

D

DYSKURS

W ostatnich dziesięcioleciach termin „dyskurs” stał się nieomal magicznym słowem kluczem stosowanym w socjologii, historii, psychologii i językoznawstwie, a także w publicystyce kulturalnej i społecznej. Naukowy sens tego terminu jest wieloznaczny, i to nie tylko z powodu jego złożonej etymologii. Koncepcje i badania dyskursu stanowią bowiem daleki od oczywistości punkt zbieżny nie tylko bardzo zróżnicowanych i wywodzących się często z odmiennych założeń teoretycznych orientacji interdyscyplinarnych, takich np. jak psychologia dyskursywna (por. m.in. Potter, Wetherell, 1987) czy teoria pisarstwa historycznego (kierunek w dziedzinie teorii i historii historiografii; por. White, 2000), lecz także programowo interdyscyplinarnych badań nad dyskursem (np. analiza dyskursu w ujęciu Teuna van Dijka).

Na tym tle wkład socjologii w teorię i badania dyskursu rysuje się w sposób paradoksalny. Źródłowo socjologiczne kierunki badania dyskursu (np. analiza konwersacyjna) uzyskały z biegiem lat silniejszy wpływ poza socjologią (np. w psychologii i językoznawstwie) aniżeli w dyscyplinie macierzystej. Z kolei wpływ kluczowych ujęć dyskursu w ramach filozofii społecznej (Jürgena Habermasa i Michela Foucaulta) na socjologię jest wprawdzie na poziomie lokalnym niekiedy silny, lecz w skali dyscypliny względnie słaby, zwłaszcza gdy uwzględni się fakt, że koncepcje te stanowią intelektualną ofertę przeznaczoną w dużej mierze właśnie dla socjologii. Dystans między socjologią głównego nurtu i badaniami dyskursu jest poniekąd nieunikniony, gdyż perspektywa analizy dyskursu nieuchronnie prowadzi do zdystansowanego i samokrytycznego traktowania teorii i badań socjologicznych jako dyskursów właśnie. Aplikowana przez analizę dyskursu doza samorefleksji i intelektualnej wywrotowości bywa odbierana przez socjologów jako oznaka

rzekomego „oderwania od rzeczywistości”. Socjologia nadal bowiem koncentruje się na zagadnieniach struktury społecznej, uzupełniając ewentualnie swój program badawczy o wymiar psychologii społecznej (mentalność, postawy, style życia). Problematyka dyskursu rzadko uwzględniana jest w socjologii. W rezultacie na dużych obszarach socjologii panuje deficyt **świadomości dyskursowej**, przez którą proponują rozumieć gotowość i kompetencję do analizy wpływu dyskursu publicznego (np. tendencji w dziedzinie komunikacji politycznej czy nowej kultury medialnej) na rzeczywistość społeczną, a także gotowość i kompetencję do krytycznej samoanalizy socjologii jako elementu publicznego komunikowania.

Trzy znaczenia pojęcia dyskursu

W naukowych koncepcjach dyskursu dominują trzy punkty widzenia. Co ciekawe, wszystkie one mają swoje odpowiedniki w trzech warstwach etymologicznych terminu dyskurs, a także w jego trzech historycznych odcieniach znaczeniowych w dziedzinie retoryki i filozofii.

- Dyskurs (łac. *discursus*) to termin często stosowany w poprzednich epokach kulturowych jako na ogół pozytywnie nacechowane określenie **rozmowy**, zwłaszcza rozmowy polegającej na ożywionej wymianie zdań lub na wielostronnym roztrząsaniu jakiejś kwestii (obecnie określenie takie miewa konotację ironiczną, np. „wdać się w niepotrzebny dyskurs”). Odzwierciedleniem tej tradycji jest naukowe pojmowanie dyskursu jako dialogu, konwersacji lub ogólnie — dowolnej interakcji między ludźmi polegającej na komunikowaniu. Szczególne zasługi w analizie tego wymiaru dyskursu położyła socjologia interpretacyjna, zwłaszcza etnometodologia i analiza konwer-

sacyjna (Garfinkel, 1967; Sacks, 1992), a także socjolingwistyka interpretatywna (m.in. Gumperz, 1982), niektóre odmiany językoznawstwa stosowanego oraz psychologia dyskursywna (Potter, Wetherell, 1987) i krytyczna analiza dyskursu (m.in. Wodak i in., 1990).

- Terminem dyskurs posługiwano się tradycyjnie także dla określenia szczególnej odmiany **myślenia**, polegającej na — uporządkowanym w postaci systematycznego rozumowania — dążeniu do prawdy lub do intelektualnego rozważenia spornych kwestii. Myślenie dyskursywne jest pośrednią formą poznania, odróżnialną np. od takich odmian poznania bezpośredniego, jak intuicja lub percepcja zmysłowa. To tej przede wszystkim tradycji rozumienia dyskursu pozostaje wierny Habermas (1999; 2002a) w swojej „etyce dyskursu”, nastawionej na racjonalne rozstrzygnięcie sporów w sferze wartości; syntetyczna Habermasowska teoria dyskursu ma również silne odniesienia do problematyki interakcji oraz języka.

- Trzecie znaczenie terminu dyskurs odnosi się do użycia języka jako struktury werbalnej. Przez zwrócenie uwagi na ten aspekt dyskursu podkreślano werbalny charakter rozmowy (pierwsze znaczenie) albo możliwość wyrażenia logicznego rozumowania lub komunikacyjnej racjonalności w języku (drugie znaczenie). Z tego punktu widzenia pojęciami pokrewnymi są „wypowiedź” i „tekst”.

Dyskurs jako użycie języka stał się przedmiotem zainteresowania językoznawstwa, a także teorii literatury. Wpływowe okazało się tu rozróżnienie dwóch wymiarów wypowiedzi (pisanej lub mówionej): „historii” oraz „dyskursu”. „Historia” odnosi się do zobiektywizowanego i bezosobowego przedstawiania zdarzeń, a „dyskurs” — do wypowiedzi, w których bezpośrednio ujawnia się podmiot mówiący.

Kariera pojęcia dyskursu w semiotyce nie była łatwa. Za naczelne i nieomal wszechstronne pojęcie semiotyki długo uznawano kategorię tekstu, wyróżniając teksty pisane, mówione, a także pozawerbalne (np. utwór muzyczny lub styl architektoniczny jako tekst). Z czasem kategoria tekstu jako komunikatu lub typu komunikatów została w semiotyce, a także ogólnie w naukach humanistycznych, w pewnym stopniu wyparta przez — nierzadko ogólnikowo tylko zdefiniowaną — kategorię dyskursu.

W analizie dyskursu przyjmuje się zazwyczaj konwencję terminologiczną odnoszącą dyskurs do wszelkich form użycia języka i odróżniającą dwie odmiany dyskursu, zależnie od trybu komunikacyjnego: (mówione) wypowiedzi oraz (pisane) teksty. Ponadto w szerszym i niekiedy mało dystynktywnym rozumieniu pojęcie dyskursu wykracza poza granice użycia języka i dotyczy wszelkich zjawisk opartych na kulturo-

wych związkach znaczeniowych (np. dyskurs filmowy, dyskurs tańca ludowego).

Van Dijk (2001) w swojej interdyscyplinarnej koncepcji analizy dyskursu proponuje zintegrowane badanie wszystkich trzech aspektów dyskursu: użycia języka (zagadnienia wywodzące się z językoznawstwa), procesów poznawczych (zagadnienia psychologiczne) oraz interakcji i jej społecznych uwarunkowań (zagadnienia socjologiczne). Analiza dyskursu w tym ujęciu wykorzystuje dorobek językoznawstwa, psychologii poznawczej i socjologii.

Foucault (1998a; 2002; 2003) rozwijał swoją zintegrowaną koncepcję dyskursu w całkowicie odmienny sposób. Chodziło mu nie o interdyscyplinarność, lecz o nowe pole badań, niekiedy określane jako „historia systemów myślenia” (tak brzmiała nazwa katedry, jaką Foucault otrzymał w Collège de France). Punktem wyjścia jego własnego programu badawczego i oryginalnego układu pojęć było założenie, że władza (*pouvoir*, władza występująca na wszystkich, także najniższych poziomach rzeczywistości społecznej) i wiedza (*savoir*, konkretna wiedza, rozproszona w relacjach społecznych), splecione ze sobą w postaci „władzy-wiedzy” (*pouvoir-savoir*), manifestują się w praktykach (działaniach, wypowiedziach, tekstach, komunikacji niewerbalnej, sposobach organizacji przestrzeni itd.). Praktyki te, pojmowane jako zorganizowane formy komunikowania, określał Foucault mianem „praktyk dyskursywnych”, a ich całość — mianem „dyskursu” (lub „dyskursów”), czym przyczynił się do rozpowszechnienia rozszerzonego rozumienia kategorii dyskursu (wykraczającego daleko poza zjawiska użycia języka).

Główna kontrowersja wokół dyskursu: Habermas i Foucault

Dwie kluczowe koncepcje dyskursu w filozofii społecznej, wyrastające z przeciwstawnych nurtów kultury europejskiej — Oświecenia oraz sprzeciwu i nieufności wobec Oświecenia — utożsamiane są z dziełem ich twórców, Habermasa i Foucaulta.

Według Habermasa (1999, s. 29–89), na dyskurs składają się te formy argumentowania, w ramach których uczestnicy muszą wychodzić z (często kontrfaktycznego) założenia, iż w dostatecznie przybliżonym stopniu spełnione są warunki „idealnej sytuacji porozumiewania się” (*ideale Sprechsituation*; dosł. „idealna sytuacja mówienia”). W ramach założeń określających ową idealną sytuację kluczową rolę odgrywają uniwersalne „roszczenia do ważności” (*Geltungsansprüche*; dosł. „roszczenia do mocy wiążącej”) ze względu na prawdziwość, normatywną słuszność, zrozumiałość i szczerą wypowiedzi. Właśnie dzięki ge-

neralnemu założeniu „idealnej sytuacji porozumiewania się” uczestnicy dyskursu mogą ją niejako praktykować, poddając sprawdzeniu te roszczenia ważnościowe, które w danym przypadku stały się problematyczne i rozstrzygając je w ramach dyskursu: w dyskursie teoretycznym sprawdzeniu podlega prawdziwość zdań, w dyskursie praktycznym rozstrzygana jest ich normatywna słuszność, natomiast w dyskursie eksplikującym racjonalne porozumienie — zrozumiałość bądź poprawność sformułowania. Szczerość wypowiedzi jest roszczeniem ważnościowym, którego nie można uzasadnić w ramach dyskursu. Można ją jedynie „pokazać” (podobnie jak nieszczerłość może się „zdradzić”). W ramach dyskursu uczestnicy komunikacji zakładają — a ściślej mówiąc: muszą zakładać — że racjonalnie umotywowana zgoda zasadniczo może zostać osiągnięta, jeśli wymiana argumentów prowadzona będzie w sposób dostatecznie otwarty i będzie dostatecznie długo kontynuowana.

Normatywna koncepcja dyskursu Habermasa wiąże się z programem „etyki dyskursu” (*Diskursethik*). Idąc śladami George'a Herberta Meada (1975), Habermas (2002a, s. 139–199) uważa, że integracja społeczna społeczeństw zmodernizowanych polega na „ujęzykowieniu *sacrum*” (*Versprachlichung des Sakralen*), czyli sakralne podstawy integracji społecznej ustępują miejsca porozumieniu uzyskiwanemu w trybie racjonalnej komunikacji. Innymi słowy, moralność fundowana w kulturach tradycyjnych na „archaicznym rdzeniu” *sacrum* zyskuje wraz z modernizacją nowe, niedoktrynalne oparcie w racjonalnym dyskursie sporu. Dyskursowe rozstrzyganie spornych kwestii moralnych polega na ustaleniu tego interesu powszechnego, co do którego zgodziliby się wszyscy zainteresowani, gdyby w bezstronny sposób uwzględnił wszystkie wchodzące w grę interesy, czyli postępowali jak istoty racjonalne. Tym samym — kluczowym pojęciem etyki dyskursu staje się Meadowski „dyskurs uniwersalny”, czyli „formalny ideał językowego dochodzenia do porozumienia”, który znajduje teoretyczne podstawy w teorii działania komunikacyjnego.

Swoją koncepcję dyskursu Habermas rozwijał także w obszarze zagadnień prawnych i politycznych, formułując zasady polityki deliberatywnej jako podstawy demokracji „proceduralnej” (Habermas, 1992; 1997). Suwerenność nowoczesnego społeczeństwa określa on jako suwerenność „uelastycznioną komunikacyjnie” (*kommunikativ verflüssigte Souveränität*) bądź jako „suwerenność proceduralną” (*Volkssouveränität als Verfahren*). Suwerenność ta realizuje się bowiem poprzez dyskurs prowadzony w procesie kształtowania opinii i woli w ramach autonomicznych sfer publicznych (tzn. znajdujących się poza zniekształcającym wpływem struktur władzy). Komunikacyjna

władza dyskursów publicznych wyraża się w nacisku wywieranym na decyzje demokratycznych instytucji politycznych, nacisku, którego instytucje te nie mogą zignorować bez utraty prawomocności. Warunkiem tak rozumianej suwerenności społeczeństwa jest nie tylko egalitarna, aktywna, obywatelsko wyczułona kultura polityczna, lecz także instytucjonalizacja praw człowieka. Tak więc Habermasowska teoria dyskursu pozwala na powiązanie problemu praw człowieka z zagadnieniem suwerenności społeczeństwa. Łącznikiem jest — ukształtowana w ramach tradycji europejskiej — idea autonomii jednostek i autonomii społeczeństwa.

Habermasowska teoria dyskursu (i działania komunikacyjnego) ma być w zamierzeniu jej autora rekonstrukcją podstaw procesów modernizacji, sekularyzacji i demokratyzacji społeczeństw zachodnich. Właśnie z uwagi na to odniesienie wysuwane są przeciw niej z wielu punktów widzenia argumenty krytyczne. Wprawdzie Habermas częściowo zrewidował swoje stanowisko na temat zaniku religijności w społeczeństwach zachodnich, nadal jednak podkreśla niewspółmierność religijności i wymogów (zsekularyzowanego) dyskursu jako warunku nowoczesnej demokracji. Nowe wydarzenia i problemy — m.in. ataki terrorystyczne z 11 września 2001 r., a także kontrowersje wokół technologii genetycznych — skłoniły Habermasa do jeszcze większej niż uprzednio ostrożności w formułowaniu sądów, m.in. w kwestii wytyczania granic między racjami świeckimi („oświeconym zdrowym rozsądkiem”) i racjami religijnymi (Habermas, 2002b; Habermas, Ratzinger, 2004).

Podstawowa kontrowersja wokół problemu dyskursu we współczesnej humanistyce nie dotyczyła jednakże relacji między racjonalistycznie pojmowanym dyskursem a religią. Foucault bowiem, faktyczny *alter ego* Habermasa w sporze o istotę dyskursu, również był myślicielem laickim. Zasadnicza rozbieżność między Habermasem i Foucaultem dotyczyła relacji między władzą a dyskursem. Habermas był przekonany, że dyskurs racjonalny polega na jego autonomizacji względem władzy i panowania. Debatująca sfera publiczna ma być wolna od panowania (*herrschafts-frei*) i od zniekształcającego wpływu władzy (*nicht vermachtet*), w każdym zaś razie winna orientować się na tego rodzaju idee regulatywne — ten pogląd wyrażał Habermas już we wczesnej pracy poświęconej przemianom sfery publicznej w społeczeństwach zachodnich (Habermas, 1962), a zatem wiele lat wcześniej, nim doszedł do własnej teorii dyskursu, w świetle której debatująca sfera publiczna mogła być rozpatrywana jako społeczna realizacja racjonalnego dyskursu i tym samym zyskać sankcję ogólnoteoretyczną (Habermas, 1992). Zdaniem Habermasa, wiedza i procesy komu-

nikacji mogą być powiązane w postaci dyskursu właśnie dlatego, że jego uczestnicy odnoszą się do siebie jak równorzędne, racjonalne podmioty.

Wprawdzie teza o powiązaniu wiedzy i procesów komunikacyjnych jest Foucaultowi bliska, ale za punkt wyjścia przyjmuje on — przeciwnie niż Habermas — nierozzerwalny związek wiedzy i władzy. Każda forma wiedzy jest bowiem według Foucaulta interpretacją, a ta stanowi zawsze „podbój”, podporządkowanie obrazu rzeczywistości organizującym go zasadom. Historia kultury jest zatem historią podbojów interpretacyjnych. Odsłanianie tego procesu wymaga od badacza ustawicznego kwestionowania własnych ustaleń. Foucault nawiązuje tu do tradycji hermeneutyki demistyfikacji (Karol Marks, Zygmunt Freud), opowiadając się za jej radykalizacją, obecną w dziele Friedricha Nietzschego (Foucault, 2001). Wiedza o społeczeństwie i człowieku jest ponadto zawsze konkretna, a zatem wyraża się w relacjach władzy, które, zdaniem Foucaulta, przenikają życie społeczne we wszelkich jego przejawach (w dziedzinie publicznej i prywatnej, w centralnych instytucjach i na peryferiach itd.). Związek wiedzy i władzy realizuje się w postaci konkretnych zdarzeń i praktyk, czyli dyskursu.

Pojęcie dyskursu pojawia się u Foucaulta w dwojakim sensie.

- Po pierwsze, w pracach poświęconych „archeologii” nauki i wiedzy (czyli historii form nauki i wiedzy) Foucault badał „dyskursy” filozoficzne, naukowe i prawnicze różnych epok historycznych na tle szerszych form kulturowo-społecznych, które nazywał „epistemami” (2003) oraz w powiązaniu z dyscyplinowo pojmowanymi „formacjami dyskursywnymi” (1977). W tych pracach chodziło zatem o dyskurs (lub dyskursy) w ściślejszym, intelektualno-językowym sensie (np. o dyskursy filozoficzne charakterystyczne dla określonej „epistemy”).

- Po wtóre, w dziełach poświęconych historii różnych form doświadczenia instytucjonalnego, np. kliniki medycznej (1999) i więziennictwa (1998a), Foucault zacierał niekiedy różnicę między dyskursami w intelektualno-językowym sensie a całością „praktyk dyskursywnych” — werbalnych i niewerbalnych praktyk społecznych, takich np. jak „spojrzenie kliniczne” czy tzw. techniki dyscyplinarne.

Tak czy inaczej pojmowany dyskurs jest, według Foucaulta, zawsze obszarem zjawisk w pewnym stopniu rozproszonych, lecz nieprzypadkowych, bo układających się w regularnie pojawiające się serie. Porządek w dyskursie ustanawiają anonimowe mechanizmy wykluczania, m.in. tematów i sposobów komunikowania, z których jedne mogą mieć miejsce w ramach kultury oficjalnej i uznanej za prawomocną, inne zaś mogą być realizowane tylko poza jej gra-

nicami (Foucault, 2002). To w dużej mierze pod wpływem prac Foucaulta rozwinęły się w ostatnich dziesięcioleciach kierunki intensywne badań nad wykluczeniem rozmaitych Innych z kultury oficjalnej (m.in. „głosu” kobiet, „głosu” kultur ludowych i plebejskich, a także „głosu” mniejszości etnicznych i obyczajowych).

Niezmiernie istotnym z punktu widzenia socjologii przedmiotem historyczno-kulturowych studiów Foucaulta były formy władzy — przede wszystkim władza dyscyplinarna (1998a) oraz władza biopolityczna (1998b). Z uwagi na ujmowanie społecznej organizacji władzy w kategoriach wiedzy i komunikacji (czyli w kategoriach „mikrofizyki władzy”) Foucault był jednak faktycznie badaczem dyskursu — i to w obydwu przytoczonych znaczeniach tego słowa. Po pierwsze analizował teksty prawnicze, polityczne, teologiczne i naukowe związane z poszczególnymi typami władzy — i nazywał je po prostu „dyskursami”. Po wtóre, opisywał mikropraktyki sterowania, ograniczania i ujarzmiania i łączył je z kategorią dyskursu (lub „praktyk dyskursywnych”) w ogólnym i niejednoznacznym sensie tego słowa.

Z punktu widzenia Habermasa nie do przyjęcia u Foucaulta jest nie tylko wielowymiarowe zakwestionowanie tradycji Oświecenia, wyrażające się w znanych tezach Foucaulta (np. w tezie o pozornej humanizacji zawartej w zalecanym od czasów Oświecenia odejściu od kar cielesnych na rzecz dyscyplinującego nadzoru; Foucault, 1998a). Wątpliwości zwolenników Habermasa budzi także sam sposób formułowania myśli przez Foucaulta, a zwłaszcza kwestia jego dyskursywności. W istocie Foucault w swej pracy badawczej świadomie rezygnował z nadmiernej systematyzacji z uwagi na — jego zdaniem — rozproszony charakter opisywanej rzeczywistości, a także podejrzewając ideę rozumu o udział w praktykach wykluczania (np. ludzi i zachowań uznawanych za „szalone”; Foucault, 1987). Z kolei z punktu widzenia Foucaulta koncepcje Habermasa są elementem — podatnym na zakwestionowanie — tradycji i zasad dyskursu oświeceniowego i tym samym nie spełniają wymogów analizy konsekwentnie krytycznej wobec rzeczywistości i wobec siebie samej. Jeszcze głębsza kontrowersja między Habermasem i Foucaultem ujawnia się wówczas, gdy rozważymy relacje między dyskursem a przemocą. Dla Habermasa przemoc fizyczna jest absolutnym przeciwieństwem dyskursu. Foucault z kolei — wraz z Pierre'em Bourdieu oraz Johanem Galtungiem — odpowiada za upowszechnienie się rozszerzonego rozumienia przemocy, obejmującego także różne formy nacisku wolnego od przemocy fizycznej a realizowanego za pomocą procesów komunikacyjnych.

Przedstawione tu różnice między koncepcjami dyskursu Habermasa i Foucaulta wiążą się z kontrowersją o charakterze podstawowym. Habermas — za Immanuellem Kantem — uważa, że należy odróżnić porządek faktów (realnych procesów komunikacji, zazwyczaj poddanych wpływowi władzy, panowania, emocji i innych czynników zakłócających) od porządku obiektywnych i trwałych norm (idealizujących zasad, stanowiących konieczną ramę odniesienia dla dyskursu w rozumieniu Habermasa, a zatem dla racjonalnej formy komunikowania się). Foucault — za Nietzschem — odrzuca tego rodzaju różnicowanie faktów i norm jako ideę fałszywą, przeciwnie skuteczną i szkodliwą. Dyskurs w sensie Foucaulta jest zawsze dyskursem zrealizowanym w konkretnym i faktycznym układzie władzy i wiedzy, jest zespołem „praktyk dyskursywnych”.

O ile koncepcje Habermasa i Foucaulta są w socjologii dość szeroko — choć zapewne w niewystarczającym stopniu — dyskutowane, o tyle socjologiczna recepcja filozoficznej myśli Emmanuela Lévinasa jest wciąż jeszcze kwestią przyszłości. Etyczna — źródłowo religijna — koncepcja dyskursu zawarta w dziele Lévinasa stoi w opozycji zarówno do Habermasa, jak i Foucaulta. Według Habermasa dyskurs polega na symetrycznej relacji między równymi sobie i odwołującymi się jedynie do racji podmiotami nastawionymi na uzyskanie porozumienia. Dyskurs według Foucaulta realizuje się zawsze w asymetrycznej relacji wykluczania, ograniczania, ujarzmiania i podboju, która jednocześnie ustanawia ład. Natomiast według Lévinasa prawdziwy dyskurs odnosi się do podstawowej relacji moralnej, która opiera się nie na symetrii, lecz na asymetrii, ale odwrotnej niż ta, o której mówi Foucault. Lévinasowi chodzi bowiem o jednostronne, asymetryczne podporządkowanie się Innemu w jego słabości i cierpieniu. Od takiego właśnie Innego pobieramy moralne pouczenie i traktujemy go jako naszego Mistrza. Dyskurs w swym podstawowym sensie nie jest zatem nastawiony na porozumienie, lecz na bierne wysłuchiwanie Innego, które poprzedza wzajemność dialogu i stanowi niezbędne podwaliny prawdziwie uniwersalnego rozumienia (Lévinas, 1998).

Analiza dyskursu — kwestie sporne

Do licznych kierunków i metod badania dyskursu zalicza się analizy dyskursu podejmowane w ramach socjologii, psychologii, historii, filozofii społecznej oraz w obszarach interdyscyplinarnych. W ramach socjologicznej analizy dyskursu występują przede wszystkim dwie orientacje badawcze: analiza konwersacyjna oraz krytyczna analiza dyskursu.

Wkład **analizy konwersacyjnej** (m.in. Sacks, 1992) do badań dyskursu sprowadza się do metodycznego potraktowania rozmów — z uwzględnieniem ich sekwencyjnego przebiegu oraz wielopoziomowych aspektów strukturalnych — jako procesów samoorganizującej się i jednocześnie samoeksplikującej się komunikacji. Zmierza ona do rekonstrukcji procesu rozmowy za pomocą takich kategorii analitycznych, które odpowiadają kategoriom stosowanym przez samych rozmówców w trakcie kształtowania (i jednocześnie interpretowania) przebiegu rozmowy. Rozmówcy bowiem są uczestnikami kultury obejmującej m.in. reguły prowadzenia rozmów (np. reguły wiązania wypowiedzi w rozmaitego typu sekwencje). Rozmówcy mogą po prostu zastosować się do reguły, tym samym ją potwierdzając. Mogą także zmodyfikować regułę, dopasowując ją do sytuacji. Wreszcie, mogą złamać regułę, jednocześnie wskazując na fakt, że ją łamią, czym — paradoksalnie — dają najsilniejsze świadectwo temu, że brali daną regułę pod uwagę przy kształtowaniu przebiegu rozmowy. Zadaniem analizy konwersacyjnej jest opis reguł, jakie rozmówcy brali pod uwagę, tworząc sensowny i intersubiektywny ład rozmowy.

Krytyczna analiza dyskursu (CDA — *Critical Discourse Analysis*) to orientacja interdyscyplinarna ukształtowana przede wszystkim przez językoznawców (m.in. Wodak i in., 1990; Dijk, 1993). Punktem wyjścia i nadal jednym z głównych obszarów badań CDA jest problematyka rasizmu, antysemityzmu, dyskryminacji i wrogości wobec obcych. Tym samym pojęcia stereotypu i uprzedzenia — dotychczas odnoszone raczej do procesów poznawczych lub stanów emocjonalnych — stały się także narzędziami analizy dyskursu. Ważnym osiągnięciem tej orientacji jest wykazanie charakterystycznych cech „języka” stereotypów i uprzedzeń. Szczególnie istotne okazały się ustalenia dotyczące cech retoryczno-argumentacyjnych „języka” rasizmu i antysemityzmu. Między innymi wskazywano na rolę argumentacji określanej mianem „tak, ale” (np. „nie jestem rasistą, ale imigranci nas przecież wykorzystują”; „nie jestem antysemitą, ale Żydzi mają za duże wpływy w mediach”). Otwarte głoszenie rasizmu i antysemityzmu po II wojnie światowej straciło kulturową prawomocność i w wielu krajach zachodnich stało się trudne lub niemożliwe bez zgłoszenia dodatkowych zastrzeżeń i rzekomych uzasadnień. Upowszechniły się wówczas „subtelniejsze” formy „języka” rasizmu i antysemityzmu, polegające na deklarowaniu dystansu do rasizmu i antysemityzmu w połączeniu z „racjonalnymi” jakoby argumentami mającymi uzasadnić niechęć do obcych. W wyniku licznych wysiłków popularyzatorskich rezultaty krytycznej analizy dyskursu na ten i zbliżone tematy

stały się na tyle znane, że często zapomina się o autorskim wkładzie CDA w tej dziedzinie.

W kręgu badań z zakresu analizy dyskursu pojawiło się kilka kwestii spornych:

- Analiza konwersacyjna zakłada, że pierwszym etapem badania dyskursu jest wewnętrzna rekonstrukcja sekwencyjnego porządku rozmowy (tekstu), dająca w efekcie jego opis formalny, przy zawieszeniu wiedzy z zakresu socjologii, psychologii czy historii. Dopiero w drugiej kolejności analiza konwersacyjna dopuszcza analizę zjawisk niejako nałożonych na formalną strukturę dyskursu (takich np., jak „język” stereotypów i uprzedzeń, uwarunkowania i funkcje społeczne i psychologiczne czy wpływ okoliczności historycznych i kulturowych). Krytyczna analiza dyskursu (a także socjolingwistyka interpretatywna) odrzuca możliwość dokonania czysto formalnego opisu dyskursu. W myśl jej założeń, badanie od początku musi mieć wielostronny, możliwie zintegrowany charakter, tzn. łączyć analityczną kompetencję identyfikowania struktur konwersacyjnych i tekstowych z wyobraźnią socjologiczną, historyczną i psychologiczną. Odmiany krytycznej analizy dyskursu różnią się tym, na jakie aspekty dyskursu zwracają szczególną uwagę: van Dijk zaleca uwzględnianie procesów poznawczych oraz uwarunkowań i funkcji społecznych, natomiast Ruth Wodak podkreśla wagę ram historycznych oraz nieświadomych uwikłań psychicznych.

- Analiza konwersacyjna dąży do wypracowania neutralnego języka analitycznego i powstrzymuje się od moralnej, społecznej czy politycznej oceny badanego materiału. Cel krytycznej analizy dyskursu jest odmienny, co wyraża się w nazwie kierunku. Analiza dyskursu ma tu na celu odsłonięcie negatywnych cech dyskursu i ich empirycznie uzasadnioną krytykę, zwłaszcza jeśli świadomość owych negatywnych cech nie jest powszechna. Na przykład w latach dziewięćdziesiątych XX w. wielu badaczy z tego kręgu zajmowało się analizą opiniotwórczych środków masowego przekazu oraz obrad parlamentarnych, wykazując w nich obecność „miękkich” odmian dyskursu rasistowskiego i antysemitowskiego (m.in. Dijk, 1993).

- Z punktu widzenia krytycznej analizy dyskursu analiza konwersacyjna nie dostrzega ważnych wymiarów dyskursu i w związku z tym bywa mimowolnie stronnicza (np. nie zwraca uwagi na obecność dyskursów rasistowskich w analizowanych materiałach), a także bezrefleksyjna (gdyż nie wymaga wystarczająco krytycznej analizy samej siebie). Z kolei analiza konwersacyjna zarzuca krytycznej analizie dyskursu lekceważenie podstawowych struktur konwersacyjnych i tekstowych.

- Innego rodzaju kontrowersja występuje między zwolennikami jakościowych i ilościowych technik ana-

lizy dyskursu. Te ostatnie preferowane są w językoznawczych i psychologicznych badaniach dyskursu, gdzie np. określa się szczególnie znaczące słowa-kluźce, a następnie bada się częstotliwość ich stosowania. Zarówno analiza konwersacyjna, jak i krytyczna analiza dyskursu opierają się na jakościowych technikach badawczych, zakładając, że należy identyfikować całości bardziej złożone (sekwencje, strategie argumentacyjne), a następnie określać ich rolę w dyskursie. Pojawiły się także próby łączenia różnych kierunków badania dyskursu, np. podejścia językoznawczego i krytycznej analizy dyskursu (m.in. Jung, Wengeler, Böke, 1997).

Świadomość dyskursowa

Dzięki socjologii wiedzy Maxa Schelera i Karla Mannheim'a z lat dwudziestych i trzydziestych XX w. socjologowie mogli zdać sobie sprawę z tego, że różne typy wiedzy są wyrazem odmiennych nastawień do świata. Habermas, Foucault i wielu innych autorów w ostatnich dziesięcioleciach oferują socjologom namysł nad relacją między (często bardzo różnie pojmowaną) sferą dyskursu — i szerzej: obszarem komunikacji — a formami życia społecznego. Zdanie sobie sprawy z tej relacji, np. z wpływu sposobów komunikowania na stosunki społeczne w ramach interakcji twarzą w twarz oraz w skali mikrospołecznej, a także w skali długofalowych przemian makrospołecznych, można traktować jako kluczowy element świadomości dyskursowej w proponowanym tu sensie tego pojęcia. Mimo że słowo „dyskurs” upowszechnia się w socjologii, świadomość dyskursowa socjologii pozostawia wiele do życzenia. Jej deficyt zaznacza się zwłaszcza w następujących obszarach:

- identyfikacja, opis i krytyka negatywnych zjawisk w dziedzinie dyskursu publicznego (np. takich, jak powierzchowność i instrumentalny charakter przekazów medialnych, a także wpływ maskulinizmu, etnocentryzmu i rozmaitych odmian „mowy nienawiści”); socjologowie ustępują językoznawcom w wyuczuleniu na tego typu zjawiska, a także w ich krytycznej analizie (por. dla przykładu liczne prace językoznawcy Michała Głowińskiego, m.in. 1992; 1995);

- udział dyskursu socjologicznego w negatywnych tendencjach dyskursu publicznego (np. usługowa rola zdawkowych komentarzy socjologów w produkcji medialnej czy usprawiedliwiająca funkcja typowych wyjaśnień socjologicznych wpływu biedy i braku perspektyw na przemoc i zachowania kryminalne); socjologowie zazwyczaj ignorują tę problematykę; ważnym wyjątkiem jest koncepcja dryfu Davida Matzy (1964), wskazująca m.in. na to, że stosowane przez sprawców i służące samousprawiedliwieniu argumen-

tacyjne „techniki neutralizacji” zyskują uprawomocnienie w standardowych wypowiedziach socjologów, kryminologów i pracowników socjalnych;

- w socjologii z trudem toruje sobie drogę zainteresowanie dla spraw i „głosów” pomijanych milczeniem w dyskursie oficjalnym lub uznanych za nieistotne; zgodnie z tezą Foucaulta, milczenie jest dyskursem wykluczonych, tak więc rejestr spraw i głosów ignorowanych lub lekceważonych w dyskursie publicznym może stanowić istotniejszą informację na temat kondycji społeczeństwa niż rejestr spraw publicznie nagłośnionych (Czyżewski, Dunin, Piotrowski, 1991); polska socjologia ostatnich lat, stając się uczestnikiem dyskursu oficjalnego, w dużej mierze straciła tak charakterystyczny dla niej w okresach wcześniejszych zmysł społeczny i ustąpiła w tym względzie pola ruchom, organizacjom i stowarzyszeniom społecznym i politycznym.

Zintegrowana koncepcja dyskursu publicznego

Socjologiczna problematyka dyskursu publicznego dotyczy jego wpływu na różne obszary i poziomy życia społecznego. W ogólnej refleksji nad dyskursem publicznym podkreśla się z reguły dwa aspekty: powszechną dostępność komunikatów (możliwą m.in. dzięki środkom masowego przekazu) oraz ważność poruszanych spraw dla szerszych kręgów społecznych lub dla ogółu. Z normatywnego punktu widzenia należałoby dążyć do tego, by dyskurs publiczny łączył w sobie obydwie te aspekty, tzn. żeby powszechnie dostępne stawały się sprawy wagi publicznej (Dewey, 1988; Habermas, 1962). Nietrudno zauważyć, że tendencje rozwojowe dyskursu publicznego zmierzają w kierunku rozdzielenia tych aspektów: z jednej strony, powszechnie dostępne stają się sprawy prywatne (dyskurs publiczny zalewają tematy błahe i intymne, co określa się niekiedy jako swoistą „prywatyzację” sfery publicznej — termin Kurta Imhofa), z drugiej strony — oddolnie kształtowana, obywatelska opinia publiczna nie stanowi przedmiotu zainteresowania ani mediów, ani polityki.

Z badawczego punktu widzenia powszechna dostępność i publiczna ważność to cechy wewnętrznej organizacji dyskursu publicznego: wzgląd na powszechną dostępność komunikatów prowadzi do wzmożonej teatralizacji i rytualizacji dyskursu, natomiast to, czy dana sprawa lub głos zasługują na uwzględnienie w dyskursie publicznym, jest podstawowym kryterium ustawicznego wyznaczania i przesuwania jego granic.

Diagnozę dyskursu publicznego jako pola sporów może ułatwić wskazanie dominujących mechanizmów

dyskursowych (Czyżewski, 1997). Jednym z nich jest „porozumienie”, w ramach którego respektowana jest zasada przekładalności perspektyw. Porozumienie nie oznacza, że dyskutanci muszą się ze sobą zgodzić, dochodzi do niego także wtedy, gdy dyskutanci, pozostając przy swoich stanowiskach, wzajemnie respektują swoje racje. „Ceremonia” jest nieudanym, często pozorowanym porozumieniem i polega na konwencjonalnej wymianie ograniczonego zestawu argumentów przy pominięciu istotnych punktów widzenia. „Dramat społeczny” to alternatywny wobec porozumienia, pozytywny mechanizm dyskursowy, opierający się na fazowym procesie rozgrywania konfliktu, prowadzącym od konfrontacji przez eskalację ku zapośredniczeniu, a następnie zakończeniu sporu. „Rytualny chaos” jest nieudanym dramatem społecznym, który utknął i skostniał w fazie eskalacji konfliktu i polega na bezowocnym zderzaniu przeciwstawnych racji.

Dyskurs publiczny jest wielowarstwowym obszarem wzajemnie powiązanych zjawisk komunikacyjnych, obejmującym nie tylko rozmaite konfiguracje mechanizmów dyskursowych, lecz także inscenizacje (np. ceremonie są często inscenizowane jako rzekome porozumienie), komentarze (definicje sytuacji, które stają się jej elementami), zbiorowe symboliki (historycznie ukształtowane, kulturowo „zakodowane” i symbolicznie „gęste” wyobrażenia sfery publicznej; wśród nich na uwagę zasługują m.in. oświeceniowa symbolika obywatelskiej sfery publicznej oraz romantyczna symbolika sfery publicznej jako obszaru protestu i sprzeciwu).

Socjologiczne badanie dyskursu publicznego powinno uwzględniać fakt, że współczesna sfera publiczna jest nie tylko mozaiką „aren sporu”, na których toczą się dyskusje w różnych kwestiach — jak to widzi m.in. Anselm Strauss (1993; jest on też autorem pojęcia „arena sporu”) — lecz również integralnym elementem kultury masowej, podlega regułom jej produkcji i dystrybucji oraz pełni właściwe jej funkcje.

„Dyskursywny” charakter rzeczywistości społecznej — koncepcje socjologiczne

Kategoria „dyskurs” odsyła nie tylko do interdyscyplinarnego obszaru analizy dyskursu, lecz także do niektórych tendencji rozwojowych w dziedzinie teorii socjologicznej. Obok różnorodnych odmian analizy dyskursu — i częściowo pod ich wpływem — kształtują się bowiem nowe ogólne koncepcje socjologiczne, które dążą do zintegrowania zagadnień struktury i organizacji społecznej z problematyką społecznych reguł komunikacji. Mówiąc o „dyskursywnym” charakterze rzeczywistości społecznej socjologowie mają jednakże

na myśli zazwyczaj bardzo różne — niekiedy wykluczające się nawzajem — tezy. I tak np.:

- tradycja symbolicznego interakcjonizmu i kulturologicznej socjologii Floriana Znanieckiego zakłada podmiotowy charakter działania społecznego oraz jego zapośredniczenie przez interakcję symboliczną (Hałas, 2001);

- wyrastająca z badań nad tzw. nowymi ruchami społecznymi koncepcja Alaina Touraine'a wskazuje na „samowytwarzanie się” społeczeństwa w toku walki wielkich grup społecznych o dominację, walki będącej wyrazem inicjatywy i aktywności zbiorowej oraz związanej z przemianą tożsamości aktorów i ich wyobrażeń o rzeczywistości społecznej (Touraine, 1977);

- koncepcje Bourdieu zwracają ku całkowitemu odrzuceniu kategorii podmiotu i interakcji symbolicznej na rzecz anonimowych prawidłowości w ramach tzw. pól, czyli obszarów walki o pozycję oraz o prawomocną hierarchię wartości kulturowych i sposobów komunikowania się (m.in. Bourdieu, Wacquant, 2001);

- koncepcja „późnej nowoczesności” Anthony Giddensa proponuje pojęcia „strukturacji” i „refleksywności” jako pośredniej możliwości lokującej się między podmiotową aktywnością jednostek i anonimowymi prawidłowościami struktur ponadjednostkowych (m.in. Giddens, 2001);

- w obszarze *gender studies* przedmiotem zainteresowania są m.in. socjologiczne, psychologiczne i komunikacyjne aspekty „płci społeczno-kulturowej” (Tong, 2002);

- koncepcje postmodernistyczne prowadzą do ujmowania rzeczywistości społecznej w kategoriach mozaiki gier komunikacyjnych (Lyotard, 1997) lub wirtualizacji (hiperrzeczywistości) (m.in. Baudrillard, 1997).

Różnorodnym ujęciom „dyskursywnego” charakteru rzeczywistości społecznej towarzyszą odpowiadające im wyobrażenia co do zadań socjologii (od „rozumiejącej” analizy po zaangażowanie społeczne i polityczne). Nieprzejrzystość języka teorii socjologicznej pogłębia się pod wpływem dodatkowych inicjatyw w dziedzinie pojęciowej: obok kategorii „dyskurs” (i „dyskursywność”) stosowane są nadal kategorie „tekst” („tekstualność” i „intertekstualność”) oraz „konstrukt” (i „konstrukcja”), ponadto uznanie zyskują kategorie „narracja” (i „narracyjność”), „retoryka” (i „retoryczność”), „media” (i „mediatyzacja”) itp. Nie bez wpływu myśli postmodernistycznej pojawia się także w refleksji socjologicznej przyzwolenie na formułowanie koncepcji eklektycznych i wewnętrznie w dużym stopniu niespójnych. Tendencja ta wiąże się częściowo z wyraźnie zaznaczającymi się, zasadniczymi przegrupowaniami w ramach nauk społecz-

nych oraz gruntownymi przemianami ich języka (Raport Komisji Gulbenkiana, 1999). Kategoria dyskursu odgrywa zatem istotną rolę w przekształcaniach teorii socjologicznej, z których z czasem może się wyłonić nowa jakość wykraczająca poza horyzont tradycyjnej teorii socjologicznej i stanowiąca nowy dyskurs nauk społecznych.

Bibliografia

- BAUDRILLARD J. (1997), *Precesja symulaków*, w: R. Nycz (red.), *Postmodernizm. Antologia przekładów*, Kraków • BOURDIEU P., WACQUANT L. J. D. (2001), *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, Warszawa • CZYŻEWSKI M. (1997), *W stronę teorii dyskursu publicznego*, w: M. Czyżewski, S. Kowalski, A. Piotrowski (red.), *Rytualny chaos. Studium dyskursu publicznego*, Kraków • CZYŻEWSKI M., DUNIN K., PIOTROWSKI A. (red.) (1991), *Cudze problemy. O ważności tego, co nieważne*, Warszawa • DEWEY J. (1988), *The Public and Its Problems*, w: tenże, *Later Works*, t. 2: 1925–1927, Carbondale • DIJK T. A. VAN (1993), *Elite Discourse and Racism*, London • DIJK T. A. VAN (2001), *Dyskurs jako struktura i proces*, Warszawa • FOUCAULT M. (1977), *Archeologia wiedzy*, Warszawa • FOUCAULT M. (1987) [1961], *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, Warszawa • FOUCAULT M. (1998a) [1975], *Nadzorować i karać*, Warszawa • FOUCAULT M. (1998b) [1976], *Trzeba bronić społeczeństwa*, Warszawa • FOUCAULT M. (1999) [1963], *Narodziny kliniki*, Warszawa • FOUCAULT M. (2001) [1967], *Nietzsche, Freud, Marx*, w: tenże, *Dits et Ecrits*, t. 1, Frankfurt am Main • FOUCAULT M. (2002) [1971], *Porządek dyskursu*, Gdańsk • FOUCAULT M. (2003) [1966], *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, Gdańsk • GARFINKEL H. (1967), *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, N.J. • GIDDENS A. (2001), *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa • GŁOWIŃSKI M. (1992), *Rytuał i demagogia. 13 szkiców o sztuce zdegradowanej*, Warszawa • GŁOWIŃSKI M. (1995), *Pismak 1863 i inne szkice o różnych brzydkich rzeczach*, Warszawa • GUMPERZ J. J. (1982), *Discourse Strategies*, Cambridge • HABERMAS J. (1962), *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Frankfurt am Main • HABERMAS J. (1992), *Faktizität und Geltung*, Frankfurt am Main • HABERMAS J. (1997), *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt am Main • HABERMAS J. (1999; 2002a) [1981], *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 1–2, Warszawa • HABERMAS J. (2002b), *Wierzyć i wiedzieć*, „Znak” nr 9 • HABERMAS J., RATZINGER J. (2004), *Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates*, „Zur Debatte” nr 1 • HAŁAS E. (2001), *Symbole w interakcji*, Warszawa • JUNG M., WENGELER M., BÖKE K. (red.) (1997), *Die Sprache des Migrationsdiskurses*, Opladen • LÉVINAS E. (1998) [1961], *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, Warszawa • LYOTARD J.-F. (1997), *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, Warszawa • MATZA D. (1964), *Delinquency and Drift*, New York • MEAD G. H. (1975), *Fragmenty o etyce*, w: tenże, *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, Warszawa • POTTER J., WETHERELL M. (1987), *Discourse and Social Psychology*, Newbury Park, Cal. • Raport Komisji Gulbenkiana (1999), pełna nazwa: *Otwórzmy nauki*

społeczne. Raport Komisji Gulbenkiana na rzecz restrukturyzacji nauk społecznych, w: A. Flis (red.), *Wyzwania wobec nauk społecznych*, Kraków • SACKS H. (1992), *Lectures on Conversation*, t. 1–2, Oxford • STRAUSS A. (1993), *Continual Permutations of Action*, New York • TONG R. P. (2002), *Myśl feministyczna. Wprowadzenie*, Warszawa • TOURAINE A.

(1977), *The Self-Production of Society*, Chicago • WHITE H. (2000), *Poetyka pisarstwa historycznego*, Kraków • WODAK R. i in. (1990), „Wir sind alle unschuldige Täter”. *Diskursanalytische Studien zum Nachkriegsantisemitismus*, Frankfurt am Main.

MAREK CZYŻEWSKI