

Jerzy Rossa

*Szkoła Policealna Pracowników
Służb Socjalnych, Gorzów Wielkopolski*

Wymiary marginalizacji

Wstęp

W 1998 r. prowadziłem badania terenowe, których przedmiotem były procesy marginalizacji w Gorzowie Wielkopolskim* Były to m.in. setki rozmów, z których jedynie część, za zgodą respondentów, mogła być nagrana i przygotowana do ewentualnej późniejszej publikacji. Jedną z rozmów utkwiła mi szczególnie w pamięci. Kobieta, którą odwiedziłem, zaczęła rozmowę od tego, że jej sąsiadka z 7. piętra wyskoczyła wczoraj z okna. Moja respondentka mówiła płacząc, że jest w podobnej, a może i gorszej sytuacji życiowej. Dopiero otarłszy łzy pozwoliła na włączenie magnetofonu. Temat samobójstwa jednak wciąż w rozmowie powracał.

Za pogodną fasadą kolorowych budynków z wielkiej płyty, kryją się indywidualne tragedie ludzi skazanych na stopniową marginalizację.

Moi rozmówcy zamieszkują głównie w osiedlu-sypialni zakładów przemysłowych, które znacznie zredukowały zatrudnienie. Ta swoistość ich sytuacji wyraża się m.in. w konieczności opuszczenia lub obrony miejsca zamieszkania, które niegdyś było symbolem ich awansu społecznego.

Przeprowadzając rozmowy z osobami, których nie dotknął proces marginalizacji, zwróciłem uwagę na postawę wspólną tym rozmówcom. Zwykle dokonywali oni z góry moralnego wykluczenia ludzi zmarginalizowanych ze społeczności, do której sami się zaliczali.

* Badania realizowane były w ramach PBZ „Polityka społeczna państwa w procesie przebudowy ustroju i systemu gospodarczego”.

Samego procesu marginalizacji i wykluczania nie da się dostrzec wśród tradycyjnie marginalnych grup społecznych. Poszukując przedmiotu badań, poszedłem więc za radą K. Newman, która wskazuje w tym względzie przede wszystkim na tych, którzy „wypadają z łaski” (Newman 1988).

Zbudowane na podstawie analizy sytuacji życiowych rodzin w osiedlu mieszkaniowym kategorie analityczne zastosowałem następnie do badania sytuacji rodzin dotkniętych zjawiskiem przemocy oraz rodzin „popegeerowskich”. Użyteczność zbudowanych kategorii potwierdziła się w tym praktycznym teście, choć okazało się, że muszą być uzupełnione o inne istotne aspekty.

Wybrane konkluzje, które przedstawiam niżej, są próbą zarysowania syndromu zjawisk składających się na, często tylko intuicyjnie rozumiany, proces marginalizacji.

Stygmaty marginalności

Pojęcie „naznaczenie” jest zwykle wiązane ze stereotypami, które porządkują doświadczenia codzienności i wynikają z niewiedzy. Chętnie wskazuje się również na ład instytucjonalny jako kreujący, w imię utrzymania *status quo*, różne typy stygmatów. Stygmat jednak jest czymś działającym obustronnie.

Opierając się nakładanym na niego stereotypom człowiek stygmatyzuje również tych, którzy narzucają mu gotową definicję tego kim jest i „powinien” być. Od bezrobotnego i ubogiego oczekuje się uznania swoich „wad” i podjęcia starań o zmianę swojej sytuacji życiowej. Zmiana może się odbywać jedynie w ramach istniejącego ładu prawnego i moralnego. Jeśli ten w istocie nie zaspokaja potrzeb i aspiracji, to zachowania ubogiego i bezrobotnego odwołują się z czasem do innych alternatywnych instytucji i sposobu ich realizacji. Personel instytucji oskarża więc klientów o bierność, klienci zaś oskarżają personel o brak empatii. Pojawiają się sprzeczne postacie racjonalności: instytucji, która chce osiągnąć kontrolowany konformizm klienta oraz samego klienta, który dąży do przekształcenia instytucjonalnej pomocy-kontroli w środek zaspokajania własnych potrzeb. Gdy roszczenia klienta odbiegają od wymogów instytucji, w których razem z normami prawa zawarte są systemy wartości personelu, uznaje się je za wyraz „oporu”. Stanowi to przesłankę do uruchomienia stygmatów.

Stygmat „sztuki podejrzeń”. Zakłada on milczące przypuszczenie, że klient to „pasażer na gapę”, który chce wykorzystać instytucję. Brak determinacji żony w wyegzekwowaniu alimentów od męża nasuwa przypuszczenie, że okłamuje ona personel instytucji, ponieważ w rzeczywistości akceptuje jego pasożytniczy tryb życia, zaś negatywnych ocen męża używa jedynie w celu wyłudzenia pomocy społecznej. Człowiek wykreślony z rejestru bezrobotnych z powodu niestawienia się w terminie w Urzędzie Pracy otrzymuje etykietkę kombinatora i lenia, który unika pracy. Jeśli standard mieszkania i ubiór nie odpowiadają deklarowanym dochodom, mogą nasuwać podejrzenia o symulowanie ubóstwa.

Stygmat teatru. W stosunek między instytucją a jej klientem wpisane jest odgrywanie przekonującego spektaklu. Wygląd zewnętrzny, barwa głosu, zapach, stan uzębienia, tusza, postawa w czasie rozmowy, wyraz twarzy, gestykulacja, wszystko może nasunąć „niedobre skojarzenia” i przyczynić się do uruchomienia procesu stygmatyzacji. Ta „kreacja” będąca długofalowym skutkiem sytuacji klienta jest teraz traktowana jako jej przesłanka. Same społeczne przyczyny są już niewidoczne i zsumowały się w skutku. Personel instytucji obserwuje konkretne zachowania. Nerwowość, napastliwość, gwałtowność, nadmierna gadatliwość lub podejrzane milczenie, trudności w wysławianiu się, które są wynikiem sytuacji kryzysowej i mało skuteczną strategią jej rozwiązania, mogą stanowić przesłankę do opatrzenia klienta negatywną etykietką.

Stygmat rynku. Stygmat teatru wraz ze sztuką podejrzeń jest formalną i genetyczną stroną naznaczania. Stygmat rynku nadaje jej treść. Jest pochodną samego aktu „wymiany” kryzysowej sytuacji na pomoc. Krytyczną sytuację trzeba ubrać w słowa, by można ją było odpowiednio „sprzedać”. Sama definicja sytuacji jest bowiem negocjowana. Dwie strony muszą dojść do wspólnej definicji problemu. Komplementarność ról nie polega tu na „grze w ubogiego”, lecz na braku zaburzeń w komunikacji. Zaburzenia biorą się głównie z barier kulturowych. Pracownica nie rozumie zachowania byłego więźnia, dla którego jest „przedstawicielką systemu”. Pracownica socjalna z klasy średniej błędnie interpretuje znaczenia przekazywane przez przedstawiciela „podklasy”. Były więzień szczyli się tym, że w więzieniu był „gitem” czy „festem”. Tymczasem taka treść jest przesłanką do naznaczenia społecznego. Również w świecie bezrobotnego, alkoholika, czy po prostu człowieka ubogiego wiele zjawisk ma swoisty sens kulturowy. Jego znaczenie nie jest jednak respektowane, stanowi bowiem odchylenie od „normy”. Żeby kwestionować postawę klienta, trzeba go zrozumieć i zasłużyć na prawo do kwestionowania. Stygmatyzowanie postawy klienta jest pozornie łatwiejsze.

Stygmat choroby. Klient musi się uznać za kogoś kto jest obarczony „błędem” i dopiero wtedy podlega włączeniu w świat reprezentowany przez instytucję. Jego indywidualne pragnienia są interpretowane jako przejawy ukrytej głęboko osobowościowej lub moralnej wady. Ekspertalna organizacja i jej personel rości sobie prawo do oceny i klasyfikowania wyborów moralnych innych ludzi i nazywa ich „zdrowymi” lub „chorymi”. „Opór” przeciw przystosowaniu staje się wskaźnikiem „choroby”. Tylko jeśli samego społeczeństwa nie uznaje się za „zdrowe”, to znaczenie „przystosowania” nasuwa szereg wątpliwości.

W wielu studiach nad indywidualnymi i rodzinnymi problemami pojawiły się przypadki stygmatyzowania zachowań jako „chorobliwych”. Te ostatnie jednak w świetle faktów okazywały się raczej nieskutecznymi strategiami rozwiązywania kryzysowej sytuacji.

Mur ubóstwa i bezrobocia

W oczach uczestników festiwalu konsumpcji, jakim jest kapitalizm współczesny – „ubogi” i „bezrobotny” jest negatywnym wzorcem roli społecznej. Jest kimś, kto nie jest w stanie odpowiedzieć pozytywnie na reklamową perswazję. Perswazja chce

uzależnić od konsumpcji, a ta wymaga wyteżonej pracy i wynagrodzenia. Powabność prywatnego rynku uwydatnia zgrzebność i tandetność instytucji opieki społecznej. Korzystanie z jej świadczeń zakłada zgodę na ingerencję w życie osobiste, zgodę na pozbycie się wolności. Stygmaty, jakie się tu nakłada na wykluczonych, jak pisze Zygmunt Bauman, „pracują urzeczywistnieniem własnych założeń” (1995: 84–85). Korzystający z pomocy muszą się *w zamian* zgodzić na etykę kapitalizmu, promującą cnoty pracowitości i oszczędności (Weber 1994). W tym wypadku norma moralna rozmija się z rozumem praktycznym osoby ubogiej. Ta ostatnia podlega więc przede wszystkim wykluczeniu moralnemu.

Wielu respondentów mówi z pewnym wstydem o swojej kalkulacji zmierzającej do zwiększania dochodu „bez pracy”. Zwracają oni również gorliwie uwagę na to, że nie ma pracy lub że nikt ich nie chce zatrudnić z powodu braku wykształcenia, wieku czy posiadania małych dzieci. To wykluczenie z rynku pracy jest główną przesłanką racjonalnej kalkulacji i niemożności kultywowania etyki kapitalizmu przez osoby zmarginalizowane.

Mur ubóstwa nie przebiega tylko w wymiarze ekonomicznym i moralnym. Jego niezwykle istotnym elementem jest wykształcenie. Moi respondenci zwykle nie posiadają żadnych kwalifikacji zawodowych lub też są to kwalifikacje zdobyte po krótkim przyuczeniu w socjalistycznym zakładzie pracy i dzisiaj już mało przydatne. Nawet jeśli widzą potrzebę zdobycia nowych kwalifikacji, to zaczyna tu działać inny wymiar muru ubóstwa – związany z wykształceniem. Wykształcenie pociąga za sobą koszty i nie obiecuje natychmiastowego zwrotu poniesionych nakładów. Zamykanie się systemu edukacji przed ludźmi pozbawionymi środków finansowych działa jak system selekcji pociągający za sobą dziedziczenie pozycji społecznej. Ludzie zmarginalizowani mają aspiracje i pragnienia edukacyjne w stosunku do swoich dzieci. Te jednak natrafiają na szczególnie dotkliwe bariery w zdobywaniu wykształcenia. Ubodzy najbardziej potrzebują wykształcenia, mają najmniej środków finansowych, by je zdobyć, i najdłuższą przestrzeń społeczną do pokonania w celu osiągnięcia bardziej satysfakcjonującej pozycji społecznej.

Możliwe życiowe wybory przechodzące w styl życia nie są czymś zupełnie „wolnym”. Mur ubóstwa je ogranicza skłaniając członków rodziny do zachowań alternatywnych wobec obowiązującego wzoru życia. Przemysł jest więc znaczącym źródłem utrzymania ludzi zmarginalizowanych. Dorywcze prace, łapanie okazji, „wyżebranie” pieniędzy w OPS dają razem wyższe dochody od stałej nisko opłacanej pracy, która jeszcze dodatkowo wyklucza z formalnego statusu ubogiego „podopiecznego”.

Mur ubóstwa przejawia się również za pośrednictwem czasu pozostawiania klientem państwowej czy prywatnej pomocy. Czas ten rozciąga się często na długie lata. Jest to jeden z podstawowych wskaźników „uzależnienia” od pomocy społecznej. Samo to pojęcie wykazuje niebezpieczne analogie z „nałogiem”. Zawiera ukryte wykluczenie moralne. Tymczasem jest również związane ze strukturą rodziny i fazą życia, w której rodzina się znajduje. Rosną wtedy lub maleją potrzeby, które rodzina musi zaspokoić, aby zapewnić sobie byt na podstawowym poziomie.

Koszt świadczeń uzyskiwanych dla rodziny jest jednocześnie społecznym kosztem jej wykluczenia z udziału w pracy jako źródła konsumpcji. Jego opłacenie opiera się na zasadzie społecznego solidaryzmu. Ryzyko ubóstwa jest tu rozłożone na ogół obywateli. Często jednak „odwraca się rozeń” i powiada, że właśnie „państwowe miłosierdzie” jest odpowiedzialne za uzależnienie od pomocy społecznej. W sensie prometejskim „pomóc” to dać wiedzę i umożliwić czynienie czegoś pożytecznego. Jednak konsekwentnie rozumiane możliwości likwidacji muru ubóstwa okazują się dysfunkcjonalne dla ludzi zamożnych (por. Gans 1991: 263–270).

Wykluczenie przestrzenne

Wykluczenie ze wspólnoty pracowniczej jest jednocześnie utratą społecznej terytorialności (Znaniński 1996: 45–61). Styczność przestrzenna jest wyznaczona przez zakres uczestnictwa w życiu społecznym. Z uczestnictwem wiąże się zestaw ról społecznych, których wykonania na bazie norm obyczajowych czy prawnych oczekuje się od ludzi. Wykluczenie z tych ról pociąga za sobą utratę związanej z nimi styczności przestrzennej. Utrata roli pracownika pociąga za sobą utratę ról komplementarnych. Coraz rzadziej dochodzi do spotkań z dawnymi znajomymi z pracy. W końcu spotkania ustają. Jeśli są, to mają charakter przypadkowy i krótkotrwały. Konsekwencją utraty roli pracownika jest utrata roli autonomicznego konsumenta. Korzystający z „miłosierdzia” nie jest już kimś, kto sam zapracował na swoje wynagrodzenie i może autonomicznie decydować o jego wykorzystaniu. Rozrywka, spożywanie alkoholu i innych używek, wszystko to, co uważa się za zbytek, podlega moralnemu potępieniu. Zarówno duża rodzina, jak i sąsiedzi napiętnują człowieka, który jest bezrobotny, korzysta z pomocy społecznej i jednocześnie pozwala sobie na „wolną” konsumpcję. Ograniczanie jej do tego, co konieczne do przetrwania – to podstawowy warunek moralnego włączenia i akceptacji, dzięki której można w ogóle liczyć na zewnętrzną pomoc.

Kultywowanie dotychczasowych wzorców życia napotyka poważne przeszkody. Nie można już urządzać imienin czy chrzcin wedle akceptowanego dotąd zwyczaju. Trudno również brać udział w takich wydarzeniach u znajomych i przyjaciół. Podstawowym czynnikiem jest norma wzajemności, której nie można już dotrzymać. Terytorialność znowu zawęża się zamykając ludzi marginalnych na coraz mniejszej przestrzeni.

Pomijając zjawisko anonimowości w blokach osiedla, człowiek marginalizowany dalej w nim tkwi w sensie przestrzennym. Pomiędzy jego mieszkaniem a mieszkaniem sąsiada rozciąga się jednak często granica, której wyznacznikiem jest wygląd drzwi wejściowych, ubiór członków rodziny oraz widoczny na zewnątrz mieszkania sposób spędzania wolnego czasu. Gdy bezrobocie trwa zbyt długo – okazuje się, że również zajmowane mieszkanie jest dobrem, które „nie przysługuje” człowiekowi zmarginalizowanemu. Wraz ze zmianą styczności społecznych „musi” jeszcze zajść zmiana miejsca zamieszkania. Eksmisja lub „dobrowolna” zamiana mieszkania z kimś, kogo na takie

mieszkanie stać, jest zakończeniem ekskluzji przestrzennej. Opuszczone terytorium zastępuje się mieszkaniem w starym, zagrzybionym budynku, wśród sąsiadów z tradycyjnego marginesu społecznego.

Człowiek bezrobotny i żyjący z pomocy publicznej przemieszcza się więc na „wyznaczoną mu” terytorialność, gdzie zaczynają pojawiać się nowe styczości przestrzenne, więzi psychiczne, a także nowe dla niego układy instytucjonalne. Bez władności, z jaką zaczyna stopniowo przylegać do nowego terytorium, przypisuje się błędnie cechom jego osobowości, gdy tymczasem są one na ogół czymś wtórnym wobec obiektywnej zmiany jego pozycji społecznej.

Zamknięcie w rodzinie

Ludzie zmarginalizowani są zamknięci wewnątrz rodziny małej oraz kontaktów z osobami podobnymi sobie. Najczęściej podkreślają, że dzieje się tak dlatego, bo już nikt niczego od nich nie chce, a bierze się to stąd, że oni nikomu niczego nie mogą dać. To zamknięcie w pewnych okolicznościach zbliża członków rodziny do siebie, w innych zaś oddala. Wydaje się, że okoliczności te wiążą się z wcześniejszą „mechaniczną” lub „organiczną” integracją systemu rodzinnego. Przez „mechaniczność” rozumiem zwykłą wspólnotę losu – podobieństwo sytuacji nie uzupełnione wewnętrzną wymianą, w której członkowie rodziny nawzajem uzupełniają się w swoich codziennych czynnościach tworząc w ten sposób „organiczną” całość. „Organiczność” wymaga natomiast również wspólnego systemu wartości i dobrej komunikacji w rodzinie. Bez tych elementów zamknięcie w rodzinie może być dodatkowym piekłem, które pociąga za sobą rozwód emocjonalny, „prywatyzację” życia poszczególnych członków rodziny oraz konflikty, którym często towarzyszy przemoc. Im mniejsza otwartość rodziny na zewnątrz, tym mniejsza możliwość pozytywnej autokorekcji zachowań. Błędna adaptacja samotnej rodziny wiąże się z brakiem sytuacji zadaniowych.

To zamknięcie w rodzinie jest po części odpowiedzialne za formy brutalnego seksizmu lub takiego przebiegu marginalizacji, w którym obiektywnej utracie pozycji mężczyzny w rodzinie towarzyszy brutalna przemoc. Jeśli zamknięcie sięga głęboko i dotyczy również braku kultywowania środowiskowych obyczajów, braku dbałości o wygląd zewnętrzny, niepozdrawiania na schodach czy ulicy, to rodzina bywa jeszcze napiętnowana jako „nienormalna”. Przekroczenie tej bariery pociąga za sobą dalszą izolację rodziny w środowisku społecznym i tym samym spotęgowanie jej zamknięcia.

Wąska perspektywa

Każda rodzina posiada zwykle jakieś wyobrażenia o perspektywach życia jej członków. Są to plany odnoszące się do pomyślności materialnej i samorealizacji w życiu. To rodzinne planowanie jest możliwe jedynie wtedy, kiedy rodzina z odpowiednio

wysokim prawdopodobieństwem może założyć, że będzie posiadała stabilne miejsce w strukturze społecznej związane z profitami natury materialnej i duchowej. Znaczne obniżenie pozycji społecznej wiążące się z utratą stabilnego zatrudnienia zabiera rodzinie możliwość długookresowego planowania. Planowanie rozwoju wymaga akumulacji i inwestycji. Ponieważ nie ma z czego akumulować, również inwestycje nie są możliwe. Dlatego ludzie zmarginalizowani żyją głównie dniem dzisiejszym. To, co posiadają, nie wystarcza, by myśleć o lepszej przyszłości, a zatem jest zużywane już dzisiaj. Takie zachowania stają się następnie przesłanką moralnych osądów ich „bezradności” i „braku zapobiegliwości”.

Oszczędność

Ludzie zmarginalizowani oszczędzają na podstawowym wyżywieniu. Jedzenie i mieszkanie to zresztą często jedyne pozycje wydatków. Respondenci podkreślają, że „je się byle co”, byleby podołać opłatom. Dzieci najczęściej nie otrzymują niezbędnych witamin w ramach spożywanych produktów. Ubranie pochodzi z „darów” i „lumpeksu”. Konsumuje się trzeciorzędne dobra, których cena została obniżona z powodu złej jakości. Zdrowie jest również źródłem oszczędzania. Często ludzie ci nie mogą wykupić w aptece leków zaleconych przez lekarza. Gdy potrzebna jest specjalistyczna diagnoza, jest ona odkładana w nieskończoność. Nie kupuje się gazet i książek, a informacje uzyskuje się „z drugiej ręki”. Jazda tramwajem i autobusem jest alternatywą wobec kilku kilogramów chleba. Ludzie zmarginalizowani starają się chodzić piechotą, co ogranicza ich mobilność przestrzenną. Rzadko odwiedzają swoich znajomych i rodziny w innych miejscowościach. Wydatek na bilet kolejowy czy autobusowy jest zbyt poważnym wydatkiem. Atrybutem ludzi zmarginalizowanych jest również brak możliwości inwestowania we własny rozwój. Ukończenie szkoły średniej, nauka języka, kurs komputerowy wymagają nakładów finansowych. Całość zasobów wyczerpują wydatki „na życie”. Brak jest środków finansowych „na rozwój”. Rodzice nie są w stanie spełnić wymogów nowoczesnego nauczyciela, który wymaga posiadania różnych podręczników, ćwiczeń i przyrządów do nauki. Dzieci ludzi zmarginalizowanych zwykle tego wszystkiego nie mają. W szkole często muszą korzystać z upokarzającego miłosierdzia rówieśników, ponieważ nie dają obowiązujących składek, a partycypują w uroczystościach i zabawach urządzanych za klasowe pieniądze.

Gdy ubogi wchodzi w rolę „ofiary”, zaczyna cenić takie związki z ludźmi, które polegają na „karmieniu ofiary” oraz oddawaniu jej starych rzeczy. Dzieci jedzą bezpłatne obiady w szkole, jeśli zostaną zaliczone do rodzin ubogich. Właściciele „lumpeksów” rozdają bezpłatnie ubrania znajomym ubogim. Sklepikarze chętnie ofiarowują symboliczną ilość produktów na wsparcie dla ubogich. Jeść można również w jadalni prowadzonej przez charytatywne stowarzyszenie. Tu jednak, jeśli kogoś nie stać na symboliczną zapłatę, musi „odpracować” obiad, co dla wielu osób jest kolejną procedurą degradacji.

Ludzi zmarginalizowani *muszą* żyć oszczędnie. Kontroli społecznej przestają obawiać się ci, których już zakwalifikowano do niemoralnych „pasażerów na gapę”. Taka etykieta likwiduje barierę. Jeżeli jednak rodzina zaczyna folgować odłożonym od dawna potrzebom, odcina ją to po pewnym czasie od zinstytucjonalizowanej pomocy i zmusza do samodzielnego poszukiwania źródeł dochodu.

Pułapka zadłużenia

Zadłużenie, w potocznym ujęciu, to brak równowagi we wzajemnych zobowiązaniach pieniężnych. „Pułapka” oznacza moment, w którym szala przechyliła się na jedną stronę i nie może już wrócić do równowagi.

O tyle o ile zadłużenie ma związek z normą wzajemności, jest składnikiem kodeksu moralnego. Brak wzajemności wymaga mechanizmu kompensacyjnego. Na przykład żebrak przyjmuje postawę, która sygnalizuje jego niską pozycję społeczną. Dawca jałmużny uzyskuje w ten sposób symboliczne potwierdzenie własnej pozycji społecznej. Stabilność systemu społecznego jest tu utrzymywana dzięki osiągnięciu obopólnych gratyfikacji (Gouldner 1992: 93).

W badanej społeczności osiedla panuje przekonanie, że ludzie zadłużeni są „niemoralni”. Nie płacą czynszu mieszkaniowego, ponieważ nie chcą płacić. Mogliby płacić, lecz wolą żyć na cudzy koszt. W trakcie rozmowy z prezesem spółdzielni mieszkaniowej dowiedziałem się, że „potrzeba dobrych przykładów”. Intensywność eksmisji powinna się zwiększyć, ponieważ ludzie są bezczelni i nie płacą czynszu. Miejscowy były senator był zdania, że są to ludzie „spaczeni przez socjalizm”, którzy nie mogą sobie dać rady we współczesnych „normalnych” warunkach. Mało kogo obchodzą jednak przykłady „pozytywne”, kiedy płacenie czynszu czy opłat eksploatacyjnych dokonuje się kosztem podstawowych potrzeb pokarmowych. Wielu ludzi marginalnych permanentnie nie dojada, żeby zapłacić czynsz mieszkaniowy. Przyczyną jest strach przed skazaniem dzieci na zamieszkiwanie w starej zagrzybionej dzielnicy lub bezdomność. Takie postępowanie wynika również z poczucia obowiązku zapewnienia potomstwu miejsca do życia.

Ludzie zmarginalizowani kupują żywność na kredyt, zastawiają cenne przedmioty w lombardzie i zapożyczają się u rodziny. Biorą pożyczkę w banku, by spłacić zadłużenie mieszkaniowe, co odkłada jedynie w czasie konieczność spłacenia długu.

Nieopłacanie czynszu jest dla spółdzielni mieszkaniowej korzystne. Ta bowiem, gdy upora się z lokatorem, może mieszkanie ponownie sprzedać za zwaloryzowaną kwotę pieniężną. Do tego czasu eksploatacja domów mieszkalnych jest opłacana przez tych lokatorów, którzy płacą czynsz. Zadłużeni, niepłacący, żyją więc niejako na cudzy koszt. Tę informację spółdzielnia chętnie upowszechnia za pośrednictwem procedur degradacji, w których zadłużeni członkowie spółdzielni są pozbawiani praw członkowskich.

Bezrobocie i spadek realnej wartości zarobków na początku lat 90. oraz struktura i pozycja społeczna rodziny są głównymi determinantami pułapki. Im niższe dochody rodziny, jej niekorzystna struktura (zwłaszcza niepełność rodziny) i faza życia wymaga-

jąca wysokich nakładów, tym większa możliwość wpadnięcia w pułapkę. Za pułapkę odpowiedzialne jest jeszcze uporczywe „trzymanie się” wzoru życia z obawy przed utratą posiadanej terytorialności. Niezapłacenie czynszu w jednym miesiącu spiętrza płatności w następnym. Ich uregulowanie wymaga naruszenia minimum egzystencji. Odtąd dług zaczyna rosnać lawinowo.

Bez względu na konkretną sytuację zadłużonej rodziny, wpada ona teraz w sidła możliwego wykluczenia ze wspólnoty ludzi spłacających swoje należności. Gdy ekskluzja jest orzeczona przez sąd, u ludzi zmarginalizowanych stopniowo zanika strach przed kontrolą społeczną oraz pojawia się brak dbałości o przyszłość. Pojawia się też niechęć lub nienawiść do istniejącego porządku społecznego. Dopiero teraz ludzie zmarginalizowani zaczynają go celowo łamać.

W pułapce zadłużenia i wynikającej z niej ekskluzji moralnej zawarta jest logika systemu wzajemnych obligacji. Marginalność z tego punktu widzenia jest brakiem zdolności do regulowania własnych zobowiązań wobec innych ludzi. Ponieważ regulowanie należności reprodukuje miejsce zajmowane w systemie społecznym, zadłużony jest kimś, kto zakłóca i naraża na szwank logikę wzajemnych obligacji. Dlatego podlega moralnemu wykluczeniu dla zachowania reguł dotyczących wzajemnych zobowiązań i ku ostrzeżeniu dla innych, którzy chcieliby powielać zachowania niezgodne z regułą wzajemności.

Limitowanie wzoru życia

„Ubogi”, „bezrobotny”, „chory”, „lokator” – to również *role społeczne*, których wadliwe wykonanie opatrzone jest sankcjami w postaci wykluczenia. Gdy przyjrzymy się bliżej tym rolom, okaże się, że w istocie rzeczy pełnienie każdej z nich jest uzależnione od akceptacji pracownika urzędu pracy, pracownika socjalnego, lekarza, administratora lub właściciela mieszkania. Można mieszkać nie będąc już uznanym za lokatora, można być chorym nie będąc uznanym za chorego, można być ubogim nie będąc nim jednocześnie w rozumieniu instytucji zajmującej się ubóstwem oraz można być bezrobotnym nie będąc uznanym za bezrobotnego. Rola, co domyślnie zakładają normy prawa, może być „symulowana”; stąd przewidziane są różne rodzaje prewencji, które mają zmuszać do przestrzegania norm zawartych we wzorze pożądanej roli społecznej.

Ubogi i bezrobotny, to osoby, których wzór życia uznaje się „w sposób naturalny” za podlegający instytucjonalnej kontroli. Nagrodą jest włączenie, karą zaś – wykluczenie. Zarówno nagroda, jak i kara mogą nie mieć istotnego związku z rzeczywistą sytuacją rodziny czy też osoby, której dotyczą. Poucza nas w tym względzie Ch. Murray lepiej niż ktokolwiek inny (1966). Zarzuty dotyczące „niedoskonałej selekcji” i „niezamierzonej nagrody” przekształcają się u niego w żądanie doskonalszej kontroli i przymusu oraz skuteczniejszego wykluczania – aż po odbieranie prawa do posiadania dzieci (*sic!*). Zakłada to istnienie „doskonałego sędziego”, który w konkretnych okolicznościach rozstrzygnie właściwie, komu od społeczeństwa należy się pomoc. Wiara Murraya

w doskonałość klasy średniej nie pozwala mu dostrzec, że przekazanie „moralnym obywatelom” władzy nad wykluczonymi pociąga za sobą znacznie większą ilość i niedoskonałej selekcji, i niezamierzonych nagród.

Utrata systemów społecznego oparcia

Jeśli na daną rolę społeczną spojrzymy z punktu widzenia związanych z nią praw i obowiązków, powstanie odniesienie do kręgu społecznego, w którym rola jest wykonywana (Znaniński 1986). Człowiek nie należy do grup i kręgów społecznych całą swoją osobowością. Jeśli jest traktowany jednowymiarowo przez „technologiczny rozum” (Marcuse 1991: 17–27) jako potencjalnie użyteczne dobro, to wraz z jego bezużytecznością znikają różne aspekty jego praw i obowiązków. Ponieważ jego prawa były obowiązkami po stronie uczestników kręgu społecznego, znikają stopniowo obowiązki tych uczestników względem tego, kogo uznano za bezużytecznego. Nie wyklucza to odwrotnego procesu, w którym rodzi się solidarność osób uznanych wcześniej za bezużyteczne. Jednak najczęściej atrybutem ludzi zmarginalizowanych jest brak przynależności i zorganizowania. Dlatego stanowią oni zbiorowość społeczną narażoną na dowolne traktowanie.

Wraz z utratą roli zanika jednocześnie system społecznego oparcia, który osoba posiadała. Jego zanik jest więcej niż proporcjonalny do prestiżu, jakim cieszyła się utracona rola społeczna. W ten sposób człowiek zmarginalizowany traci poznawcze i emocjonalne wsparcie. Znika również zestaw ról społecznych, które mogły służyć jako modele zachowań. Pojawia się i rośnie społeczna próżnia: utracie terytorialności towarzyszy nie tylko utrata znajomych, przyjaciół, lecz często również stałej styczności z rodziną dużą.

Ludzie zmarginalizowani znajdują oparcie w instytucjach formalnych i stowarzyszeniach obywateli powołanych do niesienia pomocy. Ich Janusowym obliczem jest to, że przejmują na siebie obowiązki dotychczasowych naturalnych systemów oparcia społecznego. Ten substytut nie jest w stanie spełnić funkcji konformizowania zachowań w takim stopniu, jak to czyni naturalny system oparcia. Poza tym zwalnia on ostatecznie system naturalny od dotychczasowych obowiązków. Ludzie pozbawieni kłopotów związanych z ludźmi zmarginalizowanymi mogą teraz efektywniej produkować i konsumować. Jednak finalnym efektem jest segregacja. Co prawda manifestowanym zadaniem tych instytucji i stowarzyszeń jest włączenie wykluczonych w naturalny system oparcia, jeśli jednak polityka społeczna nie tworzy rzeczywistych szans demarginalizacji – spełniają one głównie funkcję kontroli społecznej.

Stosunki rodzinne

Również wewnątrz rodzin borykających się z murem ubóstwa i bezrobocia stosunki są ustrukturalizowane społecznie.

Wraz z bezrobociem mężczyźni tracą atrybut męskiej władzy, jakim są pieniądze. Stopniowo, niedostrzegalnie zachodzi również redefinicja pozycji mężczyzny w rodzinie.

W społeczności pozbawionej subtelnym wzorów zachowań, dzieci i żona obrzucają ojca inwektywami za to, że nie potrafi zarobić na rodzinę. Frustracja mężczyzn staje się istotnym czynnikiem rozwoju ich alkoholizmu. Ostatecznie, gdy bezrobocie przeciąga się na bardzo długi okres, mężczyzna sam się redefiniuje i znajduje „wsparcie” w otoczeniu mężczyzn znajdujących się w podobnej sytuacji. Ta nowa przestrzeń społeczna rządzi się odtąd własnymi prawidłowościami.

Równolegle rośnie rola kobiety w rodzinie. To ona dorabia gdzie może, biegnie prosić o pomoc do OPS, jedzie na przemyt lub ustawia się w kolejce do kościelnej charytatywności.

Życie rodzinne obfituje w przykre sceny konfliktu, przemocy i interwencji policji. Mężczyzna staje się w domu intruzem, który objada dzieci, pasożytem, który staje się kimś niepotrzebnym. Nie lubi przychodzić do domu. Nie rozmawia z żoną, bo ta często na niego krzyczy. Żona zaś krzyczy na męża, bo ten z nią nie rozmawia. Mąż coraz częściej przychodzi do domu pijany. W gronie ulicznych kolegów zawsze znajdzie się ktoś, kto „postawi” tanie wino. Tymczasem otrzymanie pomocy społecznej w formie finansowej wymaga uprzedniego wykorzystania własnych możliwości. Taką możliwością jest również egzekwowanie alimentów od męża. Z prawnego punktu widzenia alimentacja może się wydawać pomocą. Z kulturowego punktu widzenia jest ekskluzją mężczyzny z rodziny. Zostaje on bowiem zwolniony z moralnego obowiązku maksymalnego dbania o pomyślność materialną rodziny poza sumą zastrzeżoną w sentencji wyroku. Znaczenie alimentacji w subkulturze „alimentarzy” jest równoznaczne z pojęciem zerwania więzi rodzinnej.

Samotna matka. Logika zachowań samotnej matki wiąże się z murem ubóstwa. Poszukuje ona na ogół pracy, która jednocześnie pozwoliłaby jej dalej wykonywać rolę matki. Pragnie pracy na niepełnym etacie i blisko domu. Samotnych matek małych dzieci nie przyjmuje się jednak do pracy. Ich zatrudnienie łączy się dla pracodawców z dodatkowymi kosztami. Zasiłki z pomocy społecznej nie są i nie mogą być wyłącznym środkiem utrzymania rodziny samotnej matki. Samotne matki często pracują, lecz nie chcą się do tego przyznać. Ujawnienie tej informacji pociąga za sobą utratę zasiłku. Istotnym źródłem utrzymania bywa zarabiający konkubin. Tragikomiczność sytuacji samotnej kobiety polega często na tym, że w świetle formalnych uprawnień do osiągnięcia pomocy społecznej nie ma ona prawa spać i gospodarować z konkubinem. Gdy się do tego przyznaje, traci uprawnienia do pomocy społecznej. Gdy je straci, odchodzi sam konkubin. Ten ostatni zwykle jest i tak w domu „gościem”, który nie chce wziąć na siebie odpowiedzialności za rodzinę. Ingerencja instytucji rozciąga się mimowolnie na stosunki osobiste, a w ich ramach na stosunki seksualne.

Stygmaty marginalności nie przeciwdziałają „niemoralności”, lecz odwrotnie, przez swoje wykluczenia moralne, spychają strategie zachowań samotnej matki do „podziemia”. Strategie te są najczęściej funkcjonalne dla wypełnienia jej podstawowych funkcji rodzinnych. W obliczu obiektywnych warunków, których nie jest w stanie zmienić, znajduje w nich wyraz matczyna dbałość o rodzinę.

„Uliczne” małżeństwa. Wprawdzie nauka społeczna Kościoła katolickiego kładzie nacisk na obowiązki wspólnoty lokalnej i organizacji państwowej względem matki (Jan Paweł II 1984: 354), to jednak moralne wykluczenie „panny z dzieckiem” jest w społeczeństwie zdominowanym przez katolicyzm dość powszechne i sięga zwłaszcza do zbiorowości ludzi zmarginalizowanych. Prokreacja nie ma tu bowiem miejsca w ramach związku pomiędzy mężczyzną a kobietą uznanego przez Kościół za zgodny z normami moralnymi i religijnymi.

Wykluczenie jest również widoczne w samym sformułowaniu problemu: „Czy wzrost zasiłków z pomocy społecznej przyczynia się do wzrostu dzietności młodych, ubogich, niezamężnych kobiet?” (Murray 1966). Problemem nie jest więc brak wychowania seksualnego, brak szans edukacyjnych, brak zatrudnienia i mieszkań. Problemem staje się sam akt prokreacji, który ma być świadomym niemoralnym wykorzystywaniem „moralnego” społeczeństwa polegającym na tym, że panna z dzieckiem staje się „pasażerem na gapę”.

We wszystkich analizowanych przypadkach, macierzyństwo niepełnoletnich kobiet wyklucza je z życiowych szans. Ich biograficzny cykl ulega zaburzeniom, które polegają na permanentnym stanie społecznej pograniczności, infantylizacji, opóźnionej adolescencji. Taka matka nie posiada materialnych i osobowościowych warunków do założenia własnego gospodarstwa domowego. Próby jego założenia kończą się zwykle fiaskiem. Partner najczęściej również nie posiada takich przesłanek i sam znajduje się na utrzymaniu rodziców. Macierzyńskie obowiązki wykluczają możliwość skutecznego kontynuowania nauki lub podjęcia pracy. Przy tym i rodzina często nie chce wspomagać młodej matki i uważa, że ta powinna sama zmagać się z życiem, by odcierpieć w ten sposób za swój głupi postępek. Nie uzyskuje ona również wsparcia w partnerze, którego ojcostwo nie jest zwykle w sensie prawnym ustalone. Ojciec jest niechętnie widziany w rodzinie swojej partnerki i odwrotnie, rodzice ojca dziecka niechętnie widzą u siebie jego matkę. W tej sytuacji para spotyka się najczęściej na ulicy, gdzie spaceruje, rozmawia i załatwia bieżące sprawy. Jej „własnym” terytorium jest ulica. Po części i dlatego, że mieszkania rodziców są już zatłoczone domownikami. Dobrowolne alimenty płacą najczęściej rodzice małoletniego ojca. Ich wysokość jest symboliczna. Strony wiedzą jednak znakomicie, że jest to maksimum, na które można liczyć. Same młode matki nie widzą zresztą w ojcu dziecka poważnego kandydata na męża.

Ich szansę na przyszłość są głównie uzależnione od zakresu wsparcia ze strony rodziny. Znaczenie zasiłków z pomocy społecznej jest rezydualne, lecz ratuje młodą matkę przed zejściem do roli rodzinnego pariasa.

Dla wszystkich kobiet, z którymi rozmawiałem, zasiłki z pomocy społecznej były chwilowym racjonalnym wyjściem i jednocześnie sytuacją, z której trzeba się jak najszybciej „wygrzebać”. Jednak tylko nieliczne z nich mogą na to rzeczywiście liczyć. Długi okres korzystania ze świadczeń pomocy społecznej i świadome, intencjonalne wykorzystywanie uprawnień daje się zawsze wyjaśnić na tle systemu rodzinnego i środowiskowych uwarunkowań. Status klientki pomocy społecznej jest środkiem do

zachowania i kontynuowania podstawowych funkcji rodziny, które w innym przypadku nie byłyby wypełnione lub też wypełnione za pomocą środków nie akceptowanych z etycznego i prawnego punktu widzenia.

Procedury degradacji

Prośba. Prośba zakłada istnienie tego, kto prosi, oraz tego, kto wysłuchuje prośby. Może być niema, ale jakże wymowna, gdy jest prośbą żebraka, lub werbalna, pozbawiona autoupokorzenia w pozycji „na kolanach” i pochylonej głowy. Mimo braku „żebraczej” pozycji, „prośba” upokarza niemal wszystkich respondentów. Prośba „obnaża” proszącego. Łączy się ze wstydem. Jest uznaniem i potwierdzeniem własnych deficytów. Taka prośba jest zatem autodegradacją. Ponieważ jest tak nieprzyjemna, jest często maskowana wściekłością i „roszczeniem”, które są formą obrony własnej podmiotowości (Egan 1986: 148–161). Zmiany nazw instytucji, „opieki” na „pomoc” oraz „rezydualności” na „instytucjonalność” nie są w stanie zlikwidować tożsamości sytuacji społecznej, która pojawia się w umyśle proszącego człowieka. Respondenci nie mają wątpliwości, że prośba, którą byli zmuszeni urzeczywistnić, jest nieco ucywilizowanym żebraniem. Samo przychylenie się do prośby jest profesjonalnym potwierdzeniem wcześniejszej autodefinicji. Ponieważ proszący zwykle spełniają formalne warunki włączenia w poczet klientów instytucji, pozytywna reakcja na prośbę jest jednocześnie społecznym i subiektywnym „wytworzeniem” osoby uznającej się za bezradną. Prośba wysłuchana tworzy więc stosunek społecznej zależności. Odwrócenie tego procesu wymaga wysokich profesjonalnych umiejętności interpersonalnych, ewolucji wzorów kultury oraz szeregu instrumentów z arsenału polityki społecznej.

Ekсклюzja instytucjonalno-prawna. Jest sytuacją odwrotną w stosunku do wysłuchania prośby. Odmówić czyjejs prośbie można przynajmniej na dwa sposoby: przez stygmatyzowanie osoby i wskazywanie na jej wady oraz przez jej emocjonalne i poznawcze wzmocnienie, wskazanie na jej pozytywne strony, dzięki którym sama może sobie dać radę. Ten drugi sposób jest trudniejszy, kosztowniejszy czasowo, finansowo i psychologicznie. W naszej kulturze przeważa jednak karanie i wykluczenie przez wskazywanie na czyjeś wady. Połączenie odmowy i nagrody jest sprzecznością w potocznej świadomości. Odmowa przez wskazanie na pozytywne strony osoby nie jest ekсклюzją i w ostateczności wzmocnia proszącego. Wykluczenie pojawia się wtedy, gdy łączy się z kolejnym stygmatem marginalności. Kiedy człowiek otrzymuje etykietę „naciągacza”, „oszusta”, „kłamcy”, „symulanta”, „lenia”. W studium przypadków wykazuję, że wykreślenie osoby z rejestru bezrobotnych jest często moralnie niesłuszne, lecz mimo to łączy się z piętnem człowieka unikającego pracy. Osobiste moralne przekonanie pracownika socjalnego na temat wzoru życia klienta może być przesłanką prewencji szczególnej w postaci odmowy przyznania środków finansowych dla rodziny uznanej za nadużywającą alkoholu. Po takim uznaniu rodzina używa go zwykle więcej nie czując się już

związana z otoczeniem społecznym żadną nieformalną czy formalną kontrolą społeczną. Wykluczenie nie pomaga, lecz dołącza do definicji sytuacji dodatkowo stygmatyzujący wymiar, który teraz staje się samo – spełniającą się prognozą. Żyjemy w ramach kultury, która na swoim sztandarze wypisała religijne przebaczenie. W istocie rzeczy wykluczenie jest jednak czymś bardzo powszechnym, a opiera się na permanentnym braku przebaczenia i napiętnowaniu.

Spowiedź. Ten, kto prosi, musi się jeszcze poddać procedurze kontrolnej, ponieważ „kłamstwo” jest tu immanentnie założone jako powszechnie występująca możliwość. Instytucje podtrzymujące więź społeczną z wykluczonymi muszą udowodnić, że środki finansowe, którymi dysponują, zostały zużytkowane zgodnie z intencją ustawodawcy i nie służą celom przeciwnym do tych intencji.

Błyskotliwe stwierdzenie Murraya, że pieniądze przeznaczone na opiekę społeczną mogą „od jutra” zlikwidować biedę, jest tylko figurą retoryczną. Podatki „normalnych” obywateli nie mogą się po stronie „nienormalnych” ubogich przekształcać w cyркуlujący kapitał. Istotą pomocy finansowej jest właśnie to, że niczego nie zmienia w istniejącym układzie, a uzależnia zmarginalizowanych. „Spowiedź” odnosi się więc przede wszystkim do odpowiedzi na pytanie, czy sama pomoc finansowa nie jest przekazywana komuś kto bezzasadnie postanawia żyć na koszt podatników. Wtedy bowiem założona zależność uległaby odwróceniu i instytucja spadłaby do roli środka realizującego sprzeczne z jej racją bytu indywidualne cele. *Free rider* jest kimś, kto z przedmiotu stał się podmiotem – odwraca założoną zależność i okoliczności wraz z ludźmi przekształca w środek dla własnego celu. Takie przykłady instrumentalnego traktowania systemu pomocy określić można jako przypadki „dobrego” traktowania siebie. *Free rider* wyłamuje się z ustalonego moralnego porządku. Nie internalizuje systemu wartości wymuszanego przez kontrolę społeczną.

„Spowiedź” jest procedurą poszukiwania i identyfikowania błędów. Ludzie zmarginalizowani muszą dokonywać okresowych przeglądów swojej sytuacji, służących reprodukcji osiągniętego statusu. Przyznanie się do trwania różnorodnych „błędów” daje pozwolenie na kontrolowaną konsumpcję. Z czasem spowiedź staje się czymś rutynowym i odgrywanym z wielkim mistrzostwem. Dzięki swojej paradoksalności permanentna spowiedź została porównana do „gry w ubogiego”, w której obie strony nie są zainteresowane w zakończeniu tego stosunku.

Spektakl. Spektakl nie odbywa się dla ludzi marginalnych. Jego celem jest identyfikacja osoby „dobroczyńcy”.

W spektaklu chodzi o moralne zwycięstwo tych, którzy ofiarowują „łaskawy dar”. Mamy tu do czynienia z nagim stosunkiem pomiędzy „łaskawym dawcą”, a tym, który z uwagi na swoje moralne wady nie jest w stanie partycypować w „najlepszym z możliwych światów”. Bal dobroczynny, festyn charytatywny to najczęściej spotykane spektakle. Ludzie zmarginalizowani nie muszą w nich uczestniczyć fizycznie (uliczny żebrak i przechodzący obok dawca jałmużny to zbt „dosłowny” spektakl). Są oni tam

obecni jako adresaci dobroczynności. W każdym takim spektaklu, mimo jego symboliki miłosierdzia, zostaje uznana i zinstytucjonalizowana marginalna sytuacja ludzi wykluczonych. Domyślny duch spektaklu w niczym nie przypomina prostoty sformułowań Nowego Testamentu. Skutki spektaklu są dla ludzi marginalnych niekorzystne. Tworzy on i umacnia przekonanie, że są oni „marginalni z natury”, a spektakl jest wszystkim co można dla nich zrobić.

Narodziny marginalnej tożsamości

Człowiek będący przedmiotem wykluczenia i podlegający procesowi marginalizacji zaczyna się spotykać z rosnącą liczbą skierowanych do niego komunikatów, które stopniowo korygują jego wyobrażenie o sobie. Mężczyzna pozbawiony możliwości zatrudnienia dowiadyuje się, że jest niepotrzebny. Kobieta, która uważa się za osobę młodą i atrakcyjną, w trakcie starań o pracę dowiadyuje się, że jest „za stara”, że nie posiada wielu niezbędnych umiejętności społecznych, że z pewnością nie będzie mogła sprostać sytuacyjnym wymogom zachowania. Lub też że nie będzie mogła pracować na stałe, ponieważ „posiada małe dzieci”. Dzieci często chorują, a więc należy założyć, że matka będzie często korzystająca ze zwolnień lekarskich, co przyniesie pracodawcy straty. Te wykluczenia, równoległe do utraty systemu społecznego oparcia i ekskluzji przestrzennej, pociągają za sobą kolejne, ponieważ zaspokojenie różnych potrzeb jest od siebie wzajemnie zależne. Jaźń odzwierciedlona i subiektywna respondentów rejestruje tę zmianę myślenia o sobie. Respondenci zgodnie twierdzą, że byli „kimś” a teraz są „niczym”. Osobowość jest tu sama dla siebie obiektem. Jednostka nie doświadcza siebie samej bezpośrednio lecz przyjmując punkty widzenia pochodzące z jej społecznego otoczenia. „Uogólniony inny” jest obecny w autorefleksji respondentów (Mead 1975: 189–314). Redefiniowanie samego siebie z czasem okazuje się czymś koniecznym, ponieważ kontynuowanie autotożsamości na bazie „starej” autokonceptji w zmienionych obiektywnie warunkach okazuje się już niemożliwe. Wykluczenie podlega zatem jeszcze internalizacji i staje się częścią struktury osobowości.

Literatura

- Bauman, Z. (1995) *Wolność*, Kraków–Warszawa.
- Egan, G. (1986) *The Skilled Helper. A Systematic Approach to Effective Helping*, California: Brooks/Cole Publishing Company, Pacific Grove.
- Gans, H.J. (1991) *People, Plans and Policies. Essays on Poverty, Racism and other National Urban Problems*, Columbia University Press: New York–Oxford.
- Gouldner, A.W. (1992) *Norma wzajemności. Preliminaria*, w: *Współczesne teorie wymiany społecznej. Zbiór tekstów*. Wybór, redakcja naukowa i wprowadzenie M. Kempny i J. Szmataka, Warszawa.

- Jan Paweł II (1984) *Encyklika „Laborem Exercens”*, w: *Nauczanie społeczne kościoła*, ODISS: Warszawa.
- Marcuse, H. (1999) *Człowiek jednowymiarowy*, Warszawa.
- Mead, G.H. (1975) *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, Warszawa.
- Murray, Ch. (1996) *The Loosing Ground American Social Policy 1950–1980*, oraz tego samego autora: *What to do about affirmative actions?*, w: *Ideologiczne przesłanki polityki społecznej. Strategie podziału. Socjologia problemów społecznych*. (Na prawach rękopisu), Warszawa.
- Newman, K.S. (1988) *Falling from Grace. The Experience of Downward Mobility in the American Middle Class*, The Free Press.
- Pismo Święte (1996) *Pismo Święte Nowego Testamentu. Dzieje Apostolskie*, Księgarnia św. Wojciecha: Poznań–Warszawa–Lublin.
- Weber, M. (1994) *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, Lublin.
- Znaniński, F. (1996) *Socjologia bezrobotnych*, w: T. Borkowski, A. Marcinkowski (red.), *Socjologia bezrobocia (wybór)*, Warszawa.
- Znaniński, F. (1986) *Grupy społeczne jako wytwory uczestniczących w nich jednostek*, w: J. Szacki, *Znaniński*, Warszawa.