

Upośledzeni umysłowo



Upośledzeni umysłowo

Poza granicami człowieczeństwa

INSTYTUT STOSOWANYCH NAUK SPOŁECZNYCH UW

Elżbieta Zakrzewska-Manterys

Upośledzeni umysłowo

Poza granicami człowieczeństwa



Recenzent
Grażyna Woroniecka

Projekt okładki
Anna Gogolewska

Zdjęcie na okładce
© *Łukasz Kulicki/iStockphoto.com*

Redaktor prowadzący
Ewa Wyszynska

Redaktor
Aleksandra Świętochowska-Lemańska

Redaktor techniczny
Zofia Kosińska

Korektor
Elwira Wyszynska

Skład i łamanie
Barbara Obrębska

© Copyright by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010

ISBN 978-83-235-0731-4
ISBN 978-83-235-1147-2 (Pdf)

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego
00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4
<http://www.wuw.pl>; e-mail: wuw@uw.edu.pl
Dział Handlowy: tel. (0 48 22) 55 31 333
e-mail: dz.handlowy@uw.edu.pl
Księgarnia internetowa: <http://www.wuw.pl/ksiegarnia>

Wydanie I

*Nieraz trzeba nawet dziesięciokrotnie
podejmować na nowo ten sam temat,
nawet za cenę narażenia się na opinię,
że się ciągle powtarza to samo.*

Pierre Bourdieu

Spis treści

Wprowadzenie	
Granice normalności – granice człowieczeństwa	9
 CZĘŚĆ I. (Nie)rozumność Oświecenia	13
Zaślepienie Oświeceniem	15
Upośledzeni i niepełnosprawni	32
Upośledzony, czyli kto?	52
 CZĘŚĆ II. (Nie)nowoczesność Europy	69
Chory psychicznie – nasz bliźni	71
Wyzwania antypsychiatrii	71
Emancypacja pacjentów psychiatrycznych	77
A miało być tak pięknie	84
Życie codzienne w społeczeństwie ryzyka	84
Upośledzeni w świetle wartości kosmopolitycznej Europy	94
Zwielokrotniona refleksyjność w obliczu upośledzenia	109
 CZĘŚĆ III. (Nie)ludzkość humanistyki	121
Piętno upośledzenia	123
Piętno jako konstrukcja społeczna	123
Upośledzenie jako piętno	129

Moralizatorski sadyzm psychologii	140
Psychodycea jako uprawomocnienie pedagogiki specjalnej	141
Pomocna dłoń psychologii humanistycznej.....	145
Na straży upośledzenia. Pedagogika specjalna i jej funkcjonariusze	161
Przemoc pedagogiczna	161
Upośledzeni w poetyce oligofrenopedagogiki.....	168
 Podsumowanie	
Dedyskursywizacja upośledzenia.....	179
 Literatura cytowana.....	187

Wprowadzenie

Granice normalności – granice człowieczeństwa

Jest to kolejna moja publikacja związana z tematyką upośledzenia umysłowego. Od wydania w roku 1995 książki *Down i zespół wątpliwości. Studium z socjologii cierpienia* upłynęło wiele lat. Przez te wszystkie lata problematyka upośledzenia umysłowego stanowiła jeden z głównych obszarów moich zainteresowań badawczych. Byłam współredaktorką kilku książek zbiorowych, autorką licznych artykułów naukowych i popularnonaukowych, a nawet bajek i wierszyków. A jednak nie uważam się za osobę uprawiającą subdyscyplinę socjologii pod nazwą „socjologia niepełnosprawności”. Jestem po prostu socjologiem, przedstawicielką, jeśli mogę to tak wyrazić, „socjologii ogólnej”.

Fakt, że mam syna z zespołem Downa, stanowił powód, dla którego w ogóle zwróciłam kiedyś uwagę na osoby upośledzone – na to kim one są, w jaki sposób funkcjonują w społeczeństwie, co o nich myślą ludzie, co mają o nich do powiedzenia różne dyscypliny naukowe traktujące ich jako przedmiot swego zawodowego zjawstwa. Tyle zawdzięczam mojemu synowi. Ale na tym jego rola się kończy. Skoro już zaczęłam się przyglądać temu, co o upośledzonych się mówi i pisze – a bodziec do takiego przyglądania się musiał być potężny, bo upośledzenie jest czymś tak nudnym i nieważnym, że w innych okolicznościach z pewnością nigdy nie

zwróciłabym na nie uwagi – zaczęłam przecierać oczy ze zdumienia. Nie mieściło mi się w głowie, jak to jest możliwe, że pod szyldem opracowań naukowych uprawia się nic innego jak wierutne bzdury, co gorsza podszyte megalomanią, dobrym samopoczuciem rzetelnego naukowca i pozorem przestrzegania zasad metodologii naukowej. Nie mogłam uwierzyć, że wydaje się mnóstwo książek, otwiera i rozbudowuje uczelnie, kształci dziesiątki tysięcy studentów – podczas gdy treścią tych wszystkich działań jest pustka, wyimaginowany twór „człowiek z niepełnosprawnością intelektualną”, marionetka pociągana za sznurki przez ludzi mających może dobre intencje, ale chyba nic poza tym. Nie mogłam się nadziwić jak miały, jak nieocytani, jak nierefleksyjni – i w tym sensie nie-ludscy – są ludzie, którzy wybrali karierę akademicką, poświęcając się problematyce upośledzenia. Zaczęłam zdawać sobie sprawę z tego, że mają oni ciepłe posadki, ponieważ bzdury, jakie wypisują, są do tego stopnia niestrawne dla kogoś „spoza branży”, że ryzyko ich przeczytania przez innych ludzi niż koledzy jest praktycznie równe zeru. W ten sposób przez kilkadziesiąt ostatnich lat na żywym ciele nauki – a w Polsce działa się to ze szczególną siłą – zaczęła pojawiać się narośl, która – naśladując postępowanie naukowe – przyczyniła się do uczynienia upośledzenia czymś absolutnie nieznośnym, niestrawnym i wyobcowanym ze społecznego świata na tę samą modłę, na jaką wyobcowane są z niego dyscypliny podające je naukowej obróbce. Tym swoim odczuciom i przemyśleniom zaczęłam dawać wyraz w kolejnych publikacjach. Początkowo nieśmiało, lecz z każdym rokiem, po zapoznaniu się z kolejnymi przejawami twórczości poświęconej problematyce upośledzenia, moje próby stawały się coraz bardziej śmiałe, nazywające rzeczy po imieniu. Niniejsza książka jest ich uwieńczeniem.

Ileż można pisać o upośledzeniu? O czym tu w ogóle pisać? A jednak moje liczne teksty na ten temat zawsze są pisane od początku. Choć oczywiste jest, że do pewnych wątków wracam, na pewne, powtarzające się zagadnienia staram się spoglądać z różnych punktów widzenia. Możliwe to jest dlatego, że tak naprawdę głównym przedmiotem moich rozważań wcale nie jest upośledzenie. Jest ono tylko pretekstem do powiedzenia czegoś, co wydaje mi się ważne, o nas wszystkich i o społecznym świecie, w którym

przyszło nam żyć. Podejmując więc problematykę upośledzenia jako czegoś w społeczeństwie rzadkiego, i w tym sensie nienormalnego, sięgam do samego źródła socjologii, która – według projektu ojca założyciela tej dyscypliny, Émila Durkheima – zajmując się stanami chorobowymi społeczeństwa, ma za zadanie poznanie natury tego, co normalne¹.

Z tego też punktu widzenia traktuję nienormalność upośledzonych jako skrajny przypadek „obrzeży” człowieczeństwa. Nie chcę windykować ich losu w imię równych szans mniejszości. W przeciwnieństwie bowiem do innych mniejszościowych kategorii społecznych, upośledzeni umysłowo tak naprawdę nie są mniejszością. Nieporozumieniem jest traktowanie ich analogicznie do grup mniejszościowych, takich jak Żydzi, homoseksualiści, głusi czy kobiety. Upośledzeni nie mają bowiem własnego języka, własnego światopoglądu, własnej instytucjonalizacji. Można natomiast powiedzieć, że upośledzeni umysłowo są naszymi alter ego, są „innymi”, w symbolicznym sensie niespełnienia warunków konformistycznej normalności. Nie musimy nawet sami siebie pytać skąd wiemy, że oni są nienormalni. Nie musimy im mierzyć inteligencji, nie musimy przeprowadzać żadnych testów. Po prostu wiemy, w jednym błysku wszechogarniającego rozumienia, że bycie nierozumnym nie wymaga przedstawiania argumentów.

W naszym kręgu cywilizacyjnym przykładamy ogromną wagę do wartości. Wartość jest czymś zbliżającym się do sfery *sacrum*, jest czymś pozytywnie naznaczonym. Wartością może być mądrość, wiedza, dostatek. Ale czy wartością może być nierozumność? Tradycja Oświecenia uczy nas, że nie. Wydaje mi się, że w dominujących tekstach naszej kultury nierozumność występuje jako antywartość, albo jako a-wartość. Nierozumność nie jest i nie może być niczym pozytywnym. Obligatoryjne jest zatem zamknięcie nierozumności w zawłaszczającym ją polu pedagogiki specjalnej.

¹ É. Durkheim, *Samobójstwo. Studium z socjologii*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006.

CZĘŚĆ I

(Nie)rozumność Oświecenia

Zaślepienie Oświeceniem²

Jeden z najwybitniejszych rzeczników prawa człowieka do wolności, Monteskiusz, w następujący sposób pisze o Murzynach: „Owi ludzie są czarni od stóp do głów i mają nos tak spłaszczony, że prawie niepodobna jest ich żałować. Nie można sobie wyobrazić, aby Bóg w swej nieskończonej mądrości umieścił duszę, a zwłaszcza duszę dobrą, w czarnym ciele. [...] Dowodem, iż Murzyni nie mają rozumu, jest to, że wyżej sobie cenią szklane paciorki niż złoto, które u cywilizowanych narodów [nations polices] posiada tak ogromną doniosłość. Niepodobna jest, abyśmy przypuszczali, że są to ludzie; gdybyśmy bowiem przypuszczali, że są to ludzie, zaczęto by mniemać, że my sami nie jesteśmy chrześcijanami. Ciasne umysły o wiele przesadzają krzywdę, jaką się wyrządza Afrykanom”³.

Poglądy takie współczesnemu człowiekowi wydają się szokujące. Są one jednak szokujące nie z powodów zasadniczych, lecz z powodów wynikających z okoliczności historycznych. Historia emancypacji rasowej nauczyła nas, że rasa nie powinna być powodem dyskryminacji. Z drugiej strony to, że „nie powinna”, nie oznacza, że w ogóle nie może być powodem dyskryminacji. Na przekór politycznej poprawności, nasze codzienne doświadczenia utwierdzają nas w przekonaniu, że owszem, bycie Murzynem jest często okolicznością piętnującą. Piętno rasy, jak twierdzi Erving Goffman, jest „przekazywane z pokolenia na pokolenie i nakłada-

² A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996, s. 159.

³ Montesquieu, *O duchu praw*, 1748, opr. M. Szczaniecki, Warszawa 1957, t. I, s. 354–356.

jące jednakową skazę na wszystkich członków rodziny”⁴. Jesteśmy więc w większym stopniu dziećmi Oświecenia, niż sami zdajemy sobie z tego sprawę. „Szantaż Oświecenia”, jak to ujmuje Michel Foucault, polega na tym, że musimy, czy tego chcemy, czy nie, ustosunkować się do kategorii pojęciowych przez Oświecenie wypracowanych; możemy być za albo przeciw, ale kwestię poddaną pod głosowanie podyktowało nam właśnie Oświecenie. „Uważam – pisze Foucault – że uprzywilejowaną dziedzinę analizy stanowi Oświecenie jako zbiór politycznych, ekonomicznych, społecznych, instytucjonalnych i kulturowych zdarzeń, od których wciąż w dużym stopniu zależy. Myślę także, że jako przedsięwzięcie, mające na celu bezpośrednie połączenie postępu prawdy i historii wolności, sformułowało ono filozoficzne pytanie, stojące przed nami. Ostatecznie sądzę [...], że określa ono pewien sposób filozofowania”⁵.

Jak twierdzi Anthony Giddens, „tradycja odgrywa największą rolę tam, gdzie nie jest uważana za tradycję”⁶, czyli dopiero dyskursywizacja tradycji, podejmowana w społeczeństwach posttradycyjnych, umożliwia refleksyjne zajęcie stanowiska wobec tradycji i wyodrębnienie jej jako osobnego tematu rozważań. Idąc tym tropem, można stwierdzić, że Oświecenie zaczęło się stawać coraz donioślejszym punktem odniesienia, w miarę jak kolejne pokolenia myślicieli zaczęły sobie coraz wyraźniej uzmysławiać, że stanowi ono tradycję, do której wszyscy mniej lub bardziej świadomie się odnosimy. Wśród autorów podejmujących problematykę filozoficznych podwalin nowoczesności nie ma zgody co do tego, w którym momencie spadek Oświecenia został przywrócony naszymi nad racjonalistycznymi korzeniami naszej kultury. Przykładowo, Giddens upatruje tego zwrotnego momentu w zwróceniu się

⁴ E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005, s. 34.

⁵ M. Foucault, *Czym jest Oświecenie?*, w: M. Foucault, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 286.

⁶ A. Giddens, *Życie w społeczeństwie posttradycyjnym*, w: U. Beck, A. Giddens, S. Lash, *Modernizacja refleksyjna. Polityka, tradycja i estetyka w porządku społecznym nowoczesności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 91.

ku „nihilizmowi” Nietzschego i Heideggera. Giddens twierdzi, że obaj ci myśliciele zamierzali zdystansować się wobec założycielskich roszczeń oświecenia, jednak „nie potrafią poddać ich krytyce z perspektywy lepszych czy lepiej ugruntowanych założeń. Porzucają więc pojęcie «krytycznego przewycięzania», stojące w centrum oświeceniowej krytyki dogmatu”⁷. Z owej niemożności wyciąga Giddens wniosek, że ujawnianie ukrytych założeń oświecenia a przewyciężenie tych założeń, to dwa zupełnie różne zadania. O ile Nietzschemu udało się to pierwsze zadanie, a nawet sto lat wcześniej antycypował zmiany, które będą w tym kierunku zmierzać, o tyle drugie zadanie, przynajmniej w odniesieniu do czasów, w których żyjemy, wydaje się niemożliwe do zrealizowania. Stąd Giddens przeciwstawia się używaniu pojęcia „ponowoczesność”, które sugerowałoby zerwanie z nowoczesnością i przewyciężenie jej założeń. W zamian za to proponuje posługiwanie się pojęciem „nowoczesności, która zaczyna rozumieć siebie samą”⁸. Inspiracje nietzscheańskie pozwalają na uświadomienie sobie, że wszyscy jesteśmy dziećmi epoki, w której żyjemy, i nawet najbardziej radykalna myśl krytyczna nie jest w stanie wyjąć nas z historii, do której należymy, i postawić nas na zewnątrz. Wprowadzone przez Foucaulta pojęcie „szantażu Oświecenia” nabiera w tym kontekście szczególnie wyrazistego znaczenia. Giddens zauważa, że jednym z największych paradoksów XX wieku było to, że radykalny empiryzm reprezentowany przez pozytywizm logiczny podjął najbardziej nieprzejeanną walkę o usunięcie z racjonalnej myśli wszystkich pozostałości tradycji i dogmatu. Nie ma chyba w dwudziestowiecznej filozofii bardziej dogmatycznego i nietolerancyjnego stanowiska. Giddens komentuje to następująco: „U sedna nowoczesności leży, jak się okazuje, zagadka, której nie można chyba «przewyciężyć». Pozostajemy z pytaniami tam, gdzie kiedyś leżały – jak nam się wydawało – odpowiedzi”⁹.

Na zupełnie inny kontekst nawiązywania do Oświecenia, rozumianego jako epoka inicjująca nowoczesność, zwraca uwa-

⁷ A. Giddens, *Konsekwencje nowoczesności*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 34.

⁸ Tamże.

⁹ Tamże, s. 35.

gę Zygmunt Bauman. Twierdzi on mianowicie, że problematyka wieloznacznej nowoczesności została po raz pierwszy podjęta przez przedstawicieli pierwszego pokolenia Szkoły Frankfurckiej, Adorna i Horkheimera. To oni, zdaniem Baumana, po raz pierwszy obwieścili, że „Oświecenie to mityczny strach, który przybrał charakter radykalny... Absolutnie nic nie może pozostawać na zewnątrz, bowiem sama idea zewnętrżności jest podstawowym źródłem strachu [...]. Oświecenie zatarło ślady własnej niepewności. Jedyne sposoby myślenia na tyle słyszalne, by obalać mity, samounicestwienia się w końcu”¹⁰. Bauman uważa, że diagnoza postawiona przez frankfurtczyków jest zbyt radykalna, bowiem samounicestwienie Oświecenia nie oznacza całkowitej rezygnacji z filozoficznego w nim ugruntowania myślenia nowoczesnego, lecz raczej świadczy o tym, że „obalające mity myślenie (które Oświecenie mogło tylko wzmocnić, zamiast usunąć na margines) okazało się nie tyle samo-unicestwiające, ile unicestwiające butę, wyniosłość i uniwersalne ambicje prawodawcze nowoczesności”¹¹. Z tego też powodu Bauman sam siebie uważa za dziecko Oświecenia, gdy pisze: „Książka, którą przedstawiamy, próbuje wypełnić szkielet «dialektyki Oświecenia» historycznym i socjologicznym mięsem”¹². Mimo więc akcentowania zupełnie innych przesłanek skłaniających do zainteresowania się „problematyką Oświecenia”, niż to czyni Giddens, obaj myśliciele dochodzą do wspólnych wniosków: widząc bliski związek Oświecenia z roszczeniami rozumu, traktują oświeceniowy sposób myślenia jako ciągle obowiązujący. Oświecenie w tym sensie nie jest epoką historyczną, ale pewną formacją myślową zakreślającą kontury naszego nowoczesnego świata.

Martin Heidegger, podejmując zagadnienie przewyciężenia metafizyki, pisze o tym, że metafizyki nie możemy się po prostu pozbyć, tak jak pozbywamy się jakiejś opinii, zmieniając zdanie na jakiś temat. Przewyciężyć metafizykę możemy tylko w ten

¹⁰ M. Horkheimer, T. W. Adorno, *Dialectics of Enlightenment*, New York 1972, s. 4 i 16, cyt. za: Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995, s. 32.

¹¹ Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna...*, s. 33.

¹² Tamże, s. 32.