

LITERATURA:

- Barth, Fredrik. 2004. *Grupy i granice etniczne: społeczna organizacja różnic kulturowych*. W: Marian Kempny i Ewa Nowicka. *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 348-377.
- Béteille, André. 2004. *Rasa, kasta i pleć kulturowa*. W: Marian Kempny i Ewa Nowicka. *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 312-328
- Bogardus, Emory S. 1925. *Measuring Social Distance*. „Journal of Applied Sociology” 9: 299-308.
- Dollard, John. 1937. *Caste and Class in a Southern Town*. New York: Doubleday.
- Łepkowski, Tadeusz. 1989. *Uparte trwanie polskości: nostalgii, trwanie, nadzieje, wartości*. Warszawa: Wolne Pismo Most.
- Malinowski, Bronisław. 1986. *Ogrody koralowe i ich magia*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Merton, Robert, K. 1982. *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Nowicka, Ewa. Ms. *Nasz język znają aniołowie. Bałkańscy Arumuni*.
- Nowicka, Ewa 1979. *Afrykanie z wyboru. Afryka w świadomości Murzynów amerykańskich*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Nowicka, Ewa (red.). 1990. *Swoi i obcy*. Warszawa: Uniwersytet Warszawski. Instytut Socjologii.
- Nowicka, Ewa. 1991. *Religia a obcość*. Kraków: Nomos
- Nowicka, Ewa i Sławomir Łodziński (red.). 1993. *Gość w domu. Gość w domu: studenci z krajów Trzeciego Świata w Polsce*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Nowicka, Ewa i Sławomir Łodziński. 2001. *U progu otwartego świata: poczucie polskości i nastawienia Polaków wobec cudzoziemców w latach 1988-1998*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Nowicka, Ewa i Jan Nawrocki (red.). 1996. *Inny – obcy – wróg: swoi i obcy w świadomości młodzieży szkolnej i studenckiej*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Ossowski, Stanisław. 1966. *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Sulek, Antoni. 1998. *Niezmiennne kryteria polskości*. „Gazeta Wyborcza”, 23.09.1998, s. 14.
- Warner, William Lloyd, 1936. *American Caste and Class*. „American Journal of Sociology” 42 (2): 234-237.

Iwona Zielińska

SPOSOBY OCHRONY PORZĄDKU SPOŁECZNEGO PRZED „SKALANIEM” W PANIKACH MORALNYCH. WERYFIKAJA KONCEPCJI MARY DOUGLAS

Koncepcja paniki moralnej pojawiła się na początku lat 70. ubiegłego wieku w Wielkiej Brytanii. Od tamtej pory teoria zyskała olbrzymią popularność zwłaszcza w socjologii brytyjskiej, ale także amerykańskiej, o czym świadczy ilość publikacji oraz analiz empirycznych zjawiska. Sam termin uległ podobnej popularyzacji jak np. „samospełniające się proroctwo” i kilka lat temu przeniknął do języka mediów, które przy każdej okazji niepokojów społecznych zastanawiają się czy społeczeństwo brytyjskie znalazło się po raz kolejny w sidłach paniki moralnej czy też tym razem chodzi o realny problem (choć tak naprawdę sytuacje te nie muszą się wykluczać). W socjologii polskiej koncepcja paniki moralnej jest relatywnie mało znana, choć sytuacja ta stopniowo ulega zmianie. W innym miejscu szczegółowo omówiony został rozwój koncepcji od momentu jej powstania wraz z towarzyszącą mu krytyką (zob. Zielińska 2004), dlatego jej poniższa prezentacja ograniczona jest tylko do skrótowego przybliżenia koncepcji i podstawowych terminów z nią związanych, rezerwując więcej miejsca na rozważania dotyczące propozycji nowego sposobu ujmowania zjawiska paniki moralnej.

Najważniejszym elementem każdej paniki moralnej jest tzw. zło społeczne [*folk devils*]⁵⁹, czyli jednostka bądź grupa osób, której zachowanie

⁵⁹ W polskim tłumaczeniu artykułu Sheldona Ungara (2008) – *Panika moralna versus społeczeństwo ryzyka: konsekwencje zmian w sferze niepokojów społecznych* – porównującym koncepcję panik moralnych z koncepcją społeczeństwa ryzyka, angielski termin *folk devils* został przetłumaczony jako „wrogowie społeczni”, jednak w swojej wcześniejszej publikacji na temat panik moralnych, zaproponowałam termin „zło społeczne” (zob. Zielińska 2004) i, zachowując konsekwencję, będę go w ten sposób stosowała w niniejszym opracowaniu.

stanowi – w przekonaniu części społeczeństwa – zagrożenie dla powszechnie podzielanych norm. Przy czym istotne jest, że poczucie skali zagrożenia stwarzanego przez zło społeczne jest najczęściej dużo wyższe niż zagrożenie realne. Ważniejsze jest jednak to, że zło społeczne można po prostu obwiniać za zaistniałą sytuację, mimo, że jej przyczyny są częstokroć dużo bardziej rozległe i związane z wcześniejszymi (w stosunku do pojawiania się zła społecznego) zmianami bądź wydarzeniami. Innymi słowy, zagrożenie jest rozdmuchane, wyolbrzymione, nieproporcjonalne w stosunku do faktycznego stanu. Niemniej jednak subiektywne odczucie zagrożenia jest bardzo realne, a jak słusznie stwierdził niemal sto lat temu William Thomas, jeżeli człowiek określa sytuację jako realne, są one realne w swoich konsekwencjach. W związku z czym w sytuacji paniki moralnej podejmowane zostają różne działania, najczęściej indukowane przez tzw. aktywistów moralnych [*moral entrepreneurs*], których celem jest wyeliminowanie zagrożenia, jakie stwarza zło społeczne i w ten sposób – ochrona istniejącego porządku.

Pierwszym złem społecznym, jakie zostało opisane w ramach teorii paniki moralnej, byli *Modszi i Rockersi* – brytyjskie subkultury młodzieżowe uformowane na podziałach muzycznych i klasowych, których wzajemne antypatie przeradzały się nierzadko w mniej lub bardziej brutalne zamieszki, rozróbę i akty wandalizmu. Brytyjskie media podniosły alarm, czego efektem był olbrzymi wzrost niepokoju społecznego – kolejne istotne kryterium zjawiska. Inne przykłady bardziej współczesnych panik moralnych poddanych analizie to np. narkotyki (zob. Wood 1997; zob. Hawdon 2001), sataniści i sekty religijne (zob. Victor 1993, 1998), paniki dotyczące seksu i pornografii (zob. Watney 1987; zob. Thompson 1999), pedofilia (zob. Jenkins 1992; zob. Critcher 2002), maltretowanie dzieci (zob. Atmore 1996), a w krajach tak wielokulturowych jak Wielka Brytania – także paniki dotyczące mniejszości narodowych i uchodźców (zob. Acton 1994; Campbell i Clark 1997).

Panika moralna to zjawisko ograniczone czasowo, przestrzennie oraz ze względu na swój rezonans. Z innymi przejawami niepokoju społecznego łączy je fakt, że pojawia się najczęściej w momentach kryzysów, transformacji systemowych lub innego rodzaju zmian społecznych i trudności z dostosowaniem się do nich. Według twórców koncepcji olbrzymią rolę w rozniecaniu panik moralnych odgrywają media. Chas Critcher (2003: 17) pisze, że są one wręcz niezbędne, żeby panika moralna zaistniała. Moje stanowisko jest jednak dużo bardziej sceptyczne w tej kwestii. Media, owszem, poma-

gają nagłośnić i rozprzestrzenić informacje i w ten sposób podnieść amplitudę niepokoju społecznego. Stąd słuszne przekonanie niektórych badaczy o wzrastającej liczbie różnych panik moralnych od drugiej połowy XX wieku (por. Thompson 1999: XI-XII). Wzrost ten jest wynikiem oddziaływania mediów, które jednak nie są absolutnie konieczne, by pojawiła się panika moralna, czego dowodem są XVII-wieczne polowania na czarownice (zło społeczne), które palono na stosie, aby uchronić porządek społeczny przed ich domniemaną, destrukcyjną siłą. Nie ulega wątpliwości, że media masowe są najbardziej powszechnym medium niepokoju, co wynika ze specyfiki współczesnych społeczeństw i nie wymaga dalszych wyjaśnień. Niemniej jednak podobną rolę może pełnić lokalna plotka lub kazania proboszcza piętnującego zło społeczne. Innymi słowy, dla rozniecenia niepokoju społecznego, który jest podstawą każdego przypadku paniki, konieczne jest zaangażowanie jakiegoś rodzaju medium – czyli sposób przekazu, bo panika moralna nigdy nie jest zjawiskiem jednostkowym.

Zbyt duże skupienie uwagi na mediach w dotychczasowych rozważaniach nad koncepcją panik moralnych powoduje, jak sądzę, utratę z pola widzenia ich znacznie bardziej uniwersalnego wymiaru, niż sugeruje to teoria. Przede wszystkim paniki powinny być zawsze traktowane jako manifestacja sytuacji anomijnej, rozumianej jako brak wystarczających regulacji w odniesieniu do osoby czy wydarzenia, które tę panikę zapoczątkowało. Choć z pewnością nie każda anomia będzie paniką moralną. Są anomie dotyczące np. gospodarki lub prawa, które jednak nie wzbudzają szerszych obaw społeczeństwa o trwałość systemu normatywnego. Panika moralna jest nacechowana przede wszystkim silnymi emocjami, to po pierwsze. Poza tym, muszą być spełnione także inne warunki, takie jak jasno zdefiniowane zło społeczne, konsensus, co do jego natury czy wyolbrzymione wyobrażenie zagrożenia, niemające przełożenia na faktyczne dane⁶⁰.

Zwyczajowo anomia przedstawiana jest w analizach socjologicznych jako stan, który się zdarza – jako pewna sytuacja społeczna, o mniej lub bardziej określonych granicach i intensywności, charakteryzująca się słabnącym działaniem normy, rozregulowaniem społecznym i w konsekwencji – wzrostem zachowań dewiacyjnych. Tymczasem anomia jest stale obecną możliwością w zbiorowości społecznej, która wytworzyła jakiś specyficzny sobie rodzaj ładu, w którym elementy anomijne, a więc rozsadzające ów ład, znaj-

⁶⁰ Erich Goody i Nachman Ben-Yehuda wskazują na 5 podstawowych kryteriów wyróżniających zjawisko paniki moralnej. Są to: dysproporcja, podwyższony niepokój społeczny, konsensus, wrogość (w stosunku do zła społecznego) oraz nieprzewidywalność (rozwoju paniki) (Goody i Ben-Yehuda 1994: 33-40).

dują się cały czas i tylko w szczególnych sytuacjach kumulacji problemów społecznych, transformacji, głębokich przemian, w których system nie nadąża za potrzebami, jak chciałby Durkheim, albo blokuje możliwości osiągnięcia celów swoim członkom, jak przedstawia to Merton, dochodzi do nagromadzenia, kondensacji, intensyfikacji owych uprzednio istniejących elementów anomijnych, czego wyrazem mogą być właśnie paniki moralne. „Klasyczne” paniki moralne, takie jak opisane przez Cohena studium wzrostu niepokoju w stosunku do angielskich gangów młodzieżowych, czy XVII-wieczne polowanie na czarownice, ujmowane są jako narzędzie potwierdzania obowiązującego systemu aksjonormatywnego. Współcześnie, w dobie indywidualizacji jednostek, przymusu codziennych wyborów pośród licznych, niejednokrotnie sprzecznych systemów wartości, zło społeczne – centralny element paniki moralnej, należy traktować nie tyle jako przypomnienie, jak nie należy postępować, co raczej, jako wyraz sprzeciwu wobec dotychczasowego porządku społecznego, który, dodatkowo, ma poparcie znacznej części społeczeństwa. Tak jak w sytuacji homoseksualnej paniki moralnej, omawianej dalej w tekście, gdzie część „konserwatywna” społeczeństwa próbuje obronić wszelkimi sposobami tradycyjny porządek, a część „modernistyczna” – domaga się jego zmiany. Podział ten jeszcze wyraźniej ujawnił się w zupełnie niedawnej kwestii krzyża na Krakowskim Przedmieściu. „Nieklasyczne” paniki będą więc pewnego rodzaju indykatorem zmiany porządku społecznego, lub przynajmniej – wyrażanej przez niektórych członków społeczeństwa potrzeby jego zmiany. Jeżeli mechanizmy legitymizacji tradycyjnego porządku (w tym kontrola społeczna) są efektywne i wiarygodne, stary porządek zostaje utrzymany; jeśli nie – przemiany ładu są nieuchronne. Tak ujmowane paniki moralne stają się elementem wszystkich społeczeństw, permanentną cechą rozwoju społecznego, a nie, jak twierdzą niektórzy badacze – symptomem społeczeństw nowoczesnych, które wyłoniły się wraz z rozwojem mediów (zob. Thompson 1999; Critcher 2003).

MARY DOUGLAS: KONCEPCJA SKALANIA

Jeśli, jak zostało ustalone powyżej, panika moralna jest sytuacją anomii, interesujące, z punktu widzenia badawczego, wydaje się pytanie, co się dzieje w momencie nieefektywności regulacji, albo sprzecznych regulacji, wynikających z potrzeby zmiany. Poszukując bardziej uniwersalnych (niż społeczeń-

stwo mediów masowych) sposobów wyjaśniania zjawiska paniki moralnej oraz podejmowanych w jej efekcie działań kontrolnych, sięgnęłam do antropologicznej koncepcji Mary Douglas przedstawionej w książce *Czystość i zmaza* (Douglas 2007). Otóż Douglas twierdzi, że w każdej kulturze, bez wyjątku, pojawiają się elementy niechciane – anomalie, brud, skalanie, nieczystości. Są to elementy, które zakłócają porządek rzeczywistości jednostki i społeczeństwa, nie przystają do niego. Pytanie, jakie stawia Douglas, dotyczy tego, w jaki sposób jednostki radzą sobie z takim doświadczeniem? Zanim jednak zaprezentowana zostanie odpowiedź, jakiej udziela Douglas, przyjrzyjmy się, jak w ogóle dochodzi do ukształtowania poczucia i potrzeby istnienia porządku w systemie poznawczym człowieka.

Rzeczywistość, jaką postrzega jednostka, dociera do niej nie w postaci fragmentarycznych wrażeń i obrazów, ale określonych całości, jakie tworzone są w drodze kategoryzowania otaczającego nas świata (Marody 1982: 95). „Kategoryzować oznacza uczynić tożsamymi rzeczy w sposób widoczny różnie, oznacza grupować obiekty, zdarzenia i ludzi wokół nas w klasy, oznacza reagować na nie w terminach ich przynależności do danej klasy raczej niż w terminach ich unikalności” (Bruner i in. 1957: 1, cyt za: Marody 1982: 95). Kategorie używane przez jednostkę będą przy tym kategoriami, które uzyskała ona w drodze socjalizacji i tym samym uznała za swoje i oczywiste. Tak więc kategoryzacja nie tylko pomaga w utrzymaniu istniejącego już ładu społecznego, ale także na poziomie jednostkowym wypełnia psychologiczną potrzebę bezpieczeństwa. Postrzeganie nigdy nie jest więc biernym rejestrowaniem gotowych wrażeń z zewnątrz, ale ich przetwarzaniem – tego co widzimy przez filtr naszych systemów poznawczych i symbolicznych. „Postrzegając, z ogółu bodźców atakujących nasze zmysły wybieramy tylko te, które nas interesują, nasze zainteresowania są poddane zaś wpływowi naszej tendencji do tworzenia wzorów, niekiedy zwanych schematami” (Douglas 2007: 77). Innymi słowy, postrzegając, stale odtwarzamy swój system poznawczy – dodajemy jedne elementy, powodując, że to, co wcześniej było niejednoznaczne, nabiera jednoznaczności, a odrzucamy inne – te, które całkowicie nie znajdują punktów styczności z istniejącymi już w schemacie elementami. Jednostka, jako wytwór społeczeństwa, poddana jego socjalizującym wpływom, nie może znieść chaotycznej sytuacji nieporządku, którego nie rozumie i nie potrafi sklasyfikować. Dlatego podejmuje działania, które ów stan napięcia pozwolą wyeliminować. Odczuwany przez jednostkę nieład, inaczej anomia, może ją popychać do śmierci jak przedstawił to Durkheim

(2006) w swoim studium nad samobójstwami, albo do poszukiwania ładu za wszelką cenę, jeżeli jednostka wierzy, że ta ostateczna ofiara ma porządkujące znaczenie. Pojawienie się w naszym doświadczeniu anomalii powoduje, że zyskujemy natychmiast jasny obraz zbioru, do którego „to coś” nie należy. Nie mniej jednak, pojawia się pytanie, co zrobić z nieprzystającym do naszego schematu poznawczego skalany elementem. Douglas wyróżnia pięć sposobów radzenia sobie z anomaliami (Douglas 2007: 80-81):

1) Zmniejszenie dwuznaczności (sytuacji, rzeczy) poprzez obranie jednego (z dwóch) znaczeń, czyli sprowadzenie jej do jednoznaczności.

2) Kontrola fizyczna anomalii, stosowanie np. kary śmierci, więzienie, usuwanie.

3) Unikanie anomalii poprzez ustanowienie tabu (np. ustanowienie grzechu sodomii) – ta strategia umacnia i potwierdza definicje, z którymi są one niezgodne.

4) Nadawanie anomalii etykiet, jako zagrożenie. Skojarzenie anomalii z zagrożeniem jest jedną z metod zapobiegania różnicom poglądów. Przydaje się również do wzmacniania postaw konformistycznych.

5) Wykorzystanie anomalii w celach symbolicznych do rytuałów. Douglas podaje przykład ludu Kuba, gdzie kazirodztwo jest uznawane za nieczystość, ale jednocześnie akt rytualnego kazirodztwa stanowi część ceremonii koronacji na króla.

Skłonność ludzi do określonego porządkowania doświadczenia jest cechą każdej jednostki zamieszkującej to samo społeczeństwo, które ją wyposaża w mechanizm klasyfikacji. Nie oznacza to jednak, że każde nowe doświadczenie jest możliwe do nazwania i sklasyfikowania. Przeciwnie, skalanie, brud, tabu i anomalie są tak samo ważnymi elementami każdego społeczeństwa, jak systemy typizacji, którym te elementy nie podlegają. I mimo że antropologiczne rozważania Douglasa ilustrowane są głównie przykładami społeczności plemiennych, uderzające jest, w jak dużym stopniu te same praktyki stosowane są we współczesnych społeczeństwach. Wysoki poziom abstrakcji oraz uniwersalność koncepcji Douglasa pozwala na korzystanie z nich do analiz zjawisk zupełnie aktualnych.

HOMOSEKSUALNA PANIKA MORALNA

Przedmiotem paniki moralnej jest zawsze jakiś rodzaj metaforycznego brudu (np. korupcja), skalania (np. współpraca z SB), anomalii (np. pedofilia) czy tabu, które niepokorne wobec istniejącego porządku jednostki próbują obalić (np. homoseksualizm). W tym sensie każda panika moralna jest *de facto* walką o definicje dobra i zła, właściwości i niewłaściwości. Jak zostało wcześniej powiedziane, paniki moralne towarzyszą często różnego rodzaju przemianom i transformacjom. W Polsce zostały one zapoczątkowane wraz ze zmianą ustroju z komunistycznego na demokratyczny. Wymiana treści kulturowych, jaka stała się możliwa po upadku starego systemu, otwarcie granic, powszechność zagranicznych wyjazdów, umożliwienie otwartej krytyki rządu i rządzących uruchomiło lawinę zmian w każdym sektorze społeczeństwa, nie tylko politycznym, ale też obyczajowym. O ile jednak zmianom politycznym towarzyszył entuzjazm i rozbudzone nadzieje, przemiany obyczajowe, które zazwyczaj rozciągnięte są na dużo dłuższy okres, spotykają się często z niechęcią większej części społeczeństwa, która zawsze staje w obronie utrwalonych, tradycyjnych norm i wartości⁶¹, co w efekcie może być przyczyną pojawienia się paniki moralnej.

Przykładem tego typu paniki była sytuacja wywołana zbiorowym wyjściem gejów i lesbijek w przestrzeń publiczną przy okazji organizowanych przez te grupy marszów i parad. Pierwsze reakcje niezadowolenia społecznego pojawiły się nieco wcześniej i związane były z kampanią „Niech nas zobaczą” z 2003 roku. W kilku miastach Polski pojawiły się wtedy duże zdjęcia par homoseksualnych trzymających się za ręce. To był też pierwszy, wyraźny sygnał części społeczeństwa, że istnieje potrzeba wprowadzenia zmian w dotychczasowej heteroseksualnej sferze obyczajowej, zrobienia miejsca dla innych orientacji, czy po prostu uznania, że istnieją. W 2004 roku zorganizowany został Marsz Tolerancji w Krakowie, którego uczestnicy zostali brutalnie zaatakowani przez młodzieżówkę Ligi Polskich Rodzin oraz agresywnych pseudokibiców. W tym samym roku oraz rok później, ówczesny prezydent Warszawy Lech Kaczyński, zakazał zorganizowania Parady Równości, powołując się na względy bezpieczeństwa. W mediach rozgorza-

⁶¹ Jerzy Jedlicki w artykule *Trzy wieki desperacji* (1996) pokazuje, jak od czasów mniej więcej Oświecenia poczucie kryzysu norm, moralnego rozpadu społeczeństwa towarzyszy nieodłącznie rewolucjom technicznym, a więc pojawianiu się kolejnych zdobyczy cywilizacyjnych – maszynie, fabryce, miastu, a potem prasie i także demokracji.

ła debata na temat wolności, praw i przywilejów obywatelskich, konstytucji, wartości chrześcijańskich, w której w najmniejszym stopniu dyskutowali sami geje i lesbijki. Im narzucono rolę zła społecznego, a ich zachowanie i styl życia zakwalifikowane zostało przez obrońców starego porządku jako anomalia i skalanie, z którym kontakt, jak pokazywała Douglas, zmusza ludzi do podejmowania różnych sposobów pokonywania go⁶². Przyjrzyjmy się więc, które z tych sposobów i jak zostały wykorzystane w sytuacji homoseksualnej paniki moralnej w 2005 roku⁶³.

ZMNIEJSZENIE DWUZNACZNOŚCI

Ten zabieg wykorzystywany był w dwóch przeciwstawnych kierunkach: albo forsowana była opinia o „normalności” homoseksualistów albo o tym, że jest to choroba. Obie jednak strategie pokazują potrzebę „zakwalifikowania” zjawiska, gdyż takie zakwalifikowanie natychmiast wyznacza dalszy sposób działania, odnoszenia się do gejów i lesbijek, czy porządkowania światopoglądu.

Przedstawiciele działania pierwszego typu często powołują się na oświadczenie Amerykańskiego Towarzystwa Psychologicznego z 1973 lub decyzję WHO z 1990 roku o wykreśleniu homoseksualizmu z listy zaburzeń psychicznych. Podkreślają brak różnic w stylu życia pomiędzy osobami homo- i heteroseksualnymi, prezentując gejów i lesbijki jako osoby, które „żyją wśród nas, są naszymi sąsiadami, współpracownikami, choć często o tym nie wiemy”, bo są tak bardzo „tacy sami”. Tego typu narracja pojawia się najczęściej w „Gazecie Wyborczej”, np.: „Leczenie? Kochani, tego się nie leczy, to nie choroba. Udawanie, że jest się »normalnym«? Cóż, to przepis na nerwicę, depresję, życie w lęku, izolacji i obcości. Czy wolno skazywać na coś podobnego drugiego człowieka? I właściwie w imię czego? Poczucia, że pan z panią to »norma«, a pani z panią lub pan z panem – »zбочenie«? Otóż

⁶² Nie twierdę bynajmniej, że cała heteroseksualna część społeczeństwa zwarła swe szeregi w walce z homoseksualnym skalaniem – to byłoby zbyt dużym uproszczeniem, do którego, niestety, posuwają się niektórzy badacze panik moralnych, dzieląc zaangażowaną w nie publiczność na reprezentantów zła społecznego i resztę, która z nim walczy. Rzadko natomiast pisze się o tych, którzy nie będąc złem społecznym, stają jednak po jego stronie i angażują się w wspieranie jego przekonań. Tak, jak miało to miejsce w homoseksualnej panice moralnej, gdzie np. „Gazeta Wyborcza” dość jawnie reprezentowała interes gejów i lesbijek. Analiza argumentów obu stron konfliktu wychodzi jednak poza ramy artykułu, dlatego też uwaga skupiona została głównie na działaniach podejmowanych przez obrońców starego porządku w celu weryfikacji koncepcji Douglas.

⁶³ Do analizy włączonych zostało pięć tytułów prasy codziennej: „Gazeta Wyborcza”, „Rzeczpospolita”, „Nasz Dziennik”, „Fakt” oraz „Super Express”.

nie. Nie jest zбочeniem coś, co w sferze seksualnej robią dwie osoby, jeśli robią to z wzajemnym szacunkiem, z poszanowaniem osobowości i potrzeb partnera” – pisze Agnieszka Graff w obszernym artykule z dnia 08.06.2005 (Graff 2005 – Gazeta Wyborcza). Ślady „normalizowania” gejów i lesbijek można odnaleźć także w zazwyczaj konserwatywnej „Rzeczpospolitej”, oraz, co ciekawe, w „Fakcie” (ten ostatni w mniejszym stopniu skupia się jednak na kwestiach politycznych, czy na analizowaniu stanu polskiej demokracji w związku z zakazem zorganizowania parady, jak miało to miejsce w „Gazecie Wyborczej” i „Rzeczpospolitej”. Za pomocą fotografii i historii znanych osób pokazuje homoseksualistów, jako „fajnych”, ludzi, wyraźnie próbując ocieplić ich wizerunek⁶⁴).

Inną strategią radzenie sobie z dwuznacznością homoseksualistów jest traktowanie gejów i lesbijek jako ludzi dotkniętych chorobą, tak jak można przeczytać w jednym z listów od czytelnika: „Gejom można pomagać, jeśli uznają się za chorych i poddadzą leczeniu” (*** c 2005 – Nasz Dziennik). W tym specjalizuje się „Nasz Dziennik”, a także, choć w niepomierne mniejszym stopniu – „Rzeczpospolita”. Chore jeszcze bardziej oswiają anomalie, bo jasno wskazuje jakie kroki należy podjąć – leczyć, jaki stosunek należy do nich mieć – współczujący, i w jaki sposób tworzyć wśród nich podziały – na tych dobrych, którzy chcą poddać się terapii i wyzdrowieć (założyć rodzinę, płodzić potomstwo, etc.) i na sodomitów, którzy wybierają życie w grzechu. Tego typu narracja jest oczywiście jak najbardziej zgodna z założeniami chrześcijańskiej doktryny. Nie można nienawidzić bliźniego – trzeba mu współczuć. To jest zjawisko, które Adam Ostolski nazwał „mowa litości” poprzez niejako odwrócenie zjawiska „mowy nienawiści”, której funkcje są jednak bardzo do siebie zbliżone (Ostolski 2007: 161).

KONTROLA FIZYCZNA ANOMALII

Manifestacja tego typu strategii radzenia sobie z anomalią widoczna była w przynajmniej trzech typach działań podejmowanych w analizowanym przeze mnie okresie. Oto one:

- 1) Przede wszystkim zakaz zorganizowania parady, którego oficjalną

⁶⁴ W wydaniu, które ukazało się w dniu zaplanowanego w Poznaniu Marszu Równości (o którym, *notabene*, nie pojawiła się żadna wzmianka), „Fakt” donosił, że była gwiazda muzyki pop, Samantha Fox, od kilku lat żyje w bardzo udanym związku ze swoją partnerką. Informacja opatrzona została tytułem *Wielka miłość* (***d 2005 – Fakt).

przyczyną były względy bezpieczeństwa. Po raz pierwszy organizacja Parady Równości w Warszawie została zabroniona w 2004 roku przez ówczesnego prezydenta miasta Lecha Kaczyńskiego, a ponownie w 2005, powołując się na względy bezpieczeństwa i ochronę porządku publicznego, co wywołało dużo kontrowersji. W tym samym roku prezydent Poznania Ryszard Grobelny także nie wydał zezwolenia na zorganizowanie poznańskiego Marszu Równości. Pomimo to w obu miastach odbyły się nielegalne pikety, które skończyły się zamieszkami, interwencją policji i użyciem przemocy. W bardziej niszowych narracjach reprezentowanych przez „Nasz Dziennik” mówiono wprost, że organizowane przez „homolobby” parady są tylko pretekstem do demonstrowania swojej dewiacji, a „wszelkie próby propagowania zбочzeń seksualnych powinny być karane i eliminowane” (**b 2005 – Nasz Dziennik).

2) Zatrzymanie przez policję kilkudziesięciu osób uczestniczących w nielegalnej paradzie w Poznaniu (nielegalnej dlatego, że zabronionej przez prezydenta miasta)⁶⁵.

3) Stosowanie przemocy fizycznej. Do używania przemocy w odniesieniu do manifestujących otwarcie nawoływali czytelnicy w listach zarówno do „Rzeczpospolitej”, jak i „Naszego Dziennika” (które jednak drukowane były za przyzwoleniem redakcji), np.: „Uważam, że dla zapewnienia porządku i bezpieczeństwa na drogach powinniśmy wzorem rozwiniętych państw wyznaczyć w każdym mieście stałą trasę demonstracji, np. w Poznaniu na drodze wzdłuż toru regatowego na Malcie. A łamiących to prawo rozpędzać z całą bezwzględnością” (**e 2005 – Rzeczpospolita). Fizyczna przemoc w stosunku do gejów i lesbijek stosowana była przez Młodzież Wszechpolską, pseudokibiców oraz policję (w stosunku do demonstrujących i kontrdemonstrujących). Ale kary fizyczne stosowane są również przez osoby najbliższe, które nie potrafią poradzić sobie z faktem, iż ich dzieci są homoseksualne, o czym można było dowiedzieć się z jednego z artykułów „Gazety Wyborczej”: „Pewnego dnia moi rodzice przyłapali mnie na klatce schodowej, kiedy całowałem się z moim chłopakiem. Tego ojciec nie był w stanie wytrzymać, wstyd przyznać, ale wlał mi porządnie, nie oszczędzając też mojego partnera” (Graff 2005 – Gazeta Wyborcza).

⁶⁵ Udział w nielegalnym zgromadzeniu nie jest w tym wypadku przekonującą podstawą zatrzymań, gdyż kilka miesięcy wcześniej, w Warszawie, podczas także nielegalnej Parady Równości, nikt z jej uczestników nie został zatrzymany, a oddziały policji zostały skrytykowane przez przeciwników parady za jej ochronę. Jeżeli w dwóch podobnych zdarzeniach policja reaguje w skrajnie różny sposób, staje się oczywiste, że to nie przepisy formalne są źródłem tych różnic, ale inne, pozaformalne względy, na przykład przekonania osobiste tych, którzy delegują zadania.

ZASADA UNIKANIA ANOMALII

W tę strategię wpisują się wszystkie częściowo tolerancyjne głosy, które wprawdzie dopuszczają istnienie związków homoseksualnych jako takich, o ile jednak nie są one widoczne dla pozostałej części społeczeństwa. Kinga Dunin nazywa taką postawę „homofobią liberalną”. „Homofob liberalny jest bardzo tolerancyjny, może więc zgodzić się, aby oni, skoro są dorośli i nikomu nie szkodzą, robili w czterech ścianach swojego mieszkania, co chcą. Oni mogą nawet mieć pewne prawa, powiedzmy spadkowe, ale adopcja? Za nie! Bo dziecko musi mieć mamusię i tatusia” (Dunin 2002: 129, cyt. za Gawlewicz i Starnawski 2004: 38). Typowe argumenty, które stoją za tą strategią, wskazują na niepotrzebne i niewłaściwe afiszowanie przez osoby homoseksualne seksualności, podczas gdy inni „normalni” tego przecież nie robią. Dobrze ilustruje to podejście skandowane przez przeciwników parady hasło: „Rób-to-w-do-mu-po-kry-jo-mu”. Do tej strategii zaliczyć można również 3 typy działań:

Pierwszy – najbardziej powszechny to głosy, które opowiadają się za niedopuszczeniem homoseksualistów do miejsc publicznych, np.: „Homoseksualizm może być tolerowany (...) jako coś wstrętnego i obrzydliwego – na bezpiecznym marginesie, natomiast w żadnym wypadku nie może być dopuszczany na teren publiczny” (**c 2005 – Nasz Dziennik). W tym wypadku nie chodzi tylko o zakaz organizowania parad w miejscach publicznych, ale także o jakiegokolwiek jednostkowe zachowania, które zdradzałyby tożsamość seksualną podmiotu. Geje i lesbijki według zwolenników tego sposobu unikania anomalii nie powinni afiszować się ze swoją seksualnością, a najlepiej, jak napisał autor artykułu w „Naszym Dzienniku”, żeby nikomu o tym nie mówili. „Jeśli nawet przyjmujemy, że raz nabyta skłonność homoseksualna jest trwała, to nie wynika z tego wcale, że musi się ujawniać. Prawidłowa sytuacja z katolickiego punktu widzenia jest taka, że nikt, nawet najbliżsi, nie dowiaduje się o tej skłonności, gdyż nie jest ona manifestowana” (Krajski 2005 – Nasz Dziennik).

Nieco złagodzoną formą wykluczania gejów i lesbijek z miejsc publicznych są głosy opowiadające się za „wyznaczeniem” trasy przejścia parady, najlepiej tak, aby przebiegała ona poza centrum. To ma uchronić tych, którzy przypadkowo mogliby natknąć się na maszerujący tłum gejów i lesbijek, a zwłaszcza ich dzieci. „Nie obchodzą mnie twoje preferencje w dziedzinie seksu, jednak nie chcę, byś swoje upodobania manifestował na ulicy, którą idę

z dzieckiem na spacer” – pisze dziennikarz „Rzeczpospolitej” (Goszczyński 2005 – Rzeczpospolita). Można sobie wyobrazić, że pewnym zabezpieczeniem przed natknięciem się na kontakt z „niechcianym” może być po prostu uniknięcie demonstrujących poprzez na przykład zmianę trasy spaceru czy wybór, po prostu, innej drogi. Takich rozwiązań jednak nie proponowano, przenosząc ciężar odpowiedzialności w całości na uczestników i organizatorów przemarszów.

Istnieją również miejsca publiczne, wyświęcone tradycją, do których geje i lesbijki nie powinni mieć wstępu. Takim miejscem jest właściwie cały Kraków – „miasto stu kościołów”, a w szczególności Wawel i Uniwersytet Jagielloński, który w 2004 roku użyczył pomieszczeń na zorganizowaną przez Kampanie Przeciw Homofobii debatę, za co władze Uniwersytetu zostały srogo potępione na łamach „Naszego Dziennika”. Miejscem niedostępnym dla gejów i lesbijek jest również Pomnik Stoczniovców w Gdańsku oraz stolica, zwłaszcza po odwiedzinach Benedykta XVI. Na przykład w 2006 „Nasz Dziennik”, w odniesieniu do planowanej Parady Równości, pisał: „Nie godzi się w stolicy Polski, która dopiero co gościła Ojca Świętego Benedykta XVI przyzwać na takie gorszące przemarsze” (Nadolski 2006 – Nasz Dziennik) (zob. Zielińska 2009: 194).

Inne, rozpoznane w analizie działanie, które można zaliczyć do strategii unikania anomalii, to niedopuszczanie osób homoseksualnych do pewnych zawodów i w ten sposób zagwarantowanie braku kontaktu z nieczystością i skalaniem. W okresie analizy wydana została przez Watykan instrukcja dotycząca osób homoseksualnych, w której, jak donosi „Rzeczpospolita”, można było przeczytać, że Kościół „nie może dopuścić do kapłaństwa tych, którzy praktykują homoseksualizm, mają głęboko zakorzenione tendencje homoseksualne bądź podzielają tzw. kulturę gejowską” (**f 2005 – Rzeczpospolita). Jest to dużo bardziej rygorystyczne oświadczenie niż wydane wcześniej, w 1961 roku, w którym stwierdzało się tylko, że „homoseksualistom nie powinno się udzielać święceń kapłańskich” (tamże). Wyrażenie „nie powinno” zostawia jednak duży margines swobody, gdyż sugeruje, iż jest to jedynie zalecenie, a nie polecenie. W późniejszym okresie (2007), pojawiła się także propozycja ówczesnego Ministra Edukacji Narodowej Romana Giertycha (LPR), aby nauczyciele geje nie mogli wykonywać zawodu w szkołach, gdyż naraża to młodych uczniów na deprawację.

Reprezentowanie gejów i lesbijek jako grzeszników („Nasz Dziennik”) można także uznać za formę omawianej strategii, gdyż zabieg ten ma na

celu przypomnienie o konieczności unikania skalania, jakim jest stosunek homoseksualny, a także unikania grzeszników ze względu na ich nieczystość. Zabieg ten wykorzystany został we wspomnianym wcześniej artykule „Rzeczpospolitej”: „W dokumencie podkreślono, że zgodnie z odwieczną tradycją i nauczaniem Kościoła katolickiego homoseksualizm jest poważnym grzechem oraz jest sprzeczny z naturą” (**f 2005 – Rzeczpospolita).

NADAWANIE ANOMALIOM ETYKIET JAKO ZAGROŻENIE

To jedna z najbardziej rozpowszechnionych strategii, która jest wykorzystywana w stosunku do gejów i lesbijek. Homoseksualizm zagraża: moralności, porządkowi społecznemu, rozwojowi człowieczeństwa oraz społeczeństwa w ogóle. U podstaw tego zagrożenia leży argument o nieprokreacyjnym charakterze związków homoseksualnych oraz przekonanie, że homoseksualizm jest nabywany i może być przekazywany (podobnie jak choroba). Stąd dążenia do zakazywania jego „propagowania” w trakcie marszów, które, według „Naszego Dziennika”, są częścią spisku międzynarodowego, jaki zorganizowany jest przez „lobby homoseksualne” przy pomocy „homoideologii”. „Mamy do czynienia z radykalną organizacją (...), która przygotowuje światową rewolucję homoseksualną” – mówił John Horvat, przedstawiciel Amerykańskiego Stowarzyszenia Obrony Tradycji, Rodziny i Wartości, który stał się również naczelnym ekspertem „Naszego Dziennika” od spraw „zagrożenia” homoseksualnego) (**a 2004 – Nasz Dziennik).

Z powyższych powodów zagrożona jest także „podstawowa komórka społeczna” – rodzina, ale przede wszystkim zagrożone są dzieci, dlatego, że jak twierdzą przedstawiciele tej strategii, część gejów jest również pedofilami. „Przyszlśmy chronić dzieci przed homoseksualistami, wśród których są pedofile” (Blikowska i Rybarczyk 2005 – Rzeczpospolita) – mówili uczestnicy Parady Normalności, która odbyła się (za zgodą prezydenta Warszawy) w odpowiedzi na Paradę Równości. Homoseksualiści są również często przedstawiani jako nosiciele wirusa HIV. W tym kontekście wskazuje się na zagrożenie plagą AIDS, jeśli homoseksualizm uznany zostanie za „coś normalnego”.

W końcu geje stanowią także poważne zagrożenie dla katolickiej wiary – ta narracja uprawiana jest głównie przez „Nasz Dziennik”, w którym można przeczytać np.: „Gdy homoseksualiści i ich medialni poprzecznicy równo idą, trudno nie odczuwać niepokoju. Łączy ich wrogość wobec katolickiego

społeczeństwa i Kościoła” (Krajski 2005 – *Nasz Dziennik*). Geje, jak wskazują publicyści gazety, zastąpili komunistów, którzy swego czasu usilnie (ale bezskutecznie) próbowali zniszczyć Kościół.

Nie wydaje się jednak, aby geje i lesbijki, czy też stosunek homoseksualny wykorzystywane były w celach symbolicznych bądź rytualnych, jako ostatnia (piąta) strategia radzenia sobie z anomaliami. Organizowanie parad i marszów równości z pewnością można uznać za pewien rytuał, podobnie jak publiczne ujawnianie swojej tożsamości seksualnej, czyli tzw. *coming out*. Jest to jednak forma pewnego rodzaju rytuału przejścia, którego celem jest zawsze umożliwienie jednostce przejście z jednej pozycji do innej, równie dobrze zdefiniowanej (van Genneep 2004: 3). Będą to zatem rytuały spełniające zupełnie inną funkcję, niż trzymanie skalania na „bezpieczną odległość”, o której mówi Mary Douglas. Wykorzystanie anomalii w celach rytualnych ma bowiem jeszcze bardziej podkreślać zakazany i skalany charakter zła społecznego, jakim mogą być w panice moralnej geje, sataniści, terroryści czy Marlin Manson. Jak słusznie zauważa Janina Tokarska-Bakir we wstępie do pracy *Czystość i zmasa* Mary Douglas (2007), przywołanie rytualnego kontekstu zjawiska nie służy jego normalizacji, tylko przeciwnie – podważa ją (Tokarska-Bakir 2007: 41). Rytuały to nie-codziennosc, to sytuacje wyjątkowe, natomiast organizowane przez organizacje gejowskie i lesbijskie parady oraz *coming outy*⁶⁶ mają za zadanie właśnie oswoić i „ucodziennić” istnienie homoseksualistów w przestrzeni publicznej.

ZAKOŃCZENIE

Z tego, co zostało dotychczas powiedziane, wynika, że nasz system poznawczy podobnie jak cały ład społeczny, wymaga stałych form legitymizacji – uzasadniania nie tylko jego istnienia, ale także elementów, które jego istnienie zapewniają. Na poziomie jednostkowym są to rutynowe zachowania, wynikające z tego, jak postrzegamy rzeczywistość, a właściwie – w jaki sposób ją klasyfikujemy. Douglas nie wyklucza sytuacji, gdzie jakiś element rzeczywistości, pierwotnie obcy i nieprzystający (zachowanie, ubiór, pokarm), z czasem zostaje włączony do schematu poznawczego, w jaki jesteśmy stale wyposażeni w drodze socjalizacji. Schemat ten nie jest raz dany i niezmienny, to oczywiste. Zmienia się właśnie poprzez włączanie weń (lub usuwanie

⁶⁶ Takie spolszczenie angielskiego terminu używane jest często na internetowych portalach gejowskich i lesbijskich.

zeń) kolejnych elementów. Aby to było możliwe, muszą jednak znaleźć się jakieś punkty styczne z elementami, które już w nim istnieją, muszą pasować jak fragmenty puzzli do całości. Dobrze ilustruje ten proces zmieniająca się (a właściwie – zmniejszająca się) stopniowo długość spódnicy w damskiej modzie, na przestrzeni wielu lat: od sukien ciągnących się po ziemi jeszcze na początku XX wieku po mikrospódniczki w latach 60.

Jak zostało pokazane w analizowanym przykładzie, w 2005 roku duża część społeczeństwa takich punktów styčných nie odnajdywała i wybierała różne inne środki i strategie radzenia sobie z nowymi elementami rzeczywistości, które zakłócają ich wizję ładu społecznego. Najbardziej pomocnym „punktem styčnym” w determinowaniu stosunku do mniejszości seksualnych jest, jak wskazują m.in. badania opinii publicznej (zob. np. Perdzińska 2009), osobista znajomość z gejem lub lesbijką⁶⁷. W przeciągu ostatnich pięciu lat, a więc od czasu analizowanych w niniejszym tekście wydarzeń, współczynnik ten nie uległ jednak znaczącej zmianie w Polsce (zob. CBOS 2010), a jednocześnie można zaobserwować większe przyzwolenie społeczeństwa na obecność gejów i lesbijek w przestrzeni publicznej. Jeśli sprzeciw mierzyć ilością, formą i natężeniem podejmowanych w stosunku do „skalania”, którym w panikach moralnych jest zło społeczne, to jest on wyraźnie niższy w porównaniu do roku 2005⁶⁸. Świadczą o tym chociażby coraz mniejsze kontrowersje dotyczące regularnie organizowanych przez środowiska gejowskie i lesbijskie parad – w Warszawie odbyły się w tym roku, bez większych problemów dni „Europride 2010”, a zorganizowana w Muzeum Narodowym (!), skandaliczna w opinii konserwatystów, wystawa *Ars Homo Erotica*, nie wywołała żadnych protestów (ku rozczarowaniu dziennikarzy), a tylko sporadyczne głosy sprzeciwu na forum publicznym, co w porównaniu do akcji, jakie towarzyszyły kampanii *Niech Nas Zobaczą* w 2003 roku, było w szerszym odbiorze działaniem niemal niezauważalnym. Jeśli obserwowalna zmiana nie wynika jednak z większej otwartości środowisk homo- i heteroseksualnych na nawiązywanie wspólnych kontaktów, to być może, bezpośrednią znajomość, która determinuje ustosunkowanie do „innej” mniejszości, zastępuje w jakiś sposób, znajomość zapośredniczona, parafrazując termin Giddensa – czyli taka, jaka wytwarza się w stosunku do np. ulubionych bohaterów serialu. Za-

⁶⁷ Równie niebagatelną rolę odgrywają zapewne różnicowania indywidualne określone np. wychowaniem, por. komentarz Mary Douglas do koncepcji socjologiczno-lingwistycznej Basila Bernstaina (Douglas 2004: 71-77).

⁶⁸ Mimo że w badaniach sondażowych sprzeciw deklaratywny wobec zorganizowanych parad jest od pięciu lat na zbliżonym, ok. 65-procentowym, poziomie (zob. CBOS 2010: 2). Rozdzwięk pomiędzy deklaracją respondentów i ich działaniem (a właściwie jego brakiem) wskazuje na ograniczenia badań opinii publicznej.

warcie tego typu znajomości przez osoby heteroseksualne z gejem (głównie) stało się możliwe dzięki publicznemu, medialnemu ujawnieniu przez znane postacie tzw. show-biznesu – aktorów, krytyków filmowych, pisarzy – swojej orientacji seksualnej. Interesująca byłaby weryfikacja empiryczna tak postawionej hipotezy.

Konstruowanie schematu poznawczego jednostki jest procesem, którego częścią składową jest ciągłe usuwanie wątpliwości podważających jego sens oraz zagrożeń czyhających na jego istnienie. Durkheimowska teoria anomii pokazuje, co się dzieje w sytuacji braku regulacji wobec pojawienia się nowych i nagłych zmian społecznych, kiedy to jednostki jako sposób „radzenia sobie” z anomią wybierają samobójczą śmierć (Durkheim 2006: 304-306). Z tak tragicznego rozwiązania korzysta jednak znikomy procent społeczeństwa, co z punktu widzenia badacza czyni samobójstwa zjawiskiem raczej marginalnym. Duże ciekawsze byłoby więc pytanie, jak wskazuje Antoni Sułek we wstępie do polskiego przekładu *Le Suicide* – dlaczego większość nie popełnia samobójstwa? A jeśli nie popełnia, to jakie inne sposoby radzenia sobie z sytuacją wybiera? Należy więc poszukiwać innych sposobów radzenia sobie z sytuacjami podważającymi ustalony porządek społeczny, takimi jak omawiana powyżej panika moralna wobec zwiększonej obecności gejów i lesbijek w sferze publicznej. Koncepcja Douglas wydaje się być bardzo pomocna w analizie i zrozumieniu nie tylko dlaczego ludzie tak usilnie starają się bronić „starego” porządku podczas epizodów paniki moralnej, ale także – jakie formy owa obrona przybiera, lub, mówiąc językiem Douglas, jakie są mechanizmy przeciwdziałania anomalii, a więc tym samym – utrzymywania porządku społecznego i indywidualnego w całości.

LITERATURA:

- Acton, Thomas. 1994. *Modernisation, Moral Panics and the Gypsies*. „Sociology Review” (4) 1: 24-28.
- Atmore, Chris. 1996. *Cross-Cultural Mediations: Media Coverage of Two Child Abuse Controversies in New Zealand*. „Child Abuse Review” (5) 5: 334-345.
- Bruner, Jerome, Jacqueline Goodnow i Austin A. George. 1957. *A Study of Thinking*. New York: Wiley.
- Clark, Colin i Elaine Campbell. 1997. „Gypsy Invasion”: *A Critical Analysis of Newspaper Reaction to Czech and Slovak Romani Asylum-Seekers in Britain, 1997*. *Romani Studies*, 10/1: 23-47.
- Czykwin, Elżbieta. 2007. *Stygmat społeczny*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- CBOS. 2010. *Postawy wobec gejów i lesbijek*. Komunikat BS/95.
- Cohen, Stanley. 1972. *Folk Devils and Moral Panics. The Creation of the Mods and Rockers*. Oxford: Martin Robertson.
- Crittcher, Chas. 2002. *Media, Government and Moral Panic: the Politics of Pedophilia in Britain 2000-1*. „Journalism Studies” (3) 4: 521-535.
- Crittcher, Chas. 2003. *Moral Panics and the Media*. Philadelphia: Open University Press.
- Douglas, Mary. 2004. *Symbole naturalne*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Douglas, Mary. 2007. *Czystość i zmasa*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Dunin, Kinga. 2002. *Czego chcecie ode mnie „Wysokie Obcasy”?*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Durkheim, Emil. 2006. *Samobójstwo: studium z socjologii*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Gawlewicz, Katarzyna i Marcin Starnawski. 2004. *Budzenie dyskursu. Analiza debaty o prawach gejów i lesbijek na internetowym forum „Gazety Wyborczej”*. W: Zbyszek Sypniewski i Błażej Warkocki (red.). *Homofobia po polsku*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!, s. 27-51.
- Goode, Erich i Nachman Ben-Yehuda. 1992. *Moral Panics: The Social Construction of Deviance*. Blackwell, Oxford–Cambridge.
- Hawdon, James E. 2001. *The Role of Presidential Rhetoric in the Creation of a Moral Panic: Reagan, Bush, and the War on Drug*. „Deviant Behavior” (22) 5: 419-445.

- Jedlicki, Jerzy. 1996. *Trzy wieki desperacji. Rodowód idei kryzysu cywilizacji europejskiej*. „Znak” (1) 488: 4-25.
- Jenkins, Philip. 1992. *Intimate Enemies: Moral Panics in Contemporary Great Britain*. New York: Aldine de Gruyter.
- Marody, Mirosława. 1982. *Język i wiedza potoczna w wyjaśnianiu zachowań*. „Studia Socjologiczne” (86-87) 3-4: 95-114.
- Ostolski, Adam. 2007. *Spiskowcy i gorszyciele. Judaizowanie gejów w polskim dyskursie prawniczym*. W: Ewa Nowicka i Małgorzata Głowacka-Grajper (red.). *Jak się dzielimy i co nas łączy? Przemiany wartości i więzi we współczesnym społeczeństwie polskim*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos, Instytut Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, s. 156-178.
- Perdzyńska, Katarzyna. 2009. *Sytuacja osób homoseksualnych w Polsce. Krytyczny przegląd dotychczasowych badań*. W: Ireneusz Krzemiński (red.). *Naznaczeni. Mniejszości seksualne w Polsce. Raport 2008*. Warszawa: Wydawnictwo Instytut Socjologii UW, s.13-65.
- Sulek, Antonii. 2006. „*Samobójstwo*” Emila Durkheima. W: Émile Durkheim. *Samobójstwo*. Warszawa: Scholar, s. 13-40.
- Sztompka, Piotr. 2002. *Socjologia. Analiza społeczeństwa*. Kraków: Znak.
- Sztompka, Piotr i Małgorzata Boguna-Borowska (red.). 2008. *Socjologia codzienności*. Kraków: Znak.
- Thompson, Kenneth. 1999. *Moral Panics*. London-New York: Routledge.
- Tokarska-Bakir, Janina. 2007. *Energia odpadków*. W: Mary Douglas. *Czystość i zmaza*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 7-44.
- Ungar, Sheldon. 2008. *Panika moralna versus społeczeństwo ryzyka: konsekwencje zmian w sferze niepokojów społecznych*. W: Piotr Sztompka i Małgorzata Boguna-Borowska (red.). *Socjologia codzienności*. Kraków: Znak, s. 907-933.
- Van Gennep, Arnold. 2004. *Rites of Passage*. London: Routledge Library Editions.
- Victor, Jeffrey S. 1998. *Moral Panics and the Social Construction of Deviant Behaviour: A Theory and Application to the Case of Ritual Child Abuse*. „Sociological Perspectives” Fall.
- Watney, Simon. 1987. *Policing Desire: Pornography, Aids and the Media*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Wood, Matthew. 1997. *Moral Panics* [@:] <http://www.aber.ac.uk/media/Students/mtw9403.html> [dostęp: 10.11 2010].
- Zielinska, Iwona. 2004. *Media, Interes i Panika Moralna. Nowa kategoria socjologiczna i jej implikacje*. „Kultura i Społeczeństwo” (XLVIII) 4: 161-177.
- Zielińska, Iwona. 2009. *Panika moralna i morwa nienawiści*, W: Piotr Binder, Hanna Palska i Wojciech Pawlik (red.). *Emocje a kultura i życie społeczne*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, s. 187-200.

ARTYKUŁY PRASOWE:

- Blikowska, Janina i Robert Rybarczyk. 2005. *Zdelegalizują, jeśli przejmą władzę*. „Rzeczpospolita”, 20.06.2005, s. XI.
- Czaczkowska, Ewa. 2005. *Seminaria bez homoseksualistów*. „Rzeczpospolita”, 29.11.2005, s. XI.
- Goszczyński, Andrzej. 2006. *Parada Różności – przekonania na pokaz*. „Rzeczpospolita”, 04.06.2005, s. 16.
- Graff, Agnieszka. 2005. *Jak wyjść z szafy?* „Gazeta Wyborcza”, 08.06.2005. s. 19.
- Graff, Agnieszka. 2006. *Gej, czyli Żyd*. „Gazeta Wyborcza”, 24-25.06.2006, s. 24.
- Krajski, Stanisław. 2005. *Równy idą?* „Nasz Dziennik”, 18-19.06.2005, s. 22.
- Kuczyński, Marek. 2005. *Szanować człowieka, napiętnować zło*. „Nasz Dziennik”, 11-12.06.2005, s. 27.
- Nadolski, Tomasz. 2006. *Niechciana parada*. „Nasz Dziennik”, 10-11.06.2006, s. 27.
- Rola, Paweł. 2005. *Równy idą?* „Nasz Dziennik”, 11-12.06.2005, s. 1.
- ***a. 2004. *Zamach na małżeństwo*. „Nasz Dziennik”, 07.06.2004, s. 5.
- ***b. 2005. *Odrażający akt barbarzyństwa*. „Nasz Dziennik”, 07.06.2005, s. 7.
- ***c. 2005. *List od czytelnika*. „Nasz Dziennik”, 11-12.06.2005, s. 27.
- ***d. 2005. *Wielka miłość*. „Fakt”, 19-20.11.2005, s. 28.
- ***e. 2005. *List od czytelnika*. „Rzeczpospolita”, 22.11.2005, s. XI.
- ***f. 2005. *Homoseksualista nie może być księdzem*. „Rzeczpospolita”, 24.11.2005, s. XI.