

Permąstant socialinę atskirtį ir socialinį kentėjimą

ARTŪRAS TEREŠKINAS

Vytauto Didžiojo universitetas

Santrauka. Straipsnyje¹ aptariamos socialinės atskirties ir socialinio kentėjimo sąvokos siejant jas su galios, normalizavimo, subjektyvios gerovės, galimo gyventi gyvenimo ir tapatybių, grįstų trauma ir pažeidžiamumu, klausimais. Nepaisant vis dar nemažo dėmesio ekonominei socialinės atskirties dimensijai, vis plačiau vartojami subjektyviai patiriamos ir išreiškiamos gyvenimo kokybės bei socialinio kentėjimo terminai, leidžiantys gilintis į nematerialių marginalizuotų grupių vargą ir skurdą. Nors pati socialinės atskirties sąvoka dažnai kvėstionuojama dėl to, kad ją formuoja socialinės integracijos ir normalizavimo idealai, tai darant pamirštama apie didelę normatyvumo įtaką socialinės atskirties riziką patiriantiems asmenims. Straipsnyje teigiama, kad mokslininkai, kuriuos veikia panašūs prekariteto, nesaugumo ir nevilties potyriai, yra tokie pat pažeidžiami kaip ir jų tyrimo objektai. Tačiau tai juos dar labiau turėtų įkvėpti permąstyti visuomenių, kurias jie tiria, dalyvavimo, priklausymo, susiskaldymo, šališkumo, (ne)teisingumo reiškinius ir procesus.

Raktažodžiai: socialinė atskirtis, socialinis kentėjimas, galimas gyventi gyvenimas, galia, normatyvumas, objektyvavimas dalyvaujant.

Keywords: social exclusion, social suffering, livable life, power, normativity, participant objectification.

Įvadas

Tyrimai apie socialinę atskirtį atliekami jau ne pirmą dešimtmetį, tačiau vis dar nesutariama dėl pačios socialinės atskirties sąvokos ir su ja susijusių kategorijų apibrėžimo. Socialinė atskirtis apibūdinama kaip potencialus daugelio rizikos veiksnių padarinys, tačiau ginčijamasi dėl to, kokius rizikos veiksnius laikyti svarbiausiais ir kokiomis priemonėmis remtis ją tiriant. Darbo rinka, mažas uždarbis, nedarbas, išsilavinimas, prasta sveikata, būstas, transportas, nusikalstamumas ir nusikalstamumo baimė, kalba, mobilumas, socialinė politika ir socialinis kapitalas gali būti veiksniai, skatinantys socialinę atskirtį (Taket,

¹ Mokslinis tyrimas finansuojamas Europos socialinio fondo lėšomis pagal visuotinės dotacijos priemonę. Projektas „Socialinė atskirtis ir socialinis dalyvavimas pokyčių Lietuvoje“ (Nr. VP1-3.1-ŠMM-07-K-02-045).

Crisp et al. 2009, 29–30). Siekdami pabrėžti socialinės atskirties subjektyvią dimensiją, kai kurie sociologai ir antropologai siūlo vartoti ir socialinio kentėjimo terminą, nurodantį kasdienę priespaudos ir išnaudojimo tikrovę (Bourdieu et al. 1999; Charlesworth 2000; Das, Kleinman, Lock et al. 2001), kurią patiria kone kiekvienas. Dar kiti kvestionuoja pačias socialinės atskirties ir socialinio kentėjimo sąvokas manydami, kad jas būtina keisti emociškai ir afektyviai paveikesnėmis, pavyzdžiui, kaltės, baimės ar gėdos sąvokomis.

Atsižvelgiant į besitęsiančias diskusijas, šiame straipsnyje siekiama reflektuoti socialinės atskirties ir socialinio kentėjimo sąvokas siejant jas su galios, normalizavimo, galimo gyventi gyvenimo ir tapatybių, grįstų pažeidžiamumu ir žaizda, klausimais. Aptariant šias sąvokas siekiama atsižvelgti į individus, kurie jaučiasi įstrigę nuolatinėje krizėje, keliančioje ne tik nepatogumą, gėdą ir neviltį, bet ir apsaugančioje nuo bauginančios pasikeitimo rizikos bei palaikančios viltį išgyventi ir klestėti, gyvenimus.

Pirmame šio straipsnio skyriuje kritiškai aptariamos socialinės atskirties ir socialinio kentėjimo sąvokos. Čia gilinamasi į skurdo, subjektyviai patiriamos gyvenimo kokybės ir socialinės atskirties santykį bei daugialypę deprivacijos prigimtį šiuolaikinėse visuomenėse. Antrame skyriuje jau minėtos sąvokos plėtojamos siejant jas su galios, normatyvumo, galimo gyventi gyvenimo ir tapatybių, besiremančių trauma ir pažeidžiamumu, klausimais. Trečiame apibendrinančiame skyriuje trumpai apibūdinamas sociologijos ir sociologo, tiriančio socialinę atskirtį ir kentėjimą, vaidmuo.

Socialinė atskirtis ir socialinis kentėjimas: sąsajos ir sankirtos

Į socialinę atskirtį dažniausiai gilinamasi siejant ją su skurdu ir jo poveikiu individui ir socialinėms grupėms. Tačiau šitaip analizuojant socialinę atskirtį ji sutapatinama su skurdu, kurį apibūdina išimtinai tik materialinės gyvenimo dimensijos. Šiuo analizės būdu ilgą laiką rėmėsi anglų-amerikiečių tyrimų tradicija, pabrėžusi ekonominę struktūrinę atskirtį, labiausiai siejamą su išteklių paskirstymu. Nors ekonominėje struktūrinėje atskirties sampratoje buvo išskirti du išteklių paskirstymo aspektai – materialinis (pajamos ir prekės) ir nematerialinis (socialinės teisės etc.), vis tiek labiausiai koncentruojamasi į ekonominius pajamų ir vartojimo kliuvinius (Saraceno 2001). Teigiama, kad pastarieji labiausiai atskiria individus nuo vyraujančių bendruomenės normų, praktikų ir papročių tapdami jų stigmatos ir gėdos šaltiniu (Bowring 2000, 314). Kartu akcentuojama, kad pats materialinės deprivacijos, kurią apibūdina nesugebėjimas patenkinti esminių reikmių – turėti patenkinamą gyvenamąjį būstą ir pasiekti tam tikrą gyvenimo kokybės lygį, pojūtis nuskurdina asmenų gyvenimą.

Tačiau skurdas neišsemia visų socialinės atskirties aspektų ir negali būti laikomas pagrindiniu jos veiksniumi ir rodikliu. Pasak Pierre'o Bourdieu, naudojant

materialinį skurdą kaip vienintelį deprivacijos ir vargo matmenį, nesugebama suvokti ir analizuoti patirties, kylančios iš socialinių spaudos struktūrų ir skausmo, kurį jos suteikia. Kasdieniai vargai ir kentėjimas negali būti supaprastintas iki klase besiremiančio globalaus politinio ir ekonominio išnaudojimo (Bourdieu et al. 1999, 4). P. Bourdieu vartoja sąvoką „vargas“ (angl. *misery*) siekdamas nusakyti ne tik būklę, kai asmenims trūksta materialinių dalykų, bet ir situacijas, kuriose žmogus jaučiasi išstumtas iš platesnės visuomenės, o jo viltys ir planai žlugdomi arba labai sunkiai įgyvendinami. Kasdieniai vargai, kuriuos kuria vyraujanti socialinė sistema, prisideda prie individų beviltiškumo ir desperacijos. Pagrindinės šios sistemos aukos yra paprasti žmonės, kuriuos supa nematomos spaudos ir marginalizavimo struktūros. Jie gyvena iš pažiūros „normalų“ gyvenimą, tačiau jaučia nuolatinį nerimą ir „socialiai kenčia“ (Bourdieu et al. 1999, 1–5). Kentėjimas ne tik išreiškia jų socialinę atskirtį, bet ir parodo jų požiūrį į save, „neleidžiantį jiems keisti gyvenimo būdo ir siekti savirealizacijos“ (Charlesworth 2000, 3). Todėl galima kalbėti apie „esminį metafizinį vyrų ir moterų, kurie neturi socialinės priežasties egzistuoti ir kurie yra palikti nereikšmingam buvimui, nelaimingumą“ (Bourdieu 2000, 240). Šių žmonių socialinė atskirtis ir marginalizavimas atspindi esminę socialinio kentėjimo formą, skatinančią ir nesugebėjimą palaikyti socialinę tapatybę, kurios iš jų reikalauja visuomenė.

Diskutuodami apie socialinį kentėjimą, tiek sociologai, tiek antropologai pabrėžia ne psichologinę, bet socialinę jo dimensiją. Kentėjimas – tai socialinė patirtis, sudaryta iš kultūrinių reikšmių, kolektyvinio elgesio ir subjektyvių reakcijų sankirtų (Kleinman 1999). Pasak Arthuro Kleinmano,

<...> kentėjimas yra socialinis ne tik dėl to, kad skirtingos socialinės jėgos sulaužo socialinius ryšius ir sulaušina kūnus, bet ir dėl to, kad socialinės institucijos teikia pagalbą tik tam tikrai kenčiančiųjų kategorijai, kurią institucijos sukonstruoja kaip autorizuotus pagalbos gavėjus, tačiau atmeta kitus arba žiūri į juos su biurokratišku abejingumu (Kleinman 1997, 321).

Kaip teigia Liz Frost ir Paulas Hoggettas (2008, 455), kultūriškai kentėjimą galima laikyti modernybės *Kitu*. Kentėjimas suteikia išraišką ne aktyviam, bet pasyviai balsui, „aš“ kaip objektui ir tam, kas yra chroniška ir ilgalaikiška, o ne atvira socialinei inžinerijai ar greitam pokyčiui. Dėl politinių ir kultūrinių priežasčių Vakarų stiliaus demokratijos stengiasi išvengti kentėjimo (arba jo nepastebėti), o tuos, kurie yra kentėjimo subjektai, paverčia modernybės, nukreiptos į pokytį ir progresą, kitais arba atstumtaisiais.

Kentėjimo patirtis, kurią sunku suvokti arba išreikšti žodžiais, dažnai išsakoma veiksmu ir veiksmu. Šis veiksmas gali būti nerefleksyvus; individo kentėjimas paprasčiausiai atspindi jo elgesyje (kitais tariant, individo elgesys parodo jo kentėjimą). Kasdieniai vargai įsirašo į kūną: savigarbos stoka, žemas socialinis statusas, socialinio kapitalo trūkumas ir nesugebėjimas kontroliuoti savo gyvenimo palieka įspaudus kūnuose, t. y. šie vargai somatizuojami (Frost, Hoggett 2008, 450–452). Su kentėjimu susitvarkoma ne tik vartojant

alkoholį ir atsiduodant įvairioms kitoms priklausomybės formoms, bet ir šmeižiant, žeminant kitus ir pan. Siekdami užmaskuoti ir palengvinti savo kančias, L. Frost ir P. Hoggetto žodžiais, žmonės „brūžina“ kitų kančias. Tas, kuriam skauda, nori padidinti ir kitų skausmą ir dar labiau draskyti jų žaizdas. Kenčiančiųjų skausmas ir praradimai nukreipiami į kitus, o ne į save teigiant, kad dėl visų kasdienių vargų yra kalti kiti (Frost, Hoggett 2008, 453). Kaip teigia P. Hoggettas, kuo labiau kenčiame, tuo labiau prisiimame „savo didžiausio prieš“ arba kitų didžiausio prieš subjekto poziciją (Hoggett 2001). Todėl kartais sunku užjausti kenčiančiuosius, nes, užuot pateikę save kaip nekaltas aukas, jie atsiskleidžia kaip agresyvūs, kupini apmaudo ir įtarūs asmenys, kurių praradimai ir skausmas nukreipiami ne į save, o į kitus (Hoggett 2006). Galima teigti, kad dėl to Lietuvoje neapykanta, įvairiausios fobijos nuo rasizmo iki homofobijos, nuo seksizmo iki eidžizmo suteikia žmonėms tiek daug palengvėjimo, paguodos ir pasitenkinimo.

Ši trumpa diskusija apie socialinę atskirtį ir socialinį kentėjimą rodo, kad materialinė socialinės atskirties dimensija nėra pakankama suvokti ir analizuoti šį daugialypį reiškinių. Per pastaruosius keletą dešimtmečių atliktų tyrimų duomenimis, net ir privileijuodamas vien tik materialinius atskirties aspektus, tyrėjas negali neatsižvelgti į nematerialų skurdą ir į tai, kad skurdas bei deprivacija matuojami ne tik pinigų stygiu, bet ir apskritai visa individo gyvenimo kokybe (Bellani, D'Ambrosio 2011, 68). Socialinė atskirtis kaip išteklių, teisių, gėrybių ir paslaugų trūkumas ir individų negalėjimas palaikyti normalių santykių ir dalyvauti veiklose, kurios prieinamos daugumai visuomenės narių, „veikia ir individų gyvenimo kokybę, ir visuomenės kaip visumos teisingumą bei sanglaudą“ (Levitas et al. 2007, 9). Vadinasi, skirtingi socialinės atskirties veiksniai, tokie kaip mažas atlyginimas, menkos galimybės naudotis sveikatos sistema, išsilavinimo stoka ir nesaugi gyvenimo aplinka ir t. t., kliudo individui pasiekti bent pakenčiamą gyvenimo gerovę. Davido Phillipso (2006), Nuran Bayram ir kt. (2012; taip pat žr. Skevington 2009) manymu, socialinė atskirtis glaudžiai susijusi su gyvenimo kokybe: ji gali sumenkinti gyvenimo kokybę ir atvirksčiai. Todėl analizuojant socialinės atskirties ir gyvenimo kokybės santykį, neretai klausama, ar deprivuoti ir socialiai atskirtieji yra mažiau patenkinti savo gyvenimu nei tie, kas nepatiria deprivacijos (Cafaro 2001). O galbūt jie randa kitų išteklių patenkinti savo poreikius ir gyventi jiems priimtina gyvenimą?

Tai kelia klausimų, kaip apibrėžti gyvenimo kokybės sąvoką. Vienu tyrėjų nuomone, gyvenimo kokybė sudaryta iš objektyvių (pajamos, būstas, išsilavinimo lygmuo ir pan.) ir subjektyvių (pasitenkinimas gyvenimu, laimė etc.) komponentų. Gyvenimo kokybė apima tokius subjektyvius komponentus kaip individualus pasitenkinimas, gebėjimas gyventi „normalų“ gyvenimą ir pan. (Bowling, Windsor 2001, 56). Kitų mokslininkų pastebėjimu, tiriant gyvenimo kokybę reikia vartoti gerovės sąvoką, kuri prieš keletą dešimtmečių buvo laikoma materialinės gerovės sinonimu, o ekonominis augimas – pagrindiniu socialinio progreso kriterijumi. Tačiau šiuo metu paplitusi platesnė gerovės

samprata, apimanti nematerialinius ir kokybinius jos aspektus. Gyvenimo kokybė, arba, kitais žodžiais tariant, geras gyvenimas, tapo esminiu gerovės siekiniu ir socialinės raidos perspektyva (Noll 2002, 49–50), galinčia sumažinti socialinę atskirties ir kentėjimo mastą.

Vadinasi, tiek socialinę atskirtį, tiek gyvenimo kokybę ir su šiais reiškiniais susijusį socialinį kentėjimą galima matuoti ir objektyviai, ir subjektyviai. Gilinantis į šių reiškinų objektyvius kriterijus, vertinamas materialinės deprivacijos lygmuo, būsto sąlygos, prieiga prie viešųjų paslaugų, socialinių santykių intensyvumas ir pan. Vis dėlto vien tik objektyvių kriterijų nepakanka, nes subjektyvūs atskirties ir kentėjimo aspektai, svarbūs individui, lieka nematomi ir nepastebimi. Asmuo, kurį objektyviais kriterijais vertinant galima laikyti paliestu socialinės atskirties rizikos, savęs tokiu gali nelaikyti, ir atvirksčiai, objektyviai nepatiriantis socialinės atskirties asmuo gali manyti, kad jis socialiai marginalizuotas, socialinės atskirties rizikos paveiktas (Bayram et al. 2012, 118) ir apimtas nuolatinio vargo bei kentėjimo. Todėl ne objektyviais kriterijais išmatuojama, bet subjektyviai patiriama ir išreiškiama gyvenimo kokybė yra reikšminga individui.

Nors socialinės atskirties, kartais ir socialinio kentėjimo sąvoką vartoja tiek įvairių sričių mokslininkai, tiek socialinės politikos formuotojai, iki šiol kvestionuojama, ar jos yra pačios tinkamiausios tirti kompleksinius socialinės tikrovės reiškinius. Pasak vieno iš socialinės atskirties sąvokos kritikų Finno Bowringo, ši sąvoka tapo patraukli daugumai tyrinėtojų, ypač kairiųjų politinių pažiūrų, dėl to, kad ji apibūdina ne tik daugialypę socialinės deprivacijos prigimtį išsivysčiusiose visuomenėse, bet ir tai, „kaip chroniško nesirūpinimo ir marginalizacijos procesai – ne tik atviras išnaudojimas ir dominavimas – yra tapę socialinio neteisingumo simptomais“ (Bowring 2000, 309). Tačiau ar tai, kad šia sąvoka ir su ja susijusiu diskursu patvirtinamas plataus masto socialinio neteisingumo egzistavimas, yra didžiausia jos problema? Šio mokslininko nuomone, daug problemiščiau yra tai, kad socialinės integracijos ir normalizavimo idealai, atkeliavę iš socialinių vartojimo sferos tyrimų, iš esmės formuoja ir struktūruoja socialinės atskirties diskursą. Kiekvienas asmuo, kuris neatitinka šių normalizavimo idealų, laikomas socialiai marginalizuotu ir net stigmatizuotu. Dėl šios priežasties mokslininkai praleidžia pro akis autsaiderių, kultūrinių disidentų ir novatorių indėlį griaunant kapitalistinę civilizaciją struktūruojančias vartotojiškas vertybes. Menkai diskutuojami ir alternatyvūs būdai gyventi ir išgyventi, kuriuos vyraujančios socialinės ir politinės jėgos dažnai nurašo kaip nevertingus ir pasigailėtinus (Bowring 2000, 317). F. Bowringo logika remiantis galima teigti, kad visi tie, kurie priešinasi kapitalistiniam vartojimui ir geba patenkinti savo poreikius kitomis priemonėmis nei visuotinai priimta, taip pat laikomi socialiai atskirtais, nors iš tikrųjų jie tik nusistatę prieš socialinės įtraukties normatyvumą ir siūlo alternatyvius išgyvenimo būdus.

Kita problema, kurią F. Bowringas išskiria kalbėdamas apie redistribucinį skurdo ir socialinės atskirties traktavimą, yra susijusi su tuo, kad vyraujančios

socialinės normos, praktikos ir vaidmenys, neprieinami skurstantiems ir vargstantiems žmonėms, lieka nekritikuojami ir nereflektuojami. Pasak jo, šiuolaikinėse fragmentuotose, hipermobiliuose postužimtumo visuomenėse individai pasiekia laimę ir savigarbą nebūtinai prisitaikydami prie anonimių ir nestabilių tradicinių visuomenės normų bei lūkesčių, bet priešingai, okupuodami skirtingas išgyvenimo erdves ir pakeisdami vyraujančias normas savomis (Bowring 2000, 318–320). Todėl pačia socialinės atskirties sąvoka, kuri dažniausiai apibrėžiama kaip individų ar grupių atskyrimas nuo normatyvinių praktikų ir lūkesčių, esančių kapitalistinio vartojimo šerdimi, ne tik nesiekama reformuoti kapitalizmo, bet kaip tik jis remiamas ir palaikomas.

F. Bowringo mintys aktualios teorizuojant socialinės atskirties sąvoką ir reflektuojant jos turinį, tačiau daugeliu atvejų jos pernelyg individualizuoja šį reiškinį, romantizuoja alternatyvius išgyvenimo būdus, pervertina socialinių normų nestabilumą ir neatsižvelgia į didžiulį normatyvumo poveikį socialinės atskirties riziką patiriantiems asmenims. Kaip rodo socialinės atskirties tyrimai (Bourdieu et al. 1999; Smith 2005; Das, Kleinman, Lock et al. 2001), užuot ieškoję alternatyvių išgyvenimo formų, marginalizuoti asmenys kaip tik siekia prisitaikyti prie vyraujančių normų. Be abejo, šis siekimas dar labiau juos stumia į visuomenės užribį. F. Bowringo nuomone, noras „pritaikyti prie socialinių vaidmenų, institucijų ir kategorijų, kurios vis labiau nusidėvi ir atrofuojasi, pasmerkia daugelį žmonių vergijai ir nereikalingumui“ (Bowring 2000, 318). Todėl kartu su amerikiečių tyrinėtoja Lauren Berlant galima klausti, kodėl prisirišimas prie nusidėvinčių vaidmenų, institucijų ir kategorijų yra toks stiprus, kai įrodymų apie jų „nestabilumą, trapumą ir didžiules išlaidas, kurių reikia jiems palaikyti, labai gausu“ (Helms, Vishmidt, Berlant 2010, 5). Tai be galo sunkus klausimas, į kurį atsakyti galima dar kartą pabrėžiant nemažą socialinio normatyvumo įtaką asmenų gyvenimui. Net ir socialiai atskirti asmenys tebejaučia spaudimą atlikti socialinius vaidmenis, būti apibrėžiami visuotinai priimtinių kategorijų ir dalyvauti institucijose, kurios suteikia gero gyvenimo iliuziją, kad ir kokia nepatvari ji būtų. Be to, prisirišimas prie normų, apibrėžiančių visuotinai aprobuotus ir nuolat diskursyviai propaguojamus socialinius vaidmenis, institucijas ir kategorijas, tampa savotiška išgyvenimo strategija žmonėms, patiriantiems įvairialypę deprivaciją. Šis prisirišimas atrodo kaip socialinio orumo ir netgi sėkmės garantija, padedanti įveikti kasdienį nuovargį, kurį kelia milžiniškos pastangos išsilaikyti „normalaus“ gyvenimo paviršiuje.

Kita vertus, reikia nepamiršti ir to, kad, nepaisant yrančių ir kintančių normų, gyvenantys alternatyviai išlieka marginalizuoti, nematomi ir neverti nei būti reprezentuoti, nei socialiai saugomi. Be to, apibrėžtoje socialinėje tvarkoje kai kurios tapatybės stigmatizuojamos ir laikomos gėdingomis, todėl subjektas, kuris prisiima vieną iš šių tapatybių, pasmerkia save gėdingam gyvenimui (Ahmed 2004, 107). Jis taip pat vengia praktikų ir veiklų, kurios išreiškia šias tapatybes ne dėl to, kad jos yra menkesnės ir prastesnės, o dėl to, kad siejamos su socialiai atskirtųjų praktikomis ir veiklomis. Gėda dažnai tampa kaina, kuria

mokama už tai, kad nesilaikoma normatyvios egzistencijos scenarijų (Ahmed 2004, 107). Todėl ar socialiai marginalizuotas, ar laikantis save visaverčiu piliečiu asmuo bet kuria kaina stengiasi išvengti šios gėdos. Pirmieji, kuriems nesiseka atsikratyti stigmatizuojančių tapatybių, dažniausiai vengia gėdos save izoliuodami, siekdami būti nematomi. Antrieji patvirtindami save nori būti pripažinti ir atpažinti kaip efektyvūs socialinės tikrovės dalyviai. Todėl kviesdama pačią socialinės atskirties sąvoką, atsisakoma pripažinti socialinio normatyvumo, pasireiškiančio ir tuo, kaip mes „įsivaizduojame ir atpažįstame perspektyvų gyvenimą pagal iš anksto nustatytus suprantamumo kriterijus“ (Butler, Athanasiou 2013, 185), prievartą.

Kai kurie tyrinėtojai siūlo keisti socialinės atskirties sąvoką kitomis, kurios šiuolaikinėse visuomenėse būtų afektyviai ir emociškai paveikesnės. Mokslininkė Numa Murard (2002) klausia, ar nevertėtų vietoj šios sąvokos vartoti kaltės, kuri mobilizuotų socialinei paramai, terminą. Anot jos, kaltės dėl socialiai atskirtųjų deprivacijos ir kančios jausmas priverstų mus propaguoti socialinę rūpybą ir kurti socialinės paramos tinklus. Kalbėdama apie kaltės jausmą, ši mokslininkė primena, kad istoriškai baimė yra buvusi svarbiausiu stimulu įgyvendinti socialinės paramos ir apsaugos mechanizmus. Tačiau šiuo istoriniu laikotarpiu valdančiosios klasės nebebijo taip, kad imtųsi tai daryti; baimės ar nesaugumo jausmais žaidžiama tik per rinkimų kampanijas. Todėl, N. Murard nuomone, kaltė gali būti ne tik naudinga sąvoka, bet ir paskata įgyvendinti socialinės gerovės praktikas, savotiška socialinio solidarumo patirtis, kuria dėl skirtingų priežasčių dalijasi tiek integruotieji visuomenės nariai, tiek socialiai atskirtieji.

N. Murard siūloma socialinės atskirties ir kaltės sąvokų sukeitimo idėja atrodo abejotina dėl to, kad ji nori perkelti kaltės jausmą nuo skurstančių asmenų turtingiesiems ir galingiesiems, t. y. atlikti atvirkštinį veiksmažodį nei įprasta neoliberaliose visuomenėse, kuriose patys skurstantys dažniausiai kaltinami dėl savo skurdo ir vargų. Kaip rodo JAV viešojo diskurso analizės (Berlant 2011; Helms, Vishmidt, Berlant 2010), kaltės jausmas išimtinai primetamas pačioms pažeidžiamiausios grupės kartu užkraunant joms dar didesnę rizikos, nestabilumo, socialinės atskirties našta. Ar padidinus tiek materialinę, tiek simbolinę galią turinčiųjų kaltės jausmą, jie pajus pareigą diegti socialinės paramos programas, mažinančias socialinę atskirtį, ir plėtoti praktikas, skatinančias socialinę riziką patiriančius asmenis ir grupes keisti savo gyvenimą?

Apibendrinant šį poskyrį, įmanoma teigti, kad nors nemažai dėmesio skiriama ekonominei socialinės atskirties dimensijai, vis plačiau vartojamos subjektyviai patiriamos ir išreiškiamos gyvenimo kokybės ir socialinio kentėjimo sąvokos, leidžiančios gilintis į nematerialų socialinės atskirties grupių vargą ir skurdą. Nors kai kurie tyrinėtojai kviesdama pačią socialinės atskirties sąvoką dėl to, kad ją formuoja socialinės integracijos ir normalizavimo idealai, jie praleidžia pro akis nemažą normatyvumo įtaką socialinės atskirties riziką patiriantiems asmenims. Šių asmenų prisirišimas prie normų, apibrėžiančių

visuotinai priimtus socialinius vaidmenis, institucijas ir kategorijas, jiems tampa savotiška išgyvenimo strategija, priebėga nuo kasdienių vargų ir rūpesčių. Net ir socialinės atskirties bei socialinio kentėjimo sąvokų pakeitimas tam tikrų emocijų, tokių kaip kaltė, baimė, gėda, kurios galėtų mobilizuoti individus kurti patvaresnes socialinės paramos ir apsaugos priemonės ir praktikas, kategorijomis atrodo abejotinas ir kol kas sunkiai įgyvendinamas.

„Žaizdotos“ tapatybės: socialinė atskirtis, galia, normatyvumas

Socialinės atskirties problema diskutuotina platesniame galios, socialinio pripažinimo, skriaudžiamųjų tapatybės klausimų kontekste. Pirmiausia dėl to, kad socialinę atskirtį šiandien, o skurdą anksčiau galima apibrėžti kaip galios trūkumą ir nesugebėjimą apginti savo privataus gyvenimo: norėdami gauti pašalpų ir išmokų skurstantys asmenys turi atsiduoti ekspertų žvilgsniui ir vertinimui (Murard 2002, 43). Kartu jie atsiduria viską matančios ir reguliuojančios galios, kurią įkuria, kaupia ir sutvirtina nuolatinė tiesos diskursų arba žinojimo sistemų gamyba (Foucault 1980, 93), gniaužtuose. Daugeliu atvejų ši galia efektyviausia tada, kai veikia kaip normalizavimo procesas (Butler 2004, 55). Galia ir žinojimas apibrėžia socialiai atskirtus individus kaip tam tikros rūšies subjektus.

Knygoje „Karo rėmai: kada gedima gyvenimo“ (2009) J. Butler teigia, kad tai, jog vienų gyvenimai laikomi vertais gyventi, ginti ir gedėti, o kitų ne, nėra vien tik skirtingų tapatybių ar subjektų problema, veikiau galios, formuojančios socialinį lauką, kuriame subjektai tampa įmanomi arba neįmanomi, klausimas. Mąstant apie šią galią, dėl kurios subjektams veikti (ne)įmanoma, negalima manyti, kad, užimdami bendrą viešąją erdvę, jie egzistuoja jau iš anksto, prieš pradėdami socialiai veikti (Butler 2009, 163). Šie subjektai tampa įmanomi tada, kai ima veikti ir mėgina priimti egzistuojančius galios mechanizmus, kurie iš esmės juos ir apibrėžia kaip (ne)egzistuojančius subjektus, arba jiems priešinasi. Veikdami jie pakartoja socialinio lauko taisykles ir normas arba joms oponuoja.

Pačią gyvenimo sampratą, pasak J. Butler, skatina socialinės normos, o būdamas už jų, asmens gyvenimas nebepatenka į galimo gyventi gyvenimo rėmus ir automatiškai sukelia socialinę ar fizinę mirtį (šios mirties pavyzdžiais gali būti prievarta prieš tam tikras socialines grupes, labai dažnai pasitaikantis jų naikinimas ne tik fiziškai, bet ir diskursyviai) (Butler 2004, 34). Taip atsitinka ir su socialinę atskirtį patiriančiais asmenimis, nes normos, kurias jie įkūnija, prieštarauja nuostatoms, nubrėžiančioms tai, kas suvokiama kaip žmogiška būtybė, vyras, moteris ar „geras“ pilietis. Atrodo, kad jie neturi gyvenimų, nes jie neatitinka galimo gyventi gyvenimo suvokties.

Socialiai marginalizuoti individai, kurių gyvenimas prieštarauja galimo gyventi įsivaizdavimui, labai dažnai nepripažįstami arba neatpažįstami kaip

gyvybingi visuomenės dalyviai. Pripažinimas čia veikia kaip „mechanizmas, kuriuo subjektai diskursyviai sukuriama kaip žmogiški (arba nežmogiški, pusiau žmogiški ar ne tokie žmogiški) naudojantis tokiais normatyviniais ir disciplininiais terminais kaip lytis, seksualumas, rasė ir klasė“ (Butler, Athanasiou 2013, 90). Kiekvienas individas yra priklausomas nuo šio mechanizmo ir sąvokų, kurios jam parenkamos (jis ne pats juos pasirenka) paverčiant jį įmanomu subjektu. Galima teigti, kad tokios sąvokos kaip priespauda, išstūmimas ir marginalizacija tam tikru mastu pateisina socialiai atskirtųjų buvimą: jie egzistuoja kaip stigmatizuoti ir socialinę riziką patiriantys „galimi arba potencialūs“ subjektai, nors kartu jie gali būti nematomi, netikri, beveik neįmanomi ar nesuvokiami viešai. Jie nepripažįstami, nes normos, kurios skatina jų pripažinimą, nėra jiems palankios (Butler 2004, 29). Viena vertus, viešajame diskurse šie individai dažniausiai atpažįstami tik kaip tie, kurie nesugeba pasirūpinti savimi ir yra už „tikros“ visuomenės ribų; kita vertus, dažnas jų pats jaučiasi esąs kaltas dėl savo padėties ir nesugeba nei išsakyti, nei pateisinti savęs kaip žmogiško subjekto. Tyrimai apie skirtingas socialinės atskirties riziką patiriančias socialines grupes rodo, kad kai kurios iš jų sunkiai verbalizuoja savo padėtį, nuvertina save ir net mano neturinčios teisės kalbėti (Bourdieu et al. 1999; Charlesworth 2000). Pabrėžtina ir tai, kad asmeniui, kuris negali savęs pozityviai išreikšti, trūksta priemonių tapti socialiai priimtina. Dėl to pradedama bijoti socialinio kontakto, nes, bendraudamas su kitais, subjektas jaučia savo skirtumus ir nesėkmes. Pasak britų mokslininko Simono J. Charleswortho, baimė patirti dar vieną nesėkmę galiausiai tampa baime bendrauti su kitais (Charlesworth 2000). Žmonės, neigiamai suvokiantys save ir savo patirtis, nustumia save į žemesnę socialinę poziciją, kur jų galimybės tampa ribotos. Naudojant Pierre'o Bourdieu terminologiją, šie žmonės pralaimi „simbolinėje kovoje dėl atpažinimo ir žmogiškumo“ (Bourdieu 2000, 242). Dauguma iš jų išgyvena panašius išstūmimo iš visuomenės, nepakankamos integracijos ir menkos savivertės jausmus.

Kita problema, kurią mokslininkai sieja su socialiai atskirtais subjektais, yra jų tapatybės, kurios dažnai remiasi skriauda ir žaizda. Ir Wendy Brown (Brown 1995), ir Athena Athanasiou (Butler, Athanasiou 2013) mano, kad moderni tapatybės politika itin stipriai susijusi su moralistiniu traumos pojūčiu, kurį lemia asmenų atskirtis nuo tariamai „švelnios“ ir „globėjimosios“ modernios liberalios valstybės, todėl ši politika tik dar labiau sustiprina šias traumines ir žaizdotas tapatybes ir kartu palaiko galios struktūras, esančias traumos priežastimi. Šiai valstybei patogu išlaikyti marginalizuotas grupes pažeidžiamas ir kenčiančias, šitaip nuolat išryškinant savo „globėjimosios“.

Plėtojant galios kritiką iš nuskriaustojo perspektyvos, dažnai kaltė dėl kentėjimo, traumų ir žaizdų suverčiama patiems subjektams, o valstybė, esanti viena iš galimų skriaudėjų, tampa „neutraliu žalos ir skriaudos arbitru“ (Brown 1995, 27). Kita vertus, pasak W. Brown, vėlyvosios modernybės liberalūs subjektai, prislėgti totalios atsakomybės ir kartu dramatiškai bejėgiai, tiesiog trykšta priešišku ir frustracija. Paradoksalu, kad, siekdami atsikratyti

kentėjimo, subjektai, kurie formuoja savo tapatybes apmaudo, pagiežos, pasipiktinimo pagrindu, ne tik siekia, kad būtų pripažįstamos jų skriaudos istorijos, bet ir ieško pasitenkimo keršte, atkartojančiame marginalizavimo ir subordinacijos žaizdas liberaliame diskurse, kuriuo patys skriaudžiamieji kaltinami dėl savo skriaudų ir vargų (Brown 1995, 69–70).

Diskutuodama su W. Brown ir A. Athanasiou, J. Butler atsako, kad reikia atskirti kvietimą pripažinti priespaudą ir socialinę atskirtį siekiant ją nugalėti nuo troškimo palaikyti tapatybę, apibrėžiamą traumos ir skriaudos (Butler, Athanasiou 2013, 87). Vadinasi, pripažįstant socialinės atskirties riziką patiriančius subjektus, kurie patys ir jų gyvenimai neatitinka normų, būtina atsižvelgti į alternatyvius jų gyvenimo ir išgyvenimo būdus, bet nefetišizuoti traumos, skriaudos ir žaizdos.

Kalbėdama apie galimą gyventi gyvenimą J. Butler (Butler 2004a, 39) klausia, kokią politiką turėtume formuoti, kad ji leistų konceptualizuoti tokį gyvenimą ir užtikrintų institucinę paramą jam. Viena vertus, galima utopiškai mėginti įsivaizduoti skirtingus socialinius santykius, „skirtingas dėmesio formas, skirtingus troškimus“ ir itin skirtingas socialinės vertės praktikas (Skeggs 2011, 507), kuriomis būtų keičiami socialinės atskirties asmenų pripažinimo, atpažinimo ir apibrėžimo būdai. Kita vertus, A. Athanasiou (Butler, Athanasiou 2013, 185) žodžiais, svarbu ne palaikyti tapatybes, kurias apibrėžia išnaudojimas ir pažeidžiamumas, ir svarstyti, kuri neteisybės forma (pvz., ar ekonominis prekaritetas², ar sveikatos priežiūros sistemos paslaugų neprieinamumas, ar religiniai stereotipai, ar lyčių nelygybė) yra labiausiai žeidžianti, bet kurti erdves, kuriose būtų įmanoma išardyti socialines konvencijas ir apribojimus, papildančius kai kurių subjektų gyvenimą ir troškimus negatyvios vertės, taip priešinantįs normatyviai gero ar priimtino gyvenimo prievartai.

Pasak A. Athanasiou, vienas iš svarbiausių teorinių ir politinių iššūkių yra sumanyti ir iškelti „pripažinimo politiką“, kuri kvestionuotų įsigalėjusį suvokimą, kad tik valstybė ir jos institucijos turi natūralių pripažinimo mechanizmų monopolį. Ši analitikė kelia klausimą, ką reikia daryti, kad būtų įmanoma išnaudoti valstybę ir kitus normatyvius aparatus kaip erdves, kuriose būtų galima artikuliuoti alternatyvias buvimo atpažįstamam ir pripažįstamam formas. Ar egzistuoja būdų nenormatyviems socialinės atskirties riziką patiriantiems individams ir jų gyvenimui ne tik būti teisiškai, kultūriškai ir afektyviai pripažintiems, bet ir egzistuoti už normatyvaus ir išstumiančio „padorumo“, sudarančio liberalaus pripažinimo pagrindą, ribų (Butler, Athanasiou 2013, 83)? Tai, matyt, įmanoma padaryti ne plečiant įtraukties horizontus, kurie atlieptų demokratinis liberalių visuomenių pažadus ir idealus, bet

² Vieni tyrėjai laiko prekaritetą (angl. *precarity*) politinėmis sąlygomis, kuriomis gyvendamos kai kurios individų grupės kenčia dėl socialinių ir ekonominių paramos tinklų trūkumo ir tampa smurto, traumų ir net mirties taikiniu (Butler 2009, 25–26). Kiti mokslininkai mano, kad prekaritetas veikia yra „beveik egzistencinė pažeidžiamumo būklė“ (Tsianos, Papadopoulos 2006), kurią jaučia kiekvienas dalyvaujantis neoliberalioje darbo rinkoje.

mėginant suvokti reguliacinės galios, apie kurią rašyta poskyrio pradžioje ir kuri palaiko bei atgamina normatyvinius pripažinimo mechanizmus, veikimo strategijas. Panašios nuomonės yra ir J. Butler: pasak jos, galų gale „pripažinimas pats savaime nėra nedviprasmiška prekė, kad ir kaip desperatiškai siektume būti apdovanoti juo“, nes pripažinimo normos tarpusavio ryšiais susijusios su valstybe besiremiančiomis biopolitinėmis galios formomis (Butler, Athanasiou 2013, 82). Atrodytų, kad mes negalime egzistuoti be pripažinimo, tačiau pripažinimas dažnai naudojamas kontroliuoti ir reguliuoti mus bei mūsų gyvenimą. Todėl apmąstant sudėtingą pripažinimo, normatyvumo ir socialinės atskirties santykį, būtina persvarstyti, kokie subjektai yra vertinami viename ar kitame socialiniame lauke ir kaip pats jų (nu)vertinimas gali išjudinti nusistovėjusias galimo gyventi gyvenimo ir išgyvenimo normas, kurios savo ruožtu lemia socialinės atskirties ir izoliacijos patirtį.

Apibendrinamoji diskusija: socioanalizė, objektyvacija dalyvaujant, viltis ir kitos emocijos

Socialinė atskirtis, socialinis kentėjimas ir kasdieniai vargai yra paskatinę ne vieną sociologinę studiją pasaulyje, nes žmonių patirtys, tampančios sociologiniais klausimais, dažnai kyla iš socialinio neteisingumo, skriaudos ar žalos (Bourdieu et al. 1999; Das, Kleinman, Lock et al. 2001; Berlant 2004; Brown 1995). Modernią visuomenę sudaro bendruomenės, kurios dėl stiprios socialinės kaitos sutrūkinėja ir susvetimėja, o nuo gerovės ir galimybių, kuriomis disponuoja tik nedidelė visuomenės dalis, individai, neturi vilties įgyvendinti savo potencialo. Tačiau nors žmonių kentėjimas įkvepia sociologijos darbus, vis dar negalima kalbėti apie ilgalaikę socialinių diskusijų apie „žmonių kentėjimą“ *per se* tradiciją (Wilkinson 2005). Daugeliui tyrėjų, kurie susiduria su kentėjimu, kaip tik kentėjimo tikrovė kursto jų pyktį neteisybės akivaizdoje ir kartu palaiko jų atsidavimą savo darbui (Hoggett, Mayo, Miller 2008). „Išgyventas mąslumas“, Raymondo Williamso žodžiais, yra tai, ko reikia kentėjimo tikrovės akivaizdoje. Tai yra būtinas gebėjimas jausti kitų skausmą ir kartu kritiškai apmąstyti neteisybes, kurios šį skausmą sukelia (cit. iš Frost, Hoggett 2008, 455).

Ši dėmesio socialiniam kentėjimui ir atskirčiai sociologinėse studijose trūkumą kritikuoja nemažai šiuolaikinių teoretikų, teigdami, kad socialinio kentėjimo nepaisymas socialinėse teorijose yra pavojingas, nes ignoruodami jį sociologai rizikuoja prarasti moralinį visuomenės pasitikėjimą ir tapti intelektualiai kurti (Wilkinson 2005). P. Bourdieu teigia, kad užsimerkdami prieš tikrą žmonių kentėjimo realybę, kurią lemia įvairūs socialinės atskirties veiksniai, sociologai gali pasidaryti dominuojančių grupių, palaikančių savo galią ir privilegijas simboliniu smurtu, sąjungininkais ir nepastebėti individualių patirčių, esminių šiuolaikiniam socialiniam gyvenimui. Todėl itin svarbu analizuoti,

kaip žmonės išgyvena socialinę ir moralinę skausmo bei materialinės deprivacijos ar netekties prasmę (Bourdieu et al. 1999). Atsisakius nematerialios socialinės atskirties ir socialinio kentėjimo analizės, užkertamas kelias tikrų, kasdieniškų, subjektyvių žmogiškų patirčių pažinimui. Rizikuojama prarasti gebėjimą atpažinti žmonių gyvenimus griaunančias jėgas ir kartu prisidėti prie esamos socialinės tvarkos, skatinančios skausmą ir kančias, įtvirtinimo ir palai- kymo (Bourdieu et al. 1999; Charlesworth 2000).

Gilinantį į kasdienes vargas, skausmą ir traumas, itin parankus būdas tai daryti yra P. Bourdieu „socioanalizė“ (sąvoka sukurta kaip savotiška psicho- analizės paralelė). Ši socioanalizė ryškiausiai iškyla šio prancūzų sociologo ir jo bendraautorii knygoje „Pasaulio svoris: socialinis kentėjimas šiuolaikinėje visuomenėje“ (1999). Sociologo vaidmuo, kaip teigiama šiame didžiuliam veikalė pateiktoje medžiagoje, – paskatinti ir palengvinti atvirą ir nuoširdžią komunikaciją, kurios metu atsivertų informantų gyvenimo istorijos ir prisiminimai. Paprasčiausią interviu ėmimo veiklą, P. Bourdieu nuomone, sociolo- gas turėtų laikyti savotišku „dvasiniu lavinimusi“, o eilinių žmonių kalbėjimui turėtų būti skirtas toks pats įdėmus ir kvalifikuotas interpretuojantis žvilgsnis, koks skiriamas Šekspyro ar Biblijos tekstams. Kartu atlikdamas tyrimą, sociolo- gas suvokia, kad jo ar jos mąstymą apie kasdienes kančias struktūruoja savotiš- kas apmaudas, pagieža, priešiškus, o kai kada net racionalumo kenčiantiems neigimas (Fowler 1996, 11–14).

Savo tyrimo metodologiją, plačiai išnaudotą minėtoje knygoje, P. Bourdieu vadino „objektyvavimu dalyvaujant“ (angl. *participant objectification*) (Bour- dieu 1993, 8). Siekdamas išgauti autentiškus arba tipiškus informantų atsa- kymus, tyrėjas privalo neprimesti savo kategorijų informantui; atmetami klausimynai ir netgi bendros interviu nuorodos. Tyrėjas neklausia klausimų, kurie nekyla iš pačių informantų. Paprasčiausiai klausomasi informantų arba klausinėjama atsiremiant į jų pačių pasakojimus. Tai, kas gaunama atliekant šį tyrimą, atveria esminę „daiktų tvarką“ arba mąstymo rėmus (Fowler 1996, 12). Kitais žodžiais tariant, propaguojamas „aktyvaus ir metodiško klausymosi“ meto- das (Bourdieu 1996, 19) ir stengiamasi atsiverti „skirtingų žodynų ir supratimų vertybėms bei ribotumams“ (Alvesson 2002, 133). P. Bourdieu siūlo atsi- sakyti pozityvistinės sociologinės ortodoksijos įsitikinimo, kad interviu reikia atlikti tikrai nuasmeninta, neutralia ir standartizuota forma (Fowler 1996, 13). Interviu gali tapti ir kasdienio pokalbio, kuriame išryškėja informanto kalbė- jimo būdas, prisiminimai ir skausmingos patirtys, forma. Ieškant informantų, naudojamosi asmeniniais ryšiais ir pažintimis ir visai nesigėdijama to, kad informantas suvoktų, jog tyrėjas jį asmeniškai vertina.

Šia prasme sociologo pasirinkamas aktyvaus klausymosi meto- das yra ir užuojautos bei empatijos pratybos. Tyrėjo pripažįstamas abipusis pažeidžiamu- mas (aš taip pat pažeidžiamas kaip ir mano tyrimo subjektas) paverčia tiriamojo subjekto skausmą reikšmingu tyrėjo gyvenimui. Marthos Nussbaum žodžiais, užuojautos ir supratimo jausmas reikalauja, kad tyrėjas pripažintų, kad „elgetos

likimas gali būti (arba tapti) jo paties likimu“ (Nussbaum 2001, 320). Šios analitikės nuomone, suvokimo rėmai, kuriuose užuojauta iškyla, privalo remtis tarpusavio ryšiu ir santykiu.

Priešingai nei M. Nussbaum, Lauren Berlant nelaiko užuojautos jausmo tokiu paprastu ir vienalyčiu. Viena vertus, pasinaudodama amerikietės rašytojos ir kultūros kritikės Susan Sontag įžvalga, ji teigia, kad užuojauta yra tai, ką tyrėjas patiria tada, kai jaučiasi bejėgis, apimtas skausmingo reginio visagalybės. Kita vertus, kai tyrėjas susiduria su kentėjimu, kuris sukelia jo užuojautą, jis gali pajusti, kad užuojauta yra emocinio veiksmo viršūnė (Berlant 2004, 9). Tačiau P. Bourdieu (Bourdieu et al. 1999) užuojauta nereiškia nei vieno, nei kito. Jauti užuojautą žmonėms, kurių kasdienių vargų ir bėdų liudijimus sociologas dokumentuoja, gali būti pirmas žingsnis kuriant asmeninį santykį su lygybės ir teisingumo praktikų politika. Ši mintis rezonuoja J. Butler idėja, kad, užuot susitaikius su diskursyvine tradicija, primetančia socialiai vargstantiems ir kenčiantiems kaltės, gėdos ir dar didesnio pažeidžiamumo našta, būtina juos įtraukti į „užuojautos bendruomenes“ (Butler 2009) taip bent nedideliu mastu didinant jų galimybę dalyvauti socialinio teisingumo mechanizmuose. 2012 m. skaitytoje viešojoje paskaitoje „Ar galima gyventi gerą gyvenimą blogame gyvenime?“ J. Butler (Butler 2012) teigia, kad bendra mūsų netikrumo ir nesaugumo patirtis šiuolaikiniame pasaulyje – tai esminis mūsų potencialios lygybės ir tarpusavio išpareigojimo kartu kurti galimą gyventi gyvenimą pagrindas. Pripažindami, kad esame reikalingi vienas kitam (t. y. esame vienas kitam socialiai išpareigoję), mes taip pat pripažįstame pagrindinius principus, iš kurių susideda socialinės demokratinės aplinkybės, kurias galima vadinti subjektyvia gerove arba geru gyvenimu.

Kaip yra rašęs pokolonializmo teoretikas Homi Bhabha, „<...> skirtingos šiuolaikinės kritinės teorijos teigia, kad mes mokomės ilgalaikiškiausių gyvenimo ir mąstymo pamokų iš tų, kurie iškentė istorijos nuosprendį – pavergimą, dominavimą, diasporą, dislokaciją. Egzistuoja vis aiškesnis įsitikinimas, kad emocinė socialinio marginalumo patirtis, išskylanti nekanoninėmis kultūrinėmis formomis, transformuoja mūsų kritines strategijas“ (Bhabha 1994, 172). Todėl netiriant emocijų, tokių kaip skausmas, gėda, pyktis, susirūpinimas, nerimas, pasak Kay Anderson ir Sue Smith, pro akis praleidžiamos esminės santykių, kuriais remiantis gyvenami gyvenimai ir kuriamos visuomenės, formos (Anderson, Smith 2001, 7). Neįmanoma ignoruoti ir trauminių patirčių, jei traumą suvoksime ne medicinine ar patologine reikšme, o kultūriškai kaip „ašį tarp sisteminių išnaudojimo ir priespaudos struktūrų ir jų išgyvenimo patirties“ (Cvetkovich 2003, 12). Tačiau neabejotina ir tai, kad kreipiant dėmesį į subjektyviai išgyvenamas socialinės atskirties ir socialinio kentėjimo dimensijas reikia gilintis ir į tokias emocijas kaip laimė, kuri veikia kaip pažadas, nukreipiantis individus „į tam tikrus objektus, tarsi jie būtų būtini gero gyvenimo ingredientai“ (Ahmed 2008, 11; taip pat žr. Ahmed 2004). Skirtingi gero gyvenimo objektai, tokie kaip materialinė gerovė, stabilus darbas, tradicinė šeima

ir patikima socialinės apsaugos sistema, padaro subjektus laimingus arba bent suteikia laimės iliuziją. Jie teikia jiems vilties tol, kol geba užtikrinti laimės kaip esminio jų gyvenimo tikslo siekinį.

Pasak Paulo Gilroy'aus, skirtingos socialinės atskirties, socialinio kentėjimo ir kasdienių vargų istorijos priklauso „kiekvienam, kuris išdrįsta jas priiimti ir sąžiningai pasitelkti jas kaip interpretavimo priemonės, kurios skatina mus išryškinti mūsų tapatybių ribas, mūsų solidarumo pagrindą ir galbūt pareikšti apie mūsų vertybių vertybes“ (Gilroy 2000, 230). P. Bourdieu manymu, pokalbis su socialiai atskirtu subjektu, kartu su tyrėjo padėties refleksija ir kritiniu požiūriu į vartojamas sąvokas ir kategorijas, gali sustabdyti, kad ir laikinai, intelektualinį *doxa*, t. y. padėti nepriimti socialinės tikrovės kaip savaime suprantamos ir akivaizdžios. Pats P. Bourdieu manė, kad didelės dalies socialinių tyrimų tragedija yra ta, kad jie taip įkyriai veržiasi į žmonių gyvenimą, kad viešosios nuomonės apklausos ar biurokratiškai pagaminti interviu yra dažnai beverčiai: jie išsiaiškina „tik savęs ir kasdienės patirties pateikimą, kuris atitinka dominuojančias [socialines] ortodoksijas“ (Fowler 1996, 2).

Analizuojant socialinę atskirtį ir socialinį kentėjimą bei ieškant išgyvenimo ir gebėjimų išteklių, kurie padeda jai priešintis, tyrėjus gali apimti neviltnis, nes gilinamasi į tas socialinės tikrovės sferas, kuriose vilčių yra mažiausiai. Tiriant socialiai marginalizuotų gyvenimą išryškėja ir pažeidžiamumo paskirstymo šiuolaikinėse visuomenėse logika – daugiausia jo užkraunama tiems, kurie ir yra pažeidžiamiausi (Berlant 2011). Todėl nelygybės ir neteisingumo pojūtis, kurį tyrėjai išvelgia klausydamiesi savo tiriamųjų istorijų, taip pat gali kelti pyktį, depresiją, nuovargį ir frustraciją. Tačiau visada reikia turėti galvoje, kad, perfrazuojant S. Ahmed idėjas, tiek tyrimas, tiek socialinė politika be vilties vargu ar yra įmanomi. Viltis leidžia suvokti, kad tai, kas mums kelia siaubą, pyktį ir įniršį, nėra neišvengiama, nors gali atrodyti, kad mokslininkai nieko negali pakeisti. Taigi pyktis be vilties gali kelti nuovargį ir frustraciją, kurie skatina dalykų, prieš kuriuos tyrėjai yra nusistatę, nuolatinį pasikartojimą (Ahmed 2004, 184). Todėl, kaip jau minėta, dažnai mokslininkai yra tokie pat pažeidžiami kaip ir jų tyrimo objektai, nes juos veikia panašūs pažeidžiamumo, prekariteto ir nesaugumo potyriai. Tačiau tai juos dar labiau turėtų įkvėpti permąstyti šiuolaikinės visuomenės, jos dalyvavimo, priklausymo, susiskaldymo, socialinių santykių, šališkumo, kohabitacijos reiškinius ir procesus (Butler, Athanasiou 2013, 153–154), kurie įgyvendina tiek juos pačius, tiek jų tiriamuosius.

Literatūra

- Ahmed, S. 2004. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- _____. 2008. “Sociable Happiness.” *Emotion, Space and Society* 1: 10–13.

- Alvesson, M. 2002. *Postmodernism and Social Research*. Buckingham: Open University Press.
- Anderson, K., Smith, S. 2001. "Emotional Geographies." *Transactions of the Institute of British Geographers* 26: 63–88.
- Bayram, N., et al. 2012. "Social Exclusion and Quality of Life: An Empirical Study from Turkey." *Social Indicators Research* 105: 109–120.
- Bellani, L., D'Ambrosio, C. 2011. "Deprivation, Social Exclusion and Subjective Well-Being." *Social Indicators Research* 104: 67–86.
- Berlant, L. 2000. "The Subject of True Feeling: Pain, Privacy, and Politics." In *Cultural Studies & Political Theory*, ed. J. Dean, 42–62. Ithaca: Cornell University Press.
- _____. 2011. *Cruel Optimism*. Durham: Duke University Press.
- _____. Ed. 2004. *Compassion: The Culture and Politics of an Emotion*. New York: Routledge.
- Bhabha, H. K. 1994. *The Location of Culture*. New York: Routledge.
- Bourdieu, P. 1993. *Sociology in Question*. London: Sage.
- _____. 1996. "Understanding." *Theory, Culture & Society* 13 (2): 17–37.
- _____. 2000. *Pascalian Meditations*, trans. R. Nice. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, P., et al., eds. 1999. *The Weight of the World: Social Suffering in the Contemporary Society*, trans. P. P. Ferguson et al. Stanford: Stanford University Press.
- Bowling, A., Windsor, J. 2001. "Towards the Good Life: a Population Survey of Dimensions of Quality of Life." *Journal of Happiness Studies* 2: 55–81.
- Bowring, F. 2000. "Social Exclusion: Limitations of the Debate." *Critical Social Policy* 20 (3): 307–330.
- Brown, W. 1995. *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Butler, J. 2004. *Undoing Gender*. New York: Routledge.
- _____. 2004a. *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. New York: Verso.
- _____. 2009. *Frames of War: When is Life Grievable?* London: Verso.
- _____. 2012. "Can One Lead a Good life in a Bad Life?" In *Radical Philosophy*. Adorno Prize Lecture, September 11, 2012. Published Nov/Dec 2012. (English). Prieiga per internetą: <http://www.egs.edu/faculty/judith-butler/articles/can-one-lead-a-good-life-in-a-bad-life/> [žiūrėta 2014 11 12].
- Butler, J., Athanasiou, A. 2013. *Dispossession: The Performative in the Political*. Cambridge: Polity Press.
- Cafaro, P. 2001. "Economic Consumption, Pleasure, and the Good Life." *Journal of Social Philosophy* 32 (4): 471–486.
- Charlesworth, S. J. 2000. *Phenomenology of Working Class Experience*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 2005. "Understanding Social Suffering: A Phenomenological Approach to the Experience of Inequality." *Journal of Community & Applied Social Psychology* 15: 296–312.
- Cvetkovich, A. 2003. *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*. Durham: Duke University Press.
- Das, V., Kleinman, A., Lock, M., eds. 2001. *Remaking a World: Violence, Social Suffering, and Recovery*. Berkeley: University of California Press.

- Foucault, M. 1980. *Power/Knowledge: Selected Interviews & Other Writings 1972–1977*, ed. C. Gordon. New York: Pantheon Books.
- Fowler, B. 1996. “An Introduction to Pierre Bourdieu’s ‘Understanding’.” *Theory, Culture & Society* 13 (2): 1–16.
- Frost, L., Hoggett, P. 2008. “Human Agency and Social Suffering.” *Critical Social Policy* 97 (28/4): 438–460.
- Gilroy, P. 2000. *Between Camps: Nations, Cultures and the Allure of Race*. Harmondsworth: Penguin.
- Helms, G., Vishmidt, M., Berlant, L. 2010. “Affect & the Politics of Austerity: An Interview Exchange with Lauren Berlant.” *Variant* 39/40: 3–7.
- Hoggett, P. 2001. “Agency, Rationality and Social Policy.” *Journal of Social Policy* 30 (1): 37–56.
- _____. 2006. “Pity, Compassion, Solidarity.” In *Emotion, Politics and Society*, eds. S. Clarke, P. Hoggett, S. Thompson, 145–161. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Hoggett, P., Mayo, M., Miller, C. 2008. *The Dilemmas of Development Work*. Bristol: Policy Press.
- Kleinman, A. 1997. “Everything that Really Matters: Social Suffering, Subjectivity, and the Remaking of Human Experience in a Disordered World.” *The Harvard Theological Review* 90 (3): 315–335.
- _____. 1999. “From One Human Nature to Many Human Conditions: An Anthropological Enquiry into Suffering as Moral Experience in a Disordering Age.” *Suomen Anthropologi* 24 (4): 23–36.
- Levitas, R., et al. 2007. *The Multi-Dimensional Analysis of Social Exclusion*. Bristol: University of Bristol Press.
- Murard, N. 2002. “Guilty Victims: Social Exclusion in Contemporary France.” In *Biography and Social Exclusion in Europe: Experiences and Life Journeys*, eds. P. Chamberlayne, M. Rustin, T. Wengraf et al., 41–60. Bristol: Policy Press.
- Noll, H-H. 2002. “Towards a European System of Social Indicators: Theoretical Framework and System Architecture.” *Social Indicators Research* 58: 47–87.
- Nussbaum, M. 2001. *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press.
- Phillips, D. 2006. *Quality of Life: Concept, Policy and Practice*. Routledge: Abingdon.
- Saraceno, C. 2001. “Social Exclusion, Cultural Roots and Diversities of a Popular Concept.” Paper presented at the conference *Social Exclusion and Children*, 3–4 May 2001 at the Institute for Child and Family Policy. Columbia: Columbia University. Prieiga per internetą: <http://www.childpolicyintl.org/publications/Saraceno.pdf> [žiūrėta 2014 04 08].
- Skeggs, B. 2011. “Imagining Personhood Differently: Person Value and Autonomist Working-Class Value Practices.” *The Sociological Review* 59 (3): 496–513.
- Skevington, S. M. 2009. “Conceptualising Dimensions of Quality of Life in Poverty.” *Journal of Community & Applied Social Psychology* 19: 33–50.
- Smith, D. M. 2005. *On the Margins of Inclusion: Changing Labour Markets and Social Exclusion in London*. Bristol: The Policy Press.
- Taket, A., Crisp, B. R., et al. 2009. *Theorizing Social Exclusion*. New York: Routledge, 2009.

- Tsianos, V., Papadopoulos, D. 2006. "Precarity: A Savage Journey to the Heart of Embodied Capitalism." *Transversal* 10. Prieiga per internetą: <http://eipcp.net/transversal/1106/tsianospapadopoulos/en> [žiūrėta 2014 10 11].
- Wilkinson, I. 2005. "From the Sociology of Risk to a Critical Sociology of Suffering," (Draft paper for presentation at the conference of the SCARR Network, January 28th-29th 2005). Prieiga per internetą: <http://www.kent.ac.uk/scarr/events/final-papers/wilkinson.pdf> [žiūrėta 2014 05 07].

Rethinking Social Exclusion and Social Suffering

Summary

The article rethinks the concepts of social exclusion and social suffering by discussing them with regard to the categories of power, normativity, subjective wellbeing, livable life and identities based on trauma and vulnerability. Despite a considerable attention to economic dimension of social exclusion, the terms of subjective welfare and social suffering have also been used to describe immaterial misery and poverty of marginalized social groups. The concept of social exclusion itself has been questioned and doubted because its roots in the ideals of social integration and normalization. However, scholars opposing the use of this concept overlook an immense influence of normativity on the lives of socially excluded individuals for whom an attachment of conventional forms of wellbeing often serves as a survival strategy. The article argues that researchers experience the feelings of precarity, insecurity and hopelessness and can be as vulnerable as their researched social groups and individuals. But these feelings should even more inspire them to rethink the phenomena and processes of participation, belonging, division, cohabitation and (in)justice in societies that they analyze.