zaszczytny, ani dyskredytujący"[13]. Psychologiczny wpływ piętnujących stereotypów jest taki, iż „[…] z założenia nie wierzymy, że osoba napiętnowana jest w pełni człowiekiem. Opierając się na takim założeniu, stosujemy wobec niej różne formy dyskryminacji, przez co skutecznie – nawet jeśli często nieświadomie – zmniejszamy jej życiowe szanse"[14]. Inność – stygmatyzowana, piętnowana, wykraczająca poza to, co uniwersalne, unormowane aksjologicznie – staje się ostatecznie czymś w rodzaju źródła szkodliwej infekcji, brudnej plamy na zdrowym ciele społecznym. „Osoba nieczysta – pisze Mary Douglas – jest zawsze po złej stronie. Popadła w zły stan lub po prostu przekroczyła linię, której nie powinna była przekraczać, a ta zmiana miejsca

[10] T. Koczanowicz, *Inni w Europie, czyli o czym mówią rasiści*, „Recykling Idei. Pismo społecznie zaangażowane" 2012/2013 (zima), nr 14.
[11] M. Melchior, *Reakcja na stygmat. Impresje wokół badań nad polskimi Żydami*, „Przegląd Powszechny" 2008, nr 11.
[12] H. Krall, *Sublokatorka*, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1985, s. 125.
[13] E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, *Gdańskie* Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2007, s. 33.
[14] Ibidem, s. 35.

sprowadza na kogoś zagrożenie”[15]. Magdalena Figzał piętnujące, „nieczyste” ślady znajduje w twórczości Piera Paola Pasoliniego, rozdartej między naturą i kulturą, jednostką i społecznymi rygorami, popędami i ich tłumieniem przez dyskurs władzy. „Bohaterami dramatów Pasoliniego są zwykle jednostki wyizolowane, sytuujące się poza społecznie akceptowanymi modelami tożsamości, wymykające się kulturowym klasyfikacjom opartym na binarnym podziale płci i ról płciowych. Ich »odmienność«, choć nie zawsze w wyraźny sposób zdefiniowana, staje się przyczyną wewnętrznego rozdarcia i społecznego wykluczenia. Skazuje na samotność bądź funkcjonowanie na obrzeżach systemu społecznego”[16].

Zastanawiające jest to, że piętnowanie odmienności ma z reguły charakter ekstrawersyjny, nie zaś introwersyjny. Inność negowana w drugim człowieku bywa wyzwalana w sobie jako „drugie ja”, „transgresja”, „gra”, „zrzucenie maski” itp. Choć oczywiście zdarzają się sytuacje, w których odkrycie zatajonego pragnienia, ujawnienie własnej inności pociąga za sobą poczucie winy, świadomość grzeszności i autostygmatyzację. Julia Kristeva analizując doświadczenie „Innego we mnie” odwołuje się do psychoanalitycznych badań Jacquesa Lacana, do odkrywania w sobie potrzeby tego, co wstrętne, nieczyste, obsceniczne – co określa jako „abiekt”[17] (od *abiectō* – odrzucenie, pogarda; *abiectus* – nikczemny, podły, „odrzutek”). Jacques Lacan szuka inności w samym człowieku, w miejscach, z których wyrasta doświadczenie braku, niezaspokojonego pożądania: Inny to brak we mnie. Julia Kristeva, przeciwstawiając podmiotowi (*subiectus*) – rozumianemu jako sobość: autonomia, bycie sobą – obcość (*abiectus*), również nie wychodzi poza ludzką podmiotowość. Obcość zawiera się w samym podmiocie, który ją zmarginalizował, stłumił.

3. Średniość

Tak oto rysuje się droga prowadząca ku statystycznej normalności: [A] wyrażający punkt widzenia zbiorowości socjocentryzm – [B] pochwała średniości, czyli mediocentryzm – [C] władza przeciętnych, czyli mediokracja – [D] prowadzący średniaków wódz, czyli autokracja. Jak zauważa Zygmunt Bauman, „[…] wszystkie społeczeństwa wytwarzają obcych, ale każde wytwarza obcych swoistego dla siebie gatunku i wytwarza ich na swój własny sposób”[18]. Mediocentryzm rozumiany opisowo, jako dominujący stan społeczny, w szczególny sposób ujawnia się w znanych badaniach nad wyzwalaniem okrucieństwa w ludziach nie wykazujących wcześniej takich skłonności. Zygmunt Bauman analizuje wyniki eksperymentów Philipa Zimbardo z Uniwersytetu Stanforda („strażnicy – więźniowie”), Stanley`a Milgrama z Uniwersytetu Yale („karanie wstrząsami elektrycznymi”) oraz badania Christophera R. Browninga („okrucieństwo zwykłych

[15] M. Douglas, *Czystość i zmaza*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2007, s. 149.
[16] M. Figzał, *Między odmiennością a skandalem. O postaciach dramatycznych w sztukach Piera Paola Pasoliniego*, „Tematy z Szewskiej” 2011, nr 2 (6).
[17] J. Kristeva, Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie, Towarzystwo Kultury Świeckiej, Kraków 2007.
[18] Z. Bauman, Ponowoczesność jako źródło cierpień, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000, s. 59.

ludzi z 101. Policyjnego Batalionu Rezerwy"). Stwierdza, że „We wszystkich trzech wypadkach (oraz niezliczonych innych badaniach) rozkład prawdopodobieństwa, że rozkaz wyrządzenia zła zostanie wykonany bądź spotka się z odmowa, pokrywał się z prawidłowością znaną w statystyce jako krzywa Gaussa (zwana także krzywą dzwonową bądź rozkładem Gaussa), która uchodzi za wykres najbardziej powszechnego i prototypowego, rzec by można »normalnego« rozkładu prawdopodobieństwa"[19]. Mówiąc inaczej, najbardziej rozległy w krzywej Gaussa obszar „pośredni" wypełniają z reguły osoby „średnie" – letnie, obojętne emocjonalnie, nie identyfikujące się z opcjami radykalnymi, „unikające zajęcia jakiegokolwiek stanowiska, czy to za, czy też przeciwko moralności, woląc iść po linii najmniejszego oporu i robić to, co dyktowała roztropność i na co pozwalała obojętność"[20]. Grzegorz Sroczyński przytacza słowa Teresy Torańskiej na temat jej rozmówców z książki *Oni*. „Wszystkich tych stalinowców łączyła pewna cecha psychologiczna: potrzeba bycia w stadzie, kolektywie, w rodzinie. Ktoś inny – partia, wódz – pokieruje moim losem, ułoży mi życie. Odsunie konieczność podejmowania wyborów »to jest dobre, a to złe«. To nie ja decyduję, co jest dobre. Staszewski powtarzał: »To nie ja, to partia«. Nie umiał być sam"[21]. Bardzo podobne, „uśredniające" podejście widoczne jest w cokolwiek groteskowej wypowiedzi rzecznika Prawa i Sprawiedliwości, Adama Hofmana, gdy mówi: „[…] normą jest to, co uważa ogół. Ogół jest normą, większość jest normą. […] Normą jest normalne życie"[22]. Chodzi tu, można sądzić, o trwale wpisaną w ludzką naturę potrzebę przynależności, której zaspokojenie łączy się z poczuciem bezpieczeństwa, egzystencjalnego sensu. Czesław Miłosz nie ukrywa, że sprawia mu przyjemność fakt przynależności do „szacownego klanu" uniwersyteckiej profesury, że respektuje narzucane sobie rygory tak bardzo, iż śmiało mógłby uchodzić „za wzorowego piekarza, naukowca czy biznesmena". „Przeciętność jako ideał? Bo wtedy nie ma poczucia winy własnego istnienia"[23].

Najbardziej drastyczne zachowania zyskują z czasem akceptację świadomościową i moralną jednostek, gdy stają się normą powszechną, zgodną z krzywą Gaussa. Na pytanie dziennikarza, jak było możliwe, że masowe zabijanie ludzi uznawano za coś normalnego, Timothy Snyder odpowiada w sposób pozbawiający złudzeń. „– Nam wydaje się ono nienormalne. Ale gdyby wtedy Holocaust powszechnie wydawał się nienormalny, toby do niego nie doszło. Prawie nie znamy Niemców, którzy w czasach Holocaustu mówili: »Ależ to nie jest normalne!«. Była wyobcowana garstka tak uważających. I to oni byli wtedy nienormalni. […] Ludzie dokonujący Holocaustu byli światli i inteligentni. […] Dlaczego wierzyli w tę ideologię? Dlaczego wierzyli, że świat trzeba zmienić na korzyść swojej grupy i że to jest moralne i każda metoda jest dozwolona? Taki sposób myślenia jest nam mniej obcy, niż się wydaje. Nie sądzę, żeby np. Amerykanie byli w stanie od razu

[19] Z. Bauman, *Historia naturalna zła*, „Znak" 2012, nr 11.
[20] Ibidem.
[21] *Cześć, Tereska. Teresę Torańską wspominają koledzy z „Gazety"*, „Gazeta Wyborcza", 5-6. 01. 2013 r.
[22] Cyt. za: „Polityka" 2013, nr 7 (rubryka: *Polityka i obyczaje*).
[23] Cz. Miłosz, *Rok myśliwego*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2001, s. 26.

masowo zabijać Żydów, ale zastanówmy się, ilu Amerykanów martwiło się o los dziesiątek tysięcy Irakijczyków zabitych podczas nielegalnej wojny? [– *O tym się w Ameryce mówi niewiele*…] – A o milionach Wietnamczyków zabitych podczas wojny wietnamskiej? Dla nas Wietnam to trauma, bo straciliśmy 60 tys., ale zabiliśmy o wiele więcej. To nie był Holocaust oczywiście, chodzi tylko o to, że my też potrafimy widzieć straty wyłącznie po własnej stronie, a zapominać o innych"[24]. Chris Kyle, amerykański snajper, pytany, jak mógł z zimną krwią zabić 255 osób, odpowiedział, że dla niego nie byli to ludzie, lecz cele, terroryści chcący „zrobić krzywdę moim". Michał Bilewicz, psycholog, uznał tę wypowiedź za przykład odczłowieczania pozwalającego zabijać z uspokojonym sumieniem. Z podobnych względów propaganda nazistowska zaliczała Żydów „do kategorii zwierząt – robaków lub szczurów i w ten sposób ułatwiała eksterminację"[25].

Wytwarzanie „obcego" służy zachowaniu i odtwarzaniu sieci relacji społecznych. Często przywoływanym przykładem takiej strukturalizacji jest klasowo-kastowe społeczeństwo Indii. Od czterech tysięcy lat utrzymuje się tu – wbrew zapisom konstytucyjnym – ład zbiorowy oparty na podziale na klasy (*warny*) i kasty (*dżati*), mające chronić czystość swojej krwi, wiary, obyczajów itp. Każdy Hindus przynależy do klasy oraz do kasty, których nie może zmienić: kryterium przynależności jest urodzenie. Poza wszelkimi klasyfikacjami są tzw. niedotykalni. „Co szósty obywatel Indii nie ma prawa przebywania w świątyni czy wspólnego spożywania posiłków z innymi Hindusami, nie może nawet zaczerpnąć wody z kastowych studni. Są to niedotykalni, ludzie wykluczeni ze społeczeństwa indyjskiego, zwani też nieczystymi, haridżanami, pariasami, dalitami czy czandalami – »zjadaczami hien«. […] Niedotykalne kobiety muszą w Indiach znosić podwójne upokorzenie – z racji najniższej pozycji w społeczeństwie oraz samego faktu, że są kobietami"[26].

Sama obecność obcego – poza tym, że utrwala społeczną stratyfikację – też coś niszczy, rozmywa granice znanego i bezpiecznego świata. Pokazuje to, częsty jako motyw artystyczny, obraz małego miasteczka, do którego przybywa ktoś, kto samą swą innością burzy panujący tam senny ład. Kto przybywa do ukształtowanej i zamkniętej kultury, jest barbarzyńcą. Budzi lęk, zaś samo to deprecjonujące określenie stanowi sposób uporania się z nim. „[…] etykieta odmienności jest wentylem bezpieczeństwa dla normy społecznej. Nawet biologicznie rzecz ujmując, »inny« utwierdza siłę »stada«. Nie ma więc »odmienności« bez „zwykłości. »Upojenie« jest karykaturą »trzeźwości«, a »irracjonalność« znaczy dopiero w odniesieniu do »racjonalności«"[27]. Ludwik Stomma: „Cóż bowiem oznacza »być innym«, być nie takim samym. Nie takim samym, jak ja – my – moja (nasza) grupa. By coś było cudze, coś jednak musi być własne; by coś było inne, coś musi być nasze […] niezwykłość implikuje zwykłość, wariactwo – normalność, dziwaczność – powszed-

[24] *Jak mogło dojść do Holocaustu?*, „Historia", dodatek do „Gazety Wyborczej", 4. 09. 2012 r.
[25] *Tacy i nie tacy jak my*. „Polityka" 2013, nr 13.
[26] K. Wagner, *Niedotykalni XXI wieku*, „Odra" 2013, nr 2.
[27] A. Kapusta, *Świadomość odmienności – odmienność świadomości. Transopisanie Marylin Monroe*, „Fragile. Pismo kulturalne" 2011, nr 3.

niość itd. Wyobrażenia danej grupy o obcych są więc przeciwstawieniem, swoistym negatywem wyobrażeń tej grupy o sobie […], o tym, co normalne, zwykłe, właściwe, słuszne, wrodzone"[28].

Deprecjonująca konotacja słowa „barbarzyńca" ma podkreślić wartość tego, co barbarzyńsku przeczy. Diogenes Laertios (jeden z pierwszych historyków filozofii z III w.) tak pisze o początkach filozofowania: „Powiadają niektórzy, że filozofia narodziła się u ludów barbarzyńskich. Jako dowód przytaczają perskich magów, babilońskich czy asyryjskich chaldejczyków, indyjskich gymnosofistów oraz celtyckich i galackich druidów i semnoteów, o których Arystoteles mówi w piśmie *O magii* i Sotion w XXIII księdze *Sukcesji filozofów*. […] Ale ludzie, którzy tak twierdzą, nie zdają sobie sprawy z tego, że przypisują barbarzyńcom osiągnięcia będące w rzeczywistości osiągnięciami Greków i że od Greków zaczyna się nie tylko filozofia, ale w ogóle rodzaj ludzki"[29]. Greckie *bárbaros* oznacza cudzoziemca, który z powodu swej odmienności odbierany jest jako nieokrzesaniec, ignorant, dzikus. Łacińskim odpowiednikiem barbarzyńcy jest poganin (*paganus* - wieśniak). *Bárbaros* jako fonem jest imitacją bełkotliwego przedrzeźniania przez Greków niezrozumiałej mowy; podobne jest pochodzenie określenia „Niemiec", który wydawał się Polakom „niemy", „niezrozumiały". Grecy z pysznym poczuciem wyższości dzielili ludy na „swoje" (greckie) i „obcojęzyczne" (barbarzyńskie): „Grecja znajduje swą odrębność w pewnej formie życia społecznego, w typie myślenia decydującym w jej własnych oczach o jej oryginalności i wyższości nad światem barbarzyńskim"[30]. Podobna autoafirmacja nie jest związana tylko z Grekami. Wojciech J. Burszta wskazuje, że staroegipski termin „romet" (człowiek) odnosił się tylko do Egipcjan, nigdy do obcych. Irokezi określali siebie jako „Ani-Yunwiya" (najważniejszy lud). „Eskimosi Innuit z Grenlandii, Khoin-Khoin (Hoten-toci) afrykańscy, australijscy Narrinyeri to także zawsze tyle co »prawdziwi ludzie«"[31]. Niewiele zmienił się dzisiejszy sposób użycia słowa „barbarzyńca", o czym można przekonać się słysząc o „walce cywilizacji z barbarzyństwem", obserwując debaty poświęcone zjawisku multikulturalizmu czy nowym prądom rodzimej sztuki.

4. Aksjologia „swojości" – „inności"

Stanley Milgram sądzi, że skłonności depersonalizacyjne, związane z potrzebą społecznej przynależności i wyrzekaniem się Ja na rzecz My, stanowią wrodzoną ludzką dyspozycję, wywiedzioną z najwcześniejszego etapu rozwoju gatunku, kiedy wyłącznie formy organizacji stadnej umożliwiały przetrwanie[32]. Erich Fromm określa tę skłonność mianem „ucieczki od wolności", Étienne de La Boétie – „dobrowolnym zniewoleniem". Jak pisał Stanisław Jerzy Lec, „W chwilach wol-

[28] L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, PAX, Warszawa 1986, s. 23.
[29] Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1982, s. 3–6.
[30] J.P. Vernent, *Źródła myśli greckiej,* Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Warszawa 1969, s. 7.
[31] W.J. Burszta, *Antropologia kultury*, Zysk i S-ka, Poznań 1998, s. 14.
[32] S. Milgram, *Posłuszeństwo wobec autorytetu władzy*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008.

ności opadają łączące nas kajdany i człowiek pozostaje sam jak palec". Aksjologiczny prymat wspólnotowości (przeciętności) nad indywidualnością („innością"), w różnym natężeniu przejawiający się we wszelkich społecznościach i kulturach, stanowi tego potwierdzenie. Jest to jak widać aksjologia proweniencji naturalistycznej, która z czasem zaprzeczyła Naturze by stać się normą kulturową. Normą wzmacnianą, jak pisze Milgram, przez trening w rodzinie patriarchalnej, także za pośrednictwem szkoły czy religii.

Georg Herbert Mead w swych rozważaniach na temat genezy i warunków kształtowania się osobowości używa określenia „uogólniony inny". Termin ten oznacza zorganizowaną wspólnotę (grupę społeczną), która poprzez internalizację buduje osobowość opartą na wspólnych regułach. Reguły te obecne są w już w życiu dziecka jako gry, odróżniane przez Meada od zabaw. „[…] w grze dziecko musi mieć postawy wszystkich, którzy biorą w niej udział. Postawy innych, które grający przyjmuje, organizują się w całość, która reguluje jego reakcję"[33].

Aksjologiczne pierwszeństwo „wewnętrzności" („wspólnego dobra") nad „zewnętrznością" nabiera często (zawsze?) cech eschatologicznych. František Novosád wskazuje, jako na prymarną funkcję wszelkich religii, zdolność oddzielania „naszych" od „obcych": „Nic tak nie dzieli ludzi, jak ich bogowie"[34]. Przeczy to, sądzi Henri Laux, istocie wiary jako takiej, która wyrasta z potrzeby otwartości, ufności wobec wszystkiego, co inne. „Właśnie to pragnienie oraz jego realizację określiłbym jako »wiarę«"[35]. Religia wyrasta z doświadczenia „Inności", co ma przynajmniej dwojaki sens. „Po pierwsze, nikt poważnie nie sadzi, że mógłby zaistnieć sam z siebie, że sama z siebie mógłby powstać ludzkość, należy więc zakładać istnienie czegoś poprzedzającego, »Innego« niż sama ludzkość […]. Po drugie, każdy człowiek w pewnym momencie dochodzi do przekonania, że jego własne możliwości są ograniczone. […] Musi więc istnieć również ten »Inny«, którego potęga podkreśla naszą ograniczoność"[36].

Inność jest budowana myślowo przez negację, wynika z założonej uprzednio – ustanowionej, jak określa to Jacques Derrida[37] - opozycji. Negatywizm, o jakim tu mowa, wyklucza i stygmatyzuje. Kto wie jednak, czy nie groźniejszy w swych skutkach byłby myślowy „pozytywizm" – nie wykluczający, a przyswajający; pozbawiający – zdaniem Derridy – niezbywalnego prawa do inności. Tomasz Sikora opisuje taki właśnie mechanizm, odmienny od ekskluzywizmu i wykluczania. Mówi o aksjologii zbawczego zawłaszczania, coraz bardziej widoczną w dzisiejszej rzeczywistości społecznej; o realnej hegemonii tak właśnie, wspólnotowo pojętego dobra. Nie chodzi w tym wypadku o znane powszechnie zjawisko wykluczania

[33] G.H. Mead, *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1975, s. 220.
[34] Wypowiedź w ankiecie: *Wiara i sekularyzacja*, „Kritika & Kontext" 2011, cyt. za: „Res Publica Nowa" 2012, nr 20 (zima).
[35] Ibidem.
[36] H. Smith, *Religie świata*, Warszawa 1994, s. 261.
[37] *Pozycje. Rozmowy Jacquesa Derridy z Henri Ronsem, Julią Kristevą, Jean-Luos Houdebinem i Guy Scarpettą*, Bytom 1997, s. 104.

„innego". Przeciwnie, dobro wspólnotowe, jako pierwotne i nie podlegające dyskusji, nie tyle wyklucza, co wklucza: „inny" będzie uratowany, gdy stanie się „swój". „Wychodząc z założenia, że każdy jest »zbawialny«, system ten faktycznie usiłuje każdego zbawić: przez wkluczenie, (re)edukację, wprzęgnięcie w kapitalizm, zaangażowanie w zinstytucjonalizowaną politykę itd. […] W ten sposób stworzone zostało aksjologiczne imperium, z którego każda forma ucieczki musi nosić znamiona zła"[38]. Słuszność powyższej diagnozy zdają się potwierdzać przypadki religijnych pochówków osób niewierzących. Respektowany jest w takich sytuacjach światopogląd ateistyczny bądź agnostyczny osób powszechnie znanych (Stanisław Lem, Zbigniew Religa, Wisława Szymborska). Natomiast w wypadku osób nieznanych zdarza się, że ich rodziny z powodzeniem dopominają się obrzędu religijnego, mającego służyć zbawieniu duszy zmarłego ateusza.

Wskazaną wyżej, eschatologiczną aksjologię „swojości" jako fundamentu absolutnego i niedowodliwego, próbuje zrelatywizować Vittorio Andreoli[39]. Jest to relatywizacja w ścisłym sensie: zdaniem Andreoliego pojęcie dewianta („wariata") nie ma charakteru substancjalistycznego (nie opisuje wewnętrznej zawartości ontycznej), lecz relacjonistyczny – odwołuje się do przyległości społeczno-kulturowych. Nie istnieje „wariat", lecz „relacja", która czyni człowieka „wariatem". „Szaleństwo jest sposobem istnienia w danym miejscu, w obrębie danego społeczeństwa, jest sposobem odnoszenia się do innych, a więc także zależy od innych. […] wariat to osoba posiadająca pewne predyspozycje, której zachowanie jest w danym społeczeństwie uważane za niewłaściwe. […] Należy uważać, by szaleństwem nie nazywać wszystkiego, co nie podoba się władzy i obecnemu *status quo*: kogoś, kto nie zarabia, nie produkuje, kto nie ma samochodu. Ponieważ tak postępując ryzykujemy, że liczyć się będzie tylko to konwencjonalne, a to będzie miało dramatyczne rezultaty"[40]. Powyższe uwagi korespondują z przemyśleniami innego psychiatry, Antoniego Kępińskiego. Przyznał on, że po wielu latach pracy praktycy kliniczni nabierają przeświadczenia, z którym się zazwyczaj nie zdradzają, że ludzie, którzy są ich pacjentami, są w jakimś sensie lepsi i głębsi od tych, którzy nie są uważani za „innych".

5. Tolerancja

Reakcje na inność opisuje Michał Paweł Markowski[41]. Może to być [1] postawa ideologiczna (w spójnym świecie nie ma miejsca dla „innego"), zmierzająca do pozbycia się intruza. Może pojawić się [2] postawa sceptyczna związana z poznawczym niepokojem (inności nie sposób zgłębić, co powinno skłaniać do pokory i tolerancji). Może też zaznaczyć się [3] postawa epistemologiczna, optymistyczna poznawczo, kierująca ku wierze w uniwersalne możliwości rozumu.

[38] T. Sikora, *Via politica negativa. O odmieńcach, różnicy i strategicznej negatywności*, „Fragile. Pismo kulturalne" 2012, nr 3.
[39] Psychiatra z Uniwersytetu Harvarda, przewodniczący Sekcji Psychopatologii Światowego Stowarzyszenia Psychiatrów WPA.
[40] V. Andreoli, *Moi wariaci. Wspomnienia psychiatry*, Kraków 2007. Cyt za: „Charaktery" 2007, nr 4.
[41] M.P. Markowski, *Inność,* „Res Publica Nowa" 2003, nr 2.

Ontyczne przesłanki tolerancji wyrastają z mitu o Wieży Babel, opowieści o pomieszaniu języków i rozbiciu jedności. *Księga Rodzaju* (11, 3-9) oraz średniowieczna jej egzegeza żydowska mówią trzech rodzajach buntowników, którzy pod namową Nemroda wybudowali wieżę sięgającą nieba. Ci, którzy chcieli wznieść się jak najwyżej, zostali za karę rozproszeni po świecie. Ci, którzy chcieli w niebie zamieszkać, zostali zamienieni w upiory i małpy. Tych, którzy chcieli wojny z Bogiem, spotkała najsroższa kara: pomieszały się im języki. Stali się innymi wśród innych.

Łacińskie *tolerans, tolerantis* to „znoszący", „cierpiący"; *tolero* znaczy tyle, co „znosić", „cierpieć", „wytrzymywać", ale też „wyżywić", „utrzymać". Sens tolerancji (uznawanej często za cnotę wyrozumiałości[42]) jest jasny: trzeba znosić, ścierpieć inność, by świat jako całość wewnętrznie różnorodną utrzymać w istnieniu. To imperatyw wyrastający z rozpoznania natury bytu, w którym wszystko jest różne od wszystkiego innego: natury (ludzie rodzą się różni i są niedoskonali[43]) i kultury (różne są języki, kultury, religie, obyczaje, estetyki itp.). Świadomość rangi tego imperatywu sprawia, że stopniowo zmienia się filozoficzny paradygmat współczesności. Po klasycznej filozofii bytu („to") i pokartezjańskiej filozofii podmiotu („ja"), pojawia się myśl oparta na gramatyce drugiej osoby („ty"). Jest to tzw. filozofia dialogu (Ferdinand Ebner, Franz Rosenzweig, Martin Buber czy Emmanuel Levinas) – jej podstawowa kategoria, to „jesteś", zaś naczelną wartością jest „bliźni"[44].

Dialogicy zamiast o rywalizacji, gdzie „drugi' jest wrogiem, mówią o konkurowaniu („drugi" – partner i sprzymierzeniec). W rozmowie widzą warunek poznania, zarówno świata jak i siebie (F. Schiller: w wąskim kręgu zawęża się myśl). „Poczucie tożsamości – wskazuje Jerzy Szacki – kształtuje się nie tylko poprzez świadomość związków z przeszłością, ale też poprzez porównywanie się z otoczeniem, z innymi. Ten, kto jest izolowany, żyje w zamknięciu, żadnej tożsamości mieć nie może. Dopiero wyjście w świat pozwala uświadomić sobie w pełni, kim się jest. Opisuje to pewne mądre angielskie przysłowie: Nie zna Anglii, kto zna tylko Anglię"[45]. Wskazują na wartość inspiracji artystycznych (np. rzeźba afrykańska – Pablo Picasso; japońskie drzeworyty – Vincent van Gogh; muzyka afrykańska – jazz, rock; literatura południowoamerykańska – literatura światowa). Postulują dialektykę, zgodnie z którą należy myśleć i tworzyć w oparciu o własne „ja", być dobrego zdania o „sobie" – lecz zarazem uznać wartość ponadpartykularnego obszaru, w którym następuje „osmoza" znaczeń i sensów.

---

[42] John Stuart Mill określił trzy granice dla owej wyrozumiałości: prawną, moralna i polityczną. Nie można tolerować łamania prawa, krzywdzenia innych i ograniczania prawa do wolności (J.S. Mill, *O wolności*, [w:] *Utylitaryzm. O wolności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005).

[43] „Tolerancja jest udziałem ludzkości. Jesteśmy wszyscy ulepieni ze słabości i błędów; wybaczajmy sobie wzajemnie naszą głupotę – oto pierwsze prawo natury" (Wolter, *Tolerancja* [w:] *Filozofia francuskiego oświecenia. Wybrane teksty z historii filozofii*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1961, s. 264).

[44] J. Filek, *Ambiwalencja obcości*, „Znak" 2004, nr 1.

[45] J. Szacki, *Traktaty nie zmienią ducha,* „Gazeta Wyborcza" 12. 06. 2003 r.

Tolerancja, jak widać z powyższych sformułowań, nie stanowi dopustu Bożego, nie jest koniecznością negatywną, za jaką uznaje się na przykład śmierć. Nie oznacza wyboru postawy indyferentnej jako wyrazu bezsilności wobec stanu świata („nie akceptuję, co najwyżej toleruję"; *permissio negativa mali*: rób sobie co chcesz, mimo że jest to złe). Tolerancja pokazuje wartości obce jako ważne dla własnych w porządku poznawczym, niewykluczone też, że bytowym. Tak oto zdaniem ks. Wacława Oszajcy ateizm bywa zbawienny dla wiary, gdy ma ona oznaczać coś innego niż Niebieski Zakład Ubezpieczeń. „Porządny ateista to ktoś, kto czuje się w świecie jak u siebie w domu. […] Taka postawa względem świata przydałaby się dzisiaj nam, chrześcijanom. Jeśli jesteśmy w stanie wyobrazić sobie, że możemy żyć bez Boga i żyć szczęśliwie, mamy szansę na to, by trzymać się Boga nie dla takiego czy innego interesu, ale bezinteresownie. A chyba o to w chrześcijaństwie przede wszystkim chodzi"[46].

Wartości tolerancji przeczą ci, dla których spotkanie z obcym (gr. *ksénos*) jest źródłem lęku (*phóbos*). Postawa ksenofobiczna podlega stopniowaniu – to najpierw ostrożność wobec obcego, potem niechęć, wrogość, wreszcie nienawiść. Postawę tę akceptują Bogusław Wolniewicz i Zbigniew Musiał[47], widząc w ksenofobii nie prostą niechęć do obcego jako takiego, ale tylko do tego, który chce wejść do „naszego domu" (gr. *oíkos*). Ksenofobia (lęk przed obcym) łączy się z oikofilią (miłością domu, siedliska, tradycji) jak naczynia połączone: im większa pierwsza, tym większa druga. Chroniąca dom ksenofobia także podlega stopniowaniu – obcy to [1] gość, [2] przybysz, przybłęda, [3] intruz, [4] najeźdźca, [5] prześladowca.

Ksenofobia często idzie w parze z fanatyzmem – formułowaniem własnych poglądów w sposób nieustępliwy, związany z poczuciem misji, wybraństwa, odnalezienia prawdy itp. Fanatyk nie doświadcza rozterek moralnych, jest niezdolny do krytycznej samooceny. Żywione przeświadczenia bierze za prawdy obiektywne. Ernst Kretschmer uznaje fanatyzm za element tzw. triady schizotymicznej ucieleśniającej się w postaci Wielkiego Inkwizytora: idealizm – fanatyzm – despotyzm (np. Maksymilian Robespierre, Hieronim Savonarola, Jan Kalwin, Tomàs de Torquemada).

Przedmiotem nietolerancji mogą być ludzkie cechy zewnętrzne (kalectwo, kolor skóry, wyróżniki rasowe), zachowania (praktyki codzienne, tryb życia), przekonania (głównie moralne i religijne, także ideologiczno-polityczne) czy nawet stan posiadania (kłujące w oczy bogactwo). Tadeusz Pilch[48] za najważniejsze źródła postawy nietolerancyjnej uznaje ignorancję (nieznajomość innych niż własna form istnienia społecznego), lęk (zagrożenie wyłączności dotyczącej poglądów, przywilejów itp.), przesądy (tradycja, stereotypy obyczajowe), dyspozycje psychologiczne (osobowość autorytarna, poczucie niemocy), źródła zewnętrzne (presja konformizmu, indoktrynacja, konwenanse obyczajowe i towarzyskie). Archetypowy

[46] W. Oszajca, *Kryzys w Kościele?*, „Znak" 2012, nr 10.
[47] B. Wolniewicz, Z. Musiał, *Ksenofobia i wspólnota*, „Arcana" 2002, nr 43.
[48] T. Pilch, *Polska nietolerancyjna. Ustalenia pojęciowe i metodologiczne*, [w:] B. Karolczak-Biernacka (red.), *Tolerancja*, Wydawnictwo Instytutu Badań Edukacyjnych, Warszawa 1992.

wzorzec nietolerancji to człowiek „nieoświecony, przesądny, pełen uprzedzeń, zalękniony, poddany różnorakim wpływom, szczególnie indoktrynacji”[49].

Egzystencjalnego – zatem i etycznego (w podstawowym sensie słowa „etos”: siedlisko rozumiane jako *daimon,* moc) – sensu akceptacji Innego szuka Cezary Wodziński w szkicu, którego gęstej zawartości myślowej nie sposób w tym miejscu zrekonstruować[50]. Wychodzi od konstatacji tyleż smutnej co oczywistej: dzisiejszy świat hańbi prawo gościnności, to znaczy prawo Innego do pobytu w naszym świecie. Podstawowe doświadczenie współczesności, to doświadczenie zagłady Innego, jego nieobecności. Wodziński odwołuje się do analiz Jacquesa Derridy, między innymi do jego późnego tekstu pt. *Gościnność nieskończona*[51]; trudno byłoby znaleźć podejście bardziej odmienne od tego, jakie przedstawiali wskazani wyżej Bogusław Wolniewicz i Zbigniew Musiał. Derrida bada możliwość gościnności bezwarunkowej i określa jej sens. Gościnność bezwarunkowa każe mi przyjąć Innego nic o nim nie wiedząc. Każe zawiesić wiedzę o nim (uprzedzenia, projekcje) na progu domu. Witając – muszę wyrzec się zadawania jakichkolwiek pytań. Mało tego: muszę wyrzec się swego języka, który warunkowałby naszą współobecność, byłby rodzajem przemocy[52]. Witam gościa w milczeniu; język gościnności będzie nowym dla nas obu językiem, który dopiero powstanie. Powinna być unieważniona relacja: gospodarz – gość. By tak się stało, muszę zawiesić „moją” tożsamość, także tożsamość „mojego” miejsca, stracić pewność bycia „sobą” u „siebie”. Gość ma być wstrząsem dla „mnie” i dla „mojego” świata, który nie będzie już odtąd tamtym, „moim” światem.

Gościnność bezwarunkowa, pisze Cezary Wodziński, jest ryzykiem: „Otwiera możliwość przemocy, gwałtu, a nawet zbrodni ze strony innego”[53]. Przywołuje dostrzegającego taką możliwość Derridę. „Przecież ten, kogo przyjmuję, może być gwałcicielem, mordercą, może wprowadzić nieporządek do mojego domu: taka możliwość też nie może być wykluczona. A jednak możliwość, że inny przyjdzie, by zrobić rewolucję, a nawet jeszcze gorszą nieprzewidywalna rzecz, i że zostaniemy zdeprawowani, w gościnności czystej i bez gwarancji powinna zostać zaakceptowana”[54]. Gościnność bezwarunkowa z samej istoty pozbawiona jest gwarancji, ryzyko stanowi jej konstytutywną cechę.

Można by sądzić, że okazana otwartość stanowi względną ochronę przed możliwością jej nadużycia: trudno zawieść okazaną ufność, co opisuje Søren Kierkegaard w opowieści o Agnieszce i człowieku morskim (uwodzicielu). Jednak taka kalkulacja przeczyłaby samej otwartości, bezwarunkowości gościny, o jakiej tu mowa.

---

[49] Ibidem, s. 46.
[50] C. Wodziński, *Trans gościnności*, „Przegląd Polityczny” 2011, nr 109-110.
[51] J. Derrida, *Gościnność nieskończona*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2004, nr 3.
[52] „Najczęściej walczymy o przewagę własnego języka. »Musisz mnie zrozumieć, nawet jeśli ja ni w ząb nie rozumiem ciebie« – taka postawa od wieków cechuje kolonizatorów” (A. Manguel, *Cegły wieży Babel*, „Przegląd Polityczny” 2013, nr 117.
[53] C. Wodziński, op.cit.
[54] J. Derrida, op.cit.

6. Polska: *etnos* czy *res publica*?

Podstawową normą wszelkich kultur jest zakaz kazirodztwa; wyrasta on z przekonania, że „swojość" wyjaławia[55]. Wielu etnografów i antropologów zwraca uwagę na zjawisko postępującego „kazirodztwa" kulturowego związanego z centrotropizmem – ogniskowaniem się Europy i świata wokół jednego modelu kultury. „Trudno znaleźć kulturę narodową – pisze w związku z tym Henryk Siewierski – która byłaby wytworem jednego narodu, w związku z czym samo pojęcie kultury narodowej ma w sobie coś z oksymoronu, podczas gdy pojęcie wielokulturowości nosi znamiona tautologii. […] W kulturze zadłużenie jest oznaką bogactwa – nie tylko dłużników; wzbogaca, dowartościowuje także wierzycieli"[56].

Kultury rodzą się w tyglu. Groźba centrotropizmu widoczna jest także w Polsce, która uchodzi dziś za najbardziej czysty etnicznie kraj w Europie. Jest to zastanawiające, jeśli pamiętać, że już w 1569 roku (unia lubelska) usankcjonowano federacyjny charakter Rzeczpospolitej Obojga Narodów. Jeszcze przed drugą wojną światową Polska była – podobnie jak cesarstwo rzymskie, co podkreślał wielokrotnie Zygmunt Kubiak – strukturą nie etniczną, lecz wielokulturową. Dane spisu powszechnego z 1931 roku pokazują, że na trzydzieści dwa miliony Polaków wyznanie rzymskokatolickie deklarowało 20,7 mln, greckokatolickie 3,3 mln, prawosławne 3,8 mln, judaizm 3,3 mln, ewangelickie (różnych wyznań) 0,8 miliona. Dwie trzecie Polaków (21,9 mln) posługiwało się językiem polskim, pozostała część za swój język uznawała ukraiński, ruski, rosyjski, hebrajski, niemiecki, litewski, czeski. Znaczący odsetek (700 tysięcy) wskazywało, jako główny, język „tutejszy"[57].

W republikańskim modelu nadrzędnym wskaźnikiem patriotyzmu jest lojalność wobec ojczyzny – nie nazwisko i pochodzenie. Polakiem jest nie ten, kogo skazuje na to urodzenie, lecz ten, kto uważa się za Polaka, kto dokonał wyboru. Nie piastowski *etnos* (naród) jest kategorią definiującą tożsamość zbiorową, lecz jagiellońska *res publica* (wspólnota polityczna). Szczepan Twardoch na przykładzie losów swoich przodków („poprzedników") pokazuje ograniczenia etnocentryzmu, dla którego polskość jest cechą przyrodzoną. „Jeśli człowiek się urodził, to znaczy, że jest Polakiem. Tak jak ma kolor włosów albo oczu. Wejście w paradygmat, ż kwestia przynależności narodowej jest efektem wyboru, jest dla niektórych intelektualnie niewyobrażalne. Na pograniczu można się urodzić Niemcem, a zostać Polakiem, albo odwrotnie, albo jeszcze ciekawiej. Mój pradziadek miał trzech braci i tylko on jeden chciał zostać Polakiem. Zmienił swoje nazwisko z Josefa Smolki na Józefa Smółkę, a jego bracia nie"[58]. Na możliwą nietrwałość „wybranej" tożsamości naro-

[55] E. Dupreel, *Traktat o moralności*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1969, s. 362n.
[56] H. Siewierski, *Wielokulturowość i kultura narodowa w procesie globalizacji*, „Znak"2005, nr 6.
[57] GUS RP, *Drugi powszechny spis ludności z dn. 9 XII 1931*, Statystyka Polska, Seria C, z. 94a, Warszawa 1938, s. 15.
[58] *Więzi was polskość. Ze Szczepanem Twardochem rozmawia Dorota Wodecka*, „Gazeta Wyborcza" z dnia 23-24 marca 2013 r.

dowej zwracał uwagę jeszcze w międzywojniu Karol Irzykowski, pisząc, że jeden wybór łacno można zastąpić innym[59].

Etniczność jest zazwyczaj wertykalna: jej fundament zbudowany jest z czasu (historii), zakorzenienia, języka. Są to zarazem kryteria pozwalające odróżnić „swoich" od „obcych", co oznacza, że patriotyzm pojmowany jest jako wąski nacjonalizm, czyli szowinizm. Republikańskość nie do narodu się odwołuje, a do ludu (*demos*); jej fundamentem jest to, co horyzontalne – geografia, przestrzeń, droga, różnorodność.

Idea ludu („Ludu Bożego") jest jednym z podstawowych elementów chrześcijaństwa. Okazuje się, że element ten w polskim chrześcijaństwie jest bardzo słabo widoczny. Dzisiejszy rocznik statystyczny podaje, że mieszka w Polsce ledwie milion obywateli o niepolskim pochodzeniu (Niemcy – 350 tys., Ukraińcy – 250 tys., Białorusini – 250 tys. Łemkowie – 50 tys., Litwini – 20 tys., Słowacy – 20 tys., Cyganie – 20 tys., Rosjanie – 15 tys., Ormianie – 15 tys., Żydzi – 5 tys., Grecy i Macedończycy – 5 tys., Tatarzy – 5 tys., Czesi – 2 tys., Karaimi – 0,2 tys.). Można odnieść nieco groteskowe wrażenie, że odradza się etniczny ideał piastowski jako stan pożądany. Danuta Waniek przytacza słowa arcybiskupa Ignacego Tokarczuka, w których autentyczność nie chciałoby się wierzyć: „Hitler popełnił błąd mordując Żydów, lecz dzięki temu jesteśmy państwem etnicznie jednorodnym"[60]. Ks. Bogusław Milerski sądzi, że współczesna tożsamość narodową Polaków ma charakter postfiguratywny (odwołujący się do przeszłości), etnocentryczny i autoapologetyczny. „Koncentracja na cierpieniu i sukcesie oręża polskiego prowadzi do »narodowej«, postfiguratywnej interpretacji rzeczywistości, której cechami są: unifikacja narodu jako całości i preferowanie binarnych opozycji »swój – obcy«"[61]. Otwieranie się na odmienność hamowane jest przez niską mobilność: „[…] 65% Polaków nigdy nie zmieniło swego miejsca zamieszkania, a spośród tych, którzy to uczynili, 71% zamieszkało w obrębie swego województwa"[62].

Na rozległość wcześniejszych życiodajnych polskich zakorzenień zwracał uwagę Jarosław Iwaszkiewicz: „Cały ten dziwny krąg Polski w diasporze – o czym mówiłem przed samym wyjazdem z Andrzejem Kijowskim – cała siła kultury polskiej, dopóki była rozproszona i ssała soki Rosji, Ukrainy, Uralu, Kaukazu. Teraz korzenie nie mają skąd czerpać i dlatego to karłowacenie"[63].

O „Skamandrze" – grupie poetyckiej tworzonej przez Jana Lechonia, Kazimierza Wierzyńskiego, Jarosława Iwaszkiewicza, Antoniego Słonimskiego i Juliana Tuwima – mówiono z nie pozbawionym uznania przekąsem: cóż to za polska grupa poetycka, którą tworzą Tatar, Niemiec, Ukrainiec i dwóch Żydów. Badacze religii wskazali, że wśród dwudziestu siedmiu „polskich" świętych, jedenastu jest pocho-

[59] K. Irzykowski, *Żyd jest to Polak z rezerwą*, „Kurier Poranny" z dnia 15. 08. 1937 r.
[60] D. Waniek, *Orzeł i krucyfiks. Eseje o podziałach politycznych w Polsce*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2011, s. 440.
[61] B. Milerski, *Polska wielu kultur*, „Więź" 2012, nr 5–6.
[62] Ibidem.
[63] J. Iwaszkiewicz, *Dziennik (1965-1968)*, „Twórczość" 2004, nr 2–3.

dzenia „obcego" (Niemcy, Czesi, Włosi, Węgrzy, Rusini). Historycy przypomnieli o takich elementach polskiej kultury materialnej, jak turecki kontusz czy tatarska karabela. Powszechnie też zwraca się uwagę na etniczną „obcość' najwybitniejszych Polaków – Eugeniusza Romera, twórcy kartografii (korzenie węgierskie); Romualda Traugutta, przywódcy powstania styczniowego (korzenie niemieckie); Leopolda Stanisława Kronenberga, jednego z przywódców „białych" (korzenie żydowskie); Bogumiła Samuela Lindego, autora słownika języka polskiego (korzenie szwedzkie i niemieckie); Oskara Kolberga, etnografa i badacza polskiej kultury (korzenie niemieckie); Mikołaja Kopernika, astronoma (korzenie śląsko-niemieckie); Jana Matejki, malarza (korzenie czeskie); Fryderyka Szopena, kompozytora (korzenie francuskie); Henryka Wieniawskiego, kompozytora (korzenie żydowskie); Adama Mickiewicza, poety (korzenie żydowskie, może tatarskie). Wielu, wielu innych – od Szymona Szymonowica do Wita Stwosza, Juliusza Słowackiego, Ignacego Łukasiewicza, Michała Choromańskiego, Ferdynanda Goetla, Krzysztofa Kamila Baczyńskiego, Gustawa Helinga-Grudzińskiego, Zbigniewa Herberta, Krzysztofa Pendereckiego, Juliana Stryjkowskiego, Jana Kiepury, Leona Schillera, Stanisława Gebethnera, Juliusza Kleinera, Emila Wedla, Henryka M. Fukiera, Stanisława Lema, Konrada Swinarskiego, Erwina Axera, Aliny Szapocznikow, Jacka Kaczmarskiego, Jerzego Nowosielskiego („Jestem Polakiem, ale troszkę Ukraińcem, troszeczkę Niemcem"), Aleksandra Wata, Anny German. Pouczająca w tym względzie była wystawa pt. „Polacy z wyboru" (Kościół Ewangelicko-Augsburski Św. Trójcy, Warszawa, 1 sierpnia – 30 września 2012). Skądinąd trudno uwolnić się od poczucia zażenowania związanego z podobnymi konkretyzacjami, najwidoczniej wciąż potrzebnymi.

7. Agora

W miastach greckich terminem tym (*agorá*) oznaczano centralnie usytuowany plac – rynek, na którym koncentrowało się życie zbiorowe – polityczne, obejmujące zbierające się co dziewięć dni Zgromadzenia Ludowe, a także budynki (*buleuterion*: miejsce posiedzeń rady); religijne (kult); handlowe itp. Niektóre miasta, np. Milet czy Pergamon, szczyciły się większą ilością agor. Rzymskim odpowiednikiem agory było forum (*fŏrŭm*). Agora była traktowana jako miejsce szczególne, święte.

Agora jest miejscem spotkania, na tym polega jego szczególność i komunijna świętość. „W spotkaniu konstytuuje się (lub raczej: odkrywa) `My`, ale nie znikają `Ja` i `Ty` […]"[64]. Spotkanie to „wydarzenie odkrywające człowiekowi prawdę o równorzędności osób […]"[65]. Spotkanie jest „korespondencją" – w średniowiecznej łacinie termin ten (*correspondentio*) oznaczał porozumiewanie się, najczęściej listowne.

Agorafobia – „lęk przed przestrzenią" – jest także lękiem przed zróżnicowaną wewnętrznie przestrzenią społeczną. To lęk nie tak rzadko wyrastający z przeczucia własnej słabości, która ujawniłaby się w akcie spotkania, w relacji z Innym. Lęk

[64] J. Bukowski, *Zarys filozofii spotkania,* ZNAK, Kraków 1987, s. 145.
[65] Ibidem, s. 149.

każe opuścić agorę i zbudować getto (wł. *ghetto* – dialektowa nazwa wyspy w Wenecji, na którą z początkiem XVI wieku przesiedlono Żydów[66]). Getto stanowi zamkniętą część miasta, która jest – wybranym (samoizolacja)[67] lub narzuconym (izolacja) – miejscem zamieszkania grupy mniejszościowej – społeczności, której tożsamość różni się od tożsamości dominującej (zewnętrznej). Wyznacznikami tej odmienności może być rasa, wyznanie, ukształtowana obyczajowość itp. Ostatnie getta zlikwidowano w XIX wieku. Przywrócili je niemieccy naziści i włoscy faszyści, by izolować Żydów w czasie II wojny światowej. Możne je spotkać i dzisiaj jako wydzielone obszary (nisze) najróżniej definiowane – getta kulturalne, młodzieżowe, rasowe (Harlem, czyli czarne getto nowojorskie) itp.

Getto – niezależnie od tego, czy jest aktem wyboru czy represji – stanowi świadectwo klęski agory. Mówi o trwałości przekleństwa Wieży Babel, które każe ludziom walczyć, unicestwiać się wzajemnie, a nie spotykać się ze sobą.

Zakończenie

Historia ludzka, to przede wszystkim historia wojen. Wojen sprawiedliwych i niesprawiedliwych, wojen domowych, świętych wojen, zimnych wojen, wojen nerwów, wojen w eterze, karcianych gier w wojnę. Wojen w człowieku, jak określił to Erich Fromm.

Bibliografia

1. Andreoli V., *Moi wariaci. Wspomnienia psychiatry*, Wydawnictwo Homini, Kraków 2007.
2. Bauman Z., *Historia naturalna zła*, „Znak" 2012, nr 11.
3. Bauman Z., *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000.
4. Blackburn S., *Oxfordzki słownik filozoficzny*, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 2004.

[66] „Początkowo były dwie bramy. Chrześcijańscy strażnicy zamykali je równo o północy, otwierali ponownie nad ranem, gdy zabrzmiało uderzenie dzwonu. Weneckie getto powstało w 1516 roku na terenie dawnej odlewni żelaza, *getto nuovo*. Społeczność żydowska zamknięta na niewielkiej przestrzeni oddychała tu jednak dość swobodnie, raczej wolna od pogromów, przyzwyczajona do wielu nakazów, zakazów, zaleceń. […] Bramy getta runęły dopiero w 1797 roku" (A. Szczuciński, *Getto*, „Zeszyty Literackie" 2013, nr 1).

[67] Wybór getta jako miejsca przechowania tradycji był przedmiotem wielu kontrowersji wśród Żydów. „Kto nas trzyma w niewoli? Żydzi sami trzymają się w niewoli. Sami sobie zbudowali mury, kraty, płoty […]" (J. Stryjkowski, *Głosy w ciemności*, Warszawa1971, s. 215). „Czas przepływa obok nich. Ludzkość idzie naprzód, a oni tkwią w bezruchu niczym Chińczycy za wielkim murem" (I.B. Singer, *Dwór*, Warszawa 1983, s. 43). „Dopóki żyli w gettach, chroniąc swą tożsamość w skorupie bardzo skomplikowanych rytuałów i tabu […], mogli wydawać talmudystów i komentatorów Pisma, ale ich kultura bytowała w zamkniętej enklawie. […] Ale kiedy zaczęły się kruszyć mury gett pod wpływem tak zwanej emancypacji […] Żydzi wtargnęli do duchowej przestrzeni Europy zadziwiająco szybko i skutecznie" (L. Kołakowski, *Pochwała wygnania*, [w:] *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 2011, s. 278–279).

5. Bukowski J., *Zarys filozofii spotkania*, ZNAK, Kraków 1987.
6. Burszta W.J., *Antropologia kultury*, Zysk i S-ka, Poznań 1998.
7. Derrida J., *Gościnność nieskończona*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki" 2004, nr 3.
8. Douglas M., *Czystość i zmaza*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2007.
9. Dupreel E., *Traktat o moralności*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1969.
10. Durkheim E., *Zasady metody socjologicznej*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1968.
11. Dziemidok B., *O komizmie. Od Arystotelesa do dzisiaj*, Wydawnictwo: Słowo obraz terytoria, Gdańsk, 2011.
12. Figzał M., *Między odmiennością a skandalem. O postaciach dramatycznych w sztukach Piera Paola Pasoliniego*, „Tematy z Szewskiej" 2011, nr 2 (6).
13. Filek J., *Ambiwalencja obcości*, „Znak" 2004, nr 1.
14. Goffman E., *Piętno, Rozważania o zranionej tożsamości*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2007.
15. Gutt R.W., *O chorych i zdrowych*, Kraków 1986.
16. Irzykowski K., *Żyd jest to Polak z rezerwą*, „Kurier Poranny" z dnia 15. 08. 1937 r.
17. Iwaszkiewicz J., *Dziennik (1965-1968)*, „Twórczość" 2004, nr 2-3.
18. Kapusta A., *Świadomość odmienności – odmienna świadomość. Transopisanie Marylin Monroe*, „Fragile. Pismo kulturalne" 2011, nr 3.
19. Koczanowicz T., *Inni w Europie, czyli o czym mówią rasiści*, „Recykling Idei. Pismo społecznie zaangażowane" 2012/2013 (zima), nr 14.
20. Kołakowski L., *Pochwała wygnania*, [w:] idem, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Społeczny Instytut Wydawniczy " ZNAK", Kraków 2011.
21. Krall H., *Sublokatorka*, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1985.
22. Kristeva J., *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, Towarzystwo Kultury Świeckiej, Kraków 2007.
23. Laertios D., *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1982.
24. Manguel A., *Cegły wieży Babel*, „Przegląd Polityczny" 2013, nr 117.
25. Markowski M.P., *Inność*, „Res Publica Nowa" 2003, nr 2.

26. Marshall G. (red.), *Słownik socjologii i nauk społecznych*, Marshall G. (red.), *Słownik socjologii i nauk społecznych*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 2005.

27. Mead G.H., *Umysł, osobowość, społeczeństwo*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1975.

28. Melchior M., *Reakcja na stygmat. Impresje wokół badań nad polskimi Żydami*, „Przegląd Powszechny" 2008, nr 11.

29. Milerski B., *Polska wielu kultur*, „Więź" 2012, nr 5-6.

30. Milgram S., *Posłuszeństwo wobec autorytetu władzy*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008.

31. Miłosz Cz., *Rok myśliwego*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2001.

32. Nussbaum M., *Ciało narodu. Dlaczego w Gujarcie okaleczano kobiety?* [w:] M. Turowski, J. Nalichowski (red.), *Demokracja. Konflikt. Wykluczenie. Krytyczne perspektywy współczesnej teorii społecznej i filozofii politycznej*, Wrocław 2008.

33. Oszajca W., *Kryzys w Kościele?*, „Znak" 2012, nr 10.

34. Pilch T., *Polska nietolerancyjna. Ustalenia pojęciowe i metodologiczne*, [w:] B. Karolczak-Biernacka (red.), *Tolerancja*, Wydawnictwo Instytutu Badań Edukacyjnych, Warszawa 1992.

35. Siewierski H., *Wielokulturowość i kultura narodowa w procesie globalizacji*, „Znak" 2005, nr 6.

36. Sikora T., *Via politica negativa. O odmieńcach, różnicy i strategicznej negatywności*, „Fragile. Pismo kulturalne" 2012, nr 3.

37. Singer I.B., *Dwór*, Warszawa 1983.

38. Smith H., *Religie świata*, Uniwersytet Opolski, Warszawa 1994.

39. Stomma L., *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, PAX, Warszawa 1986.

40. Stryjkowski J., *Głosy w ciemności*, Warszawa 1971.

41. Szacki J., *Traktaty nie zmienią ducha*, „Gazeta Wyborcza" z dnia 12.06. 2003 r.

42. Szczuciński A., *Getto*, „Zeszyty Literackie" 2013, nr 1.

43. Vernent J.P., *Źródła myśli greckiej*, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Warszawa 1969.

44. Waniek D., *Orzeł i krucyfiks. Eseje o podziałach politycznych w Polsce*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2011.

45. Wodziński C., *Św. Idiota*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2000.
46. Wodziński C., *Trans gościnności*, „Przegląd Polityczny" 2011, nr 109-110.
47. Wolniewicz B., Musiał Z., *Ksenofobia i wspólnota*, „Arcana" 2002, nr 43.
48. Znaniecki F., *Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości*, Lwów-Warszawa 1934.

Streszczenie

Inność, zwłaszcza w społeczeństwach homogenicznych, przybiera często status kategorii klinicznej (psychiatrycznej). Pojęcie normalności (zdrowia psychicznego) wyprowadza się w takim wypadku z normy statystycznej: oznacza ono przeciętność. Jest to widoczne w powojennej Polsce, kraju wyróżniającym się etniczną jednorodnością. Wartość tolerancji pozostaje tu zazwyczaj kulturalnym normatywem, z trudnością dającym się odnaleźć w codziennej praktyce międzyludzkiej.

Summary

Otherness, especially in homogeneous societies, often takes on a status of clinical category (psychiatric). The notion of normality (mental health) is derived in such case from statistical norm: it means ordinariness. It is visible in the post-war Poland, the country which is characterised by above-average ethnic homogeneity. Value of tolerance remains here usually a cultural norm, which is difficult to be found in everyday human practice.

Informacje o autorze
dr Andrzej C. Leszczyński, doktor filozofii,
Sopocka Szkoła Wyższa,
Wydział Ekonomiczno–Społeczny,
acleszcz@wp.pl