

Hanna Żuraw

Pedagogika specjalna w kręgu poszukiwań : niepełnosprawność w perspektywie antropologii komunikacji

Niepełnosprawność nr 5, 51-68

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Hanna Żuraw

Pedagogika specjalna w kręgu poszukiwań. Niepełnosprawność w perspektywie antropologii komunikacji

Interdyscyplinarność pedagogiki specjalnej

Pedagogika specjalna, poszukując skutecznych rozwiązań na rzecz osób niepełnosprawnych, stała się nauką interdyscyplinarną, integrującą wiedzę i doświadczenia wielu dyscyplin naukowych. Jedną z nich jest antropologia kultury. Wkład tej dziedziny wiedzy ma charakter wielopłaszczyznowy. Znacząco modyfikuje i rozszerza zakres pedagogicznych studiów nad kwestiami niepełnosprawności. Dzieje się tak z uwagi na charakter samej antropologii, która ogrania wszelkie przejawy ludzkiej egzystencji na przestrzeni istnienia gatunku homo sapiens i współcześnie. Odkrywa mechanizmy scalania społeczeństwa lub jego dystansowania się wobec pewnych grup i jednostek. Ukazuje trwałość i zmiany porządku kultury. Ekspozuje jej wartość w tworzeniu ram bytu ludzi pełno- i niepełnosprawnych, konstruuje kryteria wartościowania istot ludzkich. Uwzględnienie perspektywy antropologicznej pozwala odpierać argumenty głoszące „to naturalne...”. To właśnie antropologia wskazuje, że człowiek ma stosunkowo mało wrodzonych mechanizmów pozwalających mu przetrwać. Utrzymanie się przy życiu i trwanie przez długi, choć w porównaniu z dinozaurami krótki czas, zawdzięczają istoty ludzkie właśnie konstruowanemu przez siebie i przekazywanemu kolejnym pokoleniom dorobkowi, określanemu wspólnym mianem kultury.

I choć obecnie samej kulturze stawia się jej zarzut kreowania niepełnosprawności, to nie sposób zaprzeczyć jej wszechogarniającemu wpływowi. Jego poznanie, choćby poprzez studia nad ideologiami obecnymi na danym etapie życia zbiorowości, pozwala na odkrywanie genezy podziałów społeczeństw. W jednych dziedzinach życia stają się bardziej widoczne, a w innych mniej je widać – ale i tak są, i jak głoszą współcześni prorocy, będą narastały, niezależnie od oficjalnych ideologii wyrównywania szans i apologizacji inności (Bauman). Ich utrzymywanie się jest pochodną cech życia, składających się na ład kultury w warun-

kach indywidualizacji, rywalizacji i uniformizacji, pojmowanej jako zakaz bycia innym (Barnes i Mercer). Dzieje się tak dlatego, że w kręgu kultury europejskiej „swój” jest nadal istotą rodzaju męskiego, intelektualistą ceniącym wiedzę naukową, postępowcem. Cechuje go opanowanie moralne, znajomość i stosowanie manier mieszczańskich. W jego myśleniu i działaniu jest widoczna samokontrola, racjonalność i indywidualizm, wysoka ocena piękna i porządku. I co ważne, jest to człowiek zdrowy i sprawny (Barnes i Mercer, Heathertorn, Kleck, Hebl, Hull). Kim jest zatem „inny” – jest opozycją wobec przedstawionej wizji Europejczyka (zarazem swego rodzaju idealnego człowieka). Wyposaża się go w cechy ponad naturalne, jak i wynikające z instynktów, we właściwości budzące sprzeczne nastawienia – w cechy rodzące przerażenie, jak i fascynację. Obcy jest więc obdarzony nadmierną seksualnością, emocjonalnością, prymitywną mentalnością, duchowością. Kojarzy się z magią, animizmem i zwierzęcym erotyzmem (Fanon 1992). Może budzić podziw z powodu posiadania zdolności zaliczanych do sfery tabu (ukrywanych i chronionych), takich jak: zdolności artystyczne, duchowe, erotyczne. Zarazem indukuje poczucie zagrożenia, gdyż jego atrybuty kwestionują omnipotencję nauki i racjonalności. Pokazują inne systemy wartości. Podważają status quo i wywołują lęk przed chaosem w kulturze Zachodu. Egzotyka „innego” zagraża intelektowi, moralności, jak też porządkowi wielbionemu w prawie zachodnim (Joffe, cyt. za: Sztompka 2008). Kiedyś poszczególne rasy (sic historyczna typologia Gobineau), a dziś specyficzne rodzaje niepełnosprawności, rodzą odmienne poziomy lęku i reakcje społeczne.

Niniejsze wystąpienie pokazuje właśnie perspektywę typową dla antropologii. Jest przy tym skupione na społeczno-kulturowych mechanizmach reakcji społecznej, powstałej jako odpowiedź na obecność osób, których zachowanie się bywa odmienne. Analizuję w nim, zgromadzone w toku badań własnych, wypowiedzi otoczenia na temat osób niepełnosprawnych intelektualnie. Pokazuję powszechność dyskursu inności w codziennym życiu zwykłych ludzi. Przedstawiam sposoby wartościowania i jego kryteria formułowane dla potrzeb zbiorowości. Badam w ten sposób szanse scalania społeczności i znormalizowania bytu społecznego osób niepełnosprawnych umysłowo. Pokazuję istotność więzi społeczności lokalnej z każdym jej mieszkańcem – także z tym noszącym stygmaty inności, zarazem ukazuję sposoby radzenia sobie z innością zachowań ludzi niepełnosprawnych intelektualnie, jak i osób z zaburzeniami zdrowia psychicznego, a czasem osób łączących oba niekorzystne piętna.

Wartość perspektywy antropologicznej wiąże się też z podejściem antropocentrycznym i wyraża przyjęcie wizji człowieka jako podmiotu, bytu typu *homo elicens* (Siciński 1982), istoty nieskrępowanej mentalnie, zdolnej do niezależnego tworzenia znaczeń faktów, zjawisk, przeżyć. Podejście takowe oznacza, że każdy członek zbiorowości może dostarczyć wiedzy na temat osób interesujących bada-

cza. Jest bowiem swego rodzaju autorytetem znającym obyczaje, mającym kompetencje oceniania, ale zarazem prywatną dowolność, np. w konstruowaniu kryteriów wartościowania ludzi i tworzeniu przekazów na ich temat. Osoby postronne, stosownie do swoich kompetencji, motywacji, systemów wartości, budują przekazy słowne, a zarazem tworzą własny mikroświat. Działa tu magia słowa i jego sprawcza moc, gdyż królestwem człowieka jest język, który konstruuje rzeczywistość (Folkierska).

Zaproponowany jednak na gruncie pedagogiki specjalnej, której jestem przedstawicielką, nurt badań, zbliża pedagogikę specjalną do dziedzin wiedzy, takich jak: semantyka, semiologia i antropologia komunikacji – a uogólniając do nauk o kulturze, do tych, które badają proces komunikowania i funkcjonowania rozmaitych pojęć. Skłaniają nas do postawienia pytania o to, czy nie nazywanie zjawiska wprost terminem gwarowym, czy naukowym, je wyeliminuje. Pytamy o formy społecznej reakcji w warunkach, gdy mamy do czynienia z takimi rodzajami i stopniami dysfunkcji, które mają charakter pozafizyczny, ale i relatywnie częsty. Jednostka taka zachowuje się dziwnie, choć wygląda normalnie. Interesowały mnie zachowania werbalne i pozawerbalne, ukierunkowane na osoby z lekką formą niepełnosprawności umysłowej. Ich życie, a także jego obraz w świadomości ogółu, wydaje się być nacechowany różnego typu dychotomiami. Wzmiankowane dysonanse stają się widoczne na różnych etapach życia i w różnych sytuacjach. I tak już sam charakter dysfunkcji zdaje się stać w opozycji wobec wymagań współczesnego świata i przyjętych w nim miar człowieczeństwa, a zwłaszcza wysokiej oceny sprawności intelektualnej, zdolności do życia niezależnego, do racjonalnego myślenia, decydowania i sprawnego przystosowania się do zmian. Osoby z niepełnosprawnością intelektualną mogą być uznane za szczególnie słabe i obce. Tradycyjnie wyposaża się je w cechy upośledzające dokonywanie trafnego osądu rzeczy i sytuacji (Bauman, Gobineau, Benedyktynowicz, Firkowska-Mankiewicz).

Intrygują, czasem budzą lęk, fascynację – słowem nie pozostawiają ludzi biernymi, wzbudzając społeczną reakcję – powszechny dyskurs inności, który analizuje antropologia.

Różnorodność antropologicznych studiów nad kwestiami niepełnosprawności

Antropologia charakteryzuje się szerokim zasięgiem zainteresowań, wyrażającym się w całościowym i wielokierunkowym spojrzeniu na człowieka. Bada jego biologiczne, kulturowe i społeczne osobliwości (Nowicka 1991). Jest dziedziną koordynującą i integrującą wiedzę uzyskiwaną przez rozmaite dyscypliny zajmujące się człowiekiem. Nie ma aspiracji zastępowania szczegółowych nauk

w ich funkcji informacyjnej lub analitycznej, ale może dać pewien całościowy obraz, którego inne nauki nie mogą stworzyć. Genezy całościowego spojrzenia na człowieka upatruje się w specyficie pierwszych badań antropologicznych, które obejmowały stosunkowo małe społeczności z ubogą historią (Levi-Strauss 1961), nazywa je społecznościami bez historii (cyt. za: Nowicka 1991), co umożliwiło ich badania niemal we wszystkich aspektach. Styl prowadzenia badań, znamieny dla antropologii, odznacza się więc całościowością, kontekstowością – analizowaniem specyficznego uwikłania człowieka w sytuację. Właśnie dlatego antropolog będzie jednak lepiej rozumiał szersze powiązania, które z konieczności uchodzą uwagi specjalistów (Kroeber 1901, cyt. za: Nowicka 1991). Będzie np. w stanie dostrzec szerszy kontekst funkcjonowania ludzi niepełnosprawnych w społeczeństwie. Koncentruje się bowiem na rozleglejszych powiązaniach cech człowieka i jego wytworów. Etnometodologowie konsekwentnie rozwijają i uzasadniają empiryczne przekonanie, iż wszelka obiektywność faktów społecznych ma charakter sytuacyjnych dokonań. Dualizm przedmiot–podmiot zostaje tutaj przekroczony. Interpretacja jest konstytucją znaczeń przedmiotu (Korporowicz). Wybór określonych procedur działania i reguł nie jest wyborem z czytelnych alternatyw, lecz aktem, którego czytelność rośnie lub maleje w trakcie jego konstruowania, w strukturze decyzji jest zawarty element ukrywania nieczytelności i uzasadniania *post factum*.

Myśl antropologiczna podejmuje etnologiczną analizę ludzkiego ciała, jego swoiste „czytanie” przez ludzi przynależących do różnych lub tych samych kręgów kulturowych (Paluch 1995). Ten tok rozumowania wiąże się z przypisywaniem znaczeń poszczególnym częściom ciała i różnym deformacjom, chorobom, wadom wrodzonym. To co na górze, z przodu, z prawej strony, jasne jest wyżej wartościowane niż to co na dole, ze strony lewej. Ważna zatem jest głowa i sprawne myślenie. Jeśli jednak ta część ciała jest uszkodzona – o czym świadczą nieadekwatne do norm zachowania – istota ludzka nie jest traktowana jako w pełni człowiek.

Refleksja antropologiczna ukazuje dwa oblicza kulturowego relatywizmu w ocenie skutków niesprawności. Tak zwany słaby relatywizm polega na traktowaniu dysfunkcji jako ograniczenia częściowego, utrudniającego funkcjonowanie tylko w pewnych sytuacjach, np. odczuwanie żalu z powodu niemożności odbioru określonej kategorii wrażeń estetycznych – „jakiż to nieszczęście być niewidomym na dziedzińcu lwów w Granadzie”. Tak zwany silny lub radykalny relatywizm polega na rozszerzaniu niesprawności na całość funkcjonowania człowieka i synkretycznie wskazuje na niepełnosprawność jako zjawisko totalnie ogarniające osobę.

Jedno z podstawowych pytań stawianych na płaszczyźnie antropologii brzmi: jak poszczególne narody, plemiona, czy też grupy społeczne interpretują

związki między niepełnosprawnością a człowieczeństwem, o to, jak biologiczna dysfunkcja odnosi się do osobowości i jak dana kultura wyjaśnia zróżnicowanie między ludźmi, czy niepełnosprawni są oceniani jak inni ludzie. Nawiązuje się tutaj do teorii symbolicznego naznaczania, według której niepełnosprawność ujmowana jako sigma, obniża status społeczny, a następnie jest on dalej obniżany przez społeczne agencje (por. Siemaszko 1994).

Refleksja antropologiczna nawiązuje także do funkcjonowania ludzi poszkodowanych na zdrowiu, w świecie obowiązujących w danej kulturze norm i obyczajów. Ważna jest tu kulturowa konceptualizacja zmienności kryteriów człowieczeństwa w ogóle. Kryteria owe są odmienne w kulturze euroamerykańskiej i w innych kręgach kulturowych, co więcej, podlegają zmianom w czasie, odzwierciedlając stan wiedzy medycznej i jej wartościowanie (por. Sumner, Frazier, Baranowski 1984; Nicolaisen 1986).

Przykładowo upośledzeni umysłowo w Europie – czasów Antyku – nie mieli żadnych praw. Uważano ich za opętanych. Rodziców karano grzywną. Co najwyżej mogli wieść żywot niewolników. Już inaczej było w Indiach – nie dawniej niż 100 lat temu w Pendżabie – w świątyni zamieszkiwały osoby z upośledzeniem umysłowym (z małogłowieciem). Uważano, że sprowadzają one łaski na miejsce kultu i dla odwiedzających ci upośledzeni byli znani i pieszczołliwie nazywani „szczurami króla Daula”. W niektórych częściach Indii upośledzonych darzy się wielkim szacunkiem ze względów religijnych i oddaje im cześć boską. U Olmeków uważano dzieci z zespołem Downa za dzieci wyróżnione, bo poczęte ze związku kobiet z bóstwem–jagwarem, i traktowano je z szacunkiem.

Czynnikiem kształtującym ustosunkowanie do ludzi niepełnosprawnych jest powszechność danej dysfunkcji. Bywało bowiem, że stan choroby – z uwagi na jego powszechność – stawał się normą. Było tak w pewnych rejonach Szwajcarii, gdzie istniały duże zbiorowości ludzi dotkniętych kretynizmem (z uwagi na niedobór jodu). Byli oni przez społeczności lokalne traktowani jako istoty bez grzechów, błogosławione przez Boga. Ryan i Thomas, pisząc o tych ludziach już współcześnie twierdzili, że rodzina, w której nie było wtedy kretyna, uchodziła za pozbawioną łaski Bożej. Brian Kirman także sądził, że mieli oni wysoki status społeczny i często opisywali ich jako „*les enfants du bon Dieu*” (dzieci dobrego Boga) (cyt. za: Stratford).

Zaznacza się kontrast między globalną orientacją społeczeństw. W krajach ukierunkowanych indywidualistycznie, np. na obszarze państw Europy Zachodniej i w Stanach Zjednoczonych niepełnosprawność stopniuje się zależnie od kryterium niezależności i szans autonomicznego funkcjonowania. W kręgach kulturowych, ukierunkowanych socjocentrycznie, zwraca się uwagę na zdolności nawiązywania kontaktów społecznych. Bycie członkiem społeczności i spełnianie

wymogów ról związanych z płcią i wiekiem człowieka jest ważniejsze niż zdolność do pracy i powierzchowność.

W rozważaniach antropologicznych stawia się pytanie o udział czynników pozamaterialnych w sprowadzeniu choroby i niepełnosprawności. W kręgu kultury euroamerykańskiej powszechnie przyjęte i oficjalne stanowisko głosi, iż niepełnosprawność jest dziełem przypadku i owym defektem biologicznym. W każdym kraju obecne są jednak wierzenia na temat przyczyn zaistniałej dysfunkcji. Uważa się, że niepełnosprawność może być efektem przekleństwa, „złego oka”, karą boską (Chodkowska 1993; Talle 1994; Wright 1967). Analizuje się tu związek między przestrzeganiem tabu a zdrowiem człowieka.

Przyczyn niesprawności dopatrują się ludzie właśnie w przekroczeniu przezeń tabu, np. we współżyciu seksualnym w okresie zakazanym (Nicolasen 1994). Zadaje się pytanie nie tylko, na co dany człowiek jest chory, ale pyta się o to, dlaczego właśnie on jest chory (Devlinger 1987).

Studia antropologiczne wiążą się także z charakteryzowaniem procedur leczniczych stosowanych w poszczególnych krajach czy plemionach. Same w sobie odzwierciedlają stan wiedzy medycznej. Nierozumienie istoty cierpienia, a zarazem niski poziom wiedzy, jest czynnikiem kształtującym zachowanie się pełnosprawnej większości zwłaszcza wobec chorych psychicznie. Przykładowo, autyzm był znany już Hipokratesowi, który zaliczył go do kategorii „boskich chorób” – poważnych i niewytłumaczalnych zaburzeń zachowania. Ponieważ nie rozumiano tych zaburzeń, otaczała je aura „obłąkania”. W czasach biblijnych dzieci te często prowadzano do uzdrowiaczy, aby spróbować, czy ich zachowanie da się zmienić przez boską interwencję. Uzdrowiacze próbowali „wypędzać złe duchy”, albo poddać dziecko „oczyszczeniu” w nadziei na to, że położy się kres działaniu demona i pozwoli dziecku zachowywać się tak jak zdrowemu. W czasach Grecji i Rzymu dzieci takie (a może i inne sprawiające poważne kłopoty) zasztywniano niekiedy w wilgotną skórę kozła/capra, od którego pochodzi słowo „kapryśny”, aby uspokoić dziwne zachowanie. Kiedy skóra wyschła i kurczyła się, służyła jako unieruchomienie i kaftan bezpieczeństwa (Delcato). Przedstawiony przykład pokazuje, że studia antropologiczne uwzględniają problem kadr zatrudnionych w procesie leczenia i usprawniania ludzi niepełnosprawnych. Raz są to reprezentanci medycyny konwencjonalnej, kiedy indziej szamani, zielarze (Talle), a czasem szejkwowie (Helander).

Refleksje antropologiczne uwzględniają kwestie tego, kto inicjuje działania na rzecz ludzi niepełnosprawnych – współcześnie zwraca się uwagę na rolę specjalistów jako tych, którzy zarabiają na niepełnosprawności i chorobie (Barnes i Mercer).

Antropologia bada wpływ czynników, takich jak: płeć, wiek, typ niesprawności i choroby na sytuację człowieka. Skomplikowana i niejednoznaczna jest np. sy-

tuacja kobiet niepełnosprawnych, które bywają traktowane jako mniej wartościowe niż pełnosprawne. Traktuje się je jako mniej kompetentne i nie odpowiednie na żony pełnosprawnych mężczyzn. Jednocześnie jednak społeczeństwo zezwala na to, aby były ich niezalegalizowanymi partnerkami seksualnymi (Chodkowska, Sentumbwe, Didier, Fassins).

Dorobek antropologii jest jednak już dość bogaty, stąd też wyodrębniły się jej subdyscypliny: antropologia fizyczna, kulturowa, społeczna, komunikacyjna, psychologiczna, filozoficzna i pedagogiczna. Każda z wymienionych dziedzin wiedzy w sposób specyficzny do swego głównego przedmiotu badań i w specyficznym języku odnosi się do niepełnosprawności. Jak wcześniej sygnalizowałam w niniejszym opracowaniu, skupiam się tylko na antropologii komunikacji.

Specyfika antropologii komunikacji

Charakterystyczną cechą wymienionej dziedziny wiedzy jest traktowanie kultury jako systemu znaków i formy komunikacji. Człowiek jako byt kulturowy jest istotą biorącą udział w procesie porozumiewania się. Egzystuje jako twórca, odbiorca, użytkownik i adresat przekazu kulturowego. Antropologia komunikacji poznaje, w jaki sposób są konstruowane, pojmowane i przekształcane znaczenia elementów procesu komunikacji (Douglas 1999, s. 47–48). Badane są komunikaty pośrednie lub bezpośrednie oraz sposoby przekazu – przekazy werbalne (etnografia mówienia) i niewerbalne (proksemika i kinezyka) (Szulc, s. 27). Podejście do kultury jako systemu znaków, a następnie systemu komunikacji, spowodowało, że cel antropologii zaczęto określać m.in. jako odczytywanie kodów, tłumaczenie kultury (Szulc, s. 27–28). W podręcznikach etnografii komunikacji wraca się uwagę na fakt, iż w każdej wypowiedzi znajdujemy cztery warstwy treściowe, ukryte w słowach i w bezsłownych jej elementach: zawartość rzeczową najczęściej wyrażoną w słowach, wyraz stosunku emocjonalnego mówiącego do samego siebie, wyraz stosunku emocjonalnego do rozmówcy, wreszcie apel, wezwanie, wyraz życzenia i oczekiwania, najczęściej ukryty w elementach bezsłownych. Z tego wynika potrzeba bogatej informacji o kontekście każdej wypowiedzi dla potrzeb analizy. Tak pojmowana antropologia komunikacji jest powiązana z etnometodologią, etnolingwistyką, lingwistyką kulturową, socjolingwistyką, etnografią komunikacji (naukami o komunikowaniu).

Niepełnosprawność jest utożsamiana tu z innością, która „żyje w słowie, zaś samo słowo żywi się innością”. Antropologiczno-komunikacyjne studia nad kwestiami niepełnosprawności mają zróżnicowany charakter. Jedne z nich sięgają do przeszłości.

Bada się w nich zawartość, np. rozmaitych przekazów na temat osób dotkniętych skutkami chorób, wad wrodzonych i następstw nieszczęśliwych wypadków.

Mogą to być analizy materiału etnograficzno historycznego sięgającego odległych lat, kultur i obyczajów opisanych w wierzeniach, baśniach, mitach, a także w medycynie ludowej (np. Baranowski, Brodniak, Delcato, Imieliński, Ingstad i Whyte, Sournia, Swienko, Szumowski, Vigarello, Zaleski).

Antropologia komunikacji zwraca uwagę na trudności w sformułowaniu jednolitych w całym świecie określeń i konotacji dla używanego dziś terminu „niepełnosprawny”. W oficjalnej taksonomii, stworzonej przez WHO, nawiązuje się do biomedycznego nazewnictwa dysfunkcji i chorób. Jednakże np. w Norwegii kryterium sprawności jest zdolność do pełnienia ról społecznych. W kraju tym wyróżnia się wiele niesprawności niebazujących bezpośrednio na taksonomii biomedycznej. Zalicza się do nich starość, niedojrzałość, odrażający wygląd, niewiadome pochodzenie, roztargnienie. Wiele z przedstawionych tu niesprawności ma socjalny, a nie biologiczny, charakter. Już sama analiza terminów używanych dla wskazania osób odbiegających od przeciętnej miary pokazuje różnice i trudności w formułowaniu uniwersalnych dla całego świata terminów. W pewnych krajach pojęcie to w ogóle nie ma racji bytu. Stosuje się bowiem terminy nawiązujące do ogólnych wierzeń i czynników sytuacyjnych (Ingstad i White).

Na gruncie praktyk słownych rodzą się tu rozliczne paradoksy kreujące odmiennosc i utrudniające komunikację między osobami o różnych poziomach sprawności. W kręgu euroamerykańskim nie wypada nazywać ludzi niepełnosprawnych wprost, np. w rozmowie z nimi – niepełnosprawnymi, niewidomymi. Stwarza się pozory ich identyczności, równoprawności z pełnosprawnymi. Podkreśla się konieczność ich integrowania w zwykłe życie. Próbuje się nie widzieć niesprawności, nie nazywać jej. Takie postępowanie nie likwiduje zjawiska niesprawności i nie zmienia faktu, że osoby dotknięte ciężkimi biologicznymi i psychicznymi uszkodzeniami, nie są spostrzegani jako istoty ludzkie. Bywa, że są traktowani jako byty, w których człowieczeństwo można wątpić, tzw. ludzkie warzywa (Carling). Najbardziej dewaluują i odhumanizowują – w społecznej percepcji – ciężkie, widoczne, sprzężone wady wrodzone, występujące wcześniej, wówczas, gdy człowieczeństwo i osobowość nie zostały ukształtowane. Zjawiska owe pokazuje literatura etnograficzna, wskazująca przykłady tego, że dzieci z wrodzonymi deficytami nie są nawet antropomorfizowane i oczekuje się od nich śmierci – jak podaje N. Scheper-Hughes Baranowski. Uszkodzenie, choroba i wrodzony defekt wyznaczają symboliczne granice między tym, co ludzkie i nie-ludzkie; naturalne i supranaturalne; normalne i nienormalne. Akcentuje się tu odrębność kryteriów wyznaczania typów odmiennosci i sposobów postępowania z osobami w jakiś sposób „innymi”, czy niepełnosprawnymi.

Komunikacyjne rozważania antropologiczne obejmują także charakterystykę procesów legislacyjnych, wyznaczających niepełnosprawności miejsce w porządku normatywnym społeczeństwa. Łączą w sobie opis technik postępowania z ludźmi

chorymi i niepełnosprawnymi. Uwzględniają przy tym szczegółowe uwarunkowania geograficzne i przyrodnicze, w jakich rozwijają się określone kultury ze swoimi specyficznymi obyczajami (Ingstad i Whyte 1994). I tak w krajach Europy Zachodniej koncepcje niepełnosprawności są formułowane w uniwersalnym kodzie przez legislację. Stiker (1982) argumentuje, że właśnie legislacja, tworząc definicje, kryteria i stopnie niesprawności, dała słabości egzystencję i status, jakiego kiedyś nie miała. Obdarowała ludzi niepełnosprawnych podwójną tożsamością społeczną – po pierwsze, jako ludzi skrzywdzonych, uszkodzonych; po drugie, jako obywateli, którym przysługują te same prawa, co ludziom pełnosprawnym. A jednak ludzie niepełnosprawni i tak są ograniczani (Murphy). Ich życie obudowuje się specjalnym przemysłem, specjalistami, procesami klasyfikacji, chociażby przy przyznawaniu rent. Oczywiście w różnych krajach są wypracowane odrębne kryteria przyznawania rent, np. w USA mogą rentę uzyskać osoby cierpiące stały ból, w krajach skandynawskich – zarejestrowani alkoholicy.

Badając całościowe systemy komunikacji antropologia komunikacji analizuje podejmowanie lub niepodejmowanie tzw. tematów kulturowych. Jest to mówienie lub nie o sprawach ciała, zwracanie lub nie uwagi na widoczne dysfunkcje i nazywanie ich wprost, lub unikania wypowiedzianie wprost pewnych terminów. Docieka się, jakie znaczenia mają owe formy społecznej komunikacji dla sytuacji ludzi niepełnosprawnych (Asch i Fine, cyt. za: Ingstad i Whyte).

Podejmowane na gruncie antropologii studia porównawcze, poprzedzone refleksją historyczną, pozwalają weryfikować stereotypowe sądy o funkcjonowaniu ludzi niepełnosprawnych w społecznościach żyjących w bliskim związku z naturą. Pokazują, że społeczna integracja i normalizacja życia osób poszkodowanych na zdrowiu nie jest dorobkiem XX wieku, ani kultury euroamerykańskiej. Co więcej, dowiadujemy się, że wykluczenie nie jest sprawą oczywistą i dokonującą się w jednakowym stopniu we wszystkich płaszczyznach życia społecznego. Jak opowiadano „sołtyś okulary grube nosi, niby dochody posiada – ma rentę, ale co to za gospodarz i mąż. Sołtysem może być, kształcony jest, posłuch ma, ale nie do żeniaczki. Miał kiedyś pannę, gospodarską dziewczynę, ale jej rodzice ją odmówili”.

Specyficznym, choć znanym od lat źródłem wiedzy o tych procesach, i nie tylko o nich, są swego rodzaju legendy o jednostkach – „o tej, co nosiła niemiecki hełm, a na nim wianek”, lub o grupach „o tych, co mieszkają w domu z marmurami / mieszkańcy bardzo kosztownie wyposażonego domu opieki”. Nie wyrażają zazwyczaj niechęci i nienawiści, ale raczej zainteresowanie. Nie są to też plotki i obmowy, ale przejawy fascynacji .

Formy reakcji

W rozważaniach antropologicznych akceptuje się tezę, według której dysfunkcje zmysłów, upośledzenia umysłowego, uszkodzenia motoryki i choroby są powszechne i towarzyszyły ludziom zawsze i wszędzie. Odmiennie, zgodnie z normami obowiązującymi w danym kręgu kulturowym, jest wartościowanie poszczególnych typów niepełnosprawności, jej przyczyn, skutków, rozmiarów. Nie ma jednego rodzaju niepełnosprawności ani choroby. Poszczególne ich rodzaje budzą specyficzne dla siebie formy reakcji. Jedne, te bardziej klarowne, uświęcone tradycją, uznane jako właściwe choroby lub uszkodzenia (ślepotą, niesprawność ruchowa, schorzenia nowotworowe), konwencjonalne rodzą współczucie. Czasem budzą wręcz zabobonny lęk uruchamiający myślenie i działanie magiczne – nie pomyślę nawet o (...), to nie sprowadzę na siebie tego nieszczęścia – tak działa magia kontaktu (por. Swienko).

Inne, takie jak niepełnosprawność intelektualna i choroby psychiczne, budzą bardziej zróżnicowane reakcje. Ich genezy dopatrywać się można w dwoistości spostrzegania dotkniętych nimi osób. Większość ludzi z tych dwóch grup na co dzień wygląda i zachowuje się w sposób typowy dla większości. Pewne ich zachowania są jednak niezrozumiałe przy zastosowaniu kulturowo ukształtowanych narzędzi interpretacji świata. Nie wiadomo, co z nimi zrobić – śmiać się czy płakać. Kryterium oceny nie jest złamanie normy stanowionej, ani obyczajowej przez istotę inną, ale niepewność i bezradność widza. Zachowania niepełnosprawnych intelektualnie i chorych psychicznie rodzą poczucie ambiwalencji, napięcia i dystansu dzielącego ich od sprawnych typowo. Często przedstawiciele tych dwóch grup wzbudzają spontaniczny śmiech, który jest narzędziem utrzymania ładu społecznego jako forma odprężenia świadomej kontroli na korzyść nieświadomości (Douglas 1999, s. 150). Komizm pojawiający się w takich sytuacjach pokazuje elementy światopoglądu, których nie ma w oficjalnych i świadomych deklaracjach. Ukazuje alternatywne sposoby myślenia i działania, gdyż czasem działającemu niekonwencjonalnie „głupkowi” coś się udaje. Jako taki podważa on porządek społeczny, gdyż świadczy, że powszechnie akceptowane wzory nie są nam potrzebne, zaś konkretne, uporządkowane doświadczenia są arbitralne i subiektywne (Douglas). „Głupek” czasem wychodzi cało z opresji, zyskuje gratyfikacje, dając dowód specyficznego sprytu bądź pokazując, że głupie działania i nierozumienie rzeczywistości skutkują nie tylko zasłużoną karą, ale też paradoksalnie mogą prowadzić do sukcesu – „każdy głupi ma swój rozum”, „nie tak głupi jak o nim sądzono”. To właśnie nadzwyczajne przypadki i przewrotnie ukazana mądrość oraz głupota, lub spryt, są często elementem opowieści o odmieńcach (por. Baranowski). Obecnie też w opowieściach umieszczonych w realiach wsi, bohaterem może być głupiec – nie głupiec, ale postępujący głupio zwykły mieszkaniec.

Jakże zatem ów „odmianek”, „bob”, „podrzuc” (Baranowski) jest drażniący (Douglas 1999, s. 150), niepokojący – jest bowiem nacechowany raczej negatywnie (jako gorszy i gorszący, zawstydzający, śmieszny), a zarazem fascynujący (por. Żuraw 2010). Ujawnia ludzkie przesady, niejawne przekonania, a zarazem najbardziej zasadnicze, archetypiczne przekonania o człowieczeństwie (por. Gobineau). Co więcej, idąc za Mary Douglas można powiedzieć, iż „otoczenie społeczne odmienca jest często stawiane w sytuacjach je ośmieszających. Śmiech jest w tym ujęciu elementem społecznej autoironii, rzadko wyrażanej w innych formach. Społeczność śmieje się niejako z samej siebie, pokazując komiczną stronę mechanicznego trzymania się utartych wzorów myślenia czy działania (Bergson, s. 148). Komizm może przybierać formy proste, jako żart sytuacyjny, ale i bardziej złożone, prowadzące do refleksji czy uogólnień: opowieści satyryczne, opowieści o finale komicznym poprzez swoją niekonwencjonalność. Śmiech odmienca jest przejawem oswojenia „innego” – wolno śmiać się tylko ze znanych dziwaków – nieznani budzą lęk. Dokonuje się też typologizacji odmieńców – A. Perzanowski wyróżnia odmienca triumfującego. Jest nim „głupi, który ma rację” – aspekt komizmu ilustrującego problem poznawczy, stwarzany przez odmiennosc: sugeruje istnienie wielu różnych „mądrości” i pozornosc prostej opozycji mądry/głupi, nieopisującej adekwatnie rzeczywistości. Tu pokazuje się, że „głupi” bywa mądrzejszy niż „mądry”. Ukazuje bohatera w sposób paradoksalny i przewrotny. Jawi się on jako „mądry na swój sposób”, śmieszny i triumfujący zarazem – znów jest podwójnie nacechowany. Innym wariantem odmienca jest błazen. Błazeństwo zakłada specyfikę miejsca oraz obecność publiczności. Odmieniec jest przedstawiony w przestrzeni publicznej. Dostaje sankcję za swoje zachowanie – jest oszukiwany przez zachowującą udawaną powagę otoczenie – odwrócenie zasad zabawy (Huizinga 1985). Źródłem zabawy jest osoba odmienna, która nie traktuje swojego zachowania żartobliwie, natomiast pozorną powagę przedstawia publiczność, co jest warunkiem autentycznego komizmu.

Powszechność społecznego zainteresowania odmiencami

Odmiencami interesuje się ogół członków zbiorowości. Charakter opowieści i wypowiedzi o odmiencach pokazuje, że każdy coś wie o każdym – jest to warunek kompetentnego współlistnienia i współtworzenia społeczności. Powszechność tego zainteresowań ma kilka powodów.

Jedną z nich jest poszukiwanie informacji o ludziach. Członkowie zbiorowości pragną wiedzieć, kto mieszka obok nich – co wynika choćby ze względów bezpieczeństwa. Ponadto posiadanie wiedzy pozwala prezentować ją innym osobom, co daje narratorowi poczucie kompetencji i podwyższa jego samoocenę – on sam jawi się jako osoba wiedząca, jak się zachować, ubrać etc – a w opozycji do

swojej wiedzy przedstawia innych jako niekompetentnych. Mówiąc o ludziach w jakiś sposób odmiennych, opowiadający może zyskać w oczach odbiorcy komunikatu wiele jeszcze innych zalet podnoszących jego społeczną wartość – mówiąc o innych jako niebezpiecznych, uciążliwych, pokazuje siebie jako istotę troszczącą się o bezpieczeństwo gromady. Może zyskać opinię bystrego obserwatora życia i jego dowcipnego komentatora. Dyskutowanie o odmieńcach daje jemu samemu więc wiele korzyści.

Oswajanie „innego”

Dyskutowanie o „innym” na poziomie społeczności lokalnej ma i inne znaczenia oraz praktyczne skutki. Prowadzi do jego oswojenia i dania mu miejsca z zbiorowości, bez konieczności poddawania go terapii lekowej, psychoterapii i technologii. Słowem społeczność radzi sobie z „innym”, w efekcie czego „swoją inną” budzi współczucie, czasem śmiech, ale raczej nie lęk – ten jest indukowany przez „obcych-obcych” ludzi spoza gromady. Obcy jest oswajany – ludzie uczą się sposobów postępowania z nim według zasad symetrii reakcji – inność wymaga innego postępowania, tradycyjne procedury są tu zawodne. Inność zakłada specjalne traktowanie, gdyż z „głupim nie można normalnie”. Wyjaśnia się przyczyny jego odmienności poza obrębem nauki – w codziennym doświadczeniu – w mniej lub bardziej sprecyzowanej i realnej traumie. Oswojeni odmieńcy są lepiej rozumiani i nie są marginalizowani. Są ponadto traktowani w sposób zindywidualizowany – stosownie do swoich jednostkowych cech i umiejętności – jak Kosmalka „była normalna. Miała męża. Pracowała, ale nie znała się na pieniądzach (przyp. włoskiej autorki). Po ich zidentyfikowaniu zbiorowość zezwala kompetentnemu niepełnosprawnemu, dobrze rokującemu, np. na posiadanie legalnego partnera i pracy” (por. Modrzewski).

Także ci „swoi-obcy”, którzy są oceniani jako uciążliwi (wymagający częstej pomocy), nie są pozostawiani sami sobie. Ludzie odnoszą się do nich z uległością. Okazują pomoc. Ujawniają swoiste przesady, działając zgodnie z koncepcją sprawiedliwego świata – „trzeba pomóc, gdyż się nie powiedzie” (por. Lerner, cyt. za: Wojcieszke).

Wszystko jest znakiem i ma znaczenie. Sceny z życia odmieńców w codziennych narracjach widzów

Antropologia komunikacji dostarcza bogactwa zniuansowanych informacji na temat budzących zainteresowanie cech życia osób uznanych za „inne”. Ich podstawą są studia nad codziennym życiem zwykłych ludzi, którzy opowiadają o osobach osób niepełnosprawnych, intelektualnie uważanych za odmienne. Do-

ciekania takowe pokazują drobiazgowo, odnoszące się do szeregu właściwości i cech sytuacji jednostki, testowanie jej sprawności. Poniżej przedstawiono przykłady opisów. Wskazują one, że społeczność analizuje:

- przyczyny dysfunkcji – zbiorowość wie, dlaczego ktoś zachowuje się inaczej; upatruje przyczyn w traumie, której doznała osoba odmienna – „matka się nią nie zajmowała. Wydali ją za mąż i tyle, byle się pozbyć z domu. Nie radziła sobie, nic nie wiedziała”;
- codzienne życie zbiorowości z osobą odmienną – zazwyczaj pokazuje się uciążliwość zachowań odmieńca; bywa on dla widzów źródłem komizmu, zabawy, ale też strachu, irytacji oraz praktycznych i realnych problemów społecznych, odmieńcy „dają się we znaki” – „ciągle uciekał w domu opieki”, „od maleńkości sprawiał kłopoty, płakał po nocach”;
- zachowania mimiczne – „wyglądał jak zombie i straszyl tą głęba ludzi”;
- zachowania pantomimiczne – „Misiek (pseudonim mieszkańca DPS) zawsze wlaził na drzewo i tam siedział”;
- kompetencje, np. wiedzę o rytuałach, obrzędach – „nie potrafiła urządzić przyjęcia”;
- poziom zamożności – czasem ukazuje nowe kryteria ubóstwa: „nie mieli nawet komputera” (przyp. własny);
- zachowania miłosne i dietność – „Pani, tam nie było randek, pojechał, prze-spali się i już”; o innej parze: „Poznali się w szkole dla takich jak oni. Mieli 12 dzieci, wszystkie upośledzone i takie, że tylko zamknąć, spokoju nie było z nimi”;
- sposoby myślenia – „był normalny, miał żonę i dwoje dzieci, ale wołał małe dziewczynki”;
- upodobania – „on uwielbiał szorować garnki i czasem mieszkał w kurniku”;
- atrybuty – „ten co nosił plastikowy karabin”;
- sposoby i treści komunikatów – „ten co bez względu na urodę mówił każdej kobiecie, jak Pani dziś ładnie wygląda”;
- odzież i własne ozdoby – „na co dzień nosiła niemiecki hełm z kwiatami i koszulę nocną”, a jak jej kazali ubrać się normalnie, to krzyczała”;
- specyfika zachowań werbalnych i pozawerbalnych – analizy pokazują dostrzeżenie braku adekwatności między działaniem a kontekstem, np. „wrzeszczał w kościele”. „W miejscu pracy nosił damską odzież”; jednym z kryteriów oceny jest ekonomiczna zasadność pewnych działań – nieprzestrzeganie tej zasady też indukuje uznawanie kogoś za odmiennego i niekompetentnego, podobnie jak ujawnianie sposobów myślenia odznaczających się sztywnością;
- zdrobnienia imion – szczególnym przejawem dania statusu wiecznego dziecka jest zdrobnienie imion; o dorosłych mówi się „nasze dzieci”, dla dorosłego mężczyzny używa się określenia „Janeczek”;

- przestrzeń – podstawą analiz jest podział przestrzeni na prywatną (posiadanie własnego domu, jego wygląd) i publiczną; poczynania osoby odmiennej rodzą reakcje, gdyż dzieją się w przestrzeni publicznej, zaś opowieści o dziwnych zachowaniach nie są wydartymi komuś tajemnicami, choć zawierają element tajemniczości; za odmiennych są uważani publicznie prezentujący zachowania prywatne, co jest uważane za dowód – braku kompetencji – „rozbierał się do naga w autobusie i na przystanku”; często odmieńcy nie mają stałego zamieszkania; stale są w ruchu, jak mówiono o mieszkańcach jednego z domów opieki – „to latawce. Tylko patrzą, żeby uciec z DPS”; o innym mieszkańcu – „ciągle uciekał i szwendał się po górach” (przyt. włoskiej autorki).

Podstawą uznania kogoś za „swojego” jest:

- posiadanie przezeń podstawowych atrybutów dorosłości – zdrowego partnera, dzieci, pracy, dochodów, miejsca zamieszkania. Osoby mające tego typu atrybuty są kwalifikowane do normalnych. Natomiast ci, którzy ich nie posiadają – bezzenni, bezdzietni, nie mający prawdziwego zatrudnienia (a przebywający w WTZ), są kwalifikowani do „społecznych dzieci” i traktowani z dozą wyrozumiałości jako nie w pełni dorośli. Drobiazgowo określa się zwłaszcza zdolność do pracy, np. zdolność zajmowania się dziećmi podwyższa status. Liczy się chęć pracy i szacunek dla niej. Zdolność do prawdziwej pracy jest zawsze dostrzegana – jest dostrzegana pomimo stwierdzenia innych przejawów odmienności ‘nie pracuje gdyż walczy z wiatrakami’ (cyt. za: Perzanowski). Wykonywanie zaś czynności niezrozumiałych, nie gwarantujących zarobków, obniża status. Nie podwyższają go także działania osób niepełnosprawnych związane ze sztuką (przyt. autorki 2010), gdyż ich sztuka też bywa traktowana jako „niepełnosprawna” – jako wykonywana przez osoby bez przygotowania profesjonalnego, pokazywana w wąskim kręgu specjalistów i osób z nimi powiązanych (wychowankowie, ich rodzice, nauczyciele ze szkół specjalnych, inni uczestnicy WTZ, i ich sympatycy). Pojawia się pytanie, czy to sztuka, czy działalność odtwórcza realizowana na bazie czyjegoś projektu. Nie daje zarobków, a formy rekompensat, nawet gdy są nagrodami. Nie występują na prawdziwych festiwalach. Nie mają sponsorów jak prawdziwi gwiazdorzy. Nie pisze się też o nich w wysokonakładowych, kolorowych czasopismach. Właściwie są niewidzialni, przezroczyści. Ich prace nie są sprzedawane, a rozdawane – co też obniża ich status. Ludzie ci doświadcniają ambiwalencji oswojenia i wykluczenia jako osoby poza obiegiem produkcji (niezdolne do pracy, zwolnione), osoby poza związkami małżeńskimi (z własnej woli, z przymusu, z woli innych), związane z systemem symboli (osoby, których słowa nie mają znaczenia), uwikłane w grę natury społecznej (w szczególnej pozycji w sytuacji gry – kozioł ofiarny, jest częścią gry, ale nie bierze w niej udziału) (Foucault, s. 83–84).

Wnioski

Perspektywa antropologiczna wykazuje użyteczność dla procesów społecznego scalania, pokazując łączność między zbiorowością a człowiekiem noszącym stygmaty inności obniżającej status. Prezentuje złożoność społecznej reakcji i jej wymykanie się oficjalnym ustaleniom.

Zyskana dzięki antropologii komunikacji wizja świata jest na swój sposób optymistyczna, gdyż wskazuje możliwość utrzymywania się więzi między zbiorowością a „innym”. W praktyce społecznej egzystencji utrzymują się znane od wieków kulturowe mechanizmy rządzące procesami dystansowania się lub zbliżania do tych, którzy wyglądem i zachowaniem odbiegają od przeciętnej miary. Wskazuje to na potrzebę monitorowania sytuacji osób w jakiś sposób słabych, o niskim statusie. Odmienność jest bowiem gorsza, zawstydzająca. W ten sposób od analiz semantycznych i semiotycznych i perspektywy antropologii komunikacji przechodzimy do praktyki życia społecznego, w którym powinna być widoczna troska w tych z pozoru znormalizowanych, funkcjonujących w zbiorowości. Idzie tu zwłaszcza o rozwijanie kompetencji społecznych u osób niepełnosprawnych intelektualnie, bowiem właśnie owe kompetencje tak precyzyjnie testuje społeczność. Powstaje pytanie, kto ma rozwijać umiejętności potrzebne w życiu codziennym? W szkołach specjalnych miano nad nimi baczenie – był dla nich czas i miejsce. Nie wiemy, jak będzie w szkołach masowych i integracyjnych.

Bibliografia

- Anusiewicz J. (1995), *Lingwistyka kulturowa. Zarys problematyki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław
- Baranowski B. (1981), *W kręgu upiorów i wilkołaków*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź
- Barnes C., Mercer G. (2008), *Niepełnosprawność*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa
- Bauman Z. (1998), *Śmierć i nieśmiertelność. O wielości strategii życia*, Wydawnictwo Naukowe PAN, Warszawa
- Bauman Z. (2000), *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*, PWN, Warszawa
- Bauman Z. (2003), *Życie na przemiał*, PWN, Warszawa
- Benedyktynowicz Z. (2000), *Portrety „obcego”. Od stereotypu do symbolu*, Wydawnictwo UJ, Kraków
- Bibler W. (1992), *Myslenie jako dialog*, Warszawa
- Brauner A.F. (1993), *Dziecko zagubione w rzeczywistości. Historia autyzmu od czasów baśni o wróżkach*, WSiP, Warszawa
- Brodniak W.A. (2000), *Choroba psychiczna w świadomości społecznej*, Oficyna Naukowa, Warszawa
- Burszta W. (1986), *Język a kultura w myśli etnologicznej*, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław
- Chodkowska M. (1993), *Kobieta niepełnosprawna*, Wydawnictwo UMCS, Lublin

- Culture and Disability in the Pacific* (1993), ed. by World Rehabilitation Found, University New Hampshire
- Delcato C.H. (1995), *Dziwne, niepojęte autystyczne dziecko*, Fundacja „Synapsis” Warszawa
- Dobrzański D. (1999), *Interpretacja jako proces nadawania znaczeń. Studium z etnometodologii*, UAM Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii, Poznań
- Dudzikowa M. (1996), *Osobliwości śmiechu uczniowskiego*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków
- Duranti A. (1997), *Linguistic anthropology*, Cambridge University Press, New York
- Dykcik W. (1996), *Spółczesność wobec autonomii osób upośledzonych umysłowo*, Wydawnictwo UAM, Poznań
- Fassins D. (1991), *Handicaps physiques, pratiques économiques et stratégies matrimoniales au Sénégal*, „Social Science and Medicine” 32 (3): 267–272
- Firkowska-Mankiewicz A. (1999), *Zdolnym być... Kariery i sukces życiowy warszawskich trzydziestolatków*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa
- Folkierska A. (1990), *Pytanie o pedagogikę*, Wydawnictwo UW, Warszawa
- Foucault M. (2000), *Choroba umysłowa a psychologia*, Wydawnictwo KR, Warszawa
- Frazier J.G. (1962), *Złota gałąź*, PIW, Warszawa
- Giddens A. (2002), *Nowoczesność i tożsamość*, przekł. A. Szulżycka, Warszawa
- Girard R. (1991), *Kozioł ofiarny*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź
- Gobineau J.A. (1856), *The Moral and Intellectual Diversity of Races, with Particular Reference to Their Respective Influence in the Civil and Political History of Mankind*, PA, Lippincott, Philadelphia
- Goffman E. (1963), *Stigma*, Simon & Schuster, Inc.
- Hall E.T. (1987), *Bezgłośny język*, PIW, Warszawa
- Hall E.T. (1978), *Ukryty wymiar*, PIW, Warszawa
- Heathertorn T., Kleck R., Hebl M., Hull J. (2008), *Spółczesna psychologia piętna*, PWN, Warszawa
- Helander B. (1990), *Mercy or rehabilitation? Culture and prospects for disabled in Southern Somalia*, [w:] *Disability in a Cross-Cultural Perspective*, red. F. Bruun, B. Ingstad, „Working Paper”, No 4, Oslo
- Herzfeld, M. (2004), *Antropologia. Praktykowanie teorii w kulturze i społeczeństwie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków
- Hymes, D. (1980), *Socjolingwistyka i etnografia mówienia*, [w:] *Język i społeczeństwo*, red. M. Głowiński, Czytelnik, Warszawa, 41–82
- Hall E.T. (1984), *Pomiędzy kulturą*, PIW, Warszawa
- Imieliński K. (1980), *Seksuologia*, PWN, Warszawa
- Ingstad B., Whyte M. (1994), *Culture and Disability*, University of California, Berkeley, Los Angeles
- Korporowicz L. (1996), *Tworzenie sensu*, Wydawnictwo UJ, Kraków
- Lash S., Urry J. (1987), *The end of Organized Capitalism*, Cambridge Polity Press
- Lerner M.J. (1980), *The Belief in a Just World. A Fundamental Delusion*, Plenum, New York
- Lerner M.J., Miller D.T. (1978), *Just world research and the attribution process*, „Psychological Bulletin”, nr 85, s. 1030–1051
- Modrzewski J. (2004), *Socjalizacja i uczestnictwo społeczne. Studium socjopedagogiczne*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań

- Murphy R. (1987), *Body Silent*, Hemy Holt, New York
- Nicolaisen I. (1995), *Persons and Nonpersons: Disability and Persons among the Punan Bah of Central Borneo*, [w:] *Disability and Culture*, red. B. Ingstad, S. Reynolds Whyte, University of California Press
- Nowicka E. (1997), *Świat człowieka – świat kultury*, PWN, Warszawa
- Paluch A. (1995), *Etnologiczny atlas ciała ludzkiego i chorób*, Wydawnictwo UW, Wrocław
- Perzanowski A. (2009), *Odmienicy. Antropologiczne studium dewiacji*, Wydawnictwo DiG, Warszawa
- Scheper-Hughes N. (1992), *Death without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*, Berkeley, University of California Press, Los Angeles
- Sentumbwe N. (1995), *Sighted Lovers and Blind Husbands*, [w:] *Disability and Culture*, red. B. Ingstad, S. Reynolds Whyte, University of California Press
- Siciński A. (1988), *Style życia w miastach Polskich u progu kryzysu*, PWN, Warszawa
- Siemaszko A. (1993), *Granice tolerancji. Teorie zachowań dewiacyjnych*, PWN, Warszawa
- Sournia A. (1998), *Historia epidemii*, Nowa Marianna, Warszawa
- Sticer H.J. (1982), *Corps infirmes et societes*, Aubier Montaigne, Paris
- Stradford B. (1993), *Zespół Downa – przeszłość, terażniejszość i przyszłość*, PZWL, Warszawa
- Sumner G. (1995), *Naturalne sposoby postępowania w gromadzie. Studium socjologicznego znaczenia praktyk życia codziennego, manier, zwyczajów, obyczajów oraz kodeksów moralnych*, PWN, Warszawa
- Sztompka P., Bogunia -Borowska M. (2008), *Socjologia codzienności*, Wydawnictwo Akademickie „Znak”, Kraków
- Zulc R. (1996), *Antropologiczne podstawy wychowania*, Wydawnictwo Akademickie „Zak”, Warszawa
- Szumowski W. (1958), *Historia medycyny*, PZWL, Warszawa
- Wojciszke B. (2002), *Człowiek wśród ludzi*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa
- Vigarello G. (1998), *Historia choroby*, Nowa Marianna, Warszawa
- Wright B. (1967), *Psychologiczne aspekty fizycznego inwalidztwa*, PZWL, Warszawa
- Zakrzewska-Manterys E. (1995), *Down i zespół wątpliwości. Studium z socjologii cierpienia*, Wydawnictwo Naukowe „Semper”, Warszawa
- Zaleski G. (1994), *Psychologiczna analiza obłądki*, Wydawnictwo Uniwersyteckie, Białystok
- Żuraw H. (1998), *Obraz osoby upośledzonej umysłowo w poglądach osób pełnosprawnych*, „Psychologia Wychowawcza,” nr 4

**Special education in the area of research.
Disability in the perspective of communication anthropology
(Summary)**

The author starts her considerations pointing out the interdisciplinary nature of special education, including knowledge and experience served by anthropology of culture. The advantages of such a view may effect the study of disability and the cultural conditions establishing the frame of existence of normal and disabled people. In the author's opinion, the last mentioned factor formulates the criteria of valuation of a human being. The author presents cultural mechanisms of creation and construction of the Other. It also serves as the basis to penetrate the existence of the mentally disabled, their chances to integrate, type of

social relations/bonds – those which are imposed and those to be possibly achieved. In the further part of the considerations the author approaches anthropological study of a disability, including process referred to unite community with an individual being stigmatized the Other.