

Emocje w percepcji antropologa

(Na przykładzie stereotypu)

Jacek Schmidt

Takie emocje jak np. lęk, agresja przeciw inności, obcości, tolerancyjna zyczliwość wobec „swoich” nie są czymś charakterystycznym tylko dla naszego gatunku. Emocjonalność czy też, jak kto woli, afektywność nie jest domeną społeczności ludzkich. Społeczne reakcje emocjonalne w obrębie różnych gatunków można zaobserwować zarówno u wszystkich kręgowców jak i wśród tzw. owadów społecznych (Pawlik 1988, s. 129). Od tej konkluzji dzieli nas już tylko krok do stwierdzenia, iż wszelkie zachowania emocjonalne można sprowadzić do prawidłowości rządzących światem organizmów żywych – do determinant biologicznych. Traktując człowieka jako istotę dwudzielną, ukonstytuowaną poprzez organiczne zespolenie dwóch opozycyjnie postrzeganych sfer – umysłu i ciała, emocje lokalizowano w sferze cielesnej przypisując im rolę struktury organizującej i porządkującej pewne stany fizjologiczne organizmu poprzez ich manifestację zewnętrzną. Powyższy punkt widzenia jest charakterystyczny dla wielu koncepcji psychologicznych uwypuklających indywidualny charakter emocjonalności, jej odniesienie do sfery motywacyjnej danego osobnika.

Przedmiotem niniejszych rozważań będą tu konsekwencje przenoszenia niektórych elementów psychologicznej koncepcji emocji na grunt socjologii i antropologii kulturowej. W tym celu, jak to zaznaczyłem w samym tytule, posłużę się przykładem stereotypu. Na wstępie odwołajmy się do dwóch wypowiedzi ilustrujących postrzeganą przez badaczy relację na linii stereotyp – emocja.

Stereotypy – „to są pewne obrazy – skróty, do których przywiązane są pozytywne lub negatywne kompleksy wzruszeniowe. Obrazy te nigdy nie oddają dokładnie rzeczywistości obiektywnej, czasem nie wiadomo w ogóle, co oznaczają; zawsze wyrażają rzeczywistość widzianą uczuciowo. Nie są to obrazy czysto intelektualne, ale są to treści o silnym zabarwieniu uczuciowym: w nich rzutowane są ludzkie pragnienia, dążenia i uprzedzenia, wzajemne urazy i nienawiści” (Chałasiński 1935, s. 48–49; podkr. – J.S.).

„Poprzez słowo „stereotyp” rozumiemy sąd wartościujący (pozytywny lub negatywny) połączony z przekonaniem, wykazujący następujące cechy charakterystyczne; ... **zawsze jest związany z określonym ładunkiem emocjonalnym** (negatywnym lub pozytywnym); ... **jest długotrwały i oporny na zmiany, co wiąże się z niezależnością stereotypu od doświadczenia i jego ładunkiem emocjonalnym**” (Schaff, 1981, s. 115–116; podkr. – J.S.).

Przytoczone tu fragmenty wybranych charakterystyk stereotypu przypominają nam o istnieniu pewnej wytycznej już przez Waltera Lippmanna (1960, s. 96), szeroko rozpowszechnianej i wciąż żywej opcji badawczej. Mówiąc najogólniej, opcja ta wyraża się w postrzeganiu zjawiska stereotypu w organicznym związku ze sferą emocjonalnych przeżyć ludzi. Można wskazać na dwie przyczyny, które bezpośrednio zaciążyły na ukształtowaniu się właśnie takiej percepcji interesującego nas fenomenu. Już w pierwszych studiach empirycznych nad stereotypami uwidoczniła się perspektywa badawcza ujmująca stereotypy jako specyficzne twory umysłu będące wyrazem pewnego defektu myślowego, przekonania irracjonalne, odbiegające w swej treści od prawdy i rzeczywistości obiektywnej (Katz i Braly 1933, s. 280–290). Naturalną konsekwencją takiego stanu rzeczy było zaliczenie stereotypu do sfery doznań impulsywno-emocjonalnych, żeby nie powiedzieć reakcji parafizjologicznych. W kontekście przywoływanej przez badaczy kultury podstawowej opozycji natury i kultury, stereotypy jako twory zmysłowe, intuicyjne, emocjonalne były lokalizowane w porządku tej pierwszej i wyłączone poza sferę myślenia dyskursywno-racjonalnego, analitycznego.

Drugą przyczyną, która doprowadziła do spularyzowania omawianych poglądów była sama tematyka podejmowanych badań nad stereotypami. Przez całe ostatnie półwiecze (od lat 30. do późnych lat 70.) główny przedmiot zainteresowań badawczych stanowiły stereotypy etniczne pojawiające się w sytuacji antagonizmów i zderzenia kultur w społecznościach polietnicznych, stereotypy towarzyszące zjawiskom uprzedzeń, antysemityzmu i antynegryzmu. Jest oczywiste, że wszelkim przejawom etnocentryzmu, ksenofobii czy szowinizmu manifestowanym w konkretnych relacjach społecznych muszą towarzyszyć silnie naładowane emocje. Podobnie przedstawia się sytuacja ze stereotypem płci – tematem nr 1 w psychologii społecznej (Mc Kay 1969, s. 424–425), którego to pokłady emocjonalności nie budzą chyba żadnych wątpliwości.

Postulowany organiczny związek emocji ze stereotypem, pomimo że wielokrotnie usankcjonowany ex definitione, ma charakter czysto funkcjonalny. Przy pomocy określenia-wytrycha „emocjonalność” próbuje się wyjaśnić szereg właściwości stereotypu uznawanych przez badaczy za cechy konstytutywne tego zjawiska: długotrwałość istnienia, oporność na zmiany czy irracjonalność a w wersji łagodniejszej – nieściśłość bądź prawdziwość cząstkową.

To bardzo uproszczone a zarazem wygodne wytłumaczenie zjawiska stereotypu zostało pośrednio skrytykowane przez samych psychologów społecznych. Wskazują oni, że nie są znane mechanizmy w psychice człowieka, na drodze których emocje mogłyby podtrzymywać jakiegokolwiek przekonania, w tym stereotypy, którym towarzyszą. Nie posiadamy także przekonujących danych empirycznych na to, że sądy i opinie emocjonalne jest trudniej ludziom zmieniać, aniżeli jakieś inne formy wiedzy nie podbudowane emocjami (Wojciszke 1986, s. 72).

Krzysztof Krzyżewski rozpatruje zagadnienie użyteczności kategorii emocji w oparciu o psychologiczną koncepcję wyjaśniania funkcjonalnego (J. Fodora) jak i analizę wybranych teorii emocji w kontekście zawartych w nich funkcji tego zjawiska, a w konsekwencji charakterystyk zachowania. Autor ten konkluduje: „Psychologia ... nie jest w stanie wskazać jednoznacznie na żadne obszary, rodzaje czy aspekty zachowania, których nie dałoby się wyjaśnić bez odwoływania się do emocji... w konsekwencji psychologia nie jest w stanie dokonać w kategoriach zachowania, do którego emocje miałyby prowadzić – funkcjonalnie – ich określenia, charakterystyki i identyfikacji”. I na zakończenie dodaje: Kategoria „emocji”, jej obecność w rozmaitych koncepcjach... i jej żywotność to rezultat działania jakichś pozamerytorycznych czynników, głównie siły tradycji psychologii świadomościowej, która sprawia niekonsekwencję poszczególnych koncepcji, ich twórców i zwolenników oraz swoistą niewrażliwość na argumentację o braku dostatecznych podstaw do posługiwania się kategorią „emocji” (Krzyżewski 1986, s. 289).

Co więcej, nie możemy wykluczyć istnienia stereotypów „obojętnych, deskryptywnych, pozbawionych ładunku emocjonalnego. Zakładając dla potrzeb natury teoretycznej istnienie continuum emocjonalności, którego biegunami byłyby np. miłość – nienawiść, przyjaźń – wrogość czy tolerancja – agresja (Tomaszewski 1976, s. 178–179), należy także uwzględnić możliwość zaistnienia stanów pośrednich – emocjonalnie neutralnych a towarzyszących różnym przekonaniom i manifestacjom tych przekonań. Poddawanie w wątpliwość możliwości wystąpienia takich stanów emocjonalnych wynika z ujmowania zjawiska stereotypu jako predyspozycji zbliżonej w swojej strukturze do postaw (Nawrocki 1990, s. 110–111). Rzecznicy strukturalnej orientacji w definiowaniu postaw, akcentujący ich trzy komponenty: emocjonalno-wartościujący, poznawczy, behawioralny odrzucają sens mówienia o postawie obojętnej

wobec jakiegokolwiek zjawiska – postawie o „wartości zerowej”, wolnej od czynnika emocjonalnego (Nowak 1973, s. 27). Nie podzielał tego stanowiska i zakładał istnienie wyobrażeń stereotypowych jako równoprawnych składników rzeczywistości subiektywnych doświadczeń osób poddanych badaniom na ten temat. Np. żywione przez wielu Polaków stereotypy mieszkańców Skandynawii – wysokich, niebieskookich blondynów, czy też Włochów – brunetów o bardzo żywym temperamencie nie wydają się być obciążone emocjami, stanowią raczej typowe poznawcze (parapoznawcze) „obrazy etniczne”, elementy potocznej wiedzy o innych grupach narodowych. Jest oczywiście możliwe, że jakieś inne, tu nie wymienione, cechy składające się na owe stereotypy Duńczyka czy Włocha będą w większym stopniu powiązane z ocenami skłaniającymi do reakcji emocjonalnych, co w ostatecznym rozrachunku może zadecydować o ich afektywnym charakterze.

O emocjonalnej neutralności takich charakterystyk może decydować zbyt słaba lub odwrotnie – nadto dobra znajomość podmiotów będących przedmiotem treści stereotypów (Mika 1981, s. 118–119). Bardzo istotnym momentem decydującym o włączeniu do stereotypowej wiedzy potocznej komponentu emocjonalnego jest uznanie przez grupę jakichś cech odmienności za obce. Nie wszystko co inne, różne jest przez jednostkę, grupę automatycznie postrzegane jako obce – niezrozumiałe, dziwne czy śmieszne, w końcu budzące poczucie zagrożenia, strach, agresję. Status obcości budzącej emocje mogą uzyskać tylko te przejawy odmienności, którym oceniający przydaje jakieś istotne społecznie znaczenie – „Problem swojskości i obcości rozgrywa się gdzieś na granicy między postrzeżeniową a wartościującą płaszczyzną inności – na przejściu od tego, co inne w sensie deskryptywnym, do tego, co inne w sensie psychologicznym czy społecznym, a więc od opisu do oceny, od faktu do wartości” (Nowicka 1991, s. 10–11).

Zapewne nierozstrzygniętym pozostanie stary dylemat – jakie są uniwersalne cechy pierwotnej postawy wobec obcości: wrogość, zyczliwość czy po prostu obojętność? (Znanięcki 1990, s. 312 i nast.). W tym miejscu jednak istotne jest tylko to, że proces nadawania postrzeganej inności znamion obcości następuje zazwyczaj w trakcie, jak to określał Florian Znanięcki, bliższej styczności społecznej. Styczność tego rodzaju niejako wymusza konieczność uwewnętrznienia konkretnych przekonań wartościujących, związanych z nimi przeżyć emocjonalnych, wreszcie tendencji do określonych zachowań wobec „obcego”.

Poziom emocjonalności nie stanowi wiarygodnego kryterium kwalifikującego dane wyobrażenie do kategorii stereotypu (Wilksa-Duszyńska 1971, s. 112–116). Tak więc postulat weryfikacji definicji stereotypu akcentujących jego nierozłączność z emocjami wydaje się być nie podlegającym dyskusji. Nie istnieją jednak żadne szczególne powody, które uzasadniałyby celowość podejmowania zabiegów polegających na sztucznym oddzieleniu stereotypów emocjonalnie neutralnych od stereotypów „afektywnych”. Podnoszony przez niektórych autorów fakt, że stereotyp emocjonalny nie realizuje zazwyczaj funkcji społecznych nie oznacza jeszcze, że ten typ przekonań jest kształtowany i regulowany przez jakieś odmiennie mechanizmy kulturowe (Kapiszewski 1978, s. 28; Wilksa-Duszyńska 1971). Mówiąc o funkcjach społecznych stereotypu ma się zazwyczaj na myśli szeroko rozumiane zabezpieczanie przezeń tzw. interesu grupy własnej. Polega to na: 1) usprawiedliwianiu wszelkich planowanych lub już wykonanych działań wobec członków innych grup przy równoczesnym obarczaniu tych ostatnich odpowiedzialnością za zaistniały stan rzeczy (funkcja społecznego usprawiedliwiania); 2) wyjaśnianiu budzących napięcia, złożonych wydarzeń społecznych, politycznych czy ekonomicznych o doniosłym znaczeniu dla grupy (funkcja społecznej przyczynowości); 3) ochronie przed akceptacją i przejmowaniem wzorów oraz standardów działania obcych grupie, jej tradycji jak również internalizacji „swojskich” norm i wartości (funkcja społecznego różnicowania) (Tajfel 1982, s. 18–19).

Spróbujmy podsumować dotychczasowe ustalenia dotyczące relacji pomiędzy stereotypem a emocją. Przypisywanie emocjom roli czynnika wyjaśniającego cechy konstytutywne i niektóre funkcje realizowane przez stereotypy przy równoczesnym postrzeganiu emocji jako produktów procesów psycho-fizjologicznych, których ostatecznym wyrazem jest bezsilność intelektualna człowieka – oto najistotniejsza przyczyna niepowodzeń poznawczych rzeczników psychologicznej koncepcji emocji

w badaniach stereotypu. Innymi słowy, przyczyn opisywanego impasu metodologicznego należy szukać w antynomii wykorzystania tradycyjnej, psychologicznej optyki emocji dla interpretacji społeczno-kulturowego wymiaru zjawiska stereotypu.

Opisaną tu postawę badawczą, często przenoszoną na grunt antropologii, można określić jako styl myślenia antropologa – „racjonalisty”, który postrzega emocje w opozycji do wiedzy, stawia znak równości między nią a irracjonalnością, a przynajmniej określa emocje jako nieuporządkowane, niejasne, problematyczne. Z wyżej wymienionych względów bardzo często wyłącza on emocje poza obręb swoich zainteresowań badawczych i koncentruje się na aspekcie deskryptywnym stereotypu. Przegląd narzędzi badawczych, zwłaszcza ankiety i kwestionariuszy wywiadu przygotowanych na potrzeby badań nad stereotypami i innymi pokrewnymi formami wiedzy potocznej nasuwa przypuszczenie, że ich autorzy nie brali w ogóle pod uwagę pozawerbalnych manifestacji stereotypu. A przecież to właśnie te nieautonomiczne reakcje emocjonalne niezmiennie towarzyszące werbalnym sądom stereotypowym nadają im dopiero właściwy sens adekwatny do intencji ich wyrażiciela, umożliwiają komunikację w obrębie każdej grupy.

Przez całe dziesięciolecie emocje były traktowane jak przedmioty w rodzaju statycznych obiektów materialnych opatrzonych etykietą-nazwą. Wielokrotnie sugerowano, że określenia charakteryzujące właściwości postaw ludzkich (w tym cechy osobowości – np. inteligencję, temperament) i tworzących je emocji mają charakter uniwersalnego, ponadczasowego kodu, który można „przykładać” do dowolnej społeczności poddawanej badaniom. Jednak prawie wszystkie nasze dyspozycje psychiczne i ich ekstensje emocjonalne takie jak np.: „duma”, „pokora”, „gniew”, „gościnność”, „tchórzliwość”, „chytrość” a nawet „gospodarność” – „rozzutność”, „pracowitość” – „leństwo” nie są cechami biopsychicznymi obiektywnie przynależnymi temu czy innemu osobnikowi, członkom tej czy innej grupy. W rzeczywistości owe charakterystyki mają znaczenie strictly kontekstualne, zrelatywizowane do grup i czasu, w których powstały i znajdują swój wyraz. Ujawnienie się danej dyspozycji psychicznej, emocji wynika w pierwszej kolejności z determinant społecznych i kulturowych: relacji społecznych zachodzących pomiędzy człowiekiem wyrażającym swoje emocje a ludźmi je odbierającymi, pełniącymi role, samej sytuacji społecznej tego aktu, wzorów zachowań obowiązujących w grupie itd. Nawet automatyczne przenoszenie znaczeń danych zachowań emocjonalnych w obrębie jednej społeczności na dystansie czasowym kilku pokoleń wydaje się być zabiegiem wielce ryzykownym (Szczurkiewicz 1969, s. 390–393; Lutz i White 1986, s. 417–418).

Dobrym przykładem ilustrującym związek pomiędzy zachowaniem ukonstytuowanym przez reakcje emocjonalne a jego społecznym i historyczno-kulturowym kontekstem jest obyczajowość dotycząca nietykalności twarzy. W naszym społeczeństwie uderzenie otwartą dłonią w twarz zawsze było i nadal jest jednoznacznie kojarzone przez poszkodowanego z utratą czci, poczytywane jako dyshonor, wielka zniewaga. Bez konsekwencji można było „dać w pysk” tylko swojemu służącemu, który jakoby odbierał to zaledwie jako formę napomnienia. W Niemczech taki afront był traktowany znacznie bardziej pobłaźliwie i nie wywoływał istotnych reperkusji społecznych, gwałtownych kontrreakcji emocjonalnych. Opisywane tu różnice obyczajowe dotyczące tej formy zachowania a przejawiające się w odmiennych reakcjach emocjonalnych stanowiły źródło nieporozumień i sytuacji konfliktowych w kontaktach pomiędzy Polakami i Niemcami (Kwaśniewski 1982, s. 281–283).

Jak już zaznaczyłem, podnoszony jest silny związek sfery biologicznej aktywności człowieka z emocjonalnością postrzeganą jako twór konstytuowany przez instynkty bytujące w ludzkiej psychice i autonomiczne względem zjawisk społecznych i kultury. Pewne echa tych poglądów na naturę zjawiska emocjonalności są widoczne również w definicjach tego fenomenu formułowanych na gruncie nowych interakcyjnych teorii emocji. Emocje są tam interpretowane w oderwaniu od ich komunikacyjnego charakteru i postrzegane zgodnie z poniższym schematem przyczynowym:

reakcje → jawne → czynniki → emocjonalne
 cielesne → zachowania → kulturowe → etykiety
 i in. (nazwy)

Zmiany cielesne tworzą określony typ zachowań, które są określane i pośredniczone przez czynniki kulturowe i in. Z drugiej strony, czynniki te wywołują zróżnicowanie w określaniu danych stanów emocjonalnych (Denzin 1983, s. 403).

Antropologiczna koncepcja emocji nieodzowna dla zrozumienia relacji na linii emocja – stereotyp nie podważa skądinąd oczywistego faktu wewnątrzczłowieckiego doświadczania emocji. Jednakże, jak to trafnie ujmuje Norman K. Denzin, „ciało nie wywołuje własnych interpretacji somatycznych... a dostosowuje się samo do emocjonalnych interpretacji osób drugich” (Denzin 1983, s. 402-403). Emocje – zjawisko zarówno fizjologiczne jak i społeczne, kulturowe – czerpią swe źródła tak z ludzkiego ciała jak i świadomości, świata zewnętrznego otaczającego danego człowieka. Nie znaczy to, że badacz zjawisk ze świata kultury blisko stowarzyszonych ze sferą emocji powinien prowadzić swoje analizy już na poziomie fizjologii, interesować się np. mimiką twarzy jako funkcją mięśnia twarzowego czy wzrostem poziomu adrenaliny na widok „obcego”. Z drugiej strony, nie może go też satysfakcjonować ograniczanie się w zainteresowaniach badawczych do poznania czynników społeczno-kulturowych oddziałujących na emocje a leżących poza samymi aktami identyfikowania się i komunikowania ludzi. Bez trwającej lub zaistniałej wcześniej obecności innych ludzi zjawisko emocjonalności jest wszakże niewyobrażalne.

Tak więc, emocje są tworzone i wyzwalane przez człowieka w trakcie kontaktowania się z innymi ludźmi. Historyczne oraz międzykulturowe zróżnicowanie kodów emocjonalnych wskazuje na wybitnie komunikacyjny charakter znaczeń emocji. Tym samym emocje implikują również działania, które zaistnieją w przyszłości. Tylko poprzez poznanie znaczeń emocji współtworzących zachowania możemy dotrzeć do sensu tych działań, odczytać „scenariusz” kulturowy wszelkiej aktywności człowieka. Właściwa interpretacja, zrozumienie emocji stanie się realne tylko wtedy, gdy świat doznań uczuciowych uznamy za integralny składnik kulturowych sensów przekonań i zachowań ludzi.

W miejsce postawy antropologa-„racjonalisty” można tu zaproponować przyjęcie stylu myślenia antropologa-„intuicjonisty”, który dostrzega w emocjach emanację pełnego człowieczeństwa, narzędzie, za pomocą którego każdy z nas może się samookreślać, nadawać pełnię znaczeń swojemu życiu wśród innych ludzi. Takie rozumienie emocji wychodzi poza schemat psychologiczny i fakty biologiczne wskazujące na związki pomiędzy emocjami a ciałem. Emocje można traktować jako pewne idee nierozdzielnie zrośnięte z wiedzą, przekonaniem, współkodujące najbardziej znaczące sensory zachowań kulturowych i interpretacje większości interakcji społecznych (Lutz i White 1986, s. 407).

Tak określone stanowisko rewaloryzuje emocje poprzez przełamanie utrwalonego, dychotomicznego postrzegania poszczególnych aspektów zachowań, zgodnie z którym emocje przeciw-

stawiano poznaniu, intelektowi, sama zaś obecność emocji stawiała w sobie in potentia prawdopodobieństwo zaistnienia stanu niezgodności z rzeczywistością, fałszywej świadomości. Należy stwierdzić, że emocjonalność stereotypu nie stanowi właściwości pozwalającej orzekać o innych cechach tego zjawiska takich jak np. długa żywotność, oporność na zmiany czy irracjonalność. Tylko poprzez poznanie kulturowego znaczenia emocjonalnego wymiaru stereotypu możliwe jest odkrycie sensu jego treści nadanych mu przez daną zbiorowość.

W kulturowych badaniach emocji można wyeksponować kilka szczególnie interesujących nurtów refleksji istotnych dla antropologa. Pierwszy z nich podejmuje problem emocji jako zjawiska wyjaśnianego przez inne zmienne takie jak np. system społeczny, w którym się pojawiają. Odnajdywane są paralele pomiędzy strukturą społeczeństwa a strukturą funkcjonujących w jego obrębie zachowań emocjonalnych, rolę emocji we współtworzeniu specyfiki systemu społecznego. W tym nurcie mieszczą się także badania nad językiem emocji – ich analizą semantyczną, rolą komunikacyjną we wszelkich sytuacjach społecznych, relacjami pomiędzy werbalnymi i pozawerbalnymi formami zachowań. Szczególnie eksponowane są tu pragmatyczne funkcje reakcji emocjonalnych w systemie wartości, procesie identyfikacji, kształtowaniu tożsamości.

W drugim nurcie zainteresowań emocjami są one postrzegane jako zjawisko, za pomocą którego można wyjaśnić istotę najrozmaitszych instytucji kulturowych: zasady organizujące wymianę handlową, zwyczaje związane z unikaniem „obcych”, niektórych członków wspólnoty i rodziny, specyfikę uczestnictwa jednostki w kulcie religijnym itd.

Można wreszcie traktować emocje bardziej ogólnie i badać je jako nierozłączne składniki wszelkiego kulturowego znaczenia, każdego systemu społecznego, w którym funkcjonują. I tu podejmuje się problem emocji jako integralnych elementów komunikacji międzyludzkiej a także, co wydaje się być bardzo istotne, komunikacji jednostki samej ze sobą, proces indywidualnej interpretacji zastanego świata skierowany do „wewnątrz” – odkrywania własnego rozumienia tego świata, własnych reakcji na rzeczywistość. Osobnik czujący w swojej emocjonalnej świadomości w pierwszej kolejności odczuwa sam siebie (self-feeling), rozpoznaje swoją tożsamość. Oczywiście, bez następnego kroku, tj. odniesienia tej tożsamości do innych ludzi – członków grupy, świadomość ta nie byłaby wyobrażalna (Denzin 1983; Lutz i White 1986, s. 410-429). Refleksja ta, odrzucająca opozycyjne widzenie „uczuć” i „myśli”, podnosząca poznawczy aspekt emocjonalności może okazać się istotną także dla rozważań nad sposobami i wartościami percepcji rzeczywistości badanej przez samego antropologa.

Wszystko wskazuje, że rezultaty wyżej zasygnalizowanych dociekań nad sferą emocjonalnej aktywności mogą okazać się bardzo interesujące także dla badaczy-antropologów tradycyjnie niechętnych psychologizowaniu i nie podejmujących na co dzień zagadnień ściśle związanych z przedmiotem zainteresowań antropologii psychologicznej.

L I T E R A T U R A

- Chalasiński J.
 1935 *Antagonizm polski-niemiecki w osadzie fabrycznej „Kopalnia” na Górnym Śląsku*, Warszawa
- Denzin N.K.
 1983 *A note on emotionality, self and interaction*, „American Journal of Sociology”, t. 89, nr 2, s. 402-409.
- Kapiszewski A.
 1978 *Stereotyp Amerykanów polskiego pochodzenia*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk
- Katz D., Braly K.
 1933 *Racial stereotypes of one hundred college students*, „Journal of Abnormal and Social Psychology”, t. 28, s. 280-290
- Krzyżewski K.
 1986 *O bezużyteczności kategorii „emocji” w wyjaśnianiu zachowań*, „Poznańskie Studia z Filozofii Nauki”, z. 10, s. 275-290
- Kwaśniewski K.
 1982 *Zderzenie kultur. Tożsamość a aspekty konfliktów i tolerancji*, Warszawa
- Lippmann W.
 1960 *Public opinion*, New York
- Lutz C., White G.M.
 1986 *The anthropology of emotions*, „Annual Review of Anthropology”, t. 15, s. 406-430
- Mc Kay J.
 1989 *Do gender stereotypes bias evaluation*, „Psychological Bulletin”, t. 105, nr 3, s. 409-429
- Mika S.
 1981 *Psychologia społeczna*, Warszawa
- Nawrocki J.
 1990 *Polskie obrazy obcych – parapozytywne komponenty stereotypów Araba, Chińczyka, Murzyna i Żyda*, (w:) E. Nowicka (red.), *Swoi i obcy*, t. 1, s. 109-154
- Nowak S.
 1973 *Pojęcie postawy w teoriach i stosowanych badaniach społecznych*, (w:) S. Nowak (red.), *Teorie postaw*, Warszawa, s. 17-87
- Nowicka E.
 1991 *Wprowadzenie. Inny jako obcy*, (w:) E. Nowicka (red.), *Religia a obcość*, Kraków, s. 9-25
- Pawlik W.
 1988 *Arogancja kultury odrzucającej „inność”*, „Kultura i Społeczeństwo”, t. 23, nr 4, s. 129-135
- Schaff A.
 1981 *Stereotypy a działanie ludzkie*, Warszawa
- Szczurkiewicz T.
 1969 *Studia socjologiczne*, Warszawa
- Tomaszewski T.
 1976 *Świadomość*, (w:) T. Tomaszewski (red.), *Psychologia*, Warszawa, s. 171-195
- Tajfel H.
 1982 *Stereotypy społeczne i grupy społeczne*, „Studia Psychologiczne”, t. 20, z. 2, s. 5-25
- Wilksa-Duszyńska B.
 1971 *Rozważania o naturze stereotypów*, „Studia Socjologiczne”, nr 3, s. 97-116
- Znaniński F.
 1990 *Studia nad antagonizmem do obcych*, (w:) tegoż, *Współczesne narady*, Warszawa, s. 265-358