
Przemoc i religia. Błudnierstwo w islamie w przekazach polskich portali internetowych

Monika Popow

Abstrakt: Celem niniejszego tekstu jest analiza wizerunku błudnierstwa w islamie prezentowanego na popularnych polskich portalach internetowych. Autorka zastosowała krytyczną analizę dyskursu. Analizowała przypadki błudnierstw i oskarżonych o błudnierstwo kobiet i mężczyzn. Materiał zinterpretowała przy pomocy teorii Judith Butler oraz teorii postkolonialnej.

Wyrażenia kluczowe: islam; błudnierstwo; krytyczna analiza dyskursu; teoria postkolonialna; analiza mediów

Od co najmniej kilku lat w Europie toczy się dyskusja na temat różnic kulturowych oraz możliwości porozumienia między kulturą Zachodu i kulturą islamu, prowadzona najczęściej w kontekście napływu muzułmanów do krajów Europy Zachodniej. Doniesienia prasowe wskazują na pogłębiające się podziały społeczne pomiędzy zachodnimi Europejczykami a migrantami, wynikające między innymi z braku skutecznej polityki integracyjnej, a także niechęci i strachu po obu stronach (Traynor, 2010).

Mimo że – co zgodnie podkreślają medialni komentatorzy – Polska nie jest jeszcze celem masowej migracji osób pochodzących z krajów muzułmańskich, zjawisko to może już wkrótce dotyczyć również naszego kraju (Suchecka, Urzędowska, & Pacewicz, 2013). Na razie jednak wśród doniesień medialnych na temat islamu dominują u nas informacje o wydarzeniach, które miały miejsce w krajach muzułmańskich, w tym na temat przypadków oskarżeń o błudnierstwo.

Celem niniejszego tekstu będzie analiza wyobrażeń błudnierstwa w islamie, jakie pojawiają się na popularnych polskich portalach internetowych. Interesują mnie zatem strategie retoryczne, tworzące dyskurs na temat błudnierstwa w islamie, a także, szerzej, na temat krajów muzułmańskich. Chciałabym ponadto zastanowić się, jakie społeczne i kulturowe znaczenie ma obecność tego typu wyobrażeń w polskiej przestrzeni publicznej.

Krytyczna analiza dyskursu w badaniach przekazów medialnych

Za Aleksandrą Grzymałą-Kazłowską przyjmę, że dyskursy są „skonwencjonalizowanymi praktykami komunikacyjnymi, dostarczającymi jednostkom repertuar możliwych zachowań i wypowiedzi w określonych sytuacjach społecznych. Związane są też z pewnymi

pozycjami ideologicznymi – przekonaniami i interesami określonych grup społecznych” (Grzymała-Kazłowska, 2004, s. 17).

Zastosowałam krytyczną analizę dyskursu. Według definicji Anny Duszak i Normana Fairclough, jest ona „analizą procesów społecznych, skupiającą się głównie na ich wymiarach semiotycznych – innymi słowy, jest to semiotyczny punkt wejścia w procesy społeczne, które są wewnętrznie ukonstytuowane jako dialektyczne relacje między różnymi elementami i momentami społecznymi, obejmującymi dyskurs i momenty dyskursywne” (Fairclough & Duszak, 2008, s. 15).

Praktycy krytycznej analizy dyskursu traktują ją jako formę zaangażowanych badań społecznych, nastawionych niejednokrotnie na zmianę społeczną, pozwalającą na bezpośrednie wyrażenie swoich poglądów politycznych i zajęcie stanowiska wobec problemu. W tym ujęciu analiza ma odsłaniać lub podważać struktury dominacji. Krytyczna analiza dyskursu koncentruje się bowiem na demaskowaniu nierówności społecznych umacnianych poprzez język oraz działa na rzecz emancypacji grup dyskryminowanych, które są z udziału w dyskursie wykluczane lub marginalizowane (Woynarowska, 2010, s. 101).

Jako narzędzie badawcze zaadaptowałam schemat analizy przekazów medialnych George’a Gerbnera, autora teorii kulturywacji służącej do badania przekazów medialnych, w tym związków między kontaktem z treściami medialnymi a sposobem postrzegania rzeczywistości. Schemat Gerbnera uwzględnia pojawianie się lub brak pewnych problemów i tematów, nadawanie priorytetu pewnym kwestiom, przypisywanie im określonych wartości, kontekst strukturalny wypowiedzi (Sztop-Rutkowska, 2007, s. 67).

Charakterystyka próby badawczej

Analizie poddałam artykuły publikowane na trzech dużych polskich portalach internetowych o profilu informacyjnym: „gazeta.pl”, „Wirtualna Polska” oraz „onet.pl”. Ich wybór wynikał z faktu, że według szacunków portalu „Wirtualne Media” pozostają one najpopularniejszymi polskimi portalami informacyjnymi pod względem liczby użytkowników („Najpopularniejsze serwisy internetowe w Polsce”, 2010). Materiał do analizy wybrałam na podstawie wyników wyszukiwania kombinacji słów „błuznierstwo + islam” w archiwach wspomnianych portali. Z uwagi na dużą liczbę uzyskanych wyników ograniczyłam się do trzech ostatnich lat – 2010–2013. Pozwala to uzyskać w miarę przejrzysty obraz aktualnego dyskursu na temat błuznierstwa w islamie funkcjonujący w polskich mediach internetowych oraz docierający do dużej grupy internautów.

Wyniki analizy

Pierwszy etap analizy według schematu Gerbnera polegał na określeniu tematów, które pojawiały się w tekstach i odnosiły się do błuznierstwa w islamie, oraz na ustaleniu, które z nich uznawane są za ważne, które zaś za nieistotne. Kolejny etap polegał na

analizie wartości przydawanych tym wypowiedziom oraz wyodrębnieniu struktur dyskursu. Poniżej prezentuję uogólnione wyniki analizy.

W wybranym okresie portale informowały między innymi o oskarżeniu nastoletniej dziewczynki o podarciu *Koranu*, oskarżeniu o bluźnierstwo i uwięzieniu dzieci, w tym niepełnosprawnych intelektualnie, skazaniu za bluźnierstwo tureckiego pianisty, zabiciu gubernatora Pendżabu opowiadającego się za liberalizacją prawa religijnego, o zatrzymaniach zachodnich turystek i turystów, przypadkach linczu oraz nagonek na osoby oskarżone o bluźnierstwo w Internecie. Charakterystyczne jest to, że w większości wypadków teksty prasowe z ostatnich trzech lat dotyczyły tych samych wydarzeń – przypadków aresztowań czy śmierci osób oskarżonych o bluźnierstwo.

Jeśli się weźmie pod uwagę ilość poświęconego poszczególniej tematyce miejsca, dominują tematy związane z różnego rodzaju karami (na przykład karami fizycznymi czy karą śmierci), z zagrożeniem przemocą oraz linczem. Przeważająca większość analizowanych artykułów dotyczy przypadków uwięzienia lub skazania na karę śmierci osób oskarżonych o bluźnierstwo przeciwko Bogu oraz Mahometowi. Pod względem skali ważności oraz częstotliwości pojawiania się można wyodrębnić trzy zasadnicze wątki: fanatyzm religijny, historie niewinnych ofiar oraz opisy przemocy.

Wątek religijnego fanatyzmu zazwyczaj opiera się na opisie osób lub tłumu wymierzającego karę za bluźnierstwo, na przykład:

„Kiedy o domniemanym przestępstwie dowiedzieli się mieszkający w okolicy muzułmanie, pod położonym niedaleko Islamabadu domem rodziny Rimshy zebrał się rozwścieczony tłum, domagający się jej aresztowania” (*Muzułmański imam wrobił chrześcijankę w bluźnierstwo*, gazeta.pl z 2.9.2012 r.).

„Został też zaatakowany przez tłum po drodze do pracy” (*Napisał na Facebooku „Bóg nie istnieje”. Grozi mu 5 lat więzienia*, gazeta.pl z 21.1.2012 r.).

„Tłum rozwścieczonych muzułmanów pobił na śmierć mężczyznę oskarżonego o profanację *Koranu* [...]. Jak zapewnił oficer miejscowej policji Mohammed Azhar Gujar, na posterunku starano się chronić zatrzymanego, jednak coraz bardziej agresywny tłum próbował wdrzeć się do środka. Rannych zostało kilku policjantów; podpalono również kilka policyjnych samochodów” (*Pakistan: mężczyzna zlinczowany przez tłum za obrazę Koranu*, wp.pl. z 5.7.2012 r.).

Uwagę zwracają frazy: rozwścieczeni muzułmanie, tłum rozwścieczonych muzułmanów, zaatakowany przez tłum, agresywny tłum. Jako inny przykład podać można wyrażenie „chory z nienawiści mułła”, które przywołam w dalszej części analizy. Są to wyrażenia charakterystyczne dla analizowanego materiału, stanowiące wręcz nieodzowny element opisu wydarzeń, a ich użycie wyróżnia tekst na temat bluźnierstwa w islamie spośród innych artykułów. Nasycone emocjami przedstawienie rozwścieczonego, głośnego tłumu, krzyczącego w niezrozumiałym dla Europejczyków języku, może oddziaływać na wyobraźnię czytelnika. Przykładem takiego opisu jest poniższy fragment:

„Od blisko tygodnia świat arabski ponownie okrył się sztandarami walki. Przewiązane przez czoło szale bojówek militarnych, w ręku karabin, a na ustach koraniczne wersety, motywują

kolejnych mieszkańców, do wzięcia sprawy w swoje ręce. Ale przecież od krwawej «arabskiej wiosny» minął niespełna rok, a dzisiaj ponownie muzułmanie od Maghrebu po Jemen, i dalej do Pakistanu, wyszli na ulicę, by manifestować swoje niezadowolenie. Tym razem spowodowane filmem, który obraża ich uczucia religijne. Dlaczego tak jest?» (*W kilku krajach wrze. „Atak na religię to największe bluźnierstwo”*, wp.pl z 19.9.2012 r.).

Ciekawym w tym kontekście wyrażeniem jest zwrot „tłum na Facebooku” pojawiający się w następującym fragmencie:

„A 26-tysięczny tłum na Facebooku żąda dla niego kary za bluźnierstwo. Śmierci” (*Jesteśmy równi – napisał do Mahometa. Teraz 26 tys. ludzi na FB chce jego śmierci*, gazeta.pl z 16.2.2012 r.).

W języku polskim w stosunku do użytkowników portali społecznościowych rzadko stosuje się określenie „tłum”, natomiast częściej mówi się o nich jako o fanach czy też „lubiących”. W przypadku analizowanego materiału wydaje się, że kulturowo uwarunkowane określenie stosowane powszechnie w stosunku do muzułmanów przeniesione zostało na użytkowników Internetu.

Osobną kategorią opisu w ramach tego wątku są oskarżenia chrześcijan, zarówno etnicznych mieszkańców danego kraju, jak i turystów. Przykładem pierwszej sytuacji jest szeroko opisywana historia Pakistanki, Asii Bibi, skazanej na śmierć za bluźnierstwo. Z reguły przypadki te opatrzone są komentarzem na temat prześladowania chrześcijan.

Drugi z wątków, czyli wątek niewinnych ofiar, to przede wszystkim opis historii osób oskarżonych o bluźnierstwo. Oto kilka reprezentatywnych fragmentów:

„Chora na zespół Downa 14-latka odleciała dziś helikopterem z więzienia w Rawalpindi, gdy ktoś wpłacił 8,3 tys. dol. kaucji. Jej historia wywołała oburzenie na świecie m.in. dlatego, że okazało się, iż spalone kartki *Koranu* podrzucił jej chory z nienawiści mułła” (*Wrobiona w bluźnierstwo wobec islamu chrześcijanka z Pakistanu na wolność*, gazeta.pl z 5.11.2013 r.).

„Sąd w Pakistanie polecił zwolnić chorą psychicznie kobietę podejrzewaną o bluźnierstwo po 14 latach przetrzymywania jej bez procesu – poinformowali przedstawiciele sądu oraz prawnik kobiety. Jej adwokat powiedział mediom, że jego klientka «gniła w więzieniu» mimo badań lekarskich, w których stwierdzono chorobę psychiczną kobiety” (*Chora psychicznie „gniła w więzieniu” za bluźnierstwo*, wp.pl z 22.7.2010 r.).

Przedstawione fragmenty są charakterystyczne dla analizowanego materiału, w którym niemal wszystkie artykuły konstruuje się wokół historii ofiar oskarżonych o bluźnierstwo. Uwagę zwraca fakt, że przeważnie chodzi albo o osoby bezbronne (dzieci, osoby chore, niepełnosprawne intelektualnie), albo walczące z religijnym fundamentalizmem.

Pierwsza kategoria ofiar z reguły została oskarżana o bluźnierstwo przez kogoś z najbliższego otoczenia („chory z nienawiści mułła” w wiosce, sąsiad) lub na podstawie pomówienia. Los tych osób jest tragiczny, tylko w rzadkich przypadkach udaje się je wydostać z więzienia, czasem giną jeszcze przed zapadnięciem wyroku, zlinczowane przez tłum lub porwane. Na podstawie większości artykułów wysunąć można wniosek, że oskarżeni

są osamotnieni, nieliczni uzyskują wsparcie jedynie ze strony organizacji międzynarodowych oraz prawników.

Druga kategoria ofiar to osoby, które o bluźnierstwo oskarżono na podstawie ich wypowiedzi publicznych lub wpisów w Internecie. W ich przypadku mówić można o działaniu świadomym, mającym na celu wywołanie debaty lub nawet zmiany społecznej. Do tej grupy zaliczają się artyści, blogerzy, autorzy komiksów, przedstawiciele władzy, którzy – jak zastrzelony gubernator Pendżabu – opowiadają się za zniesieniem penalizującej bluźnierstwo ustawy.

Wyróżnienie dwóch kategorii ofiar ma znaczenie interpretacyjne. Współczesny postkolonializm łączy krytykę kulturową z dekonstrukcją stosunków klasowych, płciowych i rasowych. Jak przekonują postkolonialne krytyczki, bycie skolonizowaną kobietą lub mężczyzną wiąże się z doświadczeniem specyficznych form przemocy oraz wielostopniowym uwikłaniem w relacje władzy. Doświadczenie kolonizacji łączy się bowiem z hierarchią wynikającą z patriarchalnych relacji władzy oraz stosunków klasowych. Dla kolorowej kobiety pochodzącej z najniższej klasy społecznej w społeczeństwie niezachodnim zawsze będzie ono inne niż doświadczenie mężczyzny z tej samej klasy społecznej, nie mówiąc już o doświadczeniu mężczyzny pochodzącego z innej grupy. Dlatego też ważne było zwrócenie uwagi na odmienną sytuację kobiet i mężczyzn z wyższych klas społecznych. „Trzeciofalowy” postkolonializm podkreśla, że nie istnieją tzw. uniwersalne doświadczenia kulturowe (Spivak, 2011).

W tym kontekście uwagę zwraca figura, która w pracach teoretyków postkolonialnych nazywana jest „cierpiącym świeckim ciałem”. Mówienie o ciele zamiast o osobie ma w postkolonializmie znaczenie polityczne, odwołuje się bowiem do urodzajowego dyskursu tożsamościowego, a tym samym do dyskursu obywatelskiego i narodowego. Kavita Daiya mówi na przykład o cierpiącej postkolonialnej męskości w Indiach, poddanej nacjonalistycznej przemocy (Daiya, 2006, s. 2). Świeckość zaś jest elementem określonego rodzaju tożsamości konstruowanej w opozycji do tradycyjnej religijności. W Indiach – jak podaje Daiya – świeckość stała się podstawą hinduskiego dyskursu nacjonalistycznego, wykluczającego między innymi muzułmanów (Daiya, 2006, s. 5). Mimo odmiennego kontekstu kulturowego uwagi Kavitę Daiyę odnieść można do polskich przekazów medialnych.

W analizowanym materiale świeckość artykułuje się jedynie w przypadku osób, które o bluźnierstwo oskarżono po świadomym zamieszczeniu w Internecie (na przykład na Facebooku) wpisu godzącego w ustalony porządek religijny, lub które domagały się świeckiego państwa, jak pianista Fazil Say, piszący na Twitterze:

„Pianista, który koncertował z nowojorskimi filharmonikami, Berlińską Orkiestrą Symfoniczną i wielu innymi znanymi orkiestrami, został oskarżony za tweety, w tym za ten, w którym żartował na temat nawoływania do modłów, które trwały zaledwie 22 sekundy. «Po taki pośpiech? Czekala kochanka czy raki?» – napisał na Twitterze; raki to wódka ze sfermentowanych rodzynek. Inny wpis Saya nawiązywał do średniowiecznego perskiego poety,

matematyka, filozofa i zarazem miłośnika wina Omara Chajjama, który zapytywał, czy niebo to tawerna, czy dom publiczny z tej racji, że wierni muzułmanie mają obiecane tam rzeki winem płynące i hurysy” (*Turecki pianista, były ambasador UE ds. kultury skazany za obrazę islamu*, gazeta.pl z 15.4.2013 r.).

W analizowanym fragmencie wyraźnie widoczna jest opozycja między wykształconym Europejczykiem Sayem i panującym w jego kraju religijnym porządkiem prawnym. Wysoką pozycję artysty podkreślają związki z zachodnimi instytucjami, w tym Unią Europejską.

Tymczasem dla porównania warto przytoczyć fragment dotyczący kobiety oskarżonej o bluźnierstwo:

„Historia Rimshy, 11- lub 12-letniej Pakistanki, przypomina los Asii Bibi, oskarżonej w 2010 roku o znieważenie proroka Mahometa i skazanej na powieszenie wieśniaczki, która od tego czasu siedzi w więzieniu. Tak samo jak ona, Rimsha należy do chrześcijańskiej mniejszości i jest podobno winna bluźnierstwa. Na czym polegało jej przewinienie? Spaliła strony *No-orani Qaida*, przeznaczonego dla dzieci podręcznika wprowadzającego do *Koranu*” (*Dziecko kontra Mahomet*, wp.pl z 28.12.2012 r.).

Niewinne ofiary utożsamiane z kobietami lub dziećmi nie są w analizowanym materiale łączone ze świeckością. To mężczyźni, również z wyższych klas społecznych, posługują się Internetem w celu zmanifestowania swoich poglądów; w przypadku kobiet z niższych klas społecznych i dzieci zawsze podawana jest przynależność etniczna i religijna. Niewątpliwie ma to związek z realiami w krajach, gdzie zdarzyły się opisywane sytuacje, a więc ograniczonym dostępem kobiet do mediów, technologii i wiedzy, jak również z podziałami religijnymi i faktem, że w krajach muzułmańskich chrześcijanie stanowią mniejszość (abstrahując od faktu, że sytuacja w Turcji różni się od sytuacji w Pakistanie; jak wspominałam wyżej, w analizowanych artykułach kraje muzułmańskie są przedstawiane jako nieodróżnicowany blok).

Nie zmienia to jednak faktu, że w polskich przekazach medialnych role społeczne przypisywane poszczególnym grupom czy kategoriom są powielane. Relacje władzy uzewnętrzniają się tu nie w rodzaju opisywanych wydarzeń, co w sposobie ich przedstawienia. W przypadku kobiet i dzieci podkreślona jest ich bezsilność i niewinność, nie dowiadujemy się o nich niczego więcej niż o ich przynależności religijnej oraz powódzie oskarżenia, bo też prawdopodobnie na ich temat nie ma więcej informacji. Ich historie są do siebie podobne i budzą współczucie. Same kobiety, poza Asią Bibi, której pomogła zachodnia dziennikarka, milczą. W przypadku mężczyzn z wyższych klas mówi się o ich prawach, argumentach, opartych na racjonalnym rozumowaniu, na przykład:

„Karui wyraził niezadowolenie z wyroku, który został ogłoszony w Światowym Dniu Wolności Prasy. «To cios wymierzony nie tylko w wolność słowa, ale też w wolność tworzenia» – ocenił szef prywatnej telewizji. Groziło mu do trzech lat więzienia” (*Tunezja: Kara grzywny dla szefa TV za pokazanie „Persepolis”*, wp.pl z 3.5.2012 r.).

Widać zatem, że sposób przedstawienia, oparty na obiektywnej – wydawałoby się – informacji lub też jej braku, rzutuje na postrzeganie roli kobiet i mężczyzn

w społeczeństwach muzułmańskich. Świeckość i racjonalność przypisane są mężczyznom wyedukowanym, mającym związki z kulturą europejską. Wydaje się zatem, że – interpretując kategorie Kavity Daiya na potrzeby niniejszej analizy – powinno się mówić o „cierpiących świeckich” oraz „cierpiących niewinnych ciałach”.

Trzeci z wątków, czyli opisy przemocy, w analizowanych tekstach występuje bardzo często. Ciała kobiece, męskie, dziecięce poddawane są bezpośredniej przemocy ze strony atakującego tłumu. W analizowanym materiale często pojawiają się opisy krwawych zająć, linczu czy przypadków szczególnego okrucieństwa, na przykład:

„11-letni Samuel Yaqoob był torturowany i przypalany, odcięto mu usta i nos, oprawcy wycięli mu także żołądek. Został zidentyfikowany dzięki znamieniu na czole, które rozpoznali członkowie jego rodziny. Chłopiec był poszukiwany od poniedziałku. Wyszedł z domu na miejscowy bazar i już nigdy nie wrócił. Odkrycie jego zwłok zbiegło się w czasie z aresztowaniem 11-letniej dziewczynki pod zarzutem sprofanowania *Koranu*” (*Pakistan: 11-letni chrześcijański chłopiec został brutalnie zamordowany*, onet.pl z 5.11.2013 r.).

Makabryczny obrazek oddziałuje na wyobraźnię. Przedstawia bezbronną ofiarę, dziecko, poddane niewyobrażalnym torturom. To więcej niż funkcja informacyjna tekstu. Podobne opisy znaleźć możemy w innych fragmentach:

„Zatrzymali 14-latkę i zabrali w nieznane miejsce, oskarżając go o bluźnierstwo. W niedzielę przyprowadzili go z powrotem do jego stoiska – nastolatek miał na swoim ciele widoczne ślady biczowania” (*Syria: islamiści rozstrzelali 14-letniego chłopca w Aleppo za obrazę proroka Mahometa*, wp.pl z 5.11.2013 r.).

Wszystkie opisy przemocy dotyczące niewinnych ofiar zawsze budowane są wokół schematu: jednostka wobec oprawców lub nieobliczalnego tłumu. Doniesienia prasowe szczegółowo przedstawiają obrażenia ofiar oraz tortury, jakim zostały poddane. Opisy są często drastyczne, najbardziej brutalne spośród tych, jakie zazwyczaj pojawiają się na portalach.

Na podstawie analizy wyróżnić można kilka rodzajów dyskursów funkcjonujących w analizowanym materiale, wśród których dominuje orientalizm, przejawiający się przede wszystkim w przedstawieniu mieszkańców krajów muzułmańskich jako żądnych krwi, nieracjonalnych i sterowanych przez fanatycznych przywódców religijnych. Koncepcja orientalizmu, po pewnego rodzaju zużyciu interpretacyjnym, obecnie jest w studiach kulturowych na nowo wykorzystywana. Polityczna i opresyjna siła orientalizmu jako strategii dyskursywnej jest bowiem niepodważalna. W kontekście mojej analizy oznacza również pewnego rodzaju powrót do źródeł postkolonializmu. Pierwsze postkolonialne analizy realizowane przez Edwarda Saída dotyczyły krajów Orientu.

W klasycznej już pozycji *Orientalizm*, która zapoczątkowała teorię postkolonialną, Said – opisując orientalizm jako dyskurs, w którym odzwierciedlają się stosunki władzy – przedstawił, w jaki sposób kulturowo budowano wizerunki mieszkańców tych rejonów. „Oni”, nie-Europejczycy, stać mieli kulturowo niżej niż Europejczycy. Mieli być intelektualnie, a nawet biologicznie niezdolni do osiągnięcia poziomu rozwoju zachodniej

cywilizacji. Leniwi, rozwiążli, często infantylizowani, byli Innymi społeczeństw zachodnich. „[...] Orient nie jest biernie egzystującym elementem natury. Nie istnieje po prostu, dokładnie tak samo, jak nie istnieje po prostu Zachód [...]. Orient jest ideą posiadającą historię i tradycję myśli, wyobrażeń i słownictwa, które urzeczywistniły ją i zaznaczyły jej obecność na Zachodzie i dla Zachodu” – tak Edward Said opisywał ideę orientalizmu (Said, 2005, s. 34).

Obecnie wiemy już, że opisywany przez Saida Orient oznaczać może nie tylko miejsce w klasycznym, geograficznym ujęciu. W teorii postkolonialnej jest kategorią bardziej uniwersalną, stosowaną do opisu stosunków władzy. To Inny – obcy, napiętnowany, podległy.

Podobnego rodzaju stosunki dominacji znaleźć możemy również na innych poziomach: w obrębie ról społecznych pomiędzy kobietami i mężczyznami, stosunków pomiędzy poszczególnymi klasami społecznymi. Społeczna orientalizacja – czy też wewnętrzna orientalizacja społeczna według określenia Michała Buchowskiego (Buchowski, 2008, ss. 99–101) – to tworzenie wewnętrznych, binarnych opozycji, co podporządkowane jest tym samym mechanizmom, które działały w przypadku klasycznego dyskursu orientalistycznego.

Dyskurs ten budowany jest w oparciu o kilka typowych strategii retorycznych. Po pierwsze, jest to generalizacja i stereotypizacja, a więc uogólnianie i przypisywanie opisywanym grupom cech odwołujących się do funkcjonujących społecznie stereotypów. W przypadku muzułmanów najczęściej chodzi o stereotypy budowane na wizerunku terrorysty. Przypisuje się im więc takie cechy, jak agresja, nieobliczalność, wściekłość, stwarzanie zagrożenia, żądza krwi. Z kolei ofiary są bezbronni, niewydurowane, młode, niewinne, nieświadome. Wyjątek stanowią te z nich, które, jak wskazałam wyżej, cechuje świeckość i mają kontakt z Zachodem.

Wizerunki bohaterów analizowanych tekstów wyraźnie tworzy się w oparciu o opozycję: cywilizacja – brak cywilizacji. Dobrze ilustruje to analiza dokonana przez polskich dziennikarzy i naukowców, cytowana w jednym z tekstów:

„W krajach arabskich ludzie chcieli protestować. Nieważne o co. Oni mogli usłyszeć cokolwiek, ponieważ tam jest bardzo duże przywiązanie do lidera. Duża część osób jest analfabetami, więc wierzy wyłącznie w to, co usłyszy. A jeśli mówi to charyzmatyczny przywódca religijny, na piątkowej modlitwie, efekt kuli śnieżnej jest gotowy [...]. Trzeba zauważyć, że dowodem na frustrację społeczeństwa i walki o podłożu głównie politycznym może być fakt, iż równolegle toczą się dwie manifestacje. Jedna to wyraz poparcia dla Amerykanów i wyrazy ubolewania po zabójstwie Christophera Stevensa. Druga wzywa muzułmanów do zabicia osób odpowiedzialnych za obrazoburczy film. Oglądając to z boku, ma się wrażenie, że nieważne, za jakie wartości się manifestuje, ważne, że idą za tym ludzie i co imam powiedział w meczecie” (*W kilku krajach wrze. „Atak na religię to największe bluźnierstwo”*, onet.pl z 19.9.2012 r.).

W przytoczonym fragmencie mamy do czynienia z wyraźnym kreowaniem muzułmanów jako grupy nieracjonalnej, naiwnej oraz pozwalającej sobą manipulować. Manifestanci

nie wypowiadają tutaj swoich argumentów, są raczej masą, czy też tłumem, który daje się porwać jakimkolwiek hasłom. Łatwo wyciągnąć wniosek, że tłumem, zwłaszcza alfabetów, nie może kierować logika. Przedstawienie to jest nie tyle orientalizujące, o ile wręcz krzywdzące dla mieszkańców krajów arabskich. Dyskurs ekspercki reprezentowany przez naukowców, polityków czy dziennikarzy (jak w tym wypadku podający racjonalne wytłumaczenie nieracjonalnych zachowań muzułmanów) pełni ważną rolę w kształtowaniu wizerunku grupy, na temat której się wypowiada. Ekspert może być bowiem postrzegany jako ktoś, kto posiada wiedzę, na podstawie której buduje obiektywne sądy o rzeczywistości. Rola ekspertów i naukowców w budowaniu dyskursu orientalistycznego była zresztą podkreślana przez Saida.

Zgodnie ze schematem Gerbnera w dyskursie orientalistycznym wyróżnić można związki przyczynowo-skutkowe, w oparciu o które buduje się wywód. W przypadku analizowanego materiału najważniejszym wydaje się ciąg myślowy mówiący, że fundamentalizm prowadzi do przemocy i dyskryminacji. Drugi to związek braku cywilizacji z przemocą.

Wizerunek bluźnierstwa w islamie wobec relacji władzy

Wizerunek bluźnierstwa w islamie przedstawiany w polskich mediach ma szersze polityczne znaczenie, odzwierciedlając kulturowe i ekonomiczne relacje władzy o znaczeniu globalnym. Edward Said w *Orientalizmie* pisał o wykluczającej sile pojęć „człowiek” i „cywilizacja”. Zwraca na to również uwagę Judith Butler, mówiąc o społecznym funkcjonowaniu normy kwalifikującej jednostki jako ludzi. Jej zdaniem norma ta ma fundamentalne znaczenie dla analizy przekazów wizualnych oraz medialnych:

„Jeśli – jak twierdzi Emmanuel Levinas – to twarz innego domaga się od nas etycznej odpowiedzi, wszystko wskazuje na to, że normy rozstrzygania, czy ktoś jest człowiekiem, czy nie, przybierają formę wizualną. Działanie tych norm polega na „nadawaniu oblicza” i „zacieraniu go” (*to give face and to efface*). Także i nasza zdolność do odpowiadania oburzeniem, sprzeciwem czy krytyką będzie zależała częściowo od tego, w jaki sposób różnicująca się norma człowieczeństwa zakomunikuje nam się poprzez wizualne i dyskursywne ramy. Niektóre formy obramowania ukazują człowieczeństwo przez pryzmat słabości i kruchości, pozwalają nam stanąć w obronie wartości i godności ludzkiego życia oraz reagować oburzeniem, kiedy dane życie się degraduje i wyjąławia bez oglądania się na jego wartość. Inne z kolei ramy wykluczają reagowanie, przede wszystkim dlatego, że to same ramy skutecznie i ustawicznie pełnią ową wykluczającą działalność – uprawiają, by tak rzec, działanie negatywne nakierowane przeciwko temu, czego nie chcą otwarcie pokazać” (Butler, 2011, ss. 138–139).

Butler twierdzi, że ciała są społecznie i kulturowo konstruowane, podobnie jak ich uznawalność jako wartych lub niewartych żałoby, smutku czy uwagi. Posługuje się przy tym pojęciem kruchości życia. Jej zdaniem, aby postrzegać jedno życie jako krucho, innemu zaś odmówić takiej cechy, zaistnieć muszą określone warunki socjopolityczne, dzięki którym następuje społeczne konstruowanie ciał oraz ich kategoryzowanie (Butler, 2011, ss. 42–43).

W przedstawionej do tej pory analizie dyskursu bluźnierstwa w islamie widać rozdzielanie ofiar i fanatycznych oprawców. W analizowanych artykułach eksponuje się losy prześladowanej jednostki, cierpiącego świeckiego lub niewinnego ciała, które doświadcza przemocy w starciu z fanatycznym tłumem. W szerszym kontekście polskich mediów warto zauważyć, że historie oskarżonych o bluźnierstwo są jednymi z nielicznych indywidualnych przedstawień mieszkańców krajów muzułmańskich. W informacjach dotyczących tych rejonów geograficznych dominują bezosobowe opisy katastrof, wojen czy wewnętrznych konfliktów, w których brakuje historii budzących współczucie jednostek. Mamy raczej do czynienia z przedstawieniami masowymi, często zamykającymi się w liczbach.

Kluczowym staje się pytanie, kto w analizowanych artykułach jest przedstawiany jako człowiek, komu natomiast tej cechy się odmawia. Wydaje się, że mamy do czynienia z wyraźnym przeciwstawieniem ludzkich, budzących współczucie wizerunków ofiar oraz anonimowego, obłąkanego tłumu, pozbawionego nie tylko twarzy, ale też cech ludzkich. Muzułmanie jako grupa są fanatycznym tłumem, opisywanym w taki sam sposób niezależnie od kraju pochodzenia i okoliczności. To niewinne ofiary wzbudzać mają współczucie. Tłum wzbudza strach.

Przedstawienia bluźnierstwa w mediach w kontekście postkolonialnej krytyki zachodniego dyskursu praw człowieka

Kwestią fundamentalną w mojej analizie jest etyka. Gdzie bowiem kończy się analiza krytyczna, gdzie zaś zaczyna walka o cudze życie? Gdzie jest granica między prawami człowieka a kulturowym kolonializmem?

Dobrze jest znana krytyka koncepcji uniwersalnych praw człowieka jako wywodzącej się z europocentryzmu (Young, 2007, s. 2). Osadzona w oświeceniowym racjonalizmie opiera się – według wielu krytyków – na mechanizmie selekcji, polegającej na arbitralnym przypisywaniu poszczególnym grupom społecznym obowiązku przestrzegania praw człowieka, innym zaś – roli strażnika tych praw.

Ciekawe spojrzenie na koncepcję uniwersalnych praw człowieka daje Gayatri Spivak. Nazywa ona prawa człowieka „tymi, których nie można nie chcieć” (Brown, 2002, s. 420). Równocześnie jednak zwraca uwagę na ich ograniczenia. Koncepcja praw człowieka nie zakłada bowiem radykalnej emancypacji. Będąc uniwersalną, a tak naprawdę opierając się na zachodnioeuropejskim pojmowaniu pojęć wolności i równości, neguje faktyczne różnice. Nie znosi przemocy, sprawia co najwyżej, że w poszczególnych przypadkach staje się ona po prostu łatwiejsza do zniesienia. Co więcej, same prawa człowieka również mogą stać się narzędziem przemocy, jak udowadniają krytycy ich europocentrycznej proveniencji.

Nie odrzucając tej krytyki, Spivak postuluje jednoczesne wyjście poza nią. Jej zdaniem bowiem różnicowanie, na którym opiera się dyskurs praw człowieka, nie zachodzi pomiędzy Pierwszym i Trzecim Światem. Według Spivak, prawa człowieka nieuchronnie

powielają hierarchiczną strukturę klasową. Ci, którzy egzekwują prawa człowieka, posiadają dostęp do zasobów ekonomicznych. Najczęściej zajmują się zmianami na poziomie globalnym lub narodowym, pomijając lokalne struktury opresji. Zdaniem Spivak, skuteczność praw człowieka wymaga zmiany strategii, a więc odejścia od abstrakcyjnych postulatów, takich jak wolność, równość czy – jak w kontekście analizowanego przeze mnie materiału – swoboda wyznania. W to miejsce postuluje skoncentrowanie się na sprawach podstawowych, takich jak alfabetyzacja, dostęp do wody pitnej czy żywności. Zaspokojenie tych potrzeb stwarza przestrzeń dla ukonstytuowania się nowych form sprawczości (*agency*) i dopiero wtedy prowadzić może do dalszej emancypacji (Spivak, 2004).

W kontekście mojej analizy warto zwrócić uwagę, że emocjonalne, sensacyjne opisy, odwołujące się do poczucia wyższości kulturowej oraz litości, chętnie wykorzystują dyskurs praw człowieka. Wielokrotnie w badanych materiałach przytaczane są wypowiedzi przedstawicieli międzynarodowych organizacji broniących praw człowieka, zachodnich polityków, lub też przedstawicieli Kościoła katolickiego. Opisy sytuacji nie koncentrują się jednak na relacjach władzy wewnątrz społeczeństwa. Przyjmują je raczej jako specyfikę społeczeństw, których dotyczą, eksponują przemoc, będącą elementem tych relacji władzy, robiąc z niej narzędzie w celu uzyskania sensacyjności informacji.

Zakończenie

Refleksja na temat wizerunku bluźnierstwa w islamie oraz – szerzej ujmując – samego islamu, wydaje się szczególnie istotna zwłaszcza w kontekście funkcjonującego od lat w mediach oraz w polityce stereotypowego zrównania islamu i terroryzmu.

Jak wykazują coraz liczniejsze analizy, zachodni dyskurs na temat kluczowych wydarzeń politycznych oraz różnic kulturowych pomiędzy islamem i chrześcijaństwem jest głęboko osadzony w tradycji orientalizacji natywnych nacjonalizmów (Lankala, 2006, s. 87), przedstawianych jako rodzaj patologii, oraz w procesach dyskursywnego konstruowania islamskiego wroga, które stały się podstawą medialnego uzasadnienia potrzeby wojny z terroryzmem (Sarfo & Krampa, 2013). Wyobrażenia medialne, którym poświęciłam niniejszy tekst, mają niebagatelne znaczenie społeczne. Są bowiem podstawą budowania popularnej wiedzy na temat wyznawców islamu. Ubocznym skutkiem przedstawień bluźnierstwa jest to, że stają się one również pryzmatem, poprzez który postrzegani są muzułmanie osiedlający się w Polsce.

Wyobrażenia te mają również znaczenie kulturowe oraz tożsamościowe. Polski dyskurs publiczny przyjął elementy zachodnioeuropejskiego dyskursu na temat dawnych kolonii, co można interpretować jako przejaw prowincjonalizowania polskiego dyskursu tożsamościowego, zgodnie z rozumieniem tego terminu przez Dipesh Chakrabarty'ego (Popow, 2013). Przejmowanie elementów zachodnioeuropejskiego kolonializmu oraz zastosowanie dyskursu wyższości kulturowej i cywilizacyjnej mogą być strategią dyskursywną służącą konstruowaniu swoiście rozumianej tożsamości europejskiej. Jak bowiem

dowodzą teoretycy procesów dyskursywnego konstruowania tożsamości, jest ona zawsze budowana w opozycji do kogoś lub czegoś, od czego trzeba się odróżnić (Laclau, 2009). Podniesione w niniejszym tekście zagadnienie jest niezwykle złożone. Łatwo bowiem zarówno przeoczyć krzywdzące wizerunki muzułmanów, jakie pojawiają się w polskich mediach, jak i usprawiedliwić przemoc różnicami kulturowymi. Dlatego też chciałabym podkreślić, że celem mojego tekstu nie była negacja opresji, jakiej doświadczają osoby oskarżone o bluźnierstwo. Ich cierpienie jest niepodważalne. Opisywane wydarzenia nie są fikcyjne, z pewnością miały miejsce. Nie są jednak reprezentatywne dla całej kultury islamu, a taki właśnie wniosek wyciągnąć można na podstawie przeanalizowanych doniesień prasowych. Ich analiza zwrócić miała uwagę na relacje władzy, kształtujące dyskurs publiczny. Prowadzą one do uogólnień i stereotypizacji, będących podstawą dyskursu orientalistycznego, który w tym wypadku niewątpliwie zastosowano.

Materiał empiryczny

Artykuły z portali „gazeta.pl”, „Wirtualna Polska” oraz „onet.pl” z lat 2010–2013.

Bibliografia

- Brown, W.** (2002). *Left legalism/ left critique*. Durham: Duke University Press.
- Buchowski, M.** (2008). Widmo orientalizmu w Europie. Od egzotycznego Innego do napiętnowanego swojego. *Recykling Idei*, (10), 98–108.
- Butler, J.** (2011). *Ramy wojny. Kiedy życie godne jest opłakiwania?* Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.
- Daiya, K.** (2006). Postcolonial masculinity. *Genders On-line Journal*, (43), 1–14.
- Fairclough, N., & Duszak, A.** (2008). Krytyczna analiza dyskursu – nowy obszar badawczy dla lingwistyki i nauk społecznych. W N. Fairclough & A. Duszak (Red.), *Krytyczna analiza dyskursu. Interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej* (ss. 7–33). Kraków: Universitas.
- Grzymała-Kazłowska, A.** (2004). Socjologicznie zorientowana analiza dyskursu na tle współczesnych badań nad dyskursem. *Kultura i Społeczeństwo*, (1), 13–34.
- Laclau, E.** (2009). *Rozum populistyczny*. (T. Szkudlarek, Tłum.). Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej.
- Lankala, S.** (2006). Mediated nationalisms and 'Islamic Terror': The articulation of religious and postcolonial secular nationalisms in India. *Westminster Papers in Communication and Culture*, 3(2), 86–102.
- Najpopularniejsze serwisy internetowe w Polsce. (2010, czerwiec 24). Pobrano 19 października 2014, z http://www.wirtualnemedial.pl/artukul/najpopularniejsze-serwisy-internetowe-w-polsce_1
- Popow, M.** (2013). *Wizerunki polskości w podręcznikach języka polskiego w gimnazjum. Krytyczna analiza dyskursu (nieopublikowana praca doktorska)*. Gdańsk: Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego.
- Said, E. W.** (2005). *Orientalizm*. (M. Wyrwas-Wiśniewska, Tłum.). Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Sarfo, E., & Krampa, A. E.** (2013). Language at war: A critical discourse analysis of speeches of Bush and Obama on terrorism. *International Journal of Social Sciences and Education*, 3(2), 378–390.
- Spivak, G.** (2004). Righting wrongs. *The South Atlantic Quarterly*, 103(2/3), 523–581.

Spivak, G. (2011). *Strategie postkolonialne*. Pod redakcją Sarah Harasym. (A. Górny, M. Kropiwnicki, & J. Majmurek, Tłum., S. Harasym, Red.). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Suhecka, J., Urzędowska, M., & Pacewicz, P. (2013, październik 25). Polska dla Polaków. Dwie trzecie Polaków nie chce u nas więcej imigrantów. Pobrano 19 października 2014, z http://wyborcza.pl/1,75478,14839180,Polska_dla_Polakow__Dwie_trzecie_Polakow_nie_chce.html

Sztop-Rutkowska, K. (2007). Meandry dialogu. Polacy i Żydzi w dyskursie prasowym międzywojennego Białegostoku. *Przegląd Socjologii Jakościowej*, 2(3), 63–81.

Traynor, I. (2010, wrzesień 24). Sweden joins Europe-wide backlash against immigration. Pobrano 11 stycznia 2015, z <http://www.theguardian.com/world/2010/sep/24/sweden-immigration-far-right-asylum>

Woynarowska, A. (2010). *Niepełnosprawność intelektualna w publicznym i prywatnym dyskursie*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.

Young, R. J. C. (2007). Introduction to Gayatri Chakravorty Spivak's 2001 Oxford Amnesty Lecture, 'Righting Wrongs'. Pobrano 9 listopada 2014, z <http://robertjcyoung.com>

Violence and religion. Blasphemy in Islam presented on Polish web portals

Abstract: The aim of the paper is to analyze the representations of blasphemy in Islam presented on popular Polish web portals. Critical Discourse Analysis was applied. The analysis included representations of the blasphemy cases and of the accused, both male and female. The analyzed material was interpreted in the light of Judith Butler theory and postcolonial theory.

Keywords: Islam; blasphemy; critical discourse analysis; postcolonial theory; media analysis



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 3.0 PL License, which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the article is properly cited.

www.creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl

© The Author(s) 2014

Publisher: Institute of Slavic Studies PAS [Wydawca: Instytut Sławistyki PAN]

DOI: 10.11649/slh.2015.005

Monika Popow, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań

Correspondence: monika.popow@amu.edu.pl

The work has been prepared on author's own expense

Competing interests: No competing interests has been declared