

Bożena Witosz

O dyskursie wykluczenia i dyskursach wykluczonych z perspektywy lingwistycznej

Tekst i Dyskurs = Text und Diskurs 3, 9-25

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Bożena Witosz (Katowice)

O dyskursie wykluczenia i dyskursach wykluczonych z perspektywy lingwistycznej

Autorka przeprowadza porządkujące rozróżnienia, wydzielając instytucjonalne dyskursy o wykluczeniu oraz ideologiczne: dyskurs wykluczenia i dyskursy wykluczonych. Podkreśla, że pojęcie wykluczenia jest w ramach każdego wyróżnionego typu inaczej profilowane. W artykule relacjonuje się dyskurs wykluczenia i dyskursy wykluczonych, wskazując istniejące między nimi podobieństwa i różnice. Omawianymi wyznacznikami dyskursu są: tożsamości aktorów społecznych, przedmiot dyskursu oraz obraz relacji społecznych projektowany przez reguły dyskursu. Do analizy wprowadzono jeszcze trzecią kategorię – dyskursu tolerancji (równościowego), traktowanego jako model (idealny wzór), który byłby punktem odniesienia dla omawianych odmian. W ten sposób dyskurs wykluczenia umieszczony został na przeciwnym biegunie dyskursu tolerancji, a zróżnicowane dyskursy wykluczonych (w artykule omawia się przykładowo teksty mieszczące się w ramach dyskursu feministycznego i dyskursu radiomaryjnego) mogą być sytuowane na skali między dwoma wskazanymi biegunami.

A Linguistic Perspective on Discourse of Exclusion and Discourses of the Excluded

In this paper the author makes some structuring distinctions, identifying institutional discourses on exclusion and ideological discourses: the discourse of exclusion and discourses of the excluded. She stresses that the notion of exclusion is profiled differently within each type distinguished. The paper discusses the discourse of exclusion and discourses of the excluded, identifying differences and similarities between them. The determinants of discourse covered in the paper include: identities of social actors, the discourse topic and the picture of social relations projected through the rules of discourse. Moreover, a third category is added to the analysis: discourse of tolerance (of difference), viewed as a model (ideal pattern) which could provide a point of reference for the discourse varieties discussed. Thus, the discourse of exclusion has been placed at the opposite pole from the discourse of tolerance, and the varied discourses of the excluded may be located on the scale between the two identified poles (by way of example, the paper discusses texts which fall into the feminist discourse and the discourse of the right-wing *Radio Maryja* station).

Zum Diskurs der Ausschließung und den Diskursen der Ausgeschlossenen aus linguistischer Perspektive

Die Autorin nimmt in dem Beitrag eine Differenzierung zwischen institutionellen Diskursen über die Ausschließung und dem ideologischen Diskurs der Ausschließung sowie ideologischen Diskursen der Ausgeschlossenen vor. Dabei betont sie, dass der Begriff der Ausschließung in den jeweiligen Diskursen unterschiedlich profiliert wird. Im Beitrag wird auf die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen dem Diskurs der Ausschließung und den Diskursen der Ausgeschlossenen hingewiesen. Als Merkmale der besprochenen Diskurse gelten die Identität der sozialen Akteure, der Diskursgegenstand sowie das Bild der sozialen Relationen, das durch die Diskursregeln projiziert wird. Zur Analyse wurde noch eine dritte Kategorie herangezogen – der Toleranzdiskurs (Gerechtigkeitsdiskurs), der als ein Modell (ein Idealmuster) gilt und den Bezugspunkt für die anderen Diskurse darstellt. Auf diese Art und Weise wurde der Diskurs der Ausschließung auf dem gegensätzlichen Pool des Toleranzdiskurs angesiedelt und die unterschiedlichen Diskurse der Ausgeschlossenen können auf der Skala zwischen den beiden Polen situiert werden. Exemplifiziert wird die Analyse am Beispiel des feministischen Diskurses und des Radio Maryja-Diskurses.

1. Uwagi wprowadzające i wstępne rozróżnienia

Wykluczenie¹ jako kategoria nadająca określony kształt relacjom społecznym to jedno z ważniejszych i często dyskutowanych pojęć najnowszej teoretycznej refleksji. Określenie *dyskurs / dyskursy wykluczenia* przekroczyło już dziś granice dyscyplin akademickich, by zagościć w publicznej debacie, angażującej różne grupy społeczne². Każda z domen komunikacji społecznej reprezentuje określony punkt widzenia i własne „interesy”, wnosząc do konceptualizacji interesującego nas pojęcia różne partykularne treści oraz odpowiednio zróżnicowany ładunek aksjologiczny i emocjonalny. Nie może być zaskoczeniem, że pojęcie to pojawia się również, głównie ze względu na swój potencjał interakcyjny, w kontekście zróżnicowanych metodologicznie badań nad dyskursem, zwłaszcza tych spod szyldu krytycznej analizy dyskursu, które stawiają sobie za zadanie dostarczenie – jak zakłada Teun van Dijk – „teoretycznych i metodologicznych narzędzi do dobrze ugruntowanego, krytycznego badania stosunków władzy i społecznych nierówności” (van Dijk 2001: 43). Do tej problematyki wiele wniesić może również dorobek polskiej etnolingwistyki, która znaczną

¹ Por. słownikowe definicje czasownika wykluczyć: a) ‘usunąć (usuwać), wyłączyć (wyłączać), wyeliminować (eliminować) kogoś, coś z jakiejś grupy; b) nie uwzględnić (nie uwzględniać) czegoś, nie dopuszczać do zaistnienia czegoś’ (Dubisz 2003).

² Warto wspomnieć o zainicjowanej dyskusji założonego w Warszawie *Centrum Monitorowania Rasizmu w Europie Wschodniej*, o kampaniach Rady Europy: pod hasłem *Walka z rasizmem, ksenofobią, antysemityzmem i nietolerancją* czy kampanii na rzecz *Różnorodności, Praw Człowieka i Uczestnictwa*, jak również ustanowienie przez UE roku 2010. *Europejskim Rokiem Walki z Ubóstwem i Wykluczeniem Społecznym*.

część swej uwagi poświęca badaniom stereotypów różnych narodowości (a także autostereotypów) oraz kształtowaniu się i przemianom naszego dyskursu narodowego (tożsamościowego)³. Dyskurs wykluczenia – rozpatrywany jako składnik współczesnego polskiego dyskursu publicznego – uruchamia perspektywę badań nad językowym obrazem świata z punktu widzenia współczesnego Polaka: obrazem zamieszkiwanej przez niego przestrzeni (ojczyzny), obrazem innych ludzi mieszkających w jego ojczyźnie i relacji, jakie go z nimi łączą, obrazem samego siebie w relacji z innymi, obrazem jego świata wartości itp.). Mając na uwadze, że przestrzeń debaty publicznej jest miejscem współistnienia, ale również rywalizacji, często niezwykle ostrej⁴, różnych dyskursów, interesujące wydaje się określenie miejsca i roli retoryki wykluczenia w procesie kształtowania się samoświadomości (autostereotypu) podmiotu / podmiotów dyskursu narodowego. W artykule zajmować mnie będą jednak inne kwestie, niemniej jednak przywołany przeze mnie nurt badań etnolingwistycznych będzie – obok analizy dyskursu – teoretycznym kontekstem dla poczynionych tu uwag. Zamierzam skupić się jedynie na płaszczyźnie interakcyjnej retoryki wykluczenia. Na wstępie jednak wypada poczynić pewne porządkujące ustalenia.

Jeśli chcemy rozpatrywać omawianą kategorię na poziomie dyskursu, zatem, jeśli zamierzamy rozważać specyfikę reguł organizujących *dyskurs wykluczenia*, to należy w pierwszej kolejności wyodrębnić ten typ zachowań spośród innych modeli społecznych interakcji⁵. Pozwala na to kryterium tematyczne, często stosowane w porządkowaniu typologicznym form zachowań komunikacyjnych. Tematyka dyskursu wykluczenia będzie się koncentrowała wokół zagadnień **dyskryminacji** pewnych grup społecznych – dyskryminacji, sprowadzającej się do zamknięcia bądź utrudniania członkom tych grup dostępu do pełnego korzystania ze zdobyczy cywilizacyjnych i kulturowych oraz – w konsekwencji – ograniczenia bądź pozbawienia ich możliwości współkreowania życia gospodarczego, ekonomicznego, politycznego i kulturowego społeczeństwa, do którego należą. W grę wchodzi zatem **wykluczenie społeczne**, inne znaczenia i użycia

³ Prace, publikowane w ramach tzw. czerwonej serii lubelskiej oraz tzw. białej wrocławskiej serii „Język a Kultura”, a także drukowane na łamach rocznika „Etnolingwistyka”, są dobrze znane w środowisku lingwistów. Do tej bogato reprezentowanej listy osiągnięć dorzuciłabym kilka nowych pozycji spoza wymienionego kręgu: Bartmiński 2007; Niewiara 2009.

⁴ Zwracając na ten problem uwagę zwłaszcza ci autorzy, którzy solidaryzują się z wykluczonymi. Jednak od pewnego czasu coraz częściej słychać głosy niezaangażowanych ideologicznie obserwatorów, że polska debata publiczna niepokojąco zdążyła w złym kierunku, oddając pole skrywanemu wcześniej na marginesach dyskursowi nacjonalistycznemu. Por. wypowiedź: „nie żyjemy w czasach ‘transformacji ustrojowej’, lecz w epoce odrodzenia pełnej resentymentów i agresji mentalności endeckiej, zarazem megalomańskiej i zakompleksionej” (Graff 2008: 68).

⁵ Dyskurs jako zinstytucjonalizowany typ praktyki społecznej sytuuje na poziomie idealizacji, rozpatrywany jako norma i strategia zachowań komunikacyjnych jest modelem konkretnego tekstu, a tekst aktualizacją reguł dyskursu.

tej jednostki językowej pozostają poza ramami dyskursu wykluczenia. Wypada się jednak zastanowić, czy temat jest wystarczającym kryterium decydującym o tożsamości tego dyskursu oraz, czy każdy wypowiadający się na wymieniony temat może automatycznie zajmować pozycję podmiotu dyskursu wykluczenia. Z pewnością nie, bowiem nie każdy, kto rozważa ten problem (jak choćby podmiot tego tekstu), podejmuje reguły właściwe temu typowi społecznych interakcji⁶. Należałoby więc wstępnie wyodrębnić *dyskurs / dyskursy wykluczenia* i *dyskursy o wykluczeniu* (problematykę tę podejmuje na przykład współczesny dyskurs socjologiczny, antropologiczny, filozoficzny, lingwistyczny, polityczny, urzędowy, medialny itp.) oraz *dyskursy wykluczonych* (grup społecznych świadomych wykluczenia ze względu na orientację seksualną, religijną, ideologiczną, przynależność płciową, partyjną, organizacyjną itp.). O przedstawionym tu trójpodziale zadecydowało kryterium podmiotowe, określające tego, *kto?* mówi⁷. Interesująca nas kategoria sytuowana w ramach różnych odłamów współczesnej humanistyki, jest interpretowana jako efekt **nierówności** (dominacji przekonań i wartości jakiejś grupy ludzi nad innymi) i postrzegana w kategoriach niesprawiedliwości społecznej. Wykluczenie jest więc obiektem refleksji, profilowanym z punktu widzenia określonych instytucji oraz przy użyciu narzędzi właściwych poszczególnym dziedzinom wiedzy. Stąd, przykładowo, socjologia, ekonomia i polityka skupiają głównie uwagę na wykluczeniu grup ludności z powodu biedy (por. Giddens 2004: 350-358), feminizm interesuje się w pierwszym rzędzie wykluczeniem kobiet z dyskursu publicznego, którego przyczyną jest nierówne traktowanie płci w kulturze, badania queerowe zajmują się wykluczeniem mniejszości homoseksualnych z powodu uznania heteroseksualności za normę itp. Podmioty tych dyskursów wypowiadają się z innych pozycji niż te, które przewidują ramy dyskursu wykluczenia, dlatego też ich wypowiedzi nie będą nas

⁶ Pytanie podobne stawiałam w innym miejscu (Witosz 2008), oddzielając mieszczące się w ramach innych dyskursów teksty o feminizmie oraz dyskurs feministyczny. Przed podobnym problemem stanęła autorka opracowania na temat dyskursu miłosnego (por. Kita 2007). Tematyka miłości realizuje się zarówno w formach przynależnych do dyskursu miłosnego, jak i w innych rodzajach interakcji. Kita wyodrębniła dyskurs miłosny i dyskurs o miłości. Tematyka miłości jest konceptualizowana i strukturowana w zależności od reguł dyskursu, w którym jest realizowana (religii, filozofii, psychologii, publicystyce, literaturze itp.). Podobną strategię typologiczną zastosowała Bożena Rejakowa, oddzielając dyskurs mody od dyskursów o modzie (por. Rejakowa 2008).

⁷ Aspekt podmiotowy dyskursu uwypuklił Michel Foucault: „[W dyskursie – B.W.] Chodzi o określenie warunków, na których [podmioty mówiące – B.W.] wchodzi do gry, o narzucenie niosącym je jednostkom pewnej liczby reguł, aby – w tym właśnie miejscu – nie pozwolić, żeby wszyscy mieli do nich dostęp. [...] nikt nie wejdzie w porządek dyskursu, jeśli nie sprostą pewnym wymaganiom lub jeśli nie jest, od początku gry, uprawniony, by to czynić” (Foucault 2002: 27). Mechanizmy dyskursów mają zatem charakter kontrolny, decydują o tym, kto może zabrać głos i co może być powiedziane w danej sytuacji społecznej i kulturowej.

tutaj interesować. W polu naszej obserwacji pozostawimy dwa pozostałe typy: *dyskurs wykluczenia* i *dyskurs wykluczonych*. Zadaniem pozostanie określenie ich swoistości, wskazanie istniejących między nimi różnic, jak i, co zakładamy, możliwych podobieństw.

2. Dyskurs wykluczenia – charakterystyka aktorów społecznych, wizji świata i strategii interakcyjnych

Punktem wyjścia będzie przyjęcie dla potrzeb naszych rozważań szerokiego rozumienia dyskursu, nawiązującego do koncepcji Michela Foucault. Możemy w tym celu sięgnąć po definicję socjologów, określającą dyskurs jako „system znaczeń kształtujących **tożsamość podmiotów i przedmiotów** (Laclau/ Mouffe, 2007: 115; cyt. za Howarth 2008: 174) czy podobnie brzmiące ujęcie funkcjonujące w badaniach nad komunikacją: „dyskurs jest sposobem nadawania znaczenia pewnemu konkretnemu obszarowi życia społecznego postrzeganemu z określonej perspektywy” (Fairclough 1995: 14, cyt. za Wodak 2008: 189). Konceptualizacje te harmonizują z założeniami socjolingwistyki, spoglądającej na aktywność podmiotu przez pryzmat roli społecznej (komunikacyjnej) i podstawami lingwistyki kulturowej, kładącej nacisk na perspektywiczność naszego widzenia świata – obraz (profilowanie) przedmiotu zależy od punktu widzenia podmiotu (wiedzy, postawy światopoglądowej, systemu wartości, przynależności do określonej formacji kulturowej, grupy środowiskowej itp.). Podkreślmy więc, że dyskurs kieruje jasny strumień światła na komunikujące się podmioty, ich relacje uwikłane w szereg zależności natury pozajęzykowej (ideologicznej, społecznej, kulturowej), warunkujące sposób ich mówienia o świecie i jego fenomenach, jak również na zawiązującą się między nimi interakcję. Jako modelująca kategoria, mająca głównie aspekt pragmatyczny, dyskurs cechuje się otwartością i płynnością. Przyjmujemy więc, że „retoryka wykluczenia funkcjonuje rozmaicie w rozmaitych odmianach dyskursu w ścisłej zależności od konkretnej wypowiedzi i jej kontekstu” (Wodak 2008: 187). Dyskurs wykluczenia przenika więc łatwo do dyskursu rasistowskiego, populistycznego, narodowego, patriarchalnego, tożsamościowego, kolonialnego itd., wkracza na teren różnych mediów (por. Lisowska-Magdziarz 2006), gatunków mowy, przekracza granice stylów, wnosząc do znalezionych kontekstów „swoje” treści i wartości, ale równocześnie nasiąka cechami nowego otoczenia. Ma zatem twarz rozpoznawalną (jego tożsamość konstytuuje określona wizja świata, kreowana przez postawy światopoglądowe i aksjologiczne użytkowników, oraz typowe strategie, wykorzystywane do osiągnięcia zamierzonych przez nich celów komunikacyjnych), ale nabierającą różnych odcieni w zależności od uwarunkowań otoczenia.

Świat kreowany w dyskursie wykluczenia to przestrzeń relacji społecznych silnie spolaryzowana, nacechowana ideologicznie, aksjologicznie oraz emocjonalnie. Wszystkie wymienione parametry mogą być właściwością (w różnym stopniu) każdego typu dyskursu, zgadzamy się również co do tego, że każdy podmiot jako uczestnik społecznych gier komunikacyjnych reprezentuje określony światopogląd, jest więc przywiązany do określonej / określonych ideologii i systemu wartości⁸. Jeśli nawet zawężymy użycie kategorii ideologii do dyskursu publicznego, traktując ją za Awdiejewem, jako

zbiór względnie trwałych odniesień do uogólnionych sądów aksjologicznych, uznawanych za słuszne przez określoną grupę społeczną i wykorzystywanych w dyskursie o tematyce społeczno-politycznej (Awdiejew 2008: 67).

to i tak będzie ona wyznacznikiem wielu dyskursów ideologicznych. Różnice między dyskursami ideologicznymi w ramach jednej kultury będą się sprowadzały do odmiennej konceptualizacji wybranych przedmiotów dyskursu, które za Aleksym Awdiejewem nazwiemy *obiektami ideologicznymi*, bowiem, jak można zakładać, każdy z podmiotów wybranych dyskursów będzie przypisywał obiektowi inną atrybucję i inne wartości (por. Awdiejew 2008). Zarówno nacechowanie ideologiczne, jak i pozostałe wymienione parametry należałoby zatem związać silniej z kategorią podmiotu dyskursu.

Kim zatem jest podmiot dyskursu wykluczenia? To *ja*, które w **swoisty sposób** myśli i wypowiada się w sposób ideologiczny. Jak przekonująco pisze Mirosław Karwat:

Myślenie ideologiczne ma [...] naturę „idealistyczną”: podmiot wierzy (chce wierzyć), że ma takie a nie inne poglądy i zamiary po prostu dlatego, że tak mu nakazują absolutne wartości, głos sumienia, zasady przyzwoitości, mądrość itp., a nie dlatego, że do wyznawania tych poglądów i żywienia takich dążeń skłaniają go własne interesy, wpływ innych ludzi, określony program wychowania itp. (Karwat 2008: 42-43).

Myślenie ideologiczne skłania podmiot do określenia swej tożsamości w relacji do innych – pozostałych członków „swojej” grupy społecznej oraz osób znajdujących się poza jej obrębem. Badacze problemu zgodnie podkreślają, że najważniejszą relacją organizującą stosunki panujące w świecie kreowanym przez dyskurs wykluczenia to opozycja SWOI – OBCY. Jednakże za wyznacznik tego dyskursu nie można uznać samej obecności wymienionej dychotomii, bowiem ta kulturowa opozycja ma znacznie szerszy zakres występowania (por. Nowak 2002). Wyznacznikiem będzie więc zatem znowu **swoista konceptualizacja**

⁸ Ideologia jest w badaniach dyskursu traktowana szeroko (por. van Dijk 2003).

podmiotu dyskursu (swoich) oraz **tych**, którzy są **poza dyskursem** (obcych) oraz występujących między nimi odniesień.

O tożsamości podmiotu tego dyskursu można powiedzieć, że prezentuje ona model bardzo ograniczonej – terytorialnie i mentalnie – tożsamości kontekstualnej. Podmiotem może być w tym kontekście dyskursywnym wyłącznie członek danej wspólnoty (społecznej, narodowościowej, mentalnej), mający świadomość swej **przynależności** i zarazem **zależności** – to *Ja* związane silnymi więzami podzielanych przekonań i wartości z innymi uczestnikami grupy, pozostające w stosunku silnej zależności poznawczej i emocjonalnej od własnej wspólnoty (na przykład słuchacze *Radia Maryja* nazywają siebie *Rodziną Radia Maryja*)⁹. Równocześnie ta wspólnotowa tożsamość jest tak skonstruowana, że jej poszczególne komponenty mają – jak w klasycznej klasyfikacji zbiorów – charakter równościowy: trzeba dzielić z innymi członkami wszystkie cechy (przekonania i wartości) albo zgodzić się na wykluczenie ze wspólnoty. Granice przynależności do grupy są bowiem wyraźnie określone, dlatego zasada włączania i wyłączania ma charakter rygorystyczny, bezwzględnie obowiązujący. Tożsamość podmiotu dyskursu wykluczenia jest więc hermetycznie zamknięta, ostre granice wspólnoty szczelnie chronią ją przed wpływami otoczenia¹⁰, przed głosem wszelkich *Innych*, ponieważ

procesy myślenia ideologicznego ukierunkowane są w taki sposób, aby chronić i podtrzymywać wyznawaną ideologię – zgodność z nią staje się kryterium prawdy (Reykowski 1996: 15; cyt. za Karwat 2008: 43).

Podmiot dyskursu wykluczenia stroni więc od dialogu z nieznanymi, ponieważ nie kieruje nim ciekawość, dążenie do poznania i zrozumienia innych oraz otaczającego go świata. Jego ideologiczny styl komunikacji (por. Jakubowska 1999) ma charakter jednostronny: nastawiony jest na propagowanie własnej wizji świata, własnego porządku aksjologicznego, własnej postawy, bowiem kieruje nim **przekonanie o wyższości swoich przekonań** ukształtowanych przez *absolutne wartości, głos sumienia, zasady przyzwoitości, mądrość* (por. Karwat 2008: 45), co z kolei rodzi chęć **dominacji** nad przekonaniami, postawami i głosem *Innych*. Różnica między podmiotem dyskursu ideologicznego (jako kategorią szerszą) a podmiotem dyskursu wykluczenia sprowadzałaby się więc w jakiejś mierze do odmiennego sposobu wykorzystania ideologii do budowania własnej tożsamości. W pierwszym przypadku podmiot nie traci zdolności autorefleksji,

⁹ Rzeczownik *swój* to ‘ktoś bliski, należący do tego samego środowiska, do rodziny; krewny, rodak’ (Szymczak 1981: 377).

¹⁰ Przykładem ostrych podziałów, których nie da się zasypać są niektóre hasła polityczne polskiej prawicy, por. opozycję *Polski solidarnej* i *Polski liberalnej* oraz hasło wygłoszone przez Jarosława Kaczyńskiego na wiecu w Stoczni Gdańskiej: *My jesteśmy tu, gdzie wtedy. Oni tam, gdzie stało ZOMO*.

ciekawości, otwartości, zdolności do dialogu, czego zasadniczo pozbawiony jest podmiot wykluczający innych (obcych) ze swojego świata.

Jak zatem jest postrzegany OBCY w dyskursie wykluczenia? Tak, jak w języku ogólnym, to ‘człowiek nienależący do danego środowiska, rodziny; mieszkaniec, obywatel innego kraju’ (Szymczak 1981: 407). Zatem OBCY to ktoś, kto nie jest *Swój*, to ktoś, kto jest na zewnątrz, poza terytorium *Swojego*, to ktoś, od kogo *Swoich* dzieli dystans. Może to być tylko dystans terytorialny, kulturowy, ale też ideologiczny, aksjologiczny, jak napisze Zygmunt Bauman, „obcy [...] jest wszak w zasięgu dłoni, choć pozostaje nieskończenie odległy duchowo” (Bauman 1995: 89). Jednym z przejawów wykluczenia jest milczenie na temat *Obcych*. Ale OBCY to często ktoś, kto ów dystans może naruszyć. Wtedy jest profilowany jako ktoś, kto swoim **zagraża**, kto jest, odwołam się do słów Zygmunta Baumana, jak drzazga, która dostała się do organizmu swojskości (por. Bauman 1995: 72). Dlatego reguły dyskursu wykluczenia nie dopuszczają komunikacji z *Obcymi*, gdyż grozi to naruszeniem, dezintegracją ich własnego terytorium, ich własnej tożsamości. Jeśli jednak wskutek działań *Obcego* dochodzi do kontaktu, to jest on konceptualizowany w kategoriach walki, zderzenia, konfrontacji. W tym kontekście komunikacyjny podział SWOI – OBCY krzyżuje się z podziałem SWÓJ – WRÓG oraz aksjologiczną opozycją DOBRY – ZŁY. OBCY jako WRÓG musi być zatem **napiętnowany**. Celowi temu służą **strategie dyskredytacji *Obcych***, które są jednym z podstawowych mechanizmów wykluczania (szerzej w Karwat 2006). Rodzaj, stopień intensyfikacji oraz ich funkcjonalizacja decydują o dalszym zróżnicowaniu, a zarazem rozproszeniu dyskursu wykluczenia¹¹. Odwołam się do konkretnego przykładu takiej strategii. Często wskazywanym środkiem retorycznym jest zabieg zoomorfizacji. Ten typowy wyróżnik niektórych gatunków, między innymi bajki, satyry, karykatury, wykorzystywany był i jest w różnych dyskursach (a więc nie tylko wykluczenia) dla rozmaitych celów. Ekstremalną postać osiągnął w retoryce nazistowskiej¹²:

Zwyczajna bajkowa praktyka metafory doświadczona została Zagładą. Zmienił się jej ciężar gatunkowy. Niewinne rysunki, pokazujące ludzi jako pająki, osły, świny, wzięte zostały bowiem na poważnie, przepisane w dekreтах i definicjach, przełożone na słowa i czyny. Żyd najpierw pokazany jako kozioł stał się kozłem ofiarnym (Skalska 2007: 195).

Zoomorfizacja jako istotny mechanizm budowania definicji obiektu ideologicznego (*Żyda*) służyć miała jednocześnie **uzasadnianiu aktów wykluczania**

¹¹ Deprecjonujące obrazy obcości jako tego co podrzędne, podległe, niższe odsłonił dyskurs postkolonialny.

¹² Maria Janion pisała: „Gdy się [Żyda – B. W.] odczłowieczy, zdehumanizuje, upluskwi, stanie się nie tylko ‘obcy’, ale i zdalny do uśmiercenia” (Janion 2000: 139).

wpisanych w nazistowską ideologię rasistowską, głoszącą, że Żydzi stanowią rasę inną, niższą i wrogą, zagrażającą reszcie ludzkości¹³. Depersonalizacja *Obcego* (*Żyda*) skutkowałą równocześnie, jak zwraca na to uwagę Agnieszka Skalska (2007: 199), depersonalizacją relacji między *Swoimi* (*ludźmi*) a *Obcymi* (*Żydami* jako trudno poznawalnymi *stworami przyrody*), która z kolei, wyolbrzymiając dystans między podmiotem dyskursu (piętnującym) a jego obiektem (piętnowanym), zwalniała podmiot z oceny swych działań oraz z odpowiedzialności za ich skutki.

Przykład, na który się powołałam, ilustruje tezę, że o istocie dyskursu wykluczenia decydują określone strategie retoryczne i środki językowe, natomiast ich rodzaj, nasilenie, sfunkcjonalizowanie, ukontekstowanie oraz ideologiczne uprawomocnienie wprowadza zawsze pewne różnice, które uświadamiają, że gest wykluczenia usytuowany w kontekście poszczególnych typów dyskursu wykazuje zarówno pewne podobieństwa, decydujące o jego rozpoznawalności, jak i nabiera odmiennych treści oraz zróżnicowanego nacechowania waloryzującego i emocjonalnego. Dlatego autorka przywoływanej już przeze mnie pracy (por. Skalska 2007) odnajduje w antysemitycznej kampanii Marca 68, jaka rozgrywała się na łamach prasy PRL-u, wspólne korzenie z europejską tradycją napiętnowania Żydów oraz dyskryminacyjnym dyskursem nacjonalistycznym (por. Kamińska-Szmaj 1994, 2001)¹⁴. Nie przypadkiem dostrzega się też paralele między homofobicznym dyskursem współczesnej polskiej skrajnej prawicy a obsesjami antysemityzmu (por. Graff 2009: 57). Semantyczny zabieg „judaizowania geja” (por. Ostolski 2007) możliwy jest dzięki utrwalonemu w różnych dyskursach nacjonalistycznych stereotypowi Żyda-homoseksualisty¹⁵. Mimo znaczącej substytucji (w roli *OBCEGO Żyda* zastąpił *gej*) nie zmienił się zasadniczo sposób konceptualizacji obiektu ideologicznego: *gej*, głosząc „cywilizację śmierci”, zdążającą do zniszczenia fundamentów cywilizacji chrześcijańskiej, a wraz z nią narodu i rodziny, musi być napiętnowany¹⁶, ponieważ jest *Wrogiem* zagrażającym

¹³ Barbara Engelking w swej pracy poświęconej problematyce zagłady Żydów przytacza fragment nazistowskiego tekstu urzędowego z okresu II wojny światowej, w którym można przeczytać, że „podczłowiek jest to pod względem biologicznym podobny do człowieka stwor przyrody, mający ręce, nogi, pewien rodzaj mózgu, oczy i usta. Jest to jednak straszliwa kreatura [...] mająca tylko rysy twarzy zbliżone do człowieka, jednak pod względem duchowym niżej stojąca od każdego zwierzęcia” (Engelking 2001: 188, cyt. za Skalska 2007: 196).

¹⁴ Irena Kamińska-Szmaj wskazuje, że rozpowszechniany w polskiej prasie w okresie międzywojennym stereotyp Żyda utrwalacz następujące cechy: *przebiegły, śmieszny, chciwy szachraj, groźny, podstępny i agresywny wróg wewnętrzny* (por. Kamińska-Szmaj 2001: 126).

¹⁵ Przenikanie się wizerunku Żyda i homoseksualisty związane jest z tradycją niemieckiego dyskursu nacjonalistycznego końca XIX w. (por.: Graff 2008: 112).

¹⁶ Przejawem skrajnej agresji były niektóre hasła polskich neofaszystów atakujących uczestników organizowanych w naszym kraju parad równości, np. w Poznaniu krzyczeli: „Zrobimy z wami to co Hitler z Żydami”.

„słusznej” większości. Częstymi profilami *geja* jako OBCEGO i zarazem WROGA są: *gorszyciel* (przedstawiciel obcej i wrogiej cywilizacji), *spiskowiec* (pragnący podstępными metodami uzyskać wpływ na życie publiczne)¹⁷, *parias* (profanujący otoczenie swoją obecnością, por.: Ostolski 2007), *dewiant*, *zbożeniec* (por. hasło „Homoseksualizm to choroba, z którą powinno się walczyć”).

Zauważmy, że strategie usprawiedliwiania gestów wykluczenia są w różnych odmianach dyskursywnych podobne. Wykluczający głosi, „że to usuwany atakuje, a usuwanie jest tylko odruchem samoobrony” (Umińska-Keff 2006: 3)¹⁸.

OBCYM (*Wrogiem*) w dyskursie wykluczenia – w zależności od odmiany dyskursywnej oraz kontekstu kulturowego i historyczno-politycznego mogą być: komuniści¹⁹, liberałowie, feministki (stanowią zagrożenie dla rodziny, dziecka i samej kobiety), przedstawiciele mniejszości seksualnych (geje, lesbijki), w dalszej kolejności: ateści, zwolennicy prawa kobiet do aborcji oraz liberalizacji ustawy antyaborcyjnej, prawa do zapłodnienia *in vitro* itp.

Ze względu na dominujące strategie deprecjacji, często określa się styl dyskursu wykluczenia mianem języka nienawiści. Myślę jednak, że jest to kwalifikacja skrojona nazbyt szeroko. Nie jest to bowiem styl jednolity. Należałoby odróżnić tekstowe eksponenty postaw lekceważenia, kompromitacji (częste, gdy obiektem ideologicznym jest feministka), od manifestowania dominacji nad obcym jako niższym kulturowo (co charakteryzuje dyskurs kolonialny), i od przejawów niechęci, pogardy i nienawiści (ostatnie z wymienionych postaw charakteryzują język skrajnej prawicy w odniesieniu głównie do mniejszości etnicznych i seksualnych).

3. Projekt dyskursu tolerancji – w opozycji do retoryki wykluczenia

Na przeciwnym biegunie retoryki wykluczenia usytuować można *dyskurs tolerancji (równościowy)*. Projektuje on obraz społeczeństwa obywatelskiego

¹⁷ Dyskurs wykluczenia często odwołuje się do „teorii spisku”. Treścią tego stereotypu jest przekonanie, że jakaś grupa ludzi w sposób potajemny, wspierając się nawzajem, pragnie zdobyć władzę nad światem. Dlatego grupa ta to „personalizowane zło, intencjonalne źródło tego, co złe” (Kofta 2001: 277).

¹⁸ W polskiej prasie współczesnej odnaleźć można wiele tekstów potwierdzających wymienioną strategię „obronną”. Por. np. artykuł w tygodniku „Wprost”: *Dyktatura równości* (z 13 czerwca 2004), w którym czytamy, że mniejszości seksualne i feministki uprawiają „kulturowy terroryzm”. Szerzej na temat dyskryminacji homoseksualności i wrogości wobec kobiet w polskiej prasie pisze Agnieszka Graff, 2008.

¹⁹ Spektakularnym gestem wykluczenia było wystąpienie w Sejmie Rzeczypospolitej w 1992 roku posła Leszka Moczulskiego, który „rozszyfrował” skrót PZPR – „Płatni Zdraycy Pachołki Rosji”, prowokując tym samym grupę posłów wywodzących się z PZPR do opuszczenia sali obrad. Sąd uznał, że ta retoryka nie wymaga ze strony posła przeprosin.

(Gliński 1999), w którym relacje społeczne oparte są na **równości**. Jego reguły w odmienny sposób profilują społecznych aktorów. O różnicy decyduje w znacznej mierze inaczej niż w dyskursie wykluczenia zaprojektowana tożsamość podmiotu. Jest to *Ja*, które ma świadomość swej przynależności do wspólnoty, ale zarazem i własnej odrębności. W porównaniu z tożsamością podmiotu określonego jako *Swój*, następuje tu wychylenie w kierunku tożsamości indywidualnej, niezależnej. Podmiot jest przekonany, że może **różnić się** od pozostałych członków swojej wspólnoty pod jakimś względem: przekonani, preferencji seksualnych, wartości, stylu życia, pracy, miejsca zamieszkania, wyglądu. Równocześnie wie, że te różnice, mimo iż dostrzegane przez pozostałych członków wspólnoty, nie wykluczają go poza jej granice. To *Ja*, które **akceptuje inność** (oryginalność, jednostkowość) samego siebie, ale także odmiennosć *Innych*. Dychotomia SWÓJ – OBCY, modelująca interakcję w dyskursie wykluczenia, zastąpiona zostaje tu relacją JA – INNY²⁰. Mimo iż w różnych specjalistycznych dyskursach, m. in. filozoficznym, psychologicznym, socjologicznym, kulturowym kategoria OBCY jest często zamiennie stosowana z kategorią INNY²¹, to w naszych rozważaniach wydobyte zawarte w ich strukturze znaczeniowej różnic okaże się pomocne w profilowaniu obu typów dyskursu. *Inny*, to, jak podpowiada definicja słownikowa, ‘nie ten sam, nie taki sam, drugi, dalszy, pozostały, różny, odmienny, zmieniony, nowy’ (por. Szymczak 1981: 792). Jeśli ‘bycie innym’ uznamy za przeciwieństwo ‘bycia takim samym’, ‘tożsamym’, to ta opozycja w znaczący sposób różni się od dychotomii SWÓJ – OBCY. *Inny* konotuje istnienie **różnicy**, ale nie niesie ona negatywnych treści związanych z pojęciem obcości: dystansu, zamknięcia, poczucia zagrożenia. Celowo, wprowadzając opozycję JA – INNY, użyłam określenia *relacja*, które zakłada **istnienie związku**, zależności między rozpatrywanymi kategoriami. Podmiot (*Ja*) w relacji do *Innego* pozostaje **otwarty**, gotowy do dialogu, a zatem i poznania, oraz, być może, zrozumienia. We wspólnocie zamieszkiwanej przez *Innych*, w której *Ja* postrzega siebie jako *Innego* dla pozostałych, relacje komunikacyjne są zbudowane nie na jednorodności i podporządkowaniu, a na poszanowaniu i równości. Podmiot rezygnuje z władzy, chęci dominacji nad *Innym* (por. Kunc 2008: 129). Z *Innym* podmiot (*Ja*) może zbudować wspólnotę (*My*)²². W filozofii spotkania oraz w lingwistyce interakcyjnej *Inny* to *Drugi*, współuczestnik dialogu (por. Tischner 1990). W świecie zaprojektowanym przez dyskurs tolerancji polaryzację i szczelność granicy zastępuje otwartość, afirmacja różnicy, a zatem **różnorodność** oraz **równość** (por. hasło kampanii Rady Europy: „Każdy inny – wszyscy równi”). Go-

²⁰ W dyskursie ponowoczesnym kategoria *Inności* oraz *Innego* opatrywana jest wieloma znaczeniami. Nas jednak interesuje personalistyczny wymiar *Innego*.

²¹ Na tę relację podobieństw zwraca uwagę między innymi Zygmunt Bauman (1995: 72).

²² Tę możliwą płaszczyznę porozumienia Martin Buber nazwałby „Królestwem My” (Buber 1993).

towość do dialogu nie oznacza zniesienia granicy między *Ja* a *Innym*. Utrzymanie granicy (emocjonalnej, estetycznej, ideologicznej) warunkuje bowiem istnienie różnicy, odrębności, a zatem tożsamości podmiotu²³. Równocześnie granica ta – jako że jest kulturowa wytyczana – ma charakter ruchomy, a ustanawiany przez nią dystans zmienia się w zależności od okoliczności komunikacyjnych.

Kulturowe kategorie obcości oraz inności nie mają ostrych granic, w wielu miejscach się przecinają, nie można przeprowadzić między nimi prostych dystynkcji. We współczesnym dyskursie podróżniczym, gdzie, tradycyjnie, obcość wyznaczana była przez dystans terytorialny i odmienność kulturową, dziś, w dobie wielokulturowości, kategoria *Obcego* jest określana często w sposób, w jaki pojmujemy *Innego* (por. Kapuściński 2006). Podobnie w dzisiejszym dyskursie antropologicznym obie kategorie są w niektórych kontekstach stosowane zamiennie ze względu na propagowaną postawę badawczą: poznania, zrozumienia i akceptacji odmienności. Przenikanie się tych pojęć nie rodzi w tej sferze komunikacji negatywnych skutków, bowiem rozmycie znaczeniowe obu kategorii nie jest wykorzystywane do celów retorycznych. Jednak nie zawsze tak jest, dlatego wydobycie różniących je komponentów znaczeniowych ma wartość pragmatyczną i stylistyczną.

Inność jest pojęciem szerszym niż obcość. Każdy *Obcy* jest *Innym*, ale nie każdy *Inny* jest *Obcym* (por. Kapuściński 2006: 48). *Obcy* jest, jak określiła to Agnieszka Kunce, kimś radykalnie *Innym* (por. Kunce 2008: 140), kimś, kto nie ma z nami (*Swoimi*) żadnej cechy wspólnej, nie łączy go zatem z nami nic, co mogłoby być punktem wyjścia do nawiązania jakiejś relacji, a w perspektywie konsensusu. Tak profilowanego *Obcego* łatwo postrzegać w kategoriach WROGA.

Jeśli więc obraz świata wyłaniającego się z dyskursu wykluczenia jest stronniczy i wybiórczy, a wartości, przekonania i związki społeczne spolaryzowane, to wizja świata projektowanego przez dyskurs tolerancji jest zgoła odmienna: to świat zamieszkiwany **wspólnie** przez *Swoich* i *Innych*, akceptujących swoją obecność i swoje role (prawa i obowiązki) we wspólnocie mimo uświadamianych wzajemnych różnic i ograniczeń. Relacje między członkami tak określonej wspólnoty pozostają pełne napięć, jednak otwartość i tolerancja otwierają drogę do zrozumienia.

²³ Sugestywnie dała temu wyraz Barbara Skarga: „[...] bez negacji *Ja* byłoby tożsame z tym, co go otacza, bez różnicy, bez odrębności. Byłoby bytem wtopionym w byt, niczym dla siebie, niebytem” (Skarga 1997: 198).

4. Jak scharakteryzować dyskurs / dyskursy wykluczonych?

Pora postawić pytanie, czy dyskurs wykluczonych to dyskurs tolerancji, równości?. Na to pytanie nie da się odpowiedzieć w sposób jednoznaczny. Dyskurs tolerancji należy traktować raczej w kategoriach idealnego wzorca, do którego poszczególne typy dyskursu (wykluczenia i wykluczonych) powinny być odnieszone, dopasowywane. Dyskursy wykluczonych można więc sytuować na skali, której rozpiętość wyznaczają bieguny dyskursu wykluczenia i tolerancji, mając na uwadze, że miejsce na tej skali nie jest stałe, bowiem wyznacza je sieć różnych i zmieniających się powiązań.

Przejdźmy do poziomu aktualizacji reguł dyskursu wykluczonych. Zatrzymajmy się nad dyskursem feministycznym w jego wycinkowej odsłonie, jaką jest prowadzona obecnie debata na temat wprowadzenia do ordynacji wyborczej parytetu, gwarantującego 50% miejsc dla kobiet na listach wyborczych wszystkich szczebli. Materiałem egzemplifikacyjnym będzie tekst *Jak bronić parytetów?* autorstwa Kingi Dunin i Magdaleny Środy zamieszczony na łamach „Krytyki Politycznej” z dnia 13 lipca 2009 r.

Z tekstu wyłania się następujący obraz współczesnego społeczeństwa polskiego: uczestnikami praktyk społecznych są kobiety i mężczyźni, jednak te pierwsze, mimo nieznaczonej przewagi liczebnej (ponad 50%) nie są w sposób równy, a zatem sprawiedliwy reprezentowane w strukturach władzy (w polskim parlamencie jest 80% mężczyzn, a w Senacie ta przewaga sięga 92%). Świadczy to o uprzywilejowaniu jednej płci (*To teraz wybiera się polityków ze względu na płęć!*), kosztem drugiej, co wynika z siły oddziaływania stereotypu kulturowego, zgodnie z którym polityka i władza to jest domeny mężczyzn. W myśl tego szkodliwego stereotypu, podtrzymującego męską dominację w przestrzeni publicznej, *na listach wyborczych umieszcza się mężczyzn i to niezależnie od ich kwalifikacji, a mężczyźni są tradycyjnie nominowani przez innych mężczyzn*. Przestrzeń publiczna jest wyraźnie spolaryzowana: kobiety i mężczyźni to dwie grupy reprezentujące odmienne wartości i interesy. Różnicę płci się eksponuje (*kobiety, tak różne od mężczyzn*), gdyż jej efekt jest przyczyną istniejących nierówności, bowiem to *męskie zainteresowania określają, na co ma iść strumień pieniędzy z budżetu. Pieniądze idą więc np. na Euro 2012, a nie na politykę socjalną. Obecnie sprawy większości kobiet (zdrowie reprodukcyjne, opieka okołoporodowa, przemoc, polityka par rodzinna, kwestie alimentów) są marginalizowane, bo nie interesują posłów!*

Podmiot tego tekstu plasuje się po stronie wykluczonych (*system dyskryminuje kobiety*), którymi są kobiety niezależnie od ich statusu społecznego, zapatrywań politycznych, stanu cywilnego, wyznawanych wartości. Mimo iż autorki wyraźnie manifestują swoją świadomość ideologiczną, to czują się reprezentantkami całej

wspólnoty kobiet. Strategią uwiarygodnienia jest gra własną tożsamością: ekspozowanie 'bycia kobietą' (autorki przedstawione się jako uczestniczki Kongresu Kobiet), a marginalizowanie 'bycia feministką', mimo iż równość płci jest jednym z najważniejszych haseł feminizmu. Choć słowo *feminizm* w tekście w ogóle się nie pojawia, to punkt widzenia podmiotu analizowanej wypowiedzi zdradza zakotwiczenie w myśleniu feministycznym. Ujawnia się to w tych fragmentach, w których kobieta (jako lepsza) przeciwstawiana jest mężczyźnie (*kobiety są od mężczyzn lepiej wykształcone, skupione na konkretnych problemach, kobiety cieszą się większym zaufaniem ze względu na pracowitość, odpowiedzialność, troskę o innych, umiejętności negocjacyjne*, podczas gdy mężczyźni *koncentrują się na własnych ambicjach*, mężczyźni w debacie publicznej zachowują się nieszczerze, bowiem *kwoty funkcjonują w polityce od dawna. [...] w ramach rządów koalicyjnych przyjmuje się określone kwoty dla partii wchodzących w koalicję*, mężczyźni wprowadzają do polityki *awantury, ambicje i rywalizację* (choć dodać należy, że te oceny są implikowane, nie wyraża się ich bezpośrednio).

Wspólnota kobiet to przestrzeń, którą organizuje zasada różnorodności, pluralizmu i wolności jednostki (zarówno macierzyństwo, jak i pełnienie ról publicznych to kwestia wyboru kobiety, proponowany parytet ma być ułatwieniem dla kobiet, które pragną godzić rolę matki i polityka).

Parytet jako obiekt ideologiczny jest przedstawiony jako niezwykle istotna wartość dla wspólnoty kobiet, której wprowadzenie jest jednak zagrożone, dlatego członkinie / członkowie społeczeństwa polskiego powinni go bronić (słowo to pojawia się w tytule tekstu, strategii obrony podporządkowana jest kompozycja argumentacyjnej struktury tekstu). Modelem działania jest w tej walce przekonywanie, a nie poniżanie przeciwników, przekonywanie za pomocą argumentów (parytet nie jest przywilejem dla kobiet, a jedynie *skutecznym narzędziem urzeczywistniania równości płci*, bowiem *likwiduje niesprawiedliwe przywileje mężczyzn, poszerza pole wyboru reprezentantów społeczeństwa (o kobiety), jest przejawem sprawiedliwości społecznej*. Podmiot w działaniu wykazuje zdolność do negocjacji i kompromisu (mówi się tu o wprowadzeniu parytetu lub systemu kwot (np. 40% miejsc dla kobiet).

W projektowaniu świata społecznych gier komunikacyjnych analizowana wypowiedź zbliża się do dyskursu tolerancji: przestrzeń społeczna organizowana jest tu na zasadach równości, otwartości, sprawiedliwości oraz aktywnym, świadomym i dobrowolnym uczestnictwie obywateli. Natomiast niektóre strategie retoryczne są podobne do tych, których chętnie używa podmiot dyskursu wykluczenia: odwoływanie się do dualistycznych podziałów (kobiety czyli SWOI, są opatrywane dodatnim znakiem waloryzacji DOBRY; mężczyźni czyli *Inni* są waloryzowani negatywnie). Choć autorki tej wypowiedzi nie ustrzegły się ani prostej, dychotomicznej aksjologizacji DOBRY – ZŁY, ani odwołań do zadowomowanego w popularnej wersji feminizmu negatywnego stereotypu mężczyzny,

to jednak z całą pewnością tak nakreślony wizerunek przeciwnika mieści się w kategorii INNY, a nie kategorii OBCY / WRÓG.

Innym przykładem niech będzie fenomen *Radia Maryja*, które skupia wokół siebie ludzi wykluczonych. Co do tego nie mają wątpliwości obserwatorzy życia publicznego. Jak wynika z badań, społeczność *Radia Maryja* tworzą na ogół ludzie starsi, emeryci i renciści, mieszkańcy wsi i małych miasteczek, mający wykształcenie podstawowe i regularnie uczestniczący w praktykach religijnych. Silniejszym wyznacznikiem niż charakterystyka socjologiczna, której wyniki ulegają ciągłej zmianie (krąg zwolenników poszerza się o osoby młode i także wykształcone), jest charakterystyka mentalności uczestników dyskursu radiomaryjnego: ich wspólną cechą jest poczucie zmarginalizowania, wyobcowania w nowej strukturze społeczno-politycznej, co rodzi negatywne nastawienie do wszelkich zmian, które niesie transformacja ustrojowa. Z jednej strony dają oni upust swemu niezadowoleniu z zachodzących zmian ustrojowych (ich niechęć skierowana jest przeciw demokracji, Unii Europejskiej, elitom władzy – „Polsce liberalnej”), z drugiej – poczuciu zagrożenia, lęku przed wszelkim nowym, które jest upostaciowaniem obcości i wszelkiego zła (por. Bobrowska 2007: 52-65). Podmiot dyskursu radiomaryjnego, manifestujący świadomość własnego wykluczenia, prowadzi skomplikowaną grę tą kategorią. Pierwszym krokiem w tej grze jest odpowiednie sprofilowanie samego pojęcia. Mowa tu o wykluczeniu: *Narodu, wartości cywilizacji europejskiej, tradycji polskości, wiary katolickiej i rodziny*. Tym samym, podmiot dyskursu radiomaryjnego, jako wykluczony, staje się nośnikiem owych wartości, a wykluczający (elita władzy, niektóre ośrodki opiniotwórcze, jak np. intelektualiści, artyści, organy prasowe), których uznać można za reprezentantów dyskursu tolerancji, są owych wartości pozbawieni. Por. charakterystyczną dla „Naszego Dziennika” (organu związanego z *Radiem Maryja*) wypowiedź :

Wiadomo, że celem homoseksualistów **nie jest żadna tolerancja, lecz akceptacja dewiacji**. [...] To jedynie krok na drodze do **zmiany świadomości Narodu**, której finałem ma być legalizacja związków homoseksualnych na wzór małżeństwa z wszelkimi tego typu konsekwencjami. Ostatnim etapem tego **społecznego eksperymentu** będzie **doświadczenie na żywych organizmach**, czyli adopcja dzieci przez pary gejowskie [podkr. – B. W.] (cyt. za Bobrowska 2007: 115).

Uczestnicy dyskursu radiomaryjnego uznają się za jedynych reprezentantów wartości i interesów polskiego społeczeństwa. Przeciwnicy *Radia Maryja* muszą być więc umiejscowieni na zewnątrz, poza granicami naszej, czyli narodowej, wspólnoty. Są więc, niejako w naturalny sposób, postrzegani jako *Obcy*. Jak trafnie zauważa Ewa Bobrowska (2007: 118), to „RM w imieniu polskiego narodu dokonuje symbolicznego wykluczenia swych przeciwników”.

Tożsamość podmiotu wspólnoty *Radia Maryja* jest bliska tożsamości uczestników dyskursu wykluczenia również pod innym względem. Jeśli społeczność wykluczonych cechuje dążność do emancypacji, to zwolenników retoryki radiomaryjnej wyróżnia zachowawczość, dążność do konserwacji poglądów, do utrzymania społecznego *status quo*, do zachowania istniejących nierówności i stosunków dominacji. Podmiot dyskursu wykluczenia zakłada z góry obstawanie przy swoich sądach, konserwowanie znaczeń jest wpisane w jego reguły (por. Eagleton 1993: 10; cyt. za Fleischer 2008: 102), bowiem jest jednym z mechanizmów utrzymania władzy.

Dwa przywołane przeze mnie przykłady pokazują, mam taką nadzieję, różnorodność, czasem skrajną odmienność licznych odnóg dyskursu wykluczonych. Dlatego wolę posługiwać się liczbą mnogą i mówić o dyskursach wykluczonych. Najistotniejszym, w moim przekonaniu, czynnikiem decydującym o owym rozwarstwieniu jest niezwykle zróżnicowana, skrajnie daleka od jednolitości tożsamość kategorii wykluczonego, która, jak napisała w innym kontekście Agnieszka Kunce, „jest pojemna i mieści w sobie najbardziej krwiożercze projekty identyfikacji i separacji społecznych, ale i otwarcie na obce i nie-tożsame” (Kunce 2008: 136).

Literatura

- Awdiejew, Aleksy (2008): Ideologia, postawa a komunikacja. W: Kamińska-Szmaj, Irena/ Piekot, Tomasz/ Poprawa, Marcin (eds.): Ideologie w słowach i obrazach. Wrocław, s. 65-72.
- Bartmiński, Jerzy (2007): Stereotypy mieszkają w języku. Studia etnolingwistyczne. Lublin.
- Bauman, Zygmunt (1995): Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna. Warszawa.
- Bobrowska, Ewa (2007): Obrazowanie społeczeństwa w mediach. Analiza radiomaryjnego dyskursu. Kraków.
- Buber, Martin (1993): Problem człowieka. Warszawa.
- Dijk van, Teun A. (2001): Dyskurs jako struktura i proces. Warszawa.
- Dijk van, Teun A. (2003): Dyskurs polityczny i ideologia. „Etnolingwistyka”, nr 15.
- Dubisz, Stanisław (2003): Uniwersalny słownik języka polskiego. Warszawa.
- Eagleton, Terry (1993): Ideologie. Eine Einführung. Stuttgart.
- Engelking, Barbara (2001): Zagłada i pamięć. Doświadczenie Holokaustu i jego konsekwencje opisane na podstawie relacji autobiograficznych. Gdańsk.
- Fairclough, Norman (1995): Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language. London.
- Fleischer, Michael (2008): Ideologia – jej funkcje komunikacyjne i kognitywne. W: Kamińska-Szmaj, Irena/ Piekot, Tomasz/ Poprawa, Marcin (eds.): Ideologie w słowach i obrazach. Wrocław, s. 97-115.
- Foucault, Michel (2002): Porządek dyskursu. Gdańsk.
- Giddens, Anthony (2004): Socjologia. Warszawa.
- Gliński, Piotr (1999): O społeczeństwie obywatelskim w Polsce: teoria i praktyka. W: Gawin, Dariusz (eds.): Homo eligens. Społeczeństwo świadomego wyboru. Księga jubileuszowa ku czci Andrzeja Sicińskiego. Warszawa.

- Graff, Agnieszka (2008): *Rykoszetem. Rzecz o płci, seksualności i narodzie*. Warszawa.
- Howarth, Dawid (2008): *Dyskurs*. Warszawa.
- Janion, Maria (2000): *Do Europy tak, ale razem z naszymi umarłymi*. Warszawa.
- Jakubowska, Urszula (1999): *Preferencje polityczne. Psychologiczne teorie i badania*. Warszawa.
- Kamińska-Szmaj, Irena (1994): *Judzi, zohydza, ze czci odziera. Język propagandy politycznej w prasie 1919-1923*. Wrocław.
- Kamińska-Szmaj, Irena (2001): *Słowa na wolności*. Wrocław.
- Karwat, Mirosław (2006): *O złośliwej dyskredytacji. Manipulowanie wizerunkiem przeciwnika*. Warszawa.
- Karwat, Mirosław (2008): *Cechy myślenia ideologicznego*. W: Kamińska-Szmaj, Irena/ Piekot, Tomasz/ Poprawa, Marcin (eds.): *Ideologie w słowach i obrazach*. Wrocław, s. 42-48.
- Kita, Małgorzata (2007): *Szeptem albo wcale. O wyznawaniu miłości*. Katowice.
- Kofta, Mirosław (2001): *Stereotyp spiskowy jako centralny składnik antysemityzmu*. W: Kofta, Mirosław/ Jasińska-Kania, Aleksandra (eds.): *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*. Warszawa, s. 274-298.
- Kunce, Agnieszka (2008): *Antropologia punktów. Rozważania przy tekstach Ryszarda Kapuścińskiego*. Katowice.
- Laclau, Ernesto/ Mouffe, Chantal (2007): *Hegemonia i socjalistyczna strategia. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej*. Wrocław.
- Lisowska-Magdziarz, Małgorzata (2006): *Analiza tekstu w dyskursie medialnym. Przewodnik dla studentów*. Kraków.
- Minoque, Ken (1985): *Alien Powers: The Pure Theory of Ideology*. London.
- Niewiara, Aleksandra (2009): *Kształty polskiej tożsamości. Potoczny dyskurs narodowy w perspektywie etnolingwistycznej (XVI – XX w.)*. Katowice.
- Nowak, Paweł (2002): *Swoi i obcy w językowym obrazie świata*. Lublin.
- Ostolski, Adam (2007): *Spiskowcy i gorszyciele. Judaizowanie gejów w polskim dyskursie pracowniczym*. W: Głowacka-Grajper, Małgorzata/ Nowicka, Ewa (eds.): *Jak się dzielimy i co nas łączy? Przemiany wartości i więzi we współczesnym społeczeństwie polskim*. Kraków, s. 156-178.
- Rejakowa, Bożena (2008): *Kulturowe aspekty języka mody*. Lublin.
- Reykowski, Janusz (1996): *O myśleniu ideologicznym (szkic modelu)*. „*Studia Psychologiczne*”, t. 34, z. 1.
- Skalska, Agnieszka (2007): *Obraz wroga w antysemickich rysunkach prasowych Marca '68*. Warszawa.
- Skarga, Barbara (1997): *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*. Kraków.
- Szymczak, Mieczysław (1981): *Słownik języka polskiego*. Warszawa.
- Tischner, Józef (1990): *Filozofia dramatu*. Paris.
- Umińska-Keff, Bożena (2006): *barykady. Kroniki obsesyjne*. Kraków.
- Witosz, Bożena (2008): *Stylistyczne aspekty dyskursu feministycznego. (Wokół znaczenia terminu dyskurs w tekstologii lingwistycznej)*. „*Stylistyka*” XVII, 2008, s. 17-41.
- Wodak, Ruth (2008): *Dyskurs populistyczny: retoryka wykluczenia a gatunki języka pisanego*. W: Duszak, Anna/ Fiarclough, Norma (eds.): *Krytyczna Analiza Dyskursu. Interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej*. Kraków, s. 185- 214.

prof. dr hab. Bożena Witosz
 Uniwersytet Śląski
 Instytut Języka Polskiego
 Zakład Współczesnego Języka Polskiego
 Plac Sejmu Śląskiego 1
 40-032 Katowice
 e-mail: bozena@witosz.neostrada.pl