

Przesady, uprzedzenia, stereotypy – kilka refleksji o pojęciach

Przesady, uprzedzenia i stereotypy należą do najważniejszych obiektów badań współczesnej psychologii społecznej i socjologii; zarazem są dla tych nauk – także dla nauk pokrewnych – istotnym narzędziem terminologicznym do porządkowania badanej rzeczywistości społecznej oraz społecznej (choć i indywidualnej) świadomości. Ich znaczenie i popularność wydaje się być związana, po pierwsze, z kończącym się pod koniec XIX wieku procesem kształtowania się wśród społeczeństw europejskich nowoczesnych narodów i państw narodowych, który to proces równolegle zaczyna zarazem rozwijać się wówczas w społeczeństwach zaliczonych później do tzw. „trzeciego świata”; po drugie – z narastającymi w wieku XX procesami tworzenia się społeczeństw demokratycznych i masowych; po trzecie – z procesami ekonomiczno-społecznej globalizacji; po czwarte – z pewną zaskakującą, przynajmniej na pierwszy rzut oka, wypadkową powyższych procesów w postaci gwałtownie rozprzestrzeniających się ideologii rasistowskich, nacjonalistycznych i izolacjonistycznych; wreszcie po piąte – z przeciwnym wobec tych ostatnich procesów zjawiskiem coraz intensywniejszej i coraz szerszej mobilności społecznej, z nadzwyczajnym rozwojem obiegu informacji, bezpośrednich kontaktów osobistych w skali całego globu, z powszechną wymianą dóbr, myśli i ocen między jednostkami, jak i całymi społecznościami. Tak więc interesujące nas pojęcia uwikłane są w sposób istotny w procesy historyczno-społeczne i mentalne o charakterze ambiwalentnym, z jednej strony uniwersalistycznym, z drugiej – autarkicznym; w procesy, charakteryzujące się silnym wewnętrznym napięciem i społeczno-historycznym rozmachem, w których rzeczywistość niejako naocznie zmaga się ze świadomością, myśli z emocjami, uniwersalizm z wykluczeniem, cywilizacja z barbarzyństwem. Uwarunkowania te nadają interesującym nas pojęciom znaczną, czy wręcz nadzwyczajną rangę historyczną i teore-

tyczną, tak więc ich kariera we współczesnych naukach społecznych wydaje się czymś całkowicie naturalnym i oczywistym¹.

Jednak ta ich ewidentna adekwatność wobec współczesnych procesów społecznych – i to w punktach szczególnego procesów tych natężenia – prowadzi do pewnych problemów, łatwo przy tym mogących przybrać sens negatywny. Po pierwsze, wszelkie teorie społeczne stają się same – co oczywiste – elementami opisywanej przez siebie rzeczywistości. Wkłada je to w swego rodzaju paradoks i wieczne niespełnienie, gdyż rzeczywistość przez nie opisana jest zawsze – i to za ich sprawą – zupełnie już inna niż opis ów głosi, i to niezależnie od tego, jak opis ten byłby trafny i skrupulatny. Teoria społeczna aktywnie więc oddziałuje na swój przedmiot, co z jednej strony odczytywane być może jako jej walor, z drugiej jednak przybrać może postać manipulowania przez teorię rzeczywistością, odgrywania roli samospełniającej się przepowiedni², interesownego uczestniczenia w grze czy walce interesów społecznych. Gdy przedmiotem teorii jest zjawisko nie stanowiące bieżącego i palącego zagadnienia świadomości społecznej, wówczas wskazane dwuznaczności w zasadzie nie zagrażają teorii, gdy jednak badane i opisywane są przez nią problemy, w których zbiegają się bieżące i palące społeczne interesy i napięcia, wówczas również sama teoria łatwo stać się może aktywnym elementem czy kartą przetargową w prezentowanej przez siebie grze interesów i napięć. I tak na przykład, metody badań nad stereotypami same mogą prowokować, wzmacniać czy utrwalać stereotypy przedtem nieistniejące lub nieistotne w skali społecznej³, zaś uogólniające interpretowanie danych empirycznych obarczone jest tu stale niebezpieczeństwem stereotypowego traktowania stereotypów⁴.

Drugim problemem kryjącym się za popularnością i niewątpliwymi osiągnięciami badań teoretycznych nad przesadami, uprzedzeniami, stereotypami jest pewna niejasność związana z samymi tymi pojęciami,

¹ Są one przy tym nadzwyczaj skutecznym i efektownym obiektem badań naukowych i ogólniejszej refleksji intelektualnej. Wskazuje się w związku z tym na ich „wysoki stopień tzw. dostępności poznawczej” (por. M. Kořta, A. Jasińska-Kania, *Wstęć. Czy możliwy jest dialog między społeczno-kulturowym a psychologicznym podejściem do stereotypów*, [w:] M. Kořta, A. Jasińska-Kania (red.), *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, Warszawa 2001, s. XI).

² Por. np. A. Litwiniszyn, *O przesadzie*, Kraków 2001, s. 119; A. Brzozowska, W. Zięba, *Kategorie narodowościowe*, <<http://hatikvah.uni.opole.pl/PL-Kategorienarodowosciowe.htm>>.

³ Por. np. A. Kłoskowska, *Stereotypy a rzeczywistość narodowej identyfikacji*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, op.cit., s. 89.

⁴ Por. np. Z. Boksański, *Stereotypy a kultura*, Wrocław 2001, s. 6, 8; autor powołuje się tu na innych badaczy, m. in. J.C. Merrilla, W.A. Scotta i J. Bartmińskiego.

kłopoty z ich definiowaniem, niejasność granic między nimi. I bynajmniej nie chodzi tu o pretensje o brak jednoznacznej, sformalizowanej ich precyzacji; rzecz w tym, że niejasność ma miejsce także na poziomie zupełnie nierygorystycznej intuicji językowej, dla której jednak ważne jest przynajmniej przybliżone „wyczuwanie”, kiedy mówić o „przesądach”, kiedy o „uprzedzeniach”, a kiedy o „stereotypach”, tym bardziej, że pojęcia te „zahaczają” o jeszcze inne zbliżone terminy. Tymczasem czytelnik prac z interesującego nas tu zakresu spotyka się w większości przypadków albo z całkowitym ignorowaniem różnicy między, na przykład, „uprzedzeniem” a „stereotypem”, albo z „oficjalnym” utożsamianiem obydwu pojęć, albo wreszcie z takim określaniem ich odrębności, że rzeczywiste zidentyfikowanie różnicy między nimi jest właściwie niemożliwe⁵. Niewykluczone, że za tym bagatelizowaniem jasności terminologicznej kryją się poważniejsze problemy i kłopoty związane z badaniami i koncepcjami teoretycznymi dotyczącymi przesądów, uprzedzeń, stereotypów. Takie też domniemanie stanowi inspirację niniejszego tekstu, którego autor nie ma raczej kompetencji, by rozważać o rodzajach stereotypów, ich przekroju społecznym, mechanizmach ich tworzenia się i obiegu w społeczeństwie, natomiast spróbować chciałby dokonać pewnych ustaleń niemal czysto terminologicznych oraz sformułować w oparciu o te ustalenia pewne sądy o – by tak rzec – epistemologicznej stronie „przesądów”, „uprzedzeń”, „stereotypów” oraz o epistemologicznych podstawach psychologiczno-socjologicznych, tudzież historyczno-politologicznych nad nimi badań.

Zacznijmy od konstatacji, że interesujące nas pojęcia mają charakter pejoratywny, a przynajmniej raczej pejoratywny, że stwierdzenia „ulegasz przesądom”, „kierujesz się uprzedzeniami”, „myślisz stereotypami” są wyraźnie zarzutem i pretensją. Pod tym względem przesąd, uprzedzenie i stereotyp kojarzą się łatwo z takimi pojęciami jak: fałsz, błąd, fikcja, zabobon, urojenie, pozór, złudzenie, dogmat, frazes, oraz są bezpośrednio

⁵ Por. np. A. Litwiniszyn, *O przesądzie*, *op.cit.*, s. 50–51 (uprzedzenia „fałszują sądy o rzeczywistości”, a przesady „ubierają fałsz w pozór prawdy”), s. 98 („pojęcie przesądu może być utożsamione z uprzedzeniem albo ze stereotypem”); Z. Chlewiński, *Koncepcja interkulturowych badań stereotypów, uprzedzeń oraz tożsamości narodowej i religijnej w krajach Europy środkowo-wschodniej. Aspekt psychologiczny*, [w:] A. de Lazari (red.), *Wzajemne uprzedzenia pomiędzy Polakami i Rosjanami. Materiały konferencyjne*, Łódź 2001, s. 121, 125 („stereotypy i uprzedzenia trudno od siebie oddzielić”; „te dwa pojęcia są z sobą tak związane, że w przybliżeniu można powiedzieć, iż stanowią jakby dwie strony tego samego medalu”); W. Łukaszewski, B. Weigl, *Stereotyp stereotypu czy prywatna koncepcja natury ludzkiej?*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, *op.cit.*, s. 55; G. Jahoda, *Psychologia przesądu*, przeł. J. Jedlicki, Warszawa 1969, s. 203.

związane z ignorancją, arogancją, fanatyzmem, zaślepieniem, samooszustwem, kompleksem, stronnictwością. Zadaniem rozumu i nauki miałyby być wyzwolenie ludzi z ulegania wszystkim tym skłonnościom i lenistwom, skłonienie do samodzielności, krytycyzmu, racjonalności. Wielkim ruchem społecznym i intelektualnym zmierzającym do tego celu była epoka Oświecenia. Walka Francisca Bacona z idolami (tak nazywał błędne schematy rządzące ludzkim myśleniem), Locke'a i Hume'a z przesadami, Spinozy, Woltera i Encyklopedystów z zabobonami to najbardziej spektakularne wówczas wzloty wolnego i krytycznego rozumu, które na zawsze odmieniły świat i ludzkie myślenie. Wyzwoliły człowieka ze społecznej i myślowej niewoli, co bynajmniej nie znaczy, że rozwikłały i rozstrzygnęły poznawcze i egzystencjalne zagadki, że wprowadziły ludzkość na jasny i prosty szlak nieskończonego postępu, co było celem i marzeniem myślicieli oświeceniowych. Ich działalność zakończyła się niewątpliwym sukcesem, otwierając jednak wrota nowym kłopotom, nie pozwalającym ogłosić ostatecznego triumfu rozumu, uświadamiającym dwuznaczności takiego ewentualnego triumfu oraz wieloznaczności tego, czym jest rozum i racjonalność. Ów sukces Oświecenia określilibyśmy – w interesującym nas w tym tekście zakresie – jako skompromitowanie i zdyskredytowanie przesądu w ludzkim myśleniu oraz konsekwencji przesądu w życiu i działaniu społecznym. Przesady ukazane zostały jako związane z zabobonami, z nieuzasadnionymi, nie znajdującymi żadnego potwierdzenia w krytycznym oglądzie rzeczywistości zasadami i elementami ludzkiego myślenia, odwołującymi się natomiast do bezwzględnych i irracjonalnych autorytetów. Przesady mogły rządzić ludzkim myśleniem tylko za sprawą niewiedzy bądź luk w wiedzy oraz za sprawą mocy społecznej instytucji i jednostek zainteresowanych w utrzymywaniu zabobonów. Skutkowały często społecznym i indywidualnym cierpieniem, niesprawiedliwością, tragedią czy wręcz barbarzyństwem. Rozwój wiedzy i rozwój wolności ludzkiej prowadzą i prowadzić będą – w wizjach oświeceniowych – do wyzwolenia z przesądów.

Przesąd jest więc całkowicie zbędną i niebezpieczną naroślą na ludzkim umyśle, możliwą wszakże do ujawnienia i do usunięcia, i cel ten został przez Oświecenie osiągnięty. Procesy rozwoju społeczeństwa obywatelskiego, rozwój wiedzy i wykształcenia, wreszcie rozdział kościoła od państwa sprawiły, że przesąd utracił społeczne podstawy swego istnienia i stał się w sposób trwały obecny właściwie jedynie w języku potocznym jako zarzut i negatywna ocena, jako właśnie błąd do usunięcia. O skuteczności jego zdyskredytowania świadczyć może fakt, że jego pozostałości są dziś jedynie niegroźnymi, nieco żartobliwymi i autokpiarskimi,

a niekiedy wruszającymi indywidualnymi dziwactwami i rytuałami, nie roszącymi sobie żadnych pretensji wobec innych ludzi i nie będącymi podstawą do oceny innych ludzi. I tak, niezależnie nawet od wykształcenia, potrafimy przejmować się liczbą 13, przebiegającym czarnym kotem, czy choćby odpukiwać trzy razy w niemalowane drewno, którą to ostatnią metodę regularnie na przykład stosuje piszący te słowa. W żadnej jednak mierze nie wdajemy się dziś w poważne zwalczanie przeciwników tych i innych tego rodzaju słabostek.

Ta negatywna klasyfikacja przesądu i oświeceniowy sukces w jego rozpoznaniu i przewyciężeniu bynajmniej nie przenosi się jednak na uprzedzenia, a tym bardziej na stereotypy, które to pojęcie pojawiło się znacznie po Oświeceniu⁶, najwyraźniej sygnalizując nowe i odrębne zjawisko wobec świadomości oświeceniowej. Uprzedzenia i stereotypy byłyby wyrazem i dowodem niepełnej skuteczności Oświecenia bądź też jakiegoś jego złudzenia. Pozwala nam to wstępnie stwierdzić istotną odrębność terminologiczną uprzedzenia i stereotypu wobec przesądu, bez negowania oczywiście pewnego między nimi powinowactwa, ale też z krytycznym osądem koncepcji, w których owe trzy pojęcia nie są wyraźnie odróżniane, i w których sugeruje się w konsekwencji, że na przykład stereotyp jest podobnie jak przesąd zjawiskiem, z którym można i należy likwidująco się „uporać”, i to metodami podobnymi do oświeceniowej krytyki przesądu.

Powiedzielibyśmy – podsumowując nasze rozważania o przesądzie – że przesąd jest emocjonalno-mentalnym zjawiskiem, który inspiruje jednostkę lub grupę do określonych negatywnych lub wrogich ocen i działań społecznych, ma swoje źródło w lukach w wiedzy i w podporządkowaniu się jednostki autorytetom oraz ich interesom; że przesady wiążą się nade wszystko ze sferą religii i opinii potocznej, co sytuuje „przesąd” w bezpośredniej styczności z „zabobonem”. Ta charakterystyka nie odnosi się natomiast do „uprzedzenia” i „stereotypu”, które należą do innej przestrzeni historycznej i intelektualnej, i wymagają odrębnej analizy.

Rozpocniemy ją od wskazania innego rodzaju terminów, które kojarzyć się mogą z uprzedzeniem i stereotypem, a które raczej nie odnosiłyby się do przesądu; terminów innego rodzaju niż te, które już zostały wskazane („błąd”, „urojenie” czy „dogmat”), a które miały przede wszystkim znaczenie ewidentnie pejoratywne. Określenia, które chcemy

⁶ Terminu „stereotyp” miał użyć jako pierwszy dziennikarz Walter Lippmann w roku 1922 (por. I. Kurcz, *Zmienność i nieuchronność stereotypów. Studium na temat roli stereotypów w reprezentacji umysłowej świata społecznego*, Warszawa 1994, s. 149).

obecnie przywołać, mogą wprowadzić również w niektórych kontekstach mieć charakter negatywny, jednak dominuje w nich i w ich stosowaniu sens neutralny czy nawet pozytywny. Chodziłoby więc o „mit”, „schemat”, „prototyp”, „archetyp”, „paradygmat” czy choćby „formę”. Wszystkie te pojęcia kierują nas wyraźnie w stronę o wiele bardziej zobiektywizowaną, trwałą, bardziej złożoną i głębszą niż „przesąd” „błąd”, „fałsz”, „zabobon”; przenoszą nas na płaszczyznę pozbawioną dowolności, doraźnej subiektywności czy grupowej, partykularnej interesowności. W takim kontekście „uprzedzenia” i „stereotypy” nie są jedynie błędem do wyeliminowania lub zabobonem do przezwyciężenia przez wykształcenie. Są ugruntowane czy to w jakiejś nadzwyczaj trwałej, uniwersalnej strukturze kultury, czy to w ponadczasowej naturze ludzkiej, czy też wreszcie w samej istocie rozumności i podmiotowości człowieka. Rozumiane w takim odniesieniu, „uprzedzenia” i „stereotypy” są nie tylko niemożliwe do usunięcia, i są nie tyle przeszkodami w osiągnięciu prawdy, co wręcz prawdy warunkami, formami, czynnikami sensotwórczymi, bez których człowiek skazany byłby na chaos, bezkształtność, bezsens wiedzy i obrazu świata.

Ostatnie zdania wyrażone zostały świadomie w sposób nieco prowokacyjny, przesadny i jednostronny; nie chcemy oczywiście twierdzić, że „uprzedzenia” i „stereotypy” są po prostu warunkami prawdy i sensu, ale że są spowinowacane z pojęciami i zjawiskami będącymi rzeczywiście koniecznymi warunkami prawdy, że bliżej im do takich właśnie pojęć i zjawisk (forma, prototyp, paradygmat) niż do błędu, urojenia czy zabobonu. W dalszej części dokonamy również odróżnienia pod tym względem „stereotypu” od „przesądu”, które na razie ujmujemy wspólnie.

By udobitnić intencję i intuicję naszej próby ujęcia uprzedzeń i stereotypów odwołajmy się do kilku autorów. Oto opinia Michaiła Bachtina: „Niezwyczajnie rozpowszechniony, choć fałszywy, bo jednostronny, jest pogląd, że dla lepszego zrozumienia obcej kultury należy w niej zamieszkać, by zapomnieć o własnej kulturze. Przekonanie to, jak powiedziałem, jest jednostronne. Na pewno pojmowanie cudzej kultury wymaga żyzności z nią i oglądania świata z jej perspektywy. Jeśli jednak rozumienie kończyłoby się na tym etapie, byłoby zwykłym dublowaniem, które nie wnosi nic nowego, wzbogacającego. Twórcze rozumienie nie zarzeka się siebie, swojego miejsca w czasie i własnej kultury, niczego nie zapomina. W rozumieniu sprawą największej wagi jest niewspółobecność poznającego (czasowa, przestrzenna, kulturowa) w stosunku do tego, co pragnie on twórczo pojąć [...] Niewspółobecność – to główna siła motoryczna rozumienia w dziedzinie kultury. Cudza kultura ujawnia się dopiero

w oczach innej kultury (a i to nie do końca: nadejdą kolejne kultury, które dostrzegą i rozpoznają ją jeszcze lepiej). Sens odsłania swą głębię w spotkaniu z innym, cudzym sensem, w zetknięciu z nim: rozpoczyna się między nimi jakby dialog, który rozrywa zamknięcie i jednostronności owych sensów i kultur”⁷, a więc zarówno kultury, będącej przedmiotem, jak i kultury będącej podmiotem rozumienia. Bachtin zdaje się w cytowanym fragmencie odnosić „rozumienie twórcze” do kultury jedynie wysokiej, do działalności artystycznej i jej rozumienia, jednak owo twórcze współuczestniczenie podmiotu poznania w postrzeganiu jest czymś o wiele bardziej uniwersalnym, a od czasu przynajmniej Kanta uznawane za obecne w najbardziej podstawowych aktach poznawczych człowieka. Kosztem, który przychodzi płacić za tę twórczą rolę podmiotu w poznaniu jest odrzucenie możliwości kontaktu z „rzeczą samą” w jej własnym, absolutnie niezależnym od postrzegania istnieniu. Rzecz ta staje się Kantowską „rzeczą w sobie”, całkowicie niepoznawalną, albo też zostaje zupełnie zanegowana z jednej strony w filozofii Hegla, z drugiej – w różnych postaciach pozytywizmu, egzystencjalizmu, fenomenologii, filozofii dialogu. „Rzecz w sobie”, „samo istnienie”, „czysty byt” uznane zostają z tej perspektywy za swego rodzaju przesady dawnej filozofii oraz zdrowego rozsądku. Rzecz, przedmiot, byt, istnienie wymagają tu zupełnie nowego ujęcia. Jak pisze Marek Siemek, „«przedmiotowość», która może wchodzić tu w rachubę, jest zawsze już z góry «upodmiotowiona»”, „«obiektywność» [...] tworzy się zawsze poprzez świadomość i wolę jednostek, za ich pośrednictwem”; w sumie więc „przedmiotowość jest tu [...] z istoty swej ruchem-ku-podmiotowości: musi być zawsze «chciana» i «wiedziana», gdyż poza skierowanymi na nią aktami woli i świadomości po prostu nie istnieje”⁸. Powszechność owych podmiotowych form postrzegania, porządkowania czy twórczego rozumienia jest uniwersalna nie tylko w znaczeniu powszechności i szerokości zakresu ich występowania, ale także w tym sensie, że będąc umiejscowionymi w ludzkiej podmiotowości przekraczają one psychologiczną subiektywność człowieka, niejako „rządzą” – choć „rządzą od wewnątrz” (transcendentalnie) – jednostkową wolą i rozumem. Zgodnie z objaśnieniem Carla Gustawa Junga, „podobnie jak w świecie zewnętrznym spotykamy się z okolicznościami, które nas ograniczają, tak i jaźń zachowuje się wobec ego jak obiektywna rzeczywistość, w której mimo naszej wolnej woli nie potra-

⁷ M. Bachtin, *Estetyka twórczości słownej*, przeł. D. Ulicka, Warszawa 1986, s. 474.

⁸ M. Siemek, *Hegel i filozofia*, Warszawa 1998, s. 12–13.

fimy niczego zmienić”⁹ (ego jest tu całkowicie jednostkową, świadomą i subiektywną stroną osobowości, jaźń zaś – stroną nieświadomą, nadświadomą, po części nadosobową, ogólnoludzką, ale zarazem umiejscowioną w jednostce). Kant określał tę „jaźniową” czy transcendentalną stronę świadomości jako aprioryczne formy poznania, Hegel – jako ducha, Jung – jako archetypy; zasadnie byłoby tu mówić również o mitach, paradygmatach, kodach lub wzorcach kulturowych. Niezależnie od różnic w określaniu owej nadjednostkowej struktury transcendentalnej czy kulturowej, charakteryzują ją cztery cechy:

- uniwersalność powszechnoludzka lub kulturowa,
- ścisły związek z podmiotowością człowieka,
- przekraczanie granic jednostkowej świadomości i woli,
- charakter sensotwórczy, bycie niezbędną formą orzekania prawdy (czemu towarzyszy zarazem odrzucenie możliwości jakiegoś neutralnego, czystego kontaktu z rzeczą w sobie, czystym istnieniem).

To napięcie między jednostką a jej „strukturą nadjednostkową”, pewna zmienność w czasie i przestrzeni tej struktury powodować może i powoduje rozliczne wieloznaczności, kłopoty, nieporozumienia poznawcze, które uznane być muszą za nieuchronne, ale także za niezbędne i kreatywne. Jak pisze Hans-Georg Gadamer, „naprawdę nie ma nic takiego, co by stało czarne na białym, ponieważ wszystko, co jest powiedziane i zawarte w tekście¹⁰, obciążone jest antycypacjami. W sensie pozytywnym znaczy to, że rozumiane może być w ogóle tylko to, co jest obciążone antycypacjami – nie rozumiemy nigdy tego, co mamy do zrozumienia, jeśli będziemy gapili się na to jak na coś niezrozumiałego. Okoliczność, że antycypacje są też źródłem interpretacji fałszywych, że zatem [...] zawierają w sobie także możliwość nieporozumienia, to jeden ze sposobów, w jaki daje natomiast o sobie znać skończoność doczesnej istoty człowieka. Ruch przebiega tu okrężnie: staramy się odczytać albo sądzymy, żeśmy zrozumieli to, co stoi czarno na białym, ale przecież to, co stoi czarno na białym, widzimy swoimi oczami (i swoimi myślami)”¹¹. Ujmując nieco inaczej to ostatnie zdanie Gadamera powiedzielibyśmy, że błędy i nieporozumienia, związane z nieusuwalną, rozumną (duchową),

⁹ C.G. Jung, *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1976, s. 62.

¹⁰ Tekst należałoby tu rozumieć oczywiście bardzo szeroko jako każdą informację sensowną.

¹¹ H.-G. Gadamer, *Filozoficzne podstawy XX wieku*, przeł. M. Łukasiewicz, [w:] H.-G. Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, wybrał, opracował i wstępem poprzedził K. Michalski, Warszawa 1979, s. 71.

a zarazem nadindywidualną strukturą poznawczą warunkującą wszelkie akty poznawcze, pokonywane być mogą w dialogu jednostkowym i społecznym oraz w kreatywnych oddziaływaniach między jednostką a ową strukturą nadjednostkową. Przyjąć tu musimy hermeneutyczną wizję poznania i wiedzy jako wiecznie niedomkniętej, niedokończonej, stale reinterpretowanej i pogłębianej.

Kojarząc uprzedzenia i stereotypy z archetypami, z formą czy też z paradygmatem, próbujemy usytuować je wyjściowo w podobny sposób: jako istotne ponadjednostkowe warunki poznania jednostkowego i społecznego, jako warunki nieusuwalne na drodze do wiedzy (prawdy), warunki mogące wprawdzie prowadzić do błędów i nieporozumień, ale też nie mogące być zastąpione jakąś wiedzą „wprost”, wiedzą nie obciążoną żadną subiektywnością, żadnymi uwarunkowaniami podmiotowymi. Oczywiście, uprzedzenia i stereotypy są bez wątpienia bardziej doraźne, powierzchowne, „interesowne” i ograniczone niż archetypy czy paradygmaty, przynależą jednak, naszym zdaniem, raczej do tego właśnie kręgu pojęć i intelektualnych narzędzi poznawczych niż do „urojeń”, „fałszów”, „fikcji” czy „przesądów”. Stereotypy więc – podobnie jak archetypy czy paradygmaty – wymagałyby nie zniesienia, likwidacji, ale pogłębienia, krytycznego i kreatywnego namysłu, odświeżającego doskonalenia i usubtelnienia; zaś warunkiem tego wszystkiego byłaby jak najpełniejsza, zniuansowana wiedza o historycznych losach danych stereotypów. Znakomicie ukazuje tę sytuację analiza rewolucji naukowych dokonana przez Thomasa Kuhna. Jej punktem wyjścia jest odrzucenia koncepcji wiedzy jako czystego sprawozdania, jako neutralnego opisu faktów: „samą percepcję poprzedza już przyjęcie czegoś w rodzaju paradygmatu. To, co człowiek widzi, zależy zarówno od tego, na co patrzy, jak od tego, co nauczył się dostrzegać w swym dotychczasowym doświadczeniu wizualnym i pojęciowym. W braku tego doświadczenia dostrzegalibyśmy jedynie [...] kakofonię dźwięków i barw”¹². W myśleniu naukowym te z góry dane, intelektualne warunki percepcji, tworzą pewną uporządkowaną (choć bynajmniej nie jednoznaczną) strukturę nazywaną przez Kuhna właśnie paradygmatem. Rozwój nauki polega u Kuhna na przechodzeniu od jednego paradygmatu do drugiego, która to zmiana ma zazwyczaj (choć nie zawsze) charakter spektakularny i rewolucyjny. Tak więc w nauce nowy paradygmat wypiera stary, co jest zmianą skomplikowaną, a legitymizowaną tym, że nowy paradygmat wyjaśnia względnie więcej i dokładniej niż stary. Rozwój ludzkiej wiedzy nie jest natomiast

¹² T. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, przeł. H. Ostrołęcka, Warszawa 2001, s. 201.

przejściem od „paradygmatycznej” przednauki i przesądów do bezparadygmatycznej wolnej i racjonalnej naukowości, czy racjonalności. Paradygmaty w pewnych sytuacjach stają się rzeczywiście dogmatami i schematami blokującymi postęp wiedzy, ale po pierwsze, to im się zdarza, a nie określa je w sposób trwały, po drugie zaś – ich przewyciężenie oznacza nie porzucenie paradygmatyczności jako takiej, ale sukces nowego paradygmatu; „nie istnieje coś takiego jak badanie naukowe bez paradygmatu”¹³. Paradygmaty bywają więc czymś zniewalającym myślenie, ale w jeszcze większym stopniu czymś uwalniającym myślenie (albo inaczej: czyniącym myślenie wolnym). Bez paradygmatów zadowolić się musimy wiedzą przedparadygmatyczną (zdroworozsądkową), zaś próbując konstruować jakąś wizję wiedzy poparadygmatycznej skazani będziemy, szybciej czy później, na głoszenie pochwały chaosu lub nicości. Tam rzeczywiście nie ma żadnych form, reguł, zasad, a więc żadnego zagrożenia „schematyzmem”, „subiektywizmem” i paradygmatycznością. Bardzo podobnie – jeśli chodzi o interesującą nas obecnie kwestię obiektywności oraz konieczności nadjednostkowej formy dla sprawności świadomości indywidualnej – objaśniał Jung archetyp. Archetypy są najważniejszą częścią nieświadomości zbiorowej, która w różnych sytuacjach bezpośrednio zbliża się do świadomości jednostkowej; włączają jednostkę w nurt życia, przynosząc harmonię, ochronę i zbawienie, gdy natomiast są ignorowane, ujawniają swe „groźne oblicze”, doprowadzając do jednostkowych i społecznych katastrof¹⁴.

Podobną cechą – konieczności, obiektywności, duchowej lub intelektualnej nadjednostkowości, wpisania w „naturę” człowieka – dostrzegają niekiedy również badacze uprzedzeń, a w jeszcze większej mierze stereotypów, aczkolwiek nie zawsze są w takiej ocenie konsekwentni. „Wydaje się – pisze Ida Kurcz – że stereotyp jest nieuniknionym wynikiem procesu przetwarzania przez człowieka informacji o świecie czy też jednym z rodzajów reprezentacji tego świata. Podlega on jednak zmianom [...], ale nie znika, na miejsce starego stereotypu pojawia się nowy, nieco zmieniony, gdyż bez stereotypów niemożliwa jest percepcja społeczna”¹⁵; „stereotypy wynikają z właściwości natury ludzkiej” (choć podlegają oczywiście „wpływowi społecznym i kulturowym”)¹⁶. Autorka przeprowadza analogię między stereotypem a prototypem (co ma wzmacniać

¹³ *Ibidem*, s. 146.

¹⁴ Por. J. Prokopiuk, *C. G. Jung, czyli gnoza XX wieku?*, [w:] C.G. Jung, *Archetypy i symbole*, *op.cit.*, s. 19–21.

¹⁵ I. Kurcz, *Zmienność i nieuchronność stereotypów*, *op.cit.*, s. 47–48.

¹⁶ *Ibidem*, s. 87.

nieredukowalny charakter stereotypu w świadomości ludzkiej) i z dystansem odnosi się do pomysłu przeciwstawienia „złym” i „fałszującym” stereotypom „dobrych” i „prawdziwościowych” socjotypów¹⁷. Jednak w zakończeniu cytowanej pracy autorka osłabia i nieco udziwnia swoje stanowisko, pisząc o nieuchronności stereotypów, ale tylko „na obecnym etapie ewolucji naszego gatunku”¹⁸, co oznacza, iż jej rozumienie „natury ludzkiej” (implikującej trwałość stereotypów) miało charakter powierzchowny i biologizujący, że stereotypy sytuuje (wbrew wcześniejszym analizom) nie w rozumno-poznawczej, ale w przyrodniczej stronie człowieka. W sumie więc stereotyp jest, by tak rzec, „smutnym faktem” aktywności podmiotowej człowieka, aczkolwiek – jak pisze autorka – tezę tę możemy wesprzeć „optymistycznym akcentem o wykraczających poza te ograniczenia możliwościach poznawczych naszego umysłu”, co wszakże brzmi tyleż optymistycznie, co tanio-metafizycznie. W innym miejscu Ida Kurcz rozwija i konkretyzuje ową ideę przewyżczenia stereotypów, co szczególnie wyraźnie falsyfikuje jej koncepcję nieuchronności stereotypów, prowadząc zarazem do jeszcze bardziej wątpliwych i „ezoterycznych konsekwencji”: „A czy jest w ogóle możliwe całkowite usunięcie stereotypów etnicznych? Myślę, że coś takiego może wystąpić u wyjątkowych jednostek, które nie tylko potrafią przyjąć perspektywę innych osób [...], ale które potrafią myśleć i oceniać świat kategoriami tych innych osób (wchodzą jakby w ich skórę), także w odniesieniu do własnej osoby czy własnej grupy”¹⁹. W istocie jednak tego rodzaju „wyjątkowe jednostki” są zjawiskiem dość powszechnym, natomiast ich istnienie nie tyle likwiduje stereotypy, co świadczy o możliwej wrażliwości na inne stereotypy, o ruchu i dynamice stereotypów.

Wśród autorów uznających nieuchronność stereotypów znajdujemy również argument, iż wynikają one z języka²⁰ i tak jak nie sposób myśleć i poznawać bez języka, tak nie sposób myśleć i poznawać bez stereotypów; że w takim razie mogą być one traktowane nie tylko jako „smutna konieczność”, ale również jako pozytywny warunek jakiegokolwiek sensownej wiedzy²¹.

¹⁷ *Ibidem*, s. 13, 157, 174. Autorem koncepcji „socjotypów” był E.S. Bogardus.

¹⁸ *Ibidem*, s. 195.

¹⁹ I. Kurcz, *Zmiana stereotypów: jej mechanizmy i granice*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, op.cit., s. 21.

²⁰ Por. A. Litwiniszyn, *O przesądzie*, op.cit., s. 42–44; P. Boski, *O stereotypach niestereotypowo, czyli jak badać wiedzę o kulturze grup społecznych i unikać ich stereotypów*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, op.cit., s. 180.

²¹ Por. Z. Greń, *Stereotypy jako fenomeny językowe*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia...*, op.cit., s. 68–73; Z. Chlewiński, *Koncepcja interkulturowych badań stereotypów*, op.cit., s. 121.

Liczni wszakże badacze głoszą wprost i jednoznacznie potępienie stereotypów jako „muru obronnego odgradzającego naród od świata zewnętrznego”, muru „izolującego narodowe myślenie” i „udaremniającego obiektywne widzenie”; jako radykalnego przeciwieństwa „realnego obrazu”; jako wreszcie narzędzia manipulowania przez elity polityczne świadomością i zachowaniami społecznymi²². Paweł Boski traktuje stereotyp – powołując się tu na badaczy zachodnich – jako „błąd poznawczy” (i to występujący w dwóch postaciach: jakościowej i ilościowej) i wynik ignorancji²³. Stereotypowi i błędowi przeciwstawia trafną percepcję i wiedzę, i przeciwieństwo to traktuje jako analogiczne do opozycji fałsz–prawda. Analizy nad stanem badań dotyczących stereotypów prowadzą Boskiego do wartościowych i inspirujących tez i spostrzeżeń (np. o mieszanu w tych badaniach jednostkowego poziomu języka z poziomem grupowo-kulturowym, o prowokowaniu stereotypów przez procedury badawcze stosowane przy diagnozowaniu stereotypów, o mglistości i metaforyczności uogólnień teoretycznych, o drogach przezwycięzania stereotypów), jednak opierają się one na zbyt daleko idącym przybliżeniu, niemal unifikacji takich pojęć jak stereotyp, przesąd, błąd, fałsz, niewiedza oraz na optymistycznej i nieco bezkrytycznej ufności w dotarcie do „rzeczy samej” (bez czego miałby nam grozić „swoisty agnostycyzm w kwestii kryterium prawdziwości sądów o rzeczywistości społecznej”²⁴).

Spróbujemy obecnie dokonać nieco dokładniejszej precyzacji interesującej nas pary pojęć uprzedzenie–stereotyp w jej swoistości i opozycji wobec „przesądu”, a następnie dokonać również rozróżnienia pomiędzy uprzedzeniem i stereotypem, które dotychczas traktujemy ciągle jako terminy łączne.

Tym, co wydaje się w istotny i wyrazisty sposób odróżniać uprzedzenie–stereotyp od przesądu (niezależnie od wskazanych wyżej przedoświeceniowych uwikłań historycznych „przesądu”) jest ta oto okoliczność, że o ile przesąd jest wynikiem braku wiedzy, luk w wiedzy²⁵, o tyle uprzedzenie i stereotyp mogą być także – i to w sposób narastający w rozwoju społeczno-historycznym – rezultatem „nadwyżki” wiedzy, nadmiaru informacji niemożliwych do przyswojenia i opracowania²⁶. Stereotypy służą redukcji owego nadmiaru informacji. Jeśli zarzucić im można

²² A. Lipatow, *Rosja i Polska: konfrontacja i grawitacja*, Toruń 2003, s. 32, 47, 54.

²³ P. Boski, *O stereotypach niestereotypowo*, *op.cit.*, s. 167–168, 187.

²⁴ *Ibidem*, s. 206.

²⁵ Por. A. Litwiniszyn, *O przesądzie*, *op.cit.*, s. 40.

²⁶ Co – zauważmy – charakteryzuje społeczeństwo masowe, globalne, informatyczne, a więc jak najbardziej współczesne.

„upraszczający charakter” i „nadmierną generalizację”²⁷, to właściwości te wynikają nie tyle z ograniczoności i jawnej ignorancji, co z konieczności przesegregowania i funkcjonalizacji informacji²⁸, z oczywistej potrzeby „ekonomii myślenia”²⁹. Oczywiście, możliwe są tu uproszczenia negatywne, fałszujące przedmiot poznania czy obserwacji, takie choćby jak: pomniejszanie różnic wewnętrznych postrzeganego przedmiotu (grupy społecznej), błędy w generalizacji, nietrafna hierarchizacja cech przedmiotu, pomijanie cech sprzecznych z przyjętą konwencją rozumienia³⁰. Nie są jednak owe błędy trwale, definicyjnie wpisane w stereotyp. Z drugiej bowiem strony, bez owych generalizacji, bez pewnej schematyzującej, uogólniającej formy postrzegania i bez „ekonomii myślenia”, bez pewnej więc stereotypizacji, wiedza o przedmiocie byłaby z gruntu niemożliwa.

Powyższe rozważania skupione były na „stereotypie”, a ponieważ nie odróżniliśmy go jeszcze od „uprzedzenia”, to można by domniemywać, że przytoczona charakterystyka odnosi się również do tego drugiego pojęcia. Tak jednak raczej nie jest, dlatego musimy teraz dokonać – zgodnie z zapowiedzią – wyraźnego odróżnienia „uprzedzenia” od „stereotypu”. Zadanie nie jest proste, gdyż, jak już wskazywaliśmy, w literaturze przedmiotu nadzwyczaj często używa się obydwu pojęć zamiennie czy też jako bardzo zbliżonych³¹. Jednak występujące również odróżnienia, czy choćby zniuansowania, pozwalają na dokonanie pewnej precyzacji z intencją jak najsilniejszego obecnie podkreślenia odrębności obydwu pojęć. Spotyka się niekiedy pogląd, iż różnica polega na wartościującym negatywnie charakterze uprzedzeń i neutralnym, bądź nawet wartościującym pozytywnie, charakterze stereotypów, co wydaje się stanowiskiem powierzchownym i nietrafnym, szczególnie wobec natychmiastowej niemal, po pojawieniu się w obiegu naukowym, degradacji pojęcia „stereotyp” od początkowej neutralności do wyrazistej (a niekiedy szczególnie wyrafinowanej) aksjologiczności³². Różnicy szukalibyśmy więc gdzie indziej.

²⁷ I. Kurcz, *Zmienność i nieuchronność stereotypów*, *op.cit.*, s. 12.

²⁸ Z. Chlewiński, *Koncepcja interkulturowych badań stereotypów*, *op.cit.*, s. 124. Autor odwołuje się tu do badań P. Wojciszke.

²⁹ A. Brzozowska, W. Zięba, *Kategorie narodowościowe*, *op.cit.*

³⁰ P. Boski, *O stereotypach niestereotypowo*, *op.cit.*, s. 194–195.

³¹ Z. Chlewiński pisze – na co już zwracaliśmy uwagę – że stereotyp i uprzedzenie to „dwie strony tego samego medalu” (Z. Chlewiński, *Koncepcja interkulturowych badań stereotypów*, *op.cit.*, s. 121); z kolei A. Kłoskowska stwierdza, że „kwestia związku między stereotypami a uprzedzeniami (...) jest (...) w dalszym ciągu otwarta” (A. Kłoskowska, *Stereotypy a rzeczywistość narodowej identyfikacji*, *op.cit.*, s. 89).

³² Por. Z. Bokszański, *Stereotypy a kultura*, *op.cit.*, s. 6, 14.

Jak podpowiada intuicja językowa, uprzedzeniami „kierujemy się” w działaniu, natomiast stereotypami „myślimy”. W rzeczy samej, uprzedzeniom właściwe jest natychmiastowe i stałe odniesienie do zachowań, przechodzenie w zachowania, podczas gdy stereotyp zdaje się być zjawiskiem raczej intelektualnym, przynależącym do sfery „czystej myśli”. Uprzedzenia wydają się więc zjawiskami ze sfery instynktowno-intuicyjnej, przedświadomej czy podświadomej, nie potrzebują racjonalnego czy quasi-racjonalnego uzasadnienia, natomiast stereotypy to konstrukcje myślowe, niekiedy rozbudowane, usystematyzowane, nawet wyrafinowane i aspirujące do rangi teorii społecznej. Uprzedzenia ujawniają się na poziomie odruchów, emocji, w bezpośrednich kontaktach między jednostkami i grupami społecznymi, stereotypy zaś spotykamy raczej na poziomie indywidualnych i społecznych opinii, w prasie i innych mediach, w tekstach publicystycznych, eseistycznych, także artystycznych i naukowych. Tak rozumiane stereotypy nie są zarazem wcale jakoś trwale oddalone od codziennej, potocznej, „użytkowej” świadomości jednostek; przeciwnie: przenikają do tej świadomości, niekiedy wzmacniając, ugruntowując uprzedzenia, choć też powodując niekiedy pewne rozdzielenie czy wewnętrzną sprzeczność indywidualnej świadomości, gdy jej własne doświadczenia, intencje i przekonania popadają w sprzeczność z opiniami ze świata mediów, kultury czy polityki.

Ta różnica między odnoszonymi do zachowań i praktyki uprzedzeniami, a odnoszonymi do teorii i myśli stereotypami, jest dość powszechnie odnotowywana przez badaczy uprzedzeń i stereotypów, nie zawsze jednak różnica ta jest w wystarczający sposób zgłębiana. Ida Kurcz określa uprzedzania jako „postawę wobec czegoś lub kogoś”, natomiast stereotyp jako „składnik poznawczy” uprzedzeń (obok emocjonalnego i behawioralnego), sam w sobie neutralny, ale jako składnik uprzedzenia nabierający silnego odcienia emocjonalnego (ewaluatywnego)³³. W innym miejscu ta sama autorka pisze, że „stereotyp może wiązać się z różnymi emocjami, ale sam nie jest emocją”, podczas gdy dla uprzedzenia źródłowy i definicyjny jest jego aspekt afektywny³⁴. Ta różnica – możemy dodać – czyni uprzedzenia społecznie groźniejszymi, mogącymi łatwo stawać się aktami

³³ I. Kurcz, *Zmienność i nieuchronność stereotypów*, *op.cit.*, s. 16.

³⁴ I. Kurcz, *Zmiana stereotypów: jej mechanizmy i granice*, *op.cit.*, s. 6–7. Podobnie u Z. Chlewińskiego: „W stereotypach (...) większy nacisk kładzie się na komponent poznawczy, natomiast w uprzedzeniach – na komponent działania. Komponent emocjonalny występuje jako istotny w uprzedzeniach, natomiast jako charakterystyczny (częsty) w stereotypach” (Z. Chlewiński, *Koncepcja interkulturowych badań stereotypów*, *op.cit.*, s. 125).

jawnej wrogości i nienawiści; stereotypy natomiast charakteryzowały się z tego punktu widzenia pewną cywilizowaną powściągliwością, racjonalnością czy quasiracjonalnością, intelektualną elegancją i zdystansowaniem, zawoalowaniem wrogości czy złych intencji, aczkolwiek w określonych sytuacjach właściwości te przeradzać mogą się w szczególnie perfidne i przewrotne źródło nienawiści czy agresywności. Językowym wyrazem czy ekwiwalentem tej ostatniej sytuacji jest fraza typu: „Ja nie jestem w ogóle antysemitą, ale Żydzi...”. I o ile specyfiką współczesności – na co wskazuje I. Kurcz³⁵ – jest brak aprobaty dla uprzedzeń, o tyle, możemy dodać, stereotyp jest tu w sytuacji uprzywilejowanej. Za sprawą swej „intelektualności”, przynależności do sfery kultury medialnej, a także znamion racjonalności, w znacznej mierze opiera się pospiesznym i jednoznacznym rozstrzygnięciom ze strony świadomości potocznej.

Również inni autorzy zaliczają stereotypy do zjawisk z obszaru myśli i poznania, a uprzedzenia – z obszaru postaw i relacji interpersonalnych³⁶; stereotypy – do zjawisk językowych, zaś uprzedzenia – do postaw emocjonalnych, aczkolwiek z oczywistym zastrzeżeniem, że postawa uprzedzeniowa może wykorzystywać językowe stereotypy, choć też z drugiej strony możliwe jest „oderwanie stereotypu od znaczeń emocjonalnych, a zbliżenie do pojęcia i jego, emocjonalnie neutralnej, wartości poznawczej”³⁷. W jeszcze innej formule stereotypy określane są jako obrazy myślowe, a uprzedzenia – jako nastawienia³⁸.

Wskazywana tu różnica między stereotypem a uprzedzeniem jest wprawdzie – o czym mogliśmy się przekonać – dostrzegana, ale też zarazem raczej zacierana czy też pozostawiana bez rozwinięcia. Naszym natomiast zamiarem – co powtarzamy – jest silne, wyraziste, a nawet przesadne wyeksponowanie tej różnicy w imię precyzji i ostrości terminologicznej, ale także w imię uchwycenia świadomości indywidualnej i społecznej w jak najszerszym spektrum jej przejawiania się, natomiast przeciw zacieraniu jej różnorodności, co w nieco bardziej wyrafinowanym języku można by również nazwać intencją antyredukcjonistyczną. Pożytek z jasnego i konsekwentnego odróżnienia stereotypu od uprzedzenia (niezależnie od wskazywanego wyżej powinowactwa obydwu pojęć i towarzyszących im zjawisk) ujawnia się dość wyraźnie w momencie

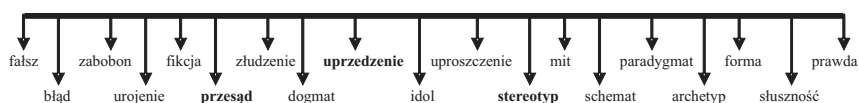
³⁵ *Ibidem*, s. 18.

³⁶ M. Jarymowicz, *W poszukiwaniu przesłanek sztywności stereotypów*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, op.cit., s. 34.

³⁷ Z. Greń, *Stereotypy jako fenomeny językowe*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, op.cit., s. 73, 77.

³⁸ Por. Z. Bokszański, *Stereotypy a kultura*, op.cit., s. 6.

postawienia kwestii przeciwstawiania się, przewycięzania czy zwalczania stereotypów i uprzedzeń. Przynależności obydwu pojęć i zjawisk do różnych sfer aktywności człowieka (uprzedzeń do zachowaniowo-emojonalnej, stereotypów do poznawczo-myślowej) prowadzi do różnych diagnoz, programów i „praktyk naprawczych”. Inaczej oddziałuje się na zachowania, emocje, irracjonalne odruchy, inaczej – na myśli, poglądy, uporządkowane i zracjonalizowane (przynajmniej potencjalnie) tezy. Przede wszystkim stwierdzić obecnie musimy, że choć wcześniej sytuowaliśmy uprzedzenia i stereotypy we wspólnej opozycji wobec przesądu, to emocjonalno-behawioralny aspekt uprzedzenia powoduje jego pewne odchylenie ze wspólnej przestrzeni ze stereotypem w stronę właśnie przesądu i zabobonu, natomiast myślowo-intelektualny aspekt stereotypu powoduje jego z kolei odchylenie w stronę archetypu, paradygmatu, formy. Te odniesienia i konteksty terminologiczne pozwalamy sobie ukazać na skali graficznej, będącej zarazem próbą uporządkowania całej sekwencji pojęć związanych z tematem niniejszego tekstu.



Mogłoby się wydawać w związku z dotychczasową charakterystyką, że stereotyp jest łatwiejszy do zmiany, do skutecznego nań oddziaływania niż uprzedzenie. Byłby to jednak wniosek nieco pochopny. Charakter uprzedzenia sprawia, że zmienia się on czy ulega likwidacji w „żywiole życia”, w spontanicznych oddziaływaniach międzyludzkich, w interesownych (ekonomicznych, politycznych) i bezinteresownych (np. turystycznych) kontaktach indywidualnych i międzynarodowych. Globalizacja, rozwój wymiany ekonomicznej i informacyjnej, turystyka i wzrost czasu wolnego, prowadzą do może nieplanowego, ale skutecznego i głębokiego przewycięzania lub ograniczania uprzedzeń, które – podobnie jak wcześniej przesady – stają się wstydliwym atawizmem lub mniej czy bardziej zabawną śmiesznością. Ta antyuprzedzeniowa dynamika społeczno-historyczna nie musi jednak automatycznie oddziaływać na stereotypy. Będąc zjawiskiem ze sfery myśli, posiadają one znaczną autonomię wobec społecznego otoczenia zewnętrznego, która to autonomia może być zjawiskiem korzystnym i inspirującym dla rozwoju społecznego, ale także zjawiskiem negatywnym, konserwatywnym, stawiającym szczególnie skuteczny opór postępowi. Lenistwo, sztywność, schema-

tyczność ludzkiego umysłu to zjawisko równie często krytykowane w dziejach filozofii, co zachowawczość ludu lub oporność wobec zmian materii społecznej i politycznej. Jeśli więc wskazałibyśmy za badaczami problemu jako metody i drogi pokonywania uprzedzeń kontakty między-indywidualne i międzygrupowe (systematyczne i wzmacniane współpracą)³⁹, to jednocześnie przyznałibyśmy rację Z. Chlewińskiemu, że nie ma korelacji między trwałością stereotypów wobec grup społecznych a okazjami do kontaktowania się z nimi⁴⁰. W odniesieniu do stereotypów metoda ta zawodzi. Jako zjawisko myślowe czy intelektualne stereotyp może być zmieniany lub przewyciężany wyłącznie intelektualnymi środkami: oddziaływaniem informacyjnym, podkreślaniem wewnętrznego zróżnicowania grup będących przedmiotem (ale i podmiotem) stereotypu, ukazywaniem podobieństw międzygrupowych, rekategoryzacją (np. zastąpienie „Cygana” „Romem”)⁴¹. W świetle wskazanej różnicy między środkami i metodami walki z uprzedzeniami i stereotypami oraz w świetle wcześniejszych rozważań w tym tekście o niemożności takiego pokonania uprzedzeń i stereotypów, które ukazywałyby przedmiot w jego czystym, „nieskażonym” istnieniu i „własnych” właściwościach, stwierdzilibyśmy obecnie, że o ile w odniesieniu do uprzedzeń można i należy dążyć do ich przewyciężenia, o tyle w odniesieniu do stereotypów można i należałoby dążyć do ich komplikowania, pokazywania różnorodności ich treści historycznej i teoretycznej, odsłaniania napięć, subtelności i niuansów w nich ukrytych, a gubionych za sprawą złej woli, powierzchowności i intelektualnej łatwizny podmiotu stereotypów. Walka ze stereotypem wymagałaby w pierwszym rzędzie pokazywania najdalszej, radykalnie innej, przeciwnej strony aktualnego pojmowania stereotypu. Choć byłoby to działanie na rzecz odwrotnej jednostronności, to na tym właśnie polegałaby w tej sytuacji intelektualna uczciwość. U celu takiego oddziaływania na uprzedzenia i stereotypy rysowałaby się wizja jednostki pozbawionej uprzedzeń, za to wyposażonej w bogate stereotypy, których zapewne nikt nie nazywałby już wtedy stereotypami. Jednak droga do tego prowadzi nie poprzez zwalczanie i likwidowanie, ale poprzez komplikowanie i wzbogacanie stereotypów. Wzorcowym przykładem takiego działania intelektualnego są choćby analizy Andrzeja Walickiego, u którego liczne stereotypowe,

³⁹ Por. I. Kurcz, *Zmiana stereotypów: jej mechanizmy i granice*, op.cit., s. 14–15; P. Boski, *O stereotypach niestereotypowo*, op.cit., s. 199–200.

⁴⁰ Z. Chlewiński, *Koncepcja interkulturowych badań stereotypów*, op.cit., s. 125–126. Musimy tu wskazać odnotować, że Chlewiński odnosi tę tezę zarówno do stereotypów, jak i uprzedzeń. W świetle naszego ujęcia uprzedzenia i stereotypy muszą być w tym miejscu ściśle rozdzielone, a cytowana teza odniesiona być może wyłącznie do stereotypów.

⁴¹ Por. P. Boski, *O stereotypach niestereotypowo*, op.cit., s. 200–201.

negatywne, pełne pospiesznej emocjonalności pojęcia dotyczące Rosji – takie choćby jak: **Moskwa-Trzeci Rzym, słowianofilstwo, imperium, car, nacjonalizm, antypolonizm, liberalizm, wspólnota–kolektyw** – mienia się zaskakująco, inspirującą i rzeczystą wielobarwnością.

W podsumowaniu tego tekstu chciałbym krótko odwołać się i zastosować ustalenia poczynione w dotychczasowych tu rozważaniach do bardziej konkretnej problematyki, będącej przedmiotem zainteresowania autora tego tekstu, jak i ewentualnych jego czytelników, mianowicie do kwestii Rosji i jej polskiego wizerunku. Skłonny byłbym po pierwsze stwierdzić – być może na wyrost optymistycznie – że w skali ogólnej nie istnieje problem uprzedzeń Polaków wobec Rosjan, że towarzyszące wrogości i niechęci wspólne zarazem koleje losu historycznego oraz gwałtownie rozszerzające się w ciągu ostatnich lat kontakty indywidualne sprawiły, że Polacy są w wymiarze zachowań, emocji i ocen indywidualnych zaskakująco (także dla samych siebie) pozytywnie ustosunkowani do Rosjan. W daleko idącej z tym sprzeczności pozostaje natomiast sfera właściwa dla stereotypów: sfera opinii publicznej, która kształtowana i „urabiana” jest przez media, instytucje publiczne, działalność oświatową i kulturalną. Utrwalane i tworzone są tu stereotypy zaskakująco z kolei powierzchowne, bezrefleksyjne, nastawione na tanią popularność u odbiorcy, schlebające niskim gustom i tanim emocjom, jednocześnie odwołujące się do wybiórczo traktowanych faktów i opinii, ocen i ustaleń historycznych, i poprzez to tworzące wrażenie intelektualnej czy wręcz naukowej zasadności. Uciekają się do tej metody nawet tytuły prasowe, nawet autorzy o wysokiej renomie. Całymi niekiedy tygodniami czy miesiącami przychodzi czytać w poważnych dziennikach i pismach o **carze** Putinie (i to ze śmiertelną powagą), o katastrofie wszystkich dziedzin życia w Rosji, w której nic się właściwie nie zmieniło od Breżniewa, a jeśli zmiany mają miejsce, to oznaczają one powrót do **Stalina**; notorycznie mamy do czynienia z nabożnie poważnym traktowaniem kabaletowych postaci i ruchów politycznych, z nieustanną huśtawką nastrojów, irytującą w swej schematyczności i przewidywalności (Bieriezowski – **mafioso**, Bieriezowski – zbawca wolności słowa). Przez długi czas jedyne właściwie wieści o Rosji w polskiej telewizji czerpać można było z dwóch programów o tytułach „**Bandycka Moskwa**”, „**Mafijny Petersburg**”. Stereotypy o Rosji w Polsce umacniają się i rzecz w tym, że niewiele raczej zmienić tu mogą wydarzenia i procesy z wymiaru życia codziennego i kontaktów międzyludzkich. Stereotypy to bowiem – powtórzmy – zjawiska ze sfery myśli, społecznego obiegu i kształtowania

informacji, i ich zmiana możliwa jest jedynie w wyniku zmiany nastawienia środków masowej informacji, czy też intelektualnego oddziaływania na nie, zmiany, której trudność polega nie tyle zapewne na czymś sterowanym interesie w utrzymywaniu owych stereotypów, ale na łatwości ich powielania oraz na histerycznym, aroganckim i ignoranckim modelu dziennikarstwa, modelu, który zdaje się być uważany – przynajmniej przez samych dziennikarzy – za cnotę czwartej władzy.

Coraz szersze w Polsce grono badaczy zajmujących się Rosją, rosyjską myślą i kulturą, winno poczuć się wobec tej sytuacji za wywołane do tablicy.