



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Teorie dyskursu w perspektywie socjologicznej

Author: Wioletta Tomala-Kania

Citation style: Tomala-Kania Wioletta. (2014). Teorie dyskursu w perspektywie socjologicznej. Praca doktorska. Katowice : Uniwersytet Śląski

© Korzystanie z tego materiału jest możliwe zgodnie z właściwymi przepisami o dozwolonym użytku lub o innych wyjątkach przewidzianych w przepisach prawa, a korzystanie w szerszym zakresie wymaga uzyskania zgody uprawnionego.



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

UNIwersytet Śląski
Wydział Nauk Społecznych

mgr Wioletta Tomala-Kania

Teorie dyskursu w perspektywie socjologicznej

Promotor:

Prof. zw. dr hab. Marek S. Szczepański

Recenzenci:

Prof. zw. dr hab. Aleksander Manterys

Prof. zw. dr hab. Wojciech Świątkiewicz

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie. Dyskurs, czyli ambiwalentnej kategorii zastosowań kilka.....	3
I. MIĘDZY TEORIAĄ A METODĄ	
1. Teorie dyskursu a socjologia. Inspiracje teoretyczno-metodologiczne	7
1.1. Dlaczego Marks jest nieustannie ważny?.....	7
1.2. Powroty do klasyków, czyli socjologia – ale jaka? Źródeł socjologicznego teoretyzowania ciąg dalszy oraz jego metodologiczne konsekwencje	24
II. WOKÓŁ METODY	
2. Przedmiot i metoda	35
3. „Dyskurs”, czyli co? Możliwości ujęć definicyjnych	37
3.1. Propozycja definicji.....	37
3.2. Warunki teoretyczno-praktycznych możliwości „dyskursu”. Ustalenia wstępne, ustalenia zasadnicze.....	41
3.3. Dlaczego Lévi-Strauss, Foucault, Derrida? Dlaczego Laclau i Mouffe? Pola uzasadnienia metody	48
3.4. Uwag o metodzie ciąg dalszy	52
III. WOKÓŁ TEORII	
4. Konceptualizacja dyskursywna na gruncie europejskim według propozycji teoretycznej Davida Howartha	58
5. Lotara Rasińskiego propozycji konceptualizacyjnych prób kilka	62
6. Wybrane perspektywy teoretycznych operacjonalizacji: zarys problemów i stanowisk	65
6.1. Refleksja wokół antropologicznego systemu odniesień niemożliwych Claude’a Lévi-Straussa....	65
6.2. Wśród dyskursywnych pól przybliżeń historiozoficznych Michela Foucaulta.....	75
6.3. „Chwila, gdy wszystko staje się dyskursem”. Teoria świata zdekonstruowanego w ujęciu Jacques’a Derridy	126
6.4. Między teorią a politycznością. Hegemonia, albo logika tego, co społeczne	146
7. Panoptyczny model rzeczywistości społeczno-politycznej w myśli Karola Marksa i Michela Foucaulta.....	153
8. „Są takie chwile w życiu, gdy ...”, czyli tytułem zakończenia wędrówki tropami teorii dyskursu słów kilka	206
Bibliografia.....	215

Wprowadzenie. Dyskurs, czyli ambiwalentnej kategorii zastosowań kilka¹

Aby zachować stosowną argumentacyjną precyzję, należałoby raczej powiedzieć: zastosowań kilkadziesiąt. I bezwzględnie należałoby - co też niniejszym czynimy – postawić sobie w tym miejscu pytanie zasadnicze: Jakie są źródła owej ambiwalencji? Otóż najbardziej trafną i najbardziej syntetyczną odpowiedź przynosi słowo-klucz: **wielość**. Wielość możliwych semantycznych identyfikacji stanowi źródło ambiwalencji. I stanowi źródło problemu.

Podajemy próbę wprowadzenia Czytelnika w grunt grząski i niedookreślony. Przemierzając trudno uchwytny bo wymykający się jednoznaczny egzemplifikacjom teren rozpoznawczych dyskursywnych, zaprezentujemy niżej przegląd możliwości zastosowania interesującej nas kategorii w oparciu o przykładowy materiał empiryczny, wstępnie ilustrujący wagę skali problemu. Materiał ten, zaczerpnięty z kręgu dyscyplin humanistyczno-społecznych, skomponowany został w oparciu o katalog wydanych w latach 2001-2013 publikacji, których elementem wspólnym jawi się usytuowanie naszego tematu zasadniczego - „dyskursu” - w jego różnorodnych teoretyczno-praktycznych odsłonach.² A zatem: wielość i różnorodność. Ten zaledwie pobieżny ogląd wskazuje na

¹Rozprawa ta jest w znaczącym stopniu kontynuacją i rozwinięciem tez zawartych w rozdziale „Teorie dyskursu. Pola przybliżenia”, stanowiącego fragment pracy zbiorowej *Współczesne Teorie Społeczne* pod redakcją Marka S. Szczepańskiego i Anny Śliz (Szczepański, Śliz, red., 2014).

²Katalog prac zamieszczamy w przypisie, aby nieco ograniczyć konfuzję Czytelnika spowodowaną „nadmiernością wyliczenia”. Stanowią go następujące prace: W. Kalaga, *Mgławice dyskursu. Podmiot, tekst, interpretacja* (Universitas 2001); O. Jäkel, *Metafory w abstrakcyjnych domenach dyskursu: Kognitywno-lingwistyczna analiza metaforycznych modeli aktywności umysłowej, gospodarki i nauki* (Universitas 2003); P. Sikora, *Słowa i zbawienie. Dyskurs religijny w perspektywie filozofii Hilarego Putnama* (Universitas 2004); J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności* (Universitas 2005); K. Malinowski, *Nauka i polityka zagraniczna. Dyskurs o międzynarodowej roli Niemiec (1990-2005)* (Instytut Zachodni im. Z. Wojciechowskiego 2006); P. Rotengruber, *Perspektywy społecznego porozumienia. Pragmatyka dyskursu władzy* (Wydawnictwo Naukowe UAM 2006); T. Piekot, *Dyskurs polskich wiadomości prasowych* (Universitas 2006); J. Zięba, *Klerk zaangażowany. Stefana Napierskiego nowoczesna krytyka literacka wobec dyskursów krytycznych w dwudziestolecie międzywojennym* (Universitas 2006); A. Horolets, *Obrazy Europy w polskim dyskursie publicznym* (Universitas 2006); D. Ulicka, *Literaturoznawcze dyskursy możliwe. Studia z dziejów nowoczesnej teorii literatury w Europie Środkowo-Wschodniej* (Universitas 2007); H. Grzmil-Tylutki, *Gatunek w świetle francuskiej teorii dyskursu* (Universitas 2007); M. Pacukiewicz, *Dyskurs antropologiczny w pisarstwie Josepha Conrada* (Universitas 2008); M. Gdula, *Trzy dyskursy miłosne* (Oficina Naukowa 2009); B. Jabłońska, *O polskim dyskursie na tematy europejskie. Debata nicejsko-konstytucyjna w prasie codziennej* (Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2009); L. Witkowski, *Wyzwania autorytetu w praktyce społecznej i kulturze symbolicznej (przechadzki krytyczne w poszukiwaniu dyskursu dla teorii)* (Impuls 2009); M. Poprawa, *Telewizyjne debaty polityków jako przykład dyskursu publicznego* (Universitas 2009); F. Czech, *Koszmarne scenariusze. Socjologiczne studium konstruowania lęku w dyskursie globalizacyjnym* (Impuls 2010); Z. Melosik, *Uniwersytet i społeczeństwo. Dyskursy wolności, wiedzy i władzy* (Impuls 2009); J. Leszczyński, *Pozytywizacja prawa w dyskursie dogmatycznym* (Universitas 2010); R. Federman, *Podwójna wygrana jak nic. Prawdziwy fikcyjny dyskurs* (Korporacja Ha!art 2010); A. Leśniak, *Obraz płynny. Georges Didi-Huberman i dyskurs historii sztuki* (Universitas 2010); I. Zertal, *Naród i śmierć. Zagłada w dyskursie i polityce Izraela* (Universitas 2010); M. Kociuba, *Antropologia poznania obrazowego. Rola obrazu i dyskursu w poznawczym ujmowaniu świata* (UMCS 2010); G. Żuk, *Twierdza czy wspólnota? Europa w polskim dyskursie publicznym* (UMCS 2010); M. Arpad Kowalski, *Dyskurs kolonialny w Drugiej Rzeczypospolitej* (DiG 2010); T. Rapley, *Analiza konwersacji, dyskursu i dokumentów* (Wydawnictwo Naukowe PWN 2010); H. Grzmil-Tylutki, *Francuska lingwistyczna teoria dyskursu. Historia, tendencje, perspektywy* (Universitas 2010); F. Czech, *Koszmarne scenariusze. Socjologiczne studium konstruowania lęku w dyskursie globalizacyjnym* (Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2010); M. Czyżewski, S. Kowalski, A. Piotrowski, *Rytualny chaos. Studium*

następujące zastosowania (znaczenia) przedmiotowej kategorii: „dyskurs konstytucyjny”, „dyskurs politologiczny”, „dyskurs medialny”, „dyskurs fikcyjny”, „dyskurs cielesny”, „dyskurs miłosny”,

dyskursu politycznego (Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne 2010); Roland Barthes, *Fragmenty dyskursu miłosnego* (Aletheia Anna Kunicka-Goldfinger 2011); A. Kola, *Europa w dyskursie polskim, czeskim i chorwackim. Rekonfiguracje krytyczne* (Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2011); R. Wodak, M. Krzyżanowski, *Jakościowa analiza dyskursu w naukach społecznych* (Łośgraf 2011); W. Walters, J.H. Haahr, *Rządzenie Europą. Dyskurs, zarządzanie i integracja europejska* (Wydawnictwo Naukowe PWN 2011); M. Chołody, *Ciało - dusza - duch. Dyskurs cielesny w romantyzmie polskim (fragmenty)* (Wydawnictwo Poznańskie 2011); M. Głowiński, *Realia, dyskursy, portrety. Studia i szkice* (Universitas 2011); A. Sulikowski, *Konstytucjonalizm a nowoczesność. Dyskurs konstytucyjny wobec tryumfu i kryzysu moderny* (Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2012); M. Lakomy, *Rynek radiowy w Polsce. Dyskurs politologiczny* (WAM 2012); M. Czerwiński, *Semiotyka dyskursu historycznego. Chorwackie i serbskie syntezy dziejów narodu* (Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2012); K. Kłosińska, *Etyczny i pragmatyczny. Polskie dyskursy polityczne po 1989 roku* (Narodowe Centrum Kultury 2012); A. Małycka, *Strategie komunikacyjne we współczesnym dyskursie politycznym* (UMCS 2012); A. Smolińska, *Dyskurs oświeceniowy. Filozofia ks. Antoniego Jakuba Wiśniewskiego SchP (1718-1774)* (Universitas 2012); W. Woźniak, *Nierówności społeczne w polskim dyskursie politycznym* (Scholar 2012); J. Balbierz, *"Á propos inferna". Tradycje wynalezione i dyskursy nieczyste w kulturach modernizmu skandynawskiego* (Universitas 2012); J. Balbierz, *Od dyskursu nieczystych do realizmu figuratywnego* (Universitas 2012); K. Kłosińska, *Etyczny i pragmatyczny. Polskie dyskursy polityczne po 1989 roku* (Narodowe Centrum Kultury 2012); D. Krzemińska, *Język i dyskurs codzienny osób z niepełnosprawnością intelektualną* (Impuls 2012); E. Pałuszyńska, *Strategie dziennikarzy i ich rozmówców w medialnym dyskursie publicznym* (Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2012); P. Zariczny, *Narracja sterowana. Wizerunek Polski we współczesnym niemieckim dyskursie prasowym (2004-2010)* (Wydawnictwo Naukowe UAM 2012); J. Dobrołowicz, *Obraz edukacji w polskim dyskursie prasowym* (Impuls 2013); A. Hess, *Spoleczni uczestnicy medialnego dyskursu politycznego w Polsce. Mediatyzacja i strategie komunikacyjne organizacji pozarządowych* (Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2013); P. Święcicka, *Szkoda majątkowa na mieniu. Studium dogmatycznego dyskursu argumentacyjnego rzymskich jurystów okresu późnej republiki* (Universitas 2013); P. Bytniewski, *Dyskursy wiedzy Michela Foucaulta. Archeologia nauk humanistycznych* (UMCS 2013). Wśród opracowań zbiorowych można m.in. wskazać: *Kultura, tekst, ideologia. Dyskursy współczesnej amerykanistyki* (red. A. Preis-Smith) (Universitas 2004); *Dyskursy krytyczne u progu XXI wieku. Między rynkiem a uniwersyteciem* (red. D. Kozicka, T. Cieślak-Sokołowski) (Universitas 2007); *Krytyczna analiza dyskursu: interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej* (red. A. Duszak, N. Fairclough) (Universitas 2008); *Nowoczesność jako doświadczenie. Dyscypliny - paradygmaty - dyskursy* (red. R. Nycz, A. Zeidler-Janiszewska) (Academica 2008); *Współobecne dyskursy* (red. R. Borowicz) (Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2009); *Poradownawstwo. Kontynuacja dyskursu* (red. A. Kargulowa) (Wydawnictwo Naukowe PWN 2009); *Zanikające granice. Antropologizacja nauki i jej dyskursów* (red. S. Sikora, A. Pomieciński) (Wydawnictwo Poznańskie 2009); *Miejskie wojny. Edukacyjne dyskursy przestrzeni* (red. K. Kamińska) (Atut 2010); *Styl dyskursu media* (red. B. Bogolebska, M. Worsowicz) (Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2010); *Państwo – naród – tożsamość w dyskursach kulturowych Kanady* (red. M. Bucholtz, E. Sojka) (Universitas 2010); *Analizować nienawiść. Dyskurs antysemicki jako tekstowe wyzwanie* (red. P. Kuciński, G. Krzywiec) (Instytut Badań Literackich PAN 2011); *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. T.1: Polski dyskurs postzależnościowy - Konteksty i perspektywy badawcze* (red. R. Nycz) (Universitas 2011); *Cudze problemy. O ważności tego, co nieważne. Analiza dyskursu publicznego w Polsce* (red. M. Czyżewski, K. Dunin, A. Piotrowski) (WaiP 2010); *Dyskursy kultury popularnej w społeczeństwie współczesnym* (red. A. Cybal-Michalska, P. Wierzba) (Impuls 2012); *Pożegnanie z Matką Polką? Dyskursy, praktyki i reprezentacje macierzyństwa we współczesnej Polsce* (red. R.E. Hryciuk, E. Korolczuk) (Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego 2012); *To oni są wszystkiemu winni. Język wrogości w polskim dyskursie publicznym* (red. X. Bukowska, B. Markowska) (Collegium Civitas, Trio 2013).

„dyskurs poznawczy”, „dyskurs publiczny”, „dyskurs nowoczesności”, „dyskurs krytyczny”, „dyskurs kolonialny”, „dyskurs globalizacyjny”, „dyskurs codzienny”, „dyskurs polityczny”, „dyskurs dogmatyczny”, „dyskurs religijny”, „dyskurs nieczysty”, „dyskurs oświeceniowy”, „dyskurs antropologiczny”, „dyskurs prasowy”, „dyskurs władzy”, „dyskurs nauki”, „dyskurs historyczny”, „dyskurs kulturowy”, „dyskurs edukacyjny”, „dyskurs antysemitki”, „dyskurs postzależnościowy”, „literaturoznawczy dyskurs możliwy”...

Katalog, jak się zdaje, niewyczerpany, zarówno w zakresie mnogości przykładów, jak i różnorodności wątków, których dotyczy. Nic zatem dziwnego, że teoretyzowanie odnoszące się do kategorii tak intensywnie w szerokim odbiorze eksploatowanej stanowi dla badaczy niemały kłopot. Stosują ją z wielkim upodobaniem nie tylko przedstawiciele nauk humanistycznych i społecznych. Zajmuje pozycję jednego z powszechnie przyjętych „bonmotów” medialnych. Nawet mało wnikliwy obserwator przestrzeni publicznej zauważy: wypowiedzi polityków reprezentujących dowolnie wybraną stronę sceny politycznej obfitują we wtręty w postaci jakiegoś „dyskursu”. Aktorzy szeroko pojętej sfery publicznej co rusz odkrywają jakieś „dyskursy”. Wydaje się, że to konstrukt, który dobiega (żeby nie powiedzieć: straszy) zewsząd.

Ten to konstrukt stanowił będzie przedmiot naszych rozważań w perspektywie socjologicznej. Zapożyczając metaforę zawartą w tytule pracy Wojciecha Kalagi można stwierdzić, iż badacz teorii dyskursu musi zmierzyć się z (na pozór) nieuchwytnymi, mgławicowymi postaciami nieskończonej liczby dyskursów możliwych, semantycznym nadmiarem domagającym się rozstrzygnięcia. Stoi przed koniecznością ustalenia: „dyskurs”, czyli co? Na tak sformułowane pytanie zasadnicze z punktu widzenia tej pracy oraz na szereg pytań pomniejszych postaramy się tutaj odpowiedzieć bardzo jasno i wyraźnie podkreślając, że **nasze rozumienie kategorii dyskursu jest jednym z jej pojmowań możliwych**. To jedno z fundamentalnych założeń metodologicznych, któremu będziemy dochowywać wierności w toku niniejszego wywodu.

I. MIĘDZY TEORIAĄ A METODĄ

1. Teorie dyskursu a socjologia. Inspiracje teoretyczno-metodologiczne

Zanim przejdziemy do zaprezentowania porządku metodologicznego zgodnie z którym zorganizowana została propozycja niniejszych rozważań dyskursywnych (WOKÓŁ METODY) oraz zanim podejmiemy próbę teoretycznych operacjonalizacji skoncentrowanych wokół wyodrębnionej na potrzeby tej pracy definicji kluczowej kategorii „dyskursu” (WOKÓŁ TEORII), poświęcimy nieco uwagi teoretyczno-metodologicznym inspiracjom o których z pewnością można powiedzieć, iż to zasadniczo dzięki nim tak właśnie jak na tych stronicach manifestowane pojmowanie kategorii dyskursu było możliwe. Źródeł twórczej (jak mamy nadzieję) inspiracji można byłoby wymienić wiele, wyodrębnimy jedynie najważniejsze z nich.

1.1. Dlaczego Marks jest nieustannie ważny?

Wiadomym jest, że nie możemy pozostawić naszych teorii dyskursu w socjologicznej próżni, zwłaszcza jeżeli tytuł pracy wskazuje na próbę uchwycenia interesującej nas tutaj problematyki w perspektywie socjologicznej. Stoimy zatem przed koniecznością przybliżenia socjologicznego systemu odniesienia w ramach którego swoją teorię formułować będziemy. Musimy zatem odpowiedzieć sobie na podstawowe pytanie: **Jak zdefiniowana socjologia wyznaczać będzie proponowane w tej pracy rozumienie kategorii „dyskursu” oraz rekonstrukcję teorii wokół niej skoncentrowanych? Jaka socjologia będzie stanowiła punkt wyjścia dla rozwijanych tutaj teoretycznych analiz?** Bo, jak wiemy, socjologię można uprawiać na sposobów wiele. Alain Touraine mówi tak:

My socjologowie nie jesteśmy zdolni do przedstawiania teorii, a tym bardziej systemów. Walczymy o to, by wypracować dla siebie i innych **pewien rodzaj podejścia badawczego**. Powinniśmy posuwać się naprzód na wszystkich frontach, by wyrwać badanie stosunków społecznych i systemów działania z ruin filozofii społecznej, uwolnić je od twórczych i odważnych, ale czasem też przygniatających swoim ciężarem przedsięwzięć przyrodniczych nauk o człowieku, a zwłaszcza uratować je przed presją wywieraną przez ideologie. Domeny socjologii nie okupują już funkcjonalistyczne bataliony, które wycofały się w nieładzie. Teraz domena ta jest niemal pusta, **czasem tylko przegalopuje przez nią kilku rycerzy, wzbijając tuman kurzu i znikając w nim.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Touraine 2010:298)

Pozostając w horyzoncie wskazówki metodologicznej Touraine’a, będziemy próbowali wypracować tutaj **własny typ podejścia badawczego**, w którym zamiast werbalizować mniej lub bardziej (mamy jednak nadzieję, że bardziej) uzasadnione roszczenia do oryginalności, będziemy sobie rościli pretensje do **interdyscyplinarności** (w innym miejscu mówimy o **transgresji**) jako zasadniczej metody badawczej konstytuującej kolejne etapy przybliżeń teorii dyskursu w przyjętym przez nas jej rozumieniu.³ Będziemy próbowali uprawiać **socjologię transgresyjną**, taką, która penetruje teren

³ „[...] chociaż moje dociekania [w książce *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą* – uzup. W.T.-K.] mają charakter społeczno-kulturowy i można najprościej zaklasyfikować je jako kulturowo-historyczną socjologię zacofania, zdecydowanie nie zgadzam się na ograniczenie metod badawczych do koszyka narzędzi (konceptualnych i metodologicznych) jednej tylko dyscypliny. Wątpię w ogóle w to, czy sama socjologia jest w stanie być tym, co głosi jej nazwa – czyli nauką o społeczeństwie – jeśli zgodnie z dyscyplinarnym puryzmem będziemy unikać „wycieczek” na „cudze” terytoria: ekonomii, historii, psychologii, filozofii czy teorii kultury. Podział wiedzy na dyscypliny powstał jako instytucjonalny artefakt wynikający ze sposobu organizacji przedsięwzięcia, jakim jest nauka. Granice dyscyplin nie odzwierciedlają jakichkolwiek obiektywnych podziałów w świecie na zjawiska ekonomiczne, społeczne, psychologiczne itd. Nawet samo

zdecydowanie wykraczający poza wąsko zdefiniowane pole empirycznych ustaleń zlokalizowanych wokół ściśle wyodrębnionego szczegółowego exemplum. Taką, której teoretyczno-metodologiczny imperializm - uprawomocniający jakąś jedną wybraną metodę opisu świata a oddalający tym samym wszystkie inne jako nieuprawnione - jest obcy. Nasza refleksja ze społeczeństwem w centrum będzie operowała na skrzyżowaniach wielu teoretyczno-metodologicznych dróg. Warunek (bądź, jak kto woli, konieczność) interdyscyplinarności to jeden z najważniejszych - a być może nawet najważniejszy - postulat metodologiczny, który będzie konstytuował horyzont argumentacyjny niniejszych rozważań. „[Z]adna [bowiem] intelektualna specjalizacja nie jest w stanie sama sprostać zadaniu wyjaśniania świata społecznego.[...] klasyczne dyscypliny dają zaledwie częściową i niedostateczną odpowiedź na pytanie o współczesne społeczeństwo”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:27) Skoro nie możemy wygenerować systemów (jeżeli ufać Touraine'owi, a my się w tym miejscu z nim zgadzamy), podążymy zagmatwanymi szlakami wędrówek kilku rycerzy, którzy przegalopowali przez fragmenty analizowanej tutaj przestrzeni społeczno-politycznej – i zniknęli. Zniknęli, pozostawiając po sobie domenę niemal pustą i gęstwinę śladów, z których niektóre uczyniliśmy wątkami prób niniejszych przybliżeń. „Socjolog nieustannie walczy z fałszywą pozytywnością porządku i jego dyskursu. Z całą mocą staje po stronie cienia, tego, co zakazane, po stronie wyzyskiwanych i kolonizowanych. Pomiędzy panującym a tym, który poddany jest panowaniu, nie ma żadnej neutralnej pozycji”.⁴ [podkreśl. – W.T.-K.] (Touraine 2010:20) Nic

odróżnienie nauk społecznych i humanistycznych wydaje się wątpliwe, bo czy istnieje społeczeństwo bez ludzi albo człowiek bez społeczeństwa? W związku z tym staram się też konsekwentnie unikać określenia „interdyscyplinarny”, które pod płaszczykiem metodologicznego postępu kryje de facto reakcyjną obronę istniejących dyscyplin. Nie mogłaby istnieć interdyscyplinarność, gdyby równolegle nie istniały odrębne dyscypliny. O wiele bliższe byłyby mi określenia takie jak **unidyscyplinarność** czy **postdyscyplinarność**”. (Sowa 2008:2011:29-30) Generalnie stanowisko autora jest nam ideowo bliskie, chociaż nie w pełni identyfikujemy się z jego metodologicznym radykalizmem. Zakwestionowanie postulatu interdyscyplinarności *en bloc* wydaje nam się zabiegiem nieco ryzykownym. My skłanialibyśmy się raczej ku przyjęciu metody dialektycznej, o której, odnosząc się do myśli Marksa, będziemy tu jeszcze mówić. W złożonym procesie opisu zjawisk ekonomia, historia, psychologia, filozofia, teoria kultury mogą, z jednej strony, przenikać się wzajemnie, co, ze strony drugiej, nie przeszkadza im dysponować prawdami przynależnymi *stricte* do porządków wyznaczonych przez logiki ekonomii, historii, psychologii, filozofii, teorii kultury – jako takich. Jak sądzimy, mimo wszelkich wątpliwości, owe logiki (swoiste manifesty interdyscyplinarnej odrębności), po uprzednim rozjaśnieniu istoty oraz właściwości (definicji i zakresu pojęciowego) każdej z nich, są do ustalenia możliwe. Niemniej, podzielamy wątpliwości autora odnoszące się do koncepcji socjologii – jako takiej. Również uważamy, co będziemy konsekwentnie, jak mamy nadzieję, na stronicach tej pracy dowodzić, iż socjologia nie jest w stanie samodzielnie udźwignąć ciężaru wielowymiarowości i złożoności „doświadczenia nauki o społeczeństwie”. Stąd wyżej ukuliśmy termin „socjologii transgresyjnej”. Stąd konsekwentnie w całości niniejszego wywodu odwołujemy się do postulatu konieczności przyjęcia wielości perspektyw, jeżeli nasze rozpoznania mają mieć charakter nieco bardziej uniwersalny niż cząstkowy. A taką jest nasza intencja, nie chcemy bowiem w naszym socjologizowaniu poświęcać czasu i energii na powielanie paradygmatów i mnożenie bytów tyleż nadmiernie szczegółowych, co nikomu niepotrzebnych (zakładając optymistycznie – co niniejszym czynimy - że obecnie aktualizowany paradygmat jest potrzebny komukolwiek). Tego typu partykularystyczne ujęcie wydaje nam się mało teoretyczno-metodologicznie płodne, a zatem i mało socjologicznie interesujące. Cząstka może być interesująca tylko wówczas, jeżeli nas przybliży do uchwycenia czegoś więcej niż ona sama. „Patrzy się na części jedynie po to, aby sądzić o całości; bada się wszystkie przyczyny, aby oglądać wszystkie skutki”, utrzymuje filozof, którego stanowisko w tym względzie równie dobrze mógłby podzielić zarówno ekonomista, jak i historyk, psycholog, czy teoretyk kulturowy. (Monteskiusz 1997:9)

⁴Jesteśmy w tym miejscu co najmniej tak samo radykalni jak Touraine, pozostajemy bowiem na stanowisku, że nie ma żadnej neutralnej pozycji, bo **żadnej neutralnej pozycji być nie może**. Pozostajemy bowiem zawsze i nieodmiennie uwikłani w swoje miejsce i w swój czas - taka jest niezbywalna cecha kondycji ludzkiej. Inną

bardziej trafnie nie wpisuje się w tę tezę, niż idee myśliciela, bez którego pomyślenie współczesnej myśli społecznej byłoby niemożliwe: **Dlaczego zatem Marks jest nieustannie ważny? Dlaczego Marks jest dla nas tak ważny?** To pytanie/a problemowe wobec którego/ych będziemy zajmować stanowisko w toku całego naszego teoretycznego wywodu. Będziemy dowodzić, że bez Marksa socjologia byłaby niemożliwa. Bez Marksa cały nasz wywód wokół teorii dyskursu skoncentrowany byłby niemożliwy.

Ptaki fruwały przed pojawieniem się ornitologii, nie musiały się bowiem uczyć latania od naukowców. Moralność istniała przed pojawieniem się etyków, a gorączka przed powstaniem akademii medycznych. Podobnie jest z teorią klas. Już od wieków ludzie zdają sobie sprawę z nierówności i sprzecznych interesów społecznych, z wyzysku i niesprawiedliwości. Przybierają one różne formy i w tych formach pozostają często nierozpoznane, niewidoczne i objęte tabuizacją, na straży której zazwyczaj stoją wojsko, policja, sądy, przymus ekonomiczny i cała zablokowana wiedza-władza aktualnej dominacji klasowej. Teoria klas jest swoistą społeczną psychoanalizą zastosowaną do całego społeczeństwa klasowego. Jest jednym z genialnych narzędzi poznawczych stworzonych przez trzech mistrzów podejrzeń: Marksa, Nietzschego, Freuda. I to być może narzędziem najprzemysłniejszym! [podkreśl. – W.T.-K.] (Kochan 2011:348)⁵

Jerzy Kochan prosto acz przekonująco nakreśla kontury swojej pozycji teoretycznej, w której myśl Karola Marksa konstytuuje jego (i naszą też) zasadniczą perspektywę teoretycznych przybliżeń. Wyodrębnieni przez Kochana wszyscy trzej mistrzowie podejrzeń będą w naszych przybliżeniach obecni, ale – z konieczności [nadania należnej rangi perspektywie socjologicznej, którą wskazuje tytuł niniejszej rozprawy] i z wyboru – z niejednakową intensywnością. Nie można ująć teorii dyskursu zapoznając któregokolwiek z wymienionych myślicieli. Nie możemy także w ramach jednego studium próbować uchwycić fundamentalnych zrębów intelektualnego dzieła Marksa, Nietzschego i Freuda „kolektywnie wziętych”. Ich dzieło (a nasze badawcze przedsięwzięcie), gdyby je próbować ujmować wspólnie, nawet jeśli tylko organizować wywód wokół wybranego ściśle aspektu tematycznego (np. *Koncepcja tego, co społeczne u Marksa, Nietzschego i Freuda*), jakkolwiek mogłoby okazać się wyzwaniem interesującym, musiałoby przybrać rozmiary systematycznych analiz encyklopedycznych rozmiarów. Swoją zasadniczą uwagę skoncentrujemy zatem (z wyboru bardziej niż z konieczności) wokół Marksowskich ustaleń teoretycznych zachowując w horyzoncie naszych dociekań myśli Nietzschego i Freuda tam, gdzie według nas powinna zaznaczyć swoją obecność, ponieważ linia argumentacyjna wywodu tego się domaga. Niemniej, nawiązując do pytania postawionego w tytule

rzeczą jest pytanie, czy zdajemy sobie z tego koniecznego uwikłania sprawę, czy zupełnie nie i czy mamy w sobie zgodę na inność (Innego), czy zupełnie nie. Historia XX wieku mogłaby posłużyć wieloma mało budującymi przykładami w tym względzie. To wielki temat, którego cząstkowe (zdecydowanie niewystarczające) rozwinięcie Czytelnik może znaleźć na stronicach tej rozprawy.

⁵Jak Jerzy Kochan dodaje, „W Polsce teoria klas społecznych nie cieszy się zbyt dużą popularnością, a jej znajomość wydaje się zanikać. Dzieje się tak ze szkodą dla wiedzy o społeczeństwie”. *Studia z teorii klas społecznych* próbują „w pewnej mierze zaradzić tym kłopotom”. (Kochan 2011:348) Niezależnie od niesprzyjających (zwłaszcza w Polsce) politycznych trendów zgodnie z którymi dorobek Marksa należy odrzucić (ze względu na jego – jak utrzymują oponenti – uwikłanie w historyczne kataklizmy XX wieku) utrzymujemy, że teoria klas społecznych i teoria walki klas to te spośród wielu Marksowskich kategorii, których prawomocność w rozjaśnianiu sensu dziejów Historia potwierdziła i stale potwierdza - nie tylko w warunkach angielskich stosunków fabrycznych XIX wieku, ale także w warunkach stosunków produkcji typowych dla europejskich demokracji deliberatywnych XXI wieku, do którego to wątku będziemy się tutaj jeszcze odnosić.

podrozdziatu wyraźnie powiedzmy: **Markowska socjologia będzie stanowiła dla nas fundamentalny układ odniesienia**, chociaż, jak wiemy, Marks ze ściśle formalnego punktu widzenia socjologiem nie był, ani też terminem „socjologia” się nie posługiwał (a może nawet zachowywał wobec niego stosunek tyleż niechętny co podejrzliwy).⁶ Z drugiej strony, nie można, jak się wydaje, wyobrazić sobie socjologa, który świadomie zapoznawałby jego wpływ na proces opisu świata. Przedstawimy w kilku odsłonach fundamentalne źródło naszych socjologicznych inspiracji, „ironiczny dyskurs literacki” Karola Marksa (Wheen 2007:78), a będziemy tego zasadniczo dokonywać w oparciu o fragmenty zaczerpnięte z jego *opus magnum*, dzieła, które „jest całkowicie sui generis”, ponieważ: **„Ani wcześniej, ani później nie stworzono nic podobnego – i dlatego zapewne *Kapitał* jest tak konsekwentnie ignorowany czy odbierany opacznie”**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:79)

O Marksie filozofie i twórcy idei komunizmu napisano liczne tomy. Polski dorobek na ten temat jest fundamentalny, by wymienić choćby dzieło Leszka Kołakowskiego. [...] Byłbym nieprzytomny umysłowo, gdybym do tego piśmiennictwa chciał dołożyć swoje trzy grosze, licząc na własną oryginalność. Interesuje mnie tu Marks nie jako twórca marksizmu (i nie sam marksizm), lecz jako obserwator rodzącej się populistyczno-demokratycznej dyktatury, której różne wątki ujawniają się w tle czy, bywa, w centrum naszych demokracji. Stąd moje liczne wycieczki do współczesności; nie mają one zatrzeć różnic między tymi stuleciami, tylko **uzmysłowić zmienną ciągłość problemów i, nierzadko, rozwiązań**. Dotykam więc skrótowo kwestii funkcjonowania rodzącej się demokracji, kształtowania opinii publicznej, konfliktu klasowego i, co kluczowe, **ewolucji populistycznego autorytaryzmu**. Marks, Tocqueville, Hugo i Proudhon zajmowali się tym w przywołanych przeze mnie tekstach. Zajmujemy się tym i my – to też nasze problemy. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 2011:7),

pisze Marek Beylin w swoim Wstępie do *18 brumaire’a Ludwika Bonaparte*, „Marks patrzy na populizm”, a my nie potrafilibyśmy trafniej wyrazić własnego stanowiska. Również starając się usilnie zachować przytomność umysłową zaznaczmy, iż naszym zamiarem w tej pracy jest umocowanie teorii dyskursu (tak, jak my je widzimy) w perspektywie socjologicznej, którą będzie - na kilku poziomach argumentacji – wyznaczać myśl Karola Marksa. Wszystkie ujęcia teoretyczne, którym najobszerniej poświęcimy tutaj miejsce i czas (kategoria u Marksa kluczowa) w postaci idei Claude’a Lévi-Straussa, Michela Foucaulta, Jacques’a Derridy, Ernesto Laclaua, Chantal Mouffe - są mniej lub bardziej bezpośrednio zakorzenione w filozofii Marksa, czerpią z jego dorobku i – podobnie jak my sami – zaciągnęły wobec niego dług. Wszystkie wyodrębnione tutaj teoretyczne drogi, w sposób mniej lub bardziej bezpośredni, prowadzą do Marksa. Dlatego, pozostając niejako w paradygmacie struktury klamrowej, od jego myśli wychodzimy (poświęcając mu wstępny rozdział tej pracy nakreślający nasze źródłowe inspiracje teoretyczno-metodologiczne), meandry jego ustaleń staramy się mniej lub bardziej twórczo rozwinąć (zwłaszcza rozdział 7), na jego (między innymi) myśli nasz wywód kończymy (rozdział 8). **„Marks jest tak głęboko osadzony w naszym zachodnim systemie myślenia, że**

⁶W tym kontekście (podobnie, jak – mamy nadzieję – w wielu pozostałych) zachowujemy daleko idącą konsekwencję, ponieważ rozwijamy nasze teorie dyskursu w oparciu o idee i dzieła myślicieli, o których można powiedzieć, iż socjologami (w sensie formalnego wykształcenia *sensu stricto*) nie byli. Co dla nas tutaj ważniejsze (albo nawet kluczowe), problematyka socjologiczna znalazła się w centrum ich zainteresowań badawczych wyznaczając teren wspólny teoretycznych analiz antropologa, historiozofa, filozofa języka, filozofa polityki. Rekonstruują oni swoje dyskursy skoncentrowane wokół tego, co społeczne, gdzie zasadnicze miejsce przypada wspólnemu im wszystkim (aczkolwiek na swoisty dla każdego i zdecydowanie różniący się w planie formy od pozostałych sposób) rozprawianiu o istocie i mechanizmach szeroko pojmowanej władzy (zob. zwłaszcza rozdział 6).

niewielu ludzi zdaje sobie sprawę za swego długu wobec niego”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Wheen 2007:113) Tego rodzaju dług zaciągamy wobec tych, którzy znaczącą część swojego życia poświęcili objaśnianiu świata na użytek własny, sobie współczesnych i na nasz użytek. 40-letnia praca Marksa nad *Kapitałem*⁷ spowodowała wypracowanie kategorii teoretycznych, przy pomocy których możemy dokonywać analiz przestrzeni społeczno-politycznej, której częścią (a właściwie – częścią) jesteśmy. Koncepcja człowieka jako istoty społecznej będącej wytworem stosunków społecznych, w które jest bez względu na to czy tego chce czy nie uwikłana, konstytuuje fundamentalną optykę w ramach której dokonuje się nasze postrzeganie świata i ludzi w ich wzajemnych relacjach. Jak mówi Krzysztof Pomian w swoim Wprowadzeniu do *Głównych nurtów marksizmu*, „Leszek Kołakowski: jednostka, wolność, rozum”: „[D]zisiejszego świata, a pozostanie to zapewne prawdą przez najbliższych kilkadziesiąt lat, nie sposób zrozumieć bez uwzględnienia roli, jaką marksizm odegrał od lat siedemdziesiątych XIX wieku. Jako doktryna socjaldemokracji – w kształtowaniu takich instytucji nowoczesnego życia publicznego, jak powszechne prawo wyborcze, masowe partie polityczne, związki zawodowe, ustawodawstwo regulujące czas i warunki pracy, zabezpieczenie na wypadek bezrobocia, choroby, starości”. (Kołakowski 2009: VIII) Dodajmy, stosunków społecznych rozumianych szerzej, niżby chciał Marks, bo wyznaczonych przez stosunki produkcji, do których historia (i współczesność) dopisała nowe scenariusze, w których na teorię jednorodnie i jednoznacznie – „teoretycznie ostro” - pojmowanych klas nie może być już miejsca. Fundamentalne kategorie pracy i czasu⁸, żmudny wysiłek⁹ przywracania godności pracy, istota zmiany społecznej u podłoża której stoi walka z opresją kapitału wobec pracy, systemy globalne, teoria kryzysu to wątki, które nie mogą (rygor objętości) stać się przedmiotem systematycznej eksploracji, ale do których będziemy istotnie tutaj nawiązywać.¹⁰ Pozostajemy bowiem na stanowisku, że Marksowskie narzędzia teoretyczne znajdują zastosowanie w realizacji postulatów stawianych przez **filozofię niezgody wobec przemocy**, bo takim właśnie mianem wspólnym objęliśmy konceptualizacyjną przestrzeń wyznaczoną przez dyskursy Lévi-Straussa, Foucaulta, Derridy, Laclaua i Mouffe. Pierwszym ze wspomnianych narzędzi (bądź: strategii) byłoby kształtowanie świadomości politycznej jako świadomości krytycznej, której to próbie kształtowania Marks podporządkował cały swój teoretyczny wysiłek. Powtórzmy, **przywrócić godność pracy**:

⁷ „*Kapitał* jest zwykle kwalifikowany jako dzieło ekonomiczne, wszakże Karol Marks zwrócił się ku badaniom ekonomii politycznej dopiero po wielu latach żmudnych studiów nad filozofią i literaturą. Właśnie na takich intelektualnych fundamentach opiera się jego projekt, natomiast **osobiste doświadczenie alienacji nadaje charakterystyczną intensywność analizie systemu ekonomicznego, oddzielającego ludzi od siebie nawzajem i od świata, który zamieszkują** – świata, w którym ludzie są zniewoleni przez potworną potęgę martwego kapitału i towarów”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Wheen 2007:12)

⁸ Koniecznie odsyłamy w tym miejscu zainteresowanego Czytelnika do opracowania *Marks. Praca i czas. Wartość czasu w ekonomii i moralności* Marka Łagosza, którego autor podejmuje się niełatwego zadania „systematycznego i szczegółowego zbadania roli kategorii czasu w społeczeństwie”, a wydawca z własnej inicjatywy dodaje (a my zdecydowanie się z nim tutaj zgadzamy), iż „Szczególnie w naszym świecie wiecznego niedoczasu i chorobliwego przepracowania czas i praca warte są uważnego namysłu”. (Łagosz 2012:9, 514) To oznacza, że Marks wart jest – tak jak przed laty - uważnego namysłu.

⁹ Zachęcamy w tym miejscu Czytelnika, aby zechciał zapoznać się z książką *Karol Marks. Biografia* Francisca Wheena. Będzie miał okazję przekonać się, jak żmudny – przy permanentnych problemach natury rodzinnej, zdrowotnej, finansowej, politycznej – wysiłek to był. (Wheen 2005)

¹⁰ „[...] fragmenty o globalizacji, nierównościach, korupcji politycznej, monopolizacji, postępie technicznym, upadku kultury wysokiej i o wycieńczeniu, jakie niesie nowoczesny sposób życia – o tych zagadnieniach, z którymi mierzą się dziś od nowa ekonomiści niezdający sobie niekiedy sprawy, że podążają śladami Marksa”. (Wheen 2007:113)

[...] Kapitalista powołuje się [...] na *prawo wymiany towarowej*. Jak każdy inny nabywca, usiłuje on wydobyć z wartości użytkowej swego towaru możliwie największą korzyść. Nagle jednak rozlega się głos robotnika zagłuszany dotąd przez burzę i napór procesu produkcji:

Towar, który ci sprzedałem, różni się od całego pospólstwa towarów tym, że jego spożycie *stwarza wartość*, i to wartość większą niż sam kosztował. To właśnie jest przyczyna, dla której go nabyłeś. To, co jest dla ciebie pomnażaniem wartości kapitału, jest dla mnie nadmiernym wydatkowaniem siły roboczej. Na rynku ty i ja znamy jedno tylko prawo, prawo wymiany towarowej. Spożycie zaś towaru należy nie do sprzedawcy, który go zbył, lecz do nabywcy, który go kupił. Do ciebie więc należy spożycie mej dziennej siły roboczej. Lecz za jej dzienną cenę sprzedażną muszę co dzień odtworzyć moją siłę roboczą, tak bym mógł ją sprzedawać na nowo. Pomijając naturalne zużycie wskutek starzenia się itd., muszę być zdolny do tego, żeby pracować jutro w tym samym normalnym stanie siły, zdrowia, świeżości co dzisiaj ... Wciąż prawisz mi kazania na temat „oszczędności” i „wstrzemięźliwości”. A więc dobrze! Jako rozumny a oszczędny gospodarz chcę rozważnie zarządzać swym jedynym majątkiem, siłą roboczą, chcę powstrzymać się od wszelkiego lekkomyślnego trwonienia jej. Co dzień chcę zużyć tyle tylko siły, tyle z niej obrócić w pracę, w ruch, ile da się pogodzić z jej normalnym czasem trwania i zdrowym rozwojem. Przez niepomierne przedłużenie dnia roboczego możesz uruchomić w ciągu *jednej* doby więcej mej siły roboczej, niż ja zdołam odtworzyć przez trzy dni. Co ty zyskujesz jako pracę, to ja tracę jako substancję pracy. **Korzystanie z mojej siły roboczej a jej rabunek – to dwie zupełnie różne rzeczy.** [...] Płacisz mi za jednodniową siłę roboczą, a spożywasz trzydniową. Sprzeciwia się to naszej umowie i prawu wymiany towarowej. Wobec tego **domagam się dnia roboczego normalnej długości**, a domagam się go nie odwołując się do twego serca, gdyż w sprawach pieniężnych nie ma miejsca na sentymenty. Możesz sobie być wzorowym obywatelem, możesz nawet być sobie członkiem towarzystwa opieki nad zwierzętami i w ogóle chadzać w aureoli świętobliwości, lecz *rzecz*, którą reprezentujesz wobec mnie, nie ma serca w piersiach. Jeżeli słyhać tam jakieś pukanie, to jest to *bicie mojego własnego serca*. **Domagam się normalnego dnia roboczego, ponieważ żądam wartości mego towaru jak każdy inny sprzedawca.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1970:265-266)

Marks nie pozostawia nas wszakże na etapie postulatycznego żądania, ale prowadzi swoją analizę dalej. Eksploruje regiony skomplikowanych wzajemnych uwikłań, czyli złożonej gry sprzecznych interesów w relacji kapitał vs. praca. Że interesy to konstytutywnie sprzeczne, w tym względzie nie ma wątpliwości. Metodą adekwatną podczas próby uchwycenia istoty sprzeczności (i jedną z fundamentalnych zasad Marksowskiej analizy) pozostaje dialektyka¹¹:

¹¹Tego, że interesy te są oddzielne i że interesy te są (albo przynajmniej bywają) wspólne będziemy dowodzić w dalszym toku naszej argumentacji. Na obecnym etapie rozważań powołajmy się jeszcze na jeden z licznych przykładów zastosowania metody dialektycznej podczas analizy procesu cyrkulacji kapitału: „**Cały ten przebieg, przemiana jego [kapitalisty] pieniędzy w kapitał, odbywa się i zarazem nie odbywa się w sferze cyrkulacji.** Odbywa się *poprzez* cyrkulację, gdyż jest uwarunkowana przez *nabycie siły roboczej* na rynku towarowym. *Nie* odbywa się w cyrkulacji, gdyż jest tylko wstępem do *procesu pomnażania wartości* przebiegającego w *sferze produkcji*. A w ten sposób „tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles” [wszystko toczy się jak najlepiej w tym najlepszym z możliwych światów]. **Przemieniając pieniądze na towary, które staną się materialnymi składnikami nowego produktu, czyli czynnikami procesu pracy, wkładając w ich martwą przedmiotowość żywą siłę roboczą, kapitalista przemienia wartość, czyli minioną, uprzedmiotowioną, martwą pracę w kapitał, w wartość, która sama się pomnaża, w żywego potwora, który zaczyna „pracować”, jak gdyby ogarnięty szalem miłosnym**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:206-207)

Jak widać, jeżeli pominiemy owe całkiem elastyczne ramy, sama natura wymiany towarowej nie zamyka dnia roboczego, a przeto i pracy dodatkowej w żadnych granicach. Kapitalista broni swego prawa nabywcy, gdy usiłuje przedłużyć jak najbardziej dzień roboczy i bodaj zrobić dwa dni robocze z *jednego*. Z drugiej zaś strony swoista natura sprzedanego towaru stawia spożyciu go przez nabywcę pewne granice, a robotnik broni swych praw sprzedawcy, gdy chce ograniczyć dzień roboczy do określonej długości normalnej. **Mamy tu więc do czynienia z antynomią: prawo przeciw prawu, przy czym oba prawa jednakowo są usankcjonowane przez prawo wymiany towarowej.** Między równymi prawami rozstrzyga *sila*. I w ten oto sposób w dziejach produkcji kapitalistycznej *sprawa unormowania dnia roboczego przybiera postać walki o granice dnia roboczego – walki między zbiorowym kapitalistą, tzn. klasą kapitalistów, a zbiorowym robotnikiem, tzn. klasą robotniczą*”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:248)

Wychodząc z pozycji zacieklej krytyki marksizmu, jedną z największych zbrodni z powodu których odsądzano Marksa od „czci i wiary” było totalitarne spustoszenie, jakim wpływ jego teorii – według jego oponentów - nazaczył Historię XX wieku. Przytaczamy niżej jeden z (naszym zdaniem) najbardziej znaczących fragmentów, w jakie *Kapitał* obfituje. Oponenci, jak się wydaje, nie dość dokładnie go czytali. Słowa te bowiem bardziej przywodzą na myśl klimat swoistej afirmacji niż zdecydowanej konfrontacji. A jeżeli konfrontacji – to o charakterze szczególnym, bo jej źródłowym zamysłem byłoby raczej kształtowanie świadomości refleksyjnej uczestników sporu (dodajmy, uczestników po obu stronach konfliktu), niż eliminacja jednej zantagonizowanej strony przez drugą.

Jeszcze słowo dla uniknięcia możliwych nieporozumień. Bynajmniej nie w różowym świetle malując postaci kapitalisty i właściciela ziemskiego. Ale o osoby idzie tu o tyle tylko, o ile są uosobieniem kategorii ekonomicznych, przedstawicielami określonych stosunków i interesów klasowych. **Mój punkt widzenia ujmuje rozwój ekonomicznej formacji społeczeństwa jako proces przyrodniczo-historyczny; dlatego też w mniejszym stopniu niż jakkolwiek inny punkt widzenia może on obarczać jednostkę odpowiedzialnością za stosunki, których sama, społecznie biorąc, pozostaje wytworem, choćby je subiektywnie przerastała.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1970:10)

Jednostka pozostaje zatem „wytworem stosunków”, których – świadomym gestem - nie wybrała, ale które wzmacnia. Stanowi element systemu. Nie ludzie zatem, lecz system. Nie o osoby tu idzie, ale o przedustawną strukturę (i jej mechanizmy), w którą są uwikłane. System, który wzmacnia podziały, nie przewidując powiązań w ramach relacji społecznych. Powiedzmy to jasno i wyraźnie: **wzmacnia konkurencję i rywalizację, deprecjonuje współpracę.**¹²

¹²Wiemy, jaki los spotkał tego, który próbował nadać właściwą rangę przyjaźni zamiast współzawodnictwa i wiemy, jaki los spotkał tę cywilizację, której obywatele współpracować z sobą nie potrafili: „Sokrates próbował z obywateli Aten uczynić przyjaciół, co doprawdy było bardzo sensownym pomysłem, zważywszy, że życie w *polis* polegało na zawziętej i nieustannej rywalizacji wszystkich ze wszystkimi, w trakcie której wciąż trzeba było udowodniać, że jest się najlepszym, *aei aristeuein*. W tej atmosferze nieustannego współzawodnictwa – które miało w końcu doprowadzić greckie miasta-państwa do upadku, ponieważ praktycznie uniemożliwiało jakiegokolwiek sojusze między nimi, a także zatruwało sprawy wewnętrzne zazdrością i wzajemną nienawiścią (zazdrość była narodową wadą starożytnych Greków) – dobro wspólne podlegało ciąglemu zagrożeniu. Ponieważ wspólnotę tego politycznego świata wyznaczały jedynie mury miasta i obowiązujące w nim prawa, nie było jej ani we wzajemnym obcowaniu obywateli, ani w leżącym

Kapitał, który ma tak „słuszne powody”, aby zaprzeczać cierpieniom otaczającego go pokolenia robotników, w swej działalności praktycznej równie mało uwzględnia perspektywę zwyrodnienia ludzkości, a w konsekwencji nieuniknionego wyludnienia, jak to, że ziemia spadnie na słońce. We wszelkich spekulacjach akcjami każdy wie, że burza musi kiedyś nadejść, ale każdy ludzi się, że piorun uderzy w sąsiada, gdy on sam zbierze już złoty deszcz i ukryje tę zdobycz w bezpiecznym miejscu. *Après moi le déluge* [...] – jest hasłem każdego kapitalisty i każdego narodu kapitalistycznego. **Kapitał nie liczy się więc ze zdrowiem i życiem robotnika, jeśli go społeczeństwo do tego nie zmusi.** [...] Wobec skarg na degenerację fizyczną i duchową, na przedwczesną śmierć, na mękę przepracowania – kapitał odpowiada: miałaby nas ta męka boleć, skoro naszą uciechę (zysk) pomnaża? [...] **Na ogół jednak nie zależy to od dobrej lub złej woli poszczególnego kapitalisty. Wolna konkurencja sprawia, że immanentne prawa produkcji kapitalistycznej działają wobec poszczególnego kapitalisty jako zewnętrzne prawo przymusowe.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1970:304-305)

Założony odbiorca to nie tylko świadomy robotnik, ale i świadomy kapitalista (bo istnienia takowych Marks nie wykluczał – Engels mógłby być przykładem najbliższym z możliwych, chociaż „nietypowym”; trudno byłoby chyba wskazać w historii idei podobny przykład takiego powinowactwa myśli - w aspekcie Marksa i Engelsa wspólnej pracy intelektualnej - i takiej przyjaźni - w zwyczajnym ludzkim sensie. Przynajmniej wniosek taki można wywieść śledząc biografię Marksa spisaną piórem Wheena). *Kapitał* zaś ma kształtować i wzmacniać krytyczną świadomość polityczną ich obu. Profetycznie brzmią zwerbalizowane w XIX wieku kwestie powracające raz po raz w warunkach – także obecnego – kryzysu: interwencjonizm państwowy (jego forma, zasadność i zakres), wolna konkurencja, globalizacja – to tylko niektóre, może dzisiaj szczególnie istotne spośród niezmiernie liczby implikacji Marksowskich ustaleń ważnych dla rozumienia współczesnego świata. Z drugiej strony, trudno doprawdy wyobrazić sobie zamysł operacjonalizacji strategii afirmacyjnej (o swoistym „klimacie afirmacyjnym” wyżej była mowa) podążając za korowodem postaci (żeby nie powiedzieć, Marksem mówiąc: widm), których nikły głos dobiega z czeluści fabrycznych hal, doświadczających krzywdy, którą zdoła opisać albo utalentowany pisarz (np. Dickens albo Hugo), lub cierpliwy, skrupulatny i systematyczny dokumentalista (np. inspektor fabryczny przygotowujący raporty do *Błękitnych Ksiąg*). Trudno o wolę afirmacji, jeśli uzmysłowić sobie, że to nie poetycka fantazja autora wykreowała owe widma, ale wyłoniły się one, wskrzeszone przez Marksa, z oficjalnych raportów inspektorów fabrycznych, do których opinia publiczna ma dostęp. Mówią do nas zatem prawdziwi ludzie, i to nie tylko jednostki dorosłe co do których można domniemywać, że mają niejaki wpływ na kształtowanie własnego losu, ale także nie sporadycznie ale notorycznie – mówią i dzieci. A że Engels (i czerpiący z jego relacji Marks) nie przesadzał kreśląc swoje obrazy rozpaczliwej nędzy potwierdza między innymi Eric Hobsbawm zdając relację z lektury o *Położeniu klasy robotniczej w Anglii* w taki sposób: „Prawdą jest, że książka Engelsa pozostaje dziś, tak jak w 1845 roku, najlepszą jak na razie pojedynczą pracą o klasie robotniczej tego okresu. Kolejni historycy tak ją oceniali – i nadal oceniają

pomiędzy nimi świecie, wspólnym dla wszystkich, choć otwierającym się przed każdym w inny sposób”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Arendt 2005:49-50) Co i rusz będziemy w tej pracy dotykać wątków, o których moglibyśmy powiedzieć, że „nic nie może być bardziej prawdziwe dla naszej czasoprzestrzeni niż ...” To jeden z takich wątków. Nasza socjologiczna intuicja podpowiada nam, iż nic nie może być bardziej prawdą dla polskiej przestrzeni społeczno-politycznej niż tezy Arendt odnoszące się do, jak zdawałoby się, zupełnie innego czasu i do zupełnie innej przestrzeni. Nieco (albo nawet mocno) perspektywę Arendt upraszczając zasygnalizujemy, iż zasadnicza teza raportu *Diagnoza społeczna 2011. Warunki i jakość życia Polaków* o naszych niedomaganiach w obszarze kapitału społecznego jest i o tym. (Czapiński, Panek, red., 2011)

– z wyjątkiem grupy krytyków motywowanych ideologiczną niechęcią. Nie jest to ostatnie słowo na ten temat, ponieważ sto dwadzieścia pięć lat badań poszerzyło naszą wiedzę o położeniu klasy robotniczej, zwłaszcza na obszarach, z którymi Engels był tak blisko osobiście zaznajomiony. Jest to **książka należąca do czasów, w których powstała**. Ale nic nie może zająć jej miejsca w bibliotece historyka XIX wieku i każdego zainteresowanego ruchem robotniczym. Książka ta pozostaje **niezastąpionym dziełem i epokowym wydarzeniem w walce o wyzwolenie ludzkości**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Hobsbawm 2013:112) Z drugiej strony, wola upartej i nieustępliwej negocjacji może okazać się zasadna, jeżeli warunki społeczno-ekonomiczno-polityczne niekoniecznie wskazują na zryw rewolucyjny jako jedyną metodę walki o pracę z ludzką twarzą. Anglię i Holandię Marks wymieniał wśród krajów, które rewolucji nie potrzebują. Nie dlatego, żeby relacja praca vs. kapitał była tam reprezentowana przez akceptowalny z punktu widzenia obu stron konfliktu układ stosunków. Ukształtowane tam systemy kapitalistyczne i parlamentarne są na tyle rozwinięte, iż metoda ewolucyjnych zmian może okazać się skuteczna w procesie wypracowywania zadowalających warunków pracy (a w każdym razie znośniejszych niż dotychczasowe).

Tak, wszyscy czytaliśmy, wszyscy czytamy *Kapitał*. Od stu blisko lat możemy go odczytywać codziennie, wyraźnie, w dramatach i marzeniach naszych dziejów, w ich sporach i konfliktach, w klęskach i zwycięstwach ruchu robotniczego – jedynej naszej nadziei i jedynego przeznaczenia. Od urodzenia czytamy go stale w pismach i przemówieniach tych wszystkich – żywych i zmarłych – którzy go za nas lepiej lub gorzej czytali: Engelsa, Kautskiego, Plechanowa, Lenina, Róży Luksemburg, Trockiego, Stalina, Gramsciego, przywódców organizacji robotniczych, ich zwolenników i przeciwników: filozofów, ekonomistów, polityków. Czytywaliśmy go we fragmentach, w *Dzielach* – „wybranych” na nasz użytek przez okoliczności. Każdy z nas przeczytał nawet jako tako tom I, od „towaru” do „wywłaszczenia wywłaszczycieli”. A jednak – **trzeba wreszcie dokładnie przeczytać *Kapitał***. Przeczytać cały tekst [...]. [podkreśl. – W.T.-K.] (Althusser, Balibar 1975:29-30)

Sporo lat dzieli nas od kompleksowego *Odczytania „Kapitału”* Althussera i Balibara. Zadanie ponownej uważnej lektury z dzisiejszej perspektywy wydaje się tyle pilne co zasadne. Zwłaszcza, że myśliciel to naszym zdaniem niejednoznaczny i niewystarczająco znany, na przykład literacki styl jego dzieła jest nadal terenem mało uczęszczanym i niedostatecznie rozpoznanym. Postarajmy się nieco nadrobić ten brak:

„[...] Rozmowa z nim nie podąży jednym torem, lecz jest tak różnorodna, jak woluminy w jego bibliotece – zapisał dziennikarz „Chicago Tribune”, który przeprowadzał wywiad z Marksem w 1878 roku. – **Zazwyczaj człowieka można ocenić po książkach, które czyta**. [Albo: pokaż mi swoje lektury, a powiem Ci, kim jesteś... Teza ta, na gruncie epistemologicznym niedostatecznie (jeżeli w ogóle...) zbadana, mogłaby okazać się nadzwyczaj płodna i doprowadzić do całkiem nieoczekiwanych ustaleń. - uzup. W.T.-K.] Wnioskuje więc sami, skoro powiem, że szybki rzut oka ujawnił Szekspira, Dickensa, Thackeraya, Moliera, Racine’a, Montaigne’a, Bacona, Goethego, Woltera, Paine’a, angielskie, amerykańskie i francuskie niebieskie księgi, pisma polityczne i filozoficzne po rosyjsku, niemiecku, hiszpańsku, włosku itd., itd.”. Zaiste i tak dalej: w 1976 roku profesor S.S. Prawer napisał 450-stronicową książkę poświęconą w całości odniesieniom literackim u Marksa. Pierwszy tom *Kapitału* zawiera cytaty z Biblii, Szekspira, Goethego, Milтона, Woltera, Homera, Balzaca, Dantego, Schillera, Sofoklesa, Platona, Tukidydesa, Ksenofonta, Defoe, Cervantesa, Drydena, Heinego, Wergiliusza, Juwenala, Horacego, Thomasa More’a, Samuela Butlera – oprócz nich zaś aluzje do opowieści grozy o wilkołakach i wampirach, do niemieckich książek dla chłopców, angielskich

powieści romantycznych, ludowych ballad, pieśni i przyspiewek, melodramatów i fars, mitów i przysłów. [...] Tymczasem **zadziwiające jest to, że tak niewielu ludzi kiedykolwiek podchodziło do tej książki [Kapitału – W.T.-K.] jako do dzieła literackiego. Kapitał zainspirował niezliczone teksty analizujące Marksa teorię wartości czy prawo niżkowej tendencji stopy zysku, ale tylko garstka krytyków poważnie potraktowała ambicję, którą wyrażał sam Marks – w kilku listach do Engelsa – ambicję stworzenia dzieła sztuki.** [podkreśl. – W.T.-K.] (When 2007:72-73)

„Żeby oddać sprawiedliwość obłądnej logice kapitalizmu, Marks nasycił swoje teksty ironią. Ironią, która wszakże umykała [co wydaje nam się niewiarygodne! – uzup. W.T.-K.] uwadze większości badaczy przez ostatnie 140 lat”. (When 2007:74) Czy ironia, szyderstwo i drwina mogą stanowić narzędzia do walki z uciskiem? Odpowiedź Marksa (i uważna lektura przesyconego ironią na wskroś *Kapitału*) nie pozostawiają w tym względzie wątpliwości. A przykłady można by mnożyć. Choćby i taki: „Według antropologii kapitalistycznej wiek dziecięcy kończył się w dziesiątym lub co najwyżej w jedenastym roku życia”. (Marks 1970:316) Albo ten: „Ponieważ ustawa z 1833 r. pozostawiała do uznania panów kapitalistów, o której godzinie – w obrębie piętnastogodzinnego okresu od 5½ rano do 8½ wieczór – każdy „młodociany” i każde „dziecko” ma rozpoczynać, przerywać i kończyć swą dwunastogodzinną, względnie ośmiogodzinną pracę, jak również pozwalała na wyznaczanie różnym osobom różnych godzin spożywania posiłku, przeto panowie ci wynaleźli nowy „relaissystem”, przy którym konie robocze nie są zmieniane na określonych stacjach, lecz na zmiennych stacjach są wciąż przeprzeganą na nowo. Nie chcemy się na razie rozwodzić nad powabami tego systemu, będziemy bowiem musieli do niego jeszcze powrócić. Tyle jednak widzimy już na pierwszy rzut oka, że system ten przekreśla nie tylko ducha, ale nawet literę całej ustawy fabrycznej. Jakżeż mieli inspektorzy fabryczni, przy tak zawilej buchalterii stosowanej do każdego dziecka i do każdego młodocianego, dopilnować stosowania ustawowego czasu pracy i przestrzegania ustawowych przerw na posiłki? W większości fabryk na nowo zakwitła bezkarnie dawna brutalna samowola”. (Marks 1970:317) Nieco dalej: „Panowie fabrykanci utrzymywali [...], że tak pedantycznie szczegółowe przepisy ustawy z 1844 r. dotyczące posiłków pozwalają rzekomo robotnikom jeść i pić tylko przed wejściem do fabryki i po wyjściu z niej, a więc u siebie w domu! I dlaczegożby robotnicy nie mieli jeść obiadu przed 9 rano?” (Marks 1970:323) A także: „Z powściągliwą ironią i w bardzo oględnych wyrazach wskazują inspektorzy fabryczni, że obecna ustawa o dziesięciogodzinnym dniu roboczym **wyzwała poniekąd również kapitalistę z jego przyrodzonego grubiaństwa, właściwego mu jako prostemu uosobieniu kapitału, i pozostawia mu czas na niejaki „kształcenie się”**. Poprzednio „przedsiębiorca miał czas jedynie na robienie pieniędzy, a robotnik jedynie na pracę”. („Reports etc. for 31st Oct. 1859”, s. 48) [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1970:341).

Jak wielką wagę Marks przywiązywał do wykształcenia świadczy nie tylko jego osobista droga życiowa wyznaczona przez stałe i wszechstronne pogłębianie wiedzy niezbędne do stworzenia teorii ekonomii politycznej (wiedzy, podkreślmy, interdyscyplinarnej: lokalizującej się zarówno w obrębie nauk humanistycznych – podnoszona już wcześniej znajomość klasycznej i nowoczesnej literatury – filozofii i prawa, ale także w zakresie dyscyplin matematyczno-przyrodniczych), dokładanie wszelkich możliwych starań (czasami karkołomnych przy jego ciągłych kłopotach finansowych) do gruntownego wykształcenia własnych dzieci (zapewne wybór kobiety tak gruntownie wykształconej jak Jenny von Westphalen na swoją żonę i partnerkę życiową także nie pozostaje w wymienionym kontekście bez znaczenia), ale także stosowne fragmenty *Kapitału* dają świadectwo powagi i znaczenia wiedzy w działalności intelektualnej i politycznej Karola Marksa. Wśród nich i fragment taki: „**Ustawa z 1844 r. „wydarła” im [kapitalistom] wprawdzie „wolność”** zapędzania dzieci poniżej lat 11 do pracy dłuższej niż 6½ godziny dziennie, zapewniła im natomiast przywilej

zmuszania dzieci w wieku lat 11-13 do pracy przez 10 godzin dziennie i **zniosła w stosunku do tych dzieci przymus szkolny, obowiązkowy dla pozostałej dziatwy fabrycznej**". [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1970:330) W innym miejscu spotykamy się z cytowaniami dzieci zaczerpniętymi z nieocenionych *Błękitnych Ksiąg*¹³ dającymi wyraźne świadectwo poziomu wykształcenia najmłodszej (i najbardziej bezwzględnie wykorzystywanej) siły roboczej. Piętnastoletni William Smith mówi tak: „**Bóg zrobił mężczyznę, a mężczyzna kobietę**". [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1970:293) Natomiast generalny stosunek kapitału do najbardziej bezbronnej siły roboczej określa następujące zdanie: „Trudno o wykwalifikowanych robotników i kierowników cechów, ale **chłopców można dostać, ile dusza zapagnie...**” [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1970:295) Skoro można ich dostać „ile dusza zapagnie”, nie ma powodu o nich się troszczyć. Totalna eksploatacja - akt i proces uprzedmiotowienia w działaniu - jednej siły roboczej powoduje natychmiastowe zastąpienie jej przez inną siłę roboczą. Proces cyrkulacji trwa. Wykształcenie jest warunkiem *sine qua non* rozwoju świadomości politycznej stawiającej opór strategiom manipulacyjnym. Warunkuje ją [tj. świadomość] i umożliwia, aczkolwiek nie jest jej warunkiem możliwości jedynym. Niewiele moglibyśmy począć z naszym, choćby i gruntownym, wykształceniem, gdybyśmy byli pozbawieni wrażliwości społecznej. Niezbędna bowiem jest prawda naszej wiedzy i prawda naszej wrażliwości. „By wydobyć z siebie i innych to, co najlepsze, potrzeba obu tych prawd, ale nie sposób ich głosić jednocześnie” (Judt, Snyder 2013:15), bo są prawdami z porządków odmiennych (porządku dyktowanego prawami Rozumu i porządku dyktowanego prawami ... serca). Nie będziemy tutaj wchodzić w spór z Judtem i Snyderem, czy można obie prawdy głosić jednocześnie czy nie. Według nas jedna nie jest możliwa bez drugiej. Wiedza umożliwia wrażliwość, a wrażliwość wiedzę umożliwia. Wiedza bez wrażliwości to nie wiedza, ale zaledwie sprawność technologiczna, „naukowa” inżynieria a nie wiedza godna swojej nazwy albo, jak kto woli, wiedza prawdziwa. Wrażliwość bez wiedzy (Oświeceniowego Rozumu, lub, krócej, racjonalności) sytuowałaby nas raczej w gronie istot *stricte* biologicznych, a (jak się wydaje) miarą człowieczeństwa – oprócz przynależnych (znowu: jak się wydaje) temu stanowi godności i wolności – jest niejaki (w zależności od możliwości i potrzeb) potencjał intelektualny oraz wola jego wykorzystania. Albo, Marksem mówiąc, świadomość krytyczna.

Powróćmy jednak do wspomnianej wyżej strategii programowej ironii tak typowej dla Marksowskiego stylu myślenia i stylu pisania: „[...] prowadząc rewolucyjną walkę z władzą totalitarną, nie osiąga się celu. Dużo skuteczniejsze – i bardziej naturalne – okazuje się **podkopywanie autorytetu władzy szyderstwem i drwiną**”, czytamy w recenzji „The Independent” odnoszącej się do *Szyderstwa i przemocy Alberta Cossery*'ego. [podkreśl. – W.T.-K.] (Cossery 2005:197) Jakkolwiek wyrażając wątpliwość odnośnie kwestii intensywności wyrażonej wyżej skuteczności oraz właściwego znaczenia istoty naturalności, jakie miałyby cechować strategię szyderstwa i drwiny (skuteczność należy rozpoznawać w kontekście zewnętrznych uwarunkowań naszego działania: władza niejedno ma oblicze, a naturalność? – przyznajemy, że nie wiemy, co krytyk ma na myśli, bowiem zastosowanie takiej kategorii pojęciowej jak „naturalność” bardziej komplikuje niż rozjaśnia istotę rzeczy), zasadniczo podzielamy pogląd, iż szyderstwo w pewnych warunkach może stanowić narzędzie walki z opresją. Szczegółowe rozpoznawanie tych warunków to temat na oddzielną dyskusję. „Czy drwina

¹³ ... które w *Kapitale* scharakteryzowane są w następujący sposób: „*Błękitne Księgi (Blue Books)* – ogólne określenie publikacji materiałów parlamentu angielskiego i dokumentów dyplomatycznych ministerstwa spraw zagranicznych. *Błękitne Księgi* - nazwane tak ze względu na błękitne okładki – wydawane są w Anglii od XVII wieku i stanowią najważniejsze oficjalne źródło historii gospodarki i dyplomacji tego kraju”. (Marks 1970:884)

może być narzędziem walki z uciskiem?” (Cossery 2005:197) Marksowskie zdecydowane „Tak” wydaje się nie wzbudzać wątpliwości. Może być, ale z zastrzeżeniem, iż **nie może być narzędziem jedynym**.

Rozpoznawanie logiki kapitalizmu poprzez techniki demistyfikacyjne i zaprzęgnięcie do tego celu niezmiernych zasobów inteligencji, przenikliwości, erudycji, wytrwałości i pracowitości, dociekliwości i determinacji, talentu polemicznego i krytycznej wrażliwości, błyskotliwości w stosowaniu aparatu logiczno-dialektycznego pozostających w dyspozycji tego analitycznego umysłu to niektóre cechy stylu i metody Marksa, stylu, dodajmy, tak zaniechanego przez krytyków skupionych głównie na jego doktrynie politycznej. Pozostajemy w przekonaniu, że styl i doktryna to nierozdzielna całość - nie można rozpatrywać jednego totalnie ignorując drugie, jakoby mniej istotne. Nie będziemy w stanie zgłębić doktryny jako narzędzia walki politycznej bez znajomości stylu, jaki stanął u podstawy jej stworzenia. Bo „[s]tyl jest tu sztyletem, zadającym nieomylny cios w serce”. (Wheen 2005:44). Dodajmy, strategia to bezwzględna i bezlitosna krytyka, czyli adekwatna do rangi przeciwnika, z którym ma do czynienia.

W kwestii metody, nikt nie przedstawi jej bardziej adekwatnie niż sam autor. Sporo o Marksie – jako człowieku – mówi jego stosunek do Mistrza, który ujmuje on w sposób, jak niżej opisany. Przytoczmy obszerny cytat nie tylko przybliżający relację Marks – Hegel, czyli Mistrz – Uczeń, ale dla nas także szczególnie istotny, bo rozjaśniający metodę Marksa stosowaną w jej mniej lub bardziej wiernej postaci z powodzeniem przez postmarksistów:

Moja metoda dialektyczna jest w założeniu nie tylko różna od heglowskiej, lecz jest jej wprost przeciwstawna. Według Hegla proces myślenia, który on nawet przekształca w samodzielny podmiot pod nazwą idei, jest demiurkiem rzeczywistości, stanowiącej tylko jego zewnętrzny przejaw. Według mnie zaś, przeciwnie, zjawisko idealne nie jest niczym innym, jak zjawiskiem materialnym przeniesionym do głowy ludzkiej i w niej przetworzonym.

Mistyfikującą stronę dialektyki heglowskiej krytykowałem już prawie przed 30 laty, w czasie, gdy była jeszcze bardzo modna. Lecz właśnie wówczas, gdy opracowywałem pierwszy tom mego „Kapitału”, aroganckie, pretensjonalne i miernie pokolenie epigonów [...], nadające dziś ton w wykształconych Niemczech, przyjęło zwyczaj traktować Hegla tak samo, jak zacny Mojżesz Mendelssohn za czasów Lessinga traktował Spinozę, mianowicie jak „zdechłego psa”. Właśnie dlatego jawnie uznałem się za ucznia tego wielkiego myśliciela, a w rozdziale traktującym o teorii wartości kokietowałem nawet tu i ówdzie właściwym mu sposobem wyrażania się. Mistyfikacja, jakiej dialektyka uległa w rękach Hegla, bynajmniej nie zmienia tego faktu, że on właśnie pierwszy wyczerpująco i świadomie wyłożył jej ogólne formy ruchu. U niego stoi ona na głowie. Trzeba ją postawić na nogi, żeby wyluskać racjonalne jądro z mistycznej skorupy.

Dialektyka w swej zmistyfikowanej postaci stała się modą niemiecką, gdyż wydawało się, że będzie mogła uświetnić istniejącą rzeczywistość. W swej racjonalnej postaci jest ona zgryzotą i postrachem burżuazji oraz jej doktrynerskich rzeczników, gdyż w swym **pozytywnym rozumieniu istniejącej rzeczywistości zawiera zarazem rozumienie jej negacji, jej nieuniknionego upadku, gdyż każdą powstałą formę ujmuje w ciągłości ruchu, a więc również od jej strony przemijającej, gdyż przed niczym nie chyli czoła i z istoty swej jest krytyczna i rewolucyjna**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1970:24)

Widzimy zatem, iż ani styl ani metoda (jeżeli traktować je rozdzielnie) nie są niewinne. Został przed nimi postawiony jasno określony cel: emancypacja, której osiągnięciu mają służyć i zadanie: zmiana społeczna, które powinny sumiennie wypełnić. Powinny wyteńczyć cały swój krytyczny i rewolucyjny

potencjał, żeby dokonać zmiany zastanego *status quo*. Żeby „Słowo stało się Ciałem” (choć Marks, jak sądzimy, raczej tej frazy by nie zastosował), skoro sięgamy do tekstów kanonicznych. Zadziwiająco doprawdy jak myśl Marksa jest aktualna dzisiaj wszędzie tam, gdzie mechanizmy dominacji i opresji realizują swój „program uciszania”¹⁴ próbując legitymizować przemoc jednych wobec drugich. Z nieco odmiennych niż nasze, bo z pozycji ekonomiki nowoczesnej, Steve Shipline mówi tak: „Zadziwia nas fakt, że tak wiele poczynionych przez Marksa obserwacji i sformułowanych przezeń ocen zachowało wartość dorównującą tej, którą miały w latach 60. XIX wieku. Marks nie był ojcem-założycielem komunizmu – znacznie zasadniej można by go uznać za **zwiastuna** bardziej nowoczesnej, nieporównanie bardziej „trendy” **szkoły myślenia antyglobalistycznego**. Nie ulegało dlań wątpliwości, że robotnicy na całym świecie są nie tylko skuci łańcuchami wyzysku, ale są związani ze sobą tą więzią. Dzięki temu przeświadczeniu, stał się zwiastunem upowszechniającego się dziś przekonania, że nie usunęliśmy robotniczej nędzy i wyzysku – po prostu wypchnęliśmy je poza horyzont naszego powszedniego widzenia”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Shipline 2012:8-9) Marks sformułował teoretyczne zaplecze dla politycznego programu wyzwolenia z ucisku w relacjach kapitał vs. praca. Idea emancypacyjna będzie stale zaznaczała swą obecność w rekonstruowanych tutaj przybliżeniach dyskursywnych. To idea o najważniejszym teoretyczno-politycznym znaczeniu w dorobku Marksa obfitująca w praktyczne i radykalne konsekwencje zarówno w kontekście rozumienia jego myśli, jak i realizacji zmiany społecznej, która ją ukonstytuowała. Przywołajmy cytat odnoszący się do jednej z najbardziej doniosłych Marksowskich kategorii:

„[...] W XIX wieku i sporej części XX stulecia konflikt klasowy był jednym z ważnych – nie, jak chciał Marks, jedynym ważnym – konfliktów budujących społeczeństwa i ich stosunki z władzą. Został wchłonięty do demokracji i uprawomocniony, dając jej zbawienną stabilność. Związki zawodowe to przecież emanacja konfliktu klasowego, nawet jeśli odzęgnyją się od takiej retoryki”, mówi Marek Beylin. „Konflikt klasowy obejmuje [...] dostęp do wiedzy i informacji. [...] [U]jawnia się także w nieoczekiwanych miejscach: napędza formacje nacjonalistyczno-populistyczne. Zauważył to francuski filozof Marcel Gauchet w eseju *Niemile niespodzianki zapomnianego: walka klas z 1990 roku* [...]. Choć dziś mówienie o walce klas stało się nieprzyzwoite – wywodzi Gauchet – wyłania się ona tam, gdzie nikt jej się nie spodziewał: przysparza wyborców Frontowi Narodowemu Le Pena. Tworzy się bowiem nowy „lud” gromadzący, obok „dołów społecznych”, klasy średnie, przedsiębiorców, mieszkańców zamożnych dzielnic. **Wszystkich łączy to, że czują się pozbawieni reprezentacji oraz wpływu na decyzje polityczne. Mają rewoltujące poczucie niemocy wyrażające się w negatywnej definicji całego systemu: „To powinniśmy być my, a to są oni”** – pisze Gauchet. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 2011:19-20)

Nie stanowi to zasadniczego przedmiotu tej pracy, ale warto byłoby sprawdzić, w jakim stopniu (jak i czy w ogóle?) diagnozy te znajdują zastosowanie w warunkach polskiej sceny społeczno-politycznej. Nasza socjologiczna intuicja podpowiada, że mogłyby także i tutaj znaleźć zastosowanie znacznie mocniej empirycznie uzasadnione, niż początkowo mogłoby nam się wydawać. Nasza obserwacja A.D. 2013 jest taka, że „wydziedziczenie z poczucia wpływu na rzeczywistość” (Marks 2011:22) stanowi bolączkę niejednej - możliwej do wyodrębnienia również w ramach polskiego społeczeństwa - klasy społecznej.

Jako że – jak Czytelnik będzie miał okazję w dalszym toku argumentacji się przekonać – nasza uwaga będzie zasadniczo skierowana w stronę konceptualizacji relacji wiedzy-władzy jako

¹⁴Termin za Gayatri Spivak (2011:44).

kategorii dla proponowanego tutaj pojmowania teorii dyskursu fundamentalnej – nie możemy wśród naszej lektury obowiązkowej nie uwzględnić książki z punktu widzenia socjologii wiedzy - klasycznej - w ramach której Marksowska pojęciowość i jej recepcja zyskują sobie jeden z najbardziej istotnych punktów odniesienia:

To właśnie od Marksa socjologia wiedzy wzięła swą podstawową tezę, że świadomość człowieka jest zdeterminowana przez jego społeczny byt. [...] Dokładniej rzecz ujmując, spierano się wiele o to, jaki to rodzaj determinacji miał Marks na myśli. Można z całą pewnością powiedzieć, że wiele z tego wielkiego „zmagania z Marksem”, które charakteryzowało nie tylko początki socjologii wiedzy, ale również „klasyczny okres” socjologii w ogóle (jak to widać zwłaszcza w pracach Weбера, Durkheima i Pareto), było w istocie zmaganiem z błędną interpretacją Marksa dokonaną przez marksistów tamtych czasów. Z tezą tą łatwo przychodzi się zgodzić, gdy weźmiemy pod uwagę, że bardzo ważne *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 roku* zostały odkryte dopiero w 1932 roku, a pełne konsekwencje tego odkrycia mogły zostać wydobyte w badaniach nad Marksem dopiero po II wojnie światowej. Socjologia wiedzy odziedziczyła po Marksie nie tylko najostrzejsze sformułowanie swego centralnego problemu, ale również pewne kluczowe pojęcia, wśród których należałoby wspomnieć szczególnie pojęcia ideologii (idee służące obronie interesów społecznych) i „fałszywej świadomości” (myśl wyalienowana z rzeczywistego bytu społecznego myśliciela). [podkreśl. – W.T.-K.] (Berger, Luckmann 2010:11)

Kolejny wielki temat to krzywda, jaką wyrządzono myśli Marksa obarczając ją odpowiedzialnością za kataklizmy XX wieku.¹⁵ („[...] w Polsce albo obciążany dziwaczną niesławą, albo znów przebierany za popkulturowego gwiazdora” (Łagosz 2012:514), nie występuje ani w należytej sobie postaci, ani roli.) Zdecydowanie należałoby bardziej wnikliwie przyjrzeć się wątkowi krzywdy, żeby wykazać, iż - jak dowodzi historia (przykłady można mnożyć) - dowolną ideę w historii ludzkiej myśli można zaprząć (i zaprzęgano) w służbę dowolnie wybranej (albo bardziej precyzyjnie rzecz ujmując: ściśle politycznie wybranej) cynicznej ideologii.¹⁶ Nie tylko Marks tego doświadczył, Nietzsche także. Niech nas w tym miejscu wspomóż, cytowany za Marksem, Georg Wilhelm Friedrich Hegel: „W naszej refleksyjnej i rezonerskiej epoce niedaleko jeszcze zaszedł ten, kto nie zdoła przytoczyć słusznego powodu dla każdej rzeczy, chociażby najgorszej i najprzewrotniejszej. **Wszystko, co zostało zepsute na świecie, zostało zepsute ze słusnych powodów**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1970:297, za: Hegel, „Enzyklopädie, Erster Teil, „Die Logik”, Berlin 1840, str. 249) Bardzo daleko zatem zaszliśmy w tej naszej epoce...

Sprawa przedstawia się zwyczajnie i prosto z cynicznym wykorzystaniem tych idei, które są szczególnie złożone, a więc niewygodne (zarówno dla tych, którzy ich nie próbują lub nie są w stanie zrozumieć, jak i dla tych, którzy są żywotnie zainteresowani utrzymaniem politycznego *status quo*, które idee te podważają, a więc są niebezpieczne) – należy je zaprząć w służbę dowolnie (tj. politycznie, istotnego z punktu widzenia potencjału skuteczności) wybranej ideologii dla

¹⁵ „Marks jako znawca ironii musiałby się uśmiechnąć (czy choćby skrzywić), widząc swój los – prorok lekceważony we własnym kraju, jeszcze mniej słuchany w swej drugiej ojczyźnie, Wielkiej Brytanii, stał się inspiracją dla katastrofalnych wstrząsów tam, gdzie najmniej się tego spodziewał: w Rosji, o której ledwo wspominał w *Kapitale*”. (Wheen 2007:90)

¹⁶ Jak mówi Tony Judt w *Rozważaniach o wieku XX*, „Cywilizacja niemiecka była jednym z żydowskich ideałów uniwersalnych wartości, drugim było jej całkowite przeciwieństwo – międzynarodowa rewolucja. W pewnym sensie tragedią naszej epoki jest zdyskredytowanie obu tych ideałów w latach trzydziestych dwudziestego wieku; koszarne skutki tego porzucenia złudzeń położyły się cieniem na kolejnych dekadach”. (Judt, Snyder 2013:32)

uprawomocnienia wcześniej dowolnie (tj. politycznie) obranego strategicznego celu, na przykład proletariackiej rewolucji („[Lenin] wykorzystywał *Kapitał* – lub te części, które służyły jego celom – jako miecz, którym ciął przeciwników”. (Wheen 2007:94)) lub eksterminacji narodu, który z jakichś względów nie pasuje do naszej homogenicznej wizji świata („[...] **nazizm spopularyzował tylko zasady filozofii Życia, która, od Nietzschego do Simmla, Maxa Schelera i Ludwiga Klagesa, dowodziła pierwotności wartości życiowych względem wtórnych i nietrwałych wartości duchowych**”, mówi Emil Cioran charakteryzując hitleryzm, który w 1933 roku stanowi dla niego „polityczną implikację witalizmu”. (Laignel-Lavastine 2010:108)). Jak utrzymuje jeden z najbardziej wypróbowanych, najwierniejszych przyjaciół Nietzschego (a wiedział co mówi, bo znał go lepiej i był mu bliższy niż ktokolwiek z jego współczesnych): **„Nie jest niczym trudnym podzielić ludzi w rzeczywistości świata na silnych i słabych, panujących i uciskanych, panów i niewolników. Ustanawiać ten podział ponadhistorycznym ideałem to jeden z najbardziej pustych fantazmatów, jakie wśród nas, ludzi, wytworzył „idealizm”, tak nieubłaganie zresztą pogardzany zazwyczaj przez samego Nietzschego. [...] [C]óż w granicach zdrowej myśli, to znaczy myśli poruszającej się w granicach doświadczenia, uczynić można na serio z pojęciem nadczłowieka, skoro żadne doświadczenie nie uczy nas o nim niczego? Znamy jakąś ludzkość jako gatunek, a w jej ramach niezliczone jednostki o najróżniejszej gradacji ich znaczenia, pośród których jednak nawet ta znajdująca się najwyżej nie będzie nadczłowiekiem. O tej istocie doświadczenie nie mówi nam jako takie n i c. Jeśli my sami nie uznamy się b e z o p o r ó w za nadczłowieka, to pośród nas, ludzi, nie można wątpić w to, że nie ma takiej istoty, którą znamy w ogóle tylko dzięki wyabstrahowaniu jej ze stworzonego przez nas pojęcia ludzkości. W tym przekonaniu mogą nas utwierdzić wszystkie dalsze eksperymenty posiadające jakąś moc dowodową, to znaczy te, dokonane na w i e l k i c h ludziach historii, jako że widzimy przy tym zawsze, iż nie posuwamy się dalej, a z a s t o s o w a n i e pojęcia nadczłowieka do ludzi rzeczywistych, co szczególnie przemawia do przekonania w wypadku ludzi wielkich, uczy nas wciąż na nowo, że nadczłowiek jest iluzją”.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Overbeck 2008:41, 44)

Nie ma większego znaczenia, czy to Marks czy Nietzsche mają stanowić teoretyczną podbudowę politycznego planu. Nie o nich tu idzie.¹⁷ Kluczowy jest ich pragmatyczny potencjał, ich praktyczna stosowalność, ich **skuteczność**. Należy wyjąć i wykorzystać z dorobku tej myśli nośne bo proste hasła, które przecież, pozbawione źródłowego kontekstu, nie mają (funkcjonujące w izolacji, a zatem bezbronnie i bezradnie wobec niechcianego przemieszczenia, nie mogą mieć) przeznaczonego im w pierwotnym twórczym zamyśle istotowego znaczenia. Są wyłącznie pretekstem do realizacji strategii obranego uprzednio projektu politycznego. Mają zaledwie (bądź aż) stanowić swoistą rękojmnię skuteczności zamierzenia na wskroś politycznego. Liczy się wyłącznie ich potencjał skutecznościowy, nic więcej. W kwestiach innych niż skuteczność mają milczeć. Podkreślmy raz jeszcze, nie o myśl tę w jej pierwotnej intencji tu idzie. Ani Marks ani Nietzsche nie są tu ważni.

¹⁷ Ba, nawet Adam Smith nie zdołał obronić się przed niezwykłą inwencją potomnych w tej mierze. Apologeci wolnorynkowego liberalizmu bez problemu przyjęli podejście selektywne wobec jego teorii wyjmując z niej te elementy, które oni sami uczynili podstawą własnej doktryny zupełnie nie dbając o dokonywane przez Smitha (i rozwijane przez Marksa) analizy kapitalizmu z pozycji interesów klasowych, czy też zupełnie zapoznając niemniej istotny - moralny wymiar - filozofii Adama Smitha. (Chomsky 1999:12) W szkicowanym zaledwie kontekście inkorporacji klasycznej idei dla własnych celów, tj. dla uprawomocnienia własnych dogmatów, nie powinien zatem i dziwić Benito Mussolini występujący jako autor wstępu do *Księcia* (Machiavelli 2003:36). Jeżeli zdecydowalibyśmy się zapuścić (czego nie możemy zrobić) w teren współczesnych rozpoznań, występuje obawa, że ani rozmiary tej – ani żadnej innej – rozprawy nie okazałyby się wystarczająco pojemne, aby udźwignąć ciężar rekonstrukcji nieodmiennie zawsze politycznie uwarunkowanych inkorporacyjnych inwencji.

Potomni zaś, próbując usprawiedliwić własne grzechy lub wymazać własne winy wykażą właściwą inwencję. Z pewnością wynajdą wystarczająco stosowny i wystarczająco do/wygodny pretekst, aby obarczyć odpowiedzialnością ideę dysponującą mocą zdolną do stawienia oporu politycznie umotywowanej redukcji. Nadzwyczaj uciążliwa ta idea... Wyjątkowo nieznośna...

Wiadomo, że idee bywają trudne, a więc podążenie za nimi wymaga sporego wysiłku intelektualnego. Pospolitość (tak konsekwentnie tropiona między innymi przez Nietzschego) tego typu wysiłku nie lubi. Czerpiąca z takiego źródła cyniczna ideologia praktycznym i zdecydowanym gestem odrzuca zatem to, co sprawia kłopot, bo - zanurzone w głębinach istoty - łatwo może odkryć faktyczne zamysły władzy. Dbą natomiast o właściwą eksploatację, czyli przemyślnie i szerokie zastosowanie przenikających powszechną świadomość, odpowiednio wyselekcjonowanych, a zatem użytecznych z punktu widzenia technik i strategii władzy "bonmotów" o komunistycznej proveniencji: „religia – opium mas”, czy „byt, który określa świadomość”, albo też na nazistowską miarę skrojonych konstruktów typu idea „nadczołowieka”. A wszystkie te "kontrowersyjne" idee używane w zależności od pragmatycznego uznania i z punktu widzenia realizacji dalekosiężnych bądź doraźnych potrzeb i celów politycznych. Wszystkie zinstrumentalizowane w myśl zamierzeń władzy. To nie Marks, to my sami ponosimy odpowiedzialność za to, że świat jest taki, jaki jest. Wystarczy sięgnąć do *Kapitału* (choćby do przytoczonych wcześniej tutaj fragmentów), żeby zrozumieć: przekształcanie stosunków społecznych nie musi oznaczać eksterminacji Innego. **Przekształcanie stosunków społecznych nie musi nosić twarzy - czyli piętna - Stalina.**¹⁸

¹⁸Jak w rozdziale „Rodzinny socjalizm: polityczny marksista” zawartym w pracy *Rozważania o wieku XX* utrzymuje Tony Judt: „[...] sowiecki komunizm nie jest marksizmem, a radzieccy komuniści, w każdym razie począwszy od Stalina, nie są prawdziwymi marksistami”. (Judt, Snyder 2013:97) O tym, jaki dług zaciągnęła wobec Marksa socjologia inny filozof mówi tak (przytoczmy obszerny cytat, bo wątek ten, zarówno w ramach tej pracy, jak i poza nimi, wydaje się nam bardzo ważny): „O wiele bardziej popularne od podejścia historycznego jest dziś podejście socjologiczne, traktujące ideologię i religię jako f u k c j o n a l n e i równoważne. Opiera się ono na podstawowym założeniu nauk społecznych, zgodnie z którym nie muszą one zajmować się i s t o t ą czy też s u b s t a n c j ą zjawisk historycznych i politycznych – takich jak religia, ideologia, wolność czy totalitaryzm – lecz jedynie f u n k c j ą, jaką odgrywają one w społeczeństwie. Socjologowie nie przejmują się tym, że obie strony konfliktu – zarówno wolny świat, jak i totalitaryzm – nie chcą nazywać swojej walki religijną. Są przekonani, że potrafią ustalić w sposób „obiektywny”, to znaczy nie zwracając uwagi na to, co ma do powiedzenia jedna i druga strona, czy komunizm jest, czy nie jest nową religią i czy wolny świat broni swojego systemu religijnego. We wcześniejszych okresach historycznych taka aprioryczna nieufność wobec każdej ze stron – tak jakby było rzeczą oczywistą, że to, co mówią same źródła, może jedynie wprowadzać w błąd – uchodziłaby, delikatnie mówiąc, za całkowicie nienaukową.

Ojcem tego socjologicznego podejścia jest Marks. Był on pierwszym, który w sposób systematyczny (a nie tylko z naturalną świadomością, że mowa może zarówno zasłaniać, jak i odsłaniać prawdę), badał historię tak, jak przejawia się ona w wypowiedziach wielkich polityków czy w intelektualnych i duchowych manifestacjach danego okresu. Żadnego z tych przejawów nie brał za dobrą monetę. Piętnował je jako „ideologiczne” fasady, poza którymi kryją się prawdziwe siły historyczne. Później nazwał to „ideologiczną nadbudową”, zaczął jednak od postanowienia, by nie traktować poważnie „tego, co mówią ludzie”, a uwagę poświęcać tylko „realnej, aktywnej istocie ludzkiej”, której myśli są „ideologicznym odzwierciedleniem i echem jej procesu życiowego”. [...] Spośród wszystkich materialistów Marks był pierwszym, który uważał religię za coś więcej niż zwykły zabobon czy spirytualizację normalnych ludzkich doświadczeń; dla niego religia była zjawiskiem społecznym, w którym człowiek „jest zdominowany przez wytwory własnej głowy, tak jak w kapitalistycznym systemie produkcji jest zdominowany przez wytwory własnych rąk”. [...] Religia stała się dlań jedną z możliwych ideologii”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Arendt 2008:179-180) (Zob. „Religia a polityka” w: Tamże:169-196).

„Widmo krąży po Europie” (Marks 1948:V)¹⁹ - widmo Marksa, tego, który „[m]oże jeszcze stać się najbardziej wpływowym myślicielem XXI wieku”. (When 2007:115). W naszym głębokim przekonaniu jest to dzisiaj prawda bardziej prawdziwa (bo zweryfikowana przez Historię) niż kiedykolwiek. Ale także do innych żywych ludzi lub witalnych duchów będziemy się w naszych socjologicznych inspiracjach odwoływać. Tego, że klasycy są nam potrzebni dowodzić nie trzeba. I znowu: wobec istotowej dynamiki i złożoności zmian w świecie zastanym ta najprostsza z prawd potwierdza swoją prawomocność bardziej dojmująco (jak się wydaje) niż kiedykolwiek. Potrzebujemy objaśnień świata, który skomplikował się (który skomplikowaliśmy) tak bardzo, że nie wiemy, jak za nim nadążyć. Za jakim światem chcemy nadążyć? I po co? Ale także: Jak powinniśmy go opisywać, aby uczynić go nieco bardziej zrozumiałym, czyli bardziej znośnym? Dotykamy pytania o to, „jakie mogą być problemy przestrzeni, jaką zajmują”, pytania o „sposób na angażowanie się w przestrzeń,

Wątek religia a polityka tak ważny z punktu widzenia wielu teoretyków społecznych (np. Maxa Webera) będzie stanowił temat naszych bardziej szczegółowych analiz w rozdziale 7 niniejszej pracy. W opraciu o materiał empiryczny stanowiący przez *Kapitał* Karola Marksa i *Nadzorować i karać* Michela Foucaulta, będziemy starali się pokazać, że system wzajemnych zależności obu sfer ludzkiej myśli i ludzkiego działania, choć być może wielu wydaje się nieoczywisty, wykazuje ściśle powinowactwa obfitujące w różnorakie konsekwencje i dla religii, i dla polityki. Wiele zarzutów było i jest kierowanych pod adresem Karola Marksa. Najpoważniejszy z nich to ten, iż jego myśl stworzyła i ukształtowała teoretyczny grunt niezbędny dla powstania komunistycznego totalitaryzmu (zdecydowanie wolelibyśmy tutaj powiedzieć: stalinizmu; idąc za terminologią Sloterdijka (2011) wymieniającego wśród totalitarnych -izmów: stalinizm, hitleryzm, maoizm, jako że za każdym z nich stała znana z imienia i nazwiska jednostka). W wielu miejscach tej pracy będziemy przytaczać wypowiedzi teoretyków polemizujących z tą tezą. Sami pozostajemy na stanowisku, iż w proponowanym tutaj toku argumentacji niniejsza praca w jej całokształcie (zarówno w planie argumentacji szczegółowej, jak i w warstwie ogólnego przesłania) stanowi zasadniczą polemikę z tezą o pełnej bądź współodpowiedzialności intelektualnego dzieła Marksa w procesie nowoczesnego ludobójstwa. A wobec tych krytyków, którzy obciążają niemieckiego Żyda odpowiedzialnością za antysemitki wymiar totalitaryzmu (jakkolwiek mało spójny tego typu koncept by się nie wydawał...) znajdują zastosowanie następujące wnioski teoretyczne Hannah Arendt: „Ustaliła się [...] pewna tradycja teoretyczna, a nawet i literacka, której wpływy można rozpoznać w słynnych antyżydowskich pismach młodego Marksa, tak często i tak niesprawiedliwie pomawianego o antysemityzm. **To, że Żyd, Karol Marks, mógł pisać tak samo jak niechętni Żydom radykalowie, dowodzi tylko, jak mało wspólnego z pełnokrwistym antysemityzmem miały tego typu antyżydowskie wywody. Marks jako pojedynczy Żyd był równie mało zakłopotany tymi wywodami przeciwko „żydostwu”, jak np. Nietzsche swoimi argumentami wymierzonymi w Niemcy. Co prawda, w późniejszym okresie Marks nie publikował ani nie wygłaszał opinii w kwestii żydowskiej, ale nie było to bynajmniej wywołane przez jakąś zasadniczą zmianę poglądów. Skoncentrował się wyłącznie na zjawisku walki klasowej toczącej się wewnątrz społeczeństwa oraz na problemach produkcji kapitalistycznej, w której Żydzi nie liczyli się ani jako nabywcy, ani jako sprzedawcy siły roboczej, a jednocześnie lekcewał kwestie polityczne, co siłą rzeczy uniemożliwiało mu zgłębienie struktury państwa, a wobec tego i roli Żydów. Silne wpływy marksizmu na niemiecki ruch robotniczy są jednym z głównych powodów, dla których ruch rewolucyjny w Niemczech wykazywał tak mało oznak antysemityzmu [...]**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Arendt 2012:65-66) Marks był równie mało zakłopotany wywodami antyżydowskimi, jak mało mógłby być zakłopotany swoją literacką krytyką tego, co uwsteczniające w polskość na przykład Witold Gombrowicz. Uogólnijmy tę tezę: jak mógłby być zakłopotany każdy twórca wymierzający ostrze swojej polityczno-literackiej krytyki w to, co uwstecznia, czyli to, co przemocą uniformizuje i wyklucza odmiennosc.

¹⁹O *Manifeście Komunistycznym* Eric Hobsbawm mówi tak: „Najprawdopodobniej ta niewielka broszura była dotychczas najbardziej wpływowym pojedynczym tekstem politycznym od czasów Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z czasów rewolucji francuskiej”. (Hobsbawm 2013:114)

którą odwiedzam”. (Gayatri Spivak 2011:91) Któż w tej myśli i w tym działaniu może pomóc nam bardziej niż klasycy?

Dlaczego zatem Marks jest dla nas tak ważny i dlaczego w pracy o teoriach dyskursu poświęcamy jego ideom tyle (w pełni zasłużonego) miejsca? Najkrótsza i najprostsza odpowiedź na tak sformułowane pytanie brzmi: jest dla nas ważny, ponieważ potrafi tłumaczyć nasz świat w jego złożoności. (Że próby tego wyjaśniania doskonale nie są, to już inna sprawa, którą będziemy się tu także pokrótce zajmować, m.in. w podrozdziale 6.4.) Poświęcamy mu tyle miejsca, bo zarówno socjologia w ogólności, jak i teorie dyskursu w naszym ich rozumieniu w szczególności bez niego byłyby niemożliwe.

1.2. Powroty do klasyków, czyli socjologia – ale jaka? Źródeł socjologicznego teoretyzowania ciąg dalszy oraz jego metodologiczne konsekwencje

„Zapożyczając się” intelektualnie u klasyków, próbujemy niniejszym odpowiedzieć na pytanie natury zasadniczej: Jak pojmowana socjologia będzie wyznaczała pola naszych przybliżeń dyskursywnych? Jaka socjologia będzie determinowała wybór i właściwości rekonstrukcji wyodrębnionych w dalszym toku argumentacji perspektyw teoretycznych? Jaka socjologia będzie najbliższym naszemu postrzeganiu polem odniesienia? Najkrócej rzecz ujmując, **jaka socjologia jest nam bliska?** Zanim teren odpowiedzi poddamy dalszym eksploracjom rozwijając wątki poprzedniego podrozdziału, przypomnijmy konieczne zastrzeżenie: dokonując próby rozpoznania bytu tak niezmiernie złożonego jakim są teorie dyskursu, nie możemy odwoływać się wyłącznie do socjologicznych narzędzi opisu znajdujących umocowanie w wąsko pojmowanej obserwacji empirycznej. Zgodnie ze stanowiskiem jednego z najbardziej interesujących w historii myśli socjologicznej i, równocześnie, jednego z najbardziej zapoznanych klasyków²⁰:

Do zadań socjologii należy nie tylko badanie i wyjaśnianie specyficznych konieczności, którym podlegają ludzie w określonych empirycznie obserwowalnych społecznościach w ogóle, lecz także **uwalnianie myślenia i mówienia** o takich koniecznościach od przywiązania do heteronomicznych wzorców i w miejsce konstrukcji słownych i pojęciowych rodem z wyobrażeń magiczno-mitycznych lub przyrodoznawczych **stopniowe rozwijanie innych, lepiej oddających swoistość społecznych figuracji tworzonych przez jednostki.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Elias 2010:18)

Odkrywaniu owych "lepiej oddających swoistość społecznych konfiguracji" poświęcone zostaną kolejne rozdziały tej pracy. Pójdziemy tropem Norberta Eliasa (którego socjologia historyczna stanowi paradygmat tyleż interesujący co niewystarczająco w literaturze rozpoznany), ale tylko częściowo. Nie zarzucimy całkiem wątku „konstrukcji słownych i pojęciowych” ufundowanych w wyobrażeniach magiczno-mitycznych bądź przyrodoznawczych (wątki obecne w dziełach Lévi-Straussa i Foucaulta), a nasze myślenie uwolnimy od gorsetu wąsko pojętego socjologicznego empiryzmu i jego pojęciowości. Taki sposób postępowania w sytuacji, w której „**socjologii zagraża coraz większe rozmywanie się w socjologiach szczegółowych** – od socjologii rodziny po socjologię organizacji przemysłowej, od socjologii wiedzy po socjologię zmiany społecznej, od socjologii kryminalnej po

²⁰ ... wobec którego zaciągnęliśmy szczególny dług, bo to on – obok Zygmunta Baumana – spowodował naszą fascynację socjologią w jej istocie i szczególnych właściwościach. A to niewybaczalne zapoznanie, o którym mowa w tekście zasadniczym, nieco na polskim rynku rekompensuje interesująca monografia Marty Bucholc *Samotność długo-dystansowca. Na obrzeżach socjologii Norberta Eliasa* do lektury której z pełnym przekonaniem Czytelnika zachęcamy (Bucholc 2013).

sociologię literatury i sztuki, od socjologii sportu po socjologię języka” [podkreśl. – W.T.-K.] (Elias 2010:61) wydaje nam się szczególnie uprawniony. Nie chcielibyśmy bowiem tutaj wpisywać się w paradygmat wąsko rozumianego podziału socjologicznej pracy i, tym samym, legitymizować wskazanego przez klasyka stale zresztą postępującego procesu partykularyzacji, swoistego przemieszczenia i rozproszenia socjologicznej uwagi na rygorystycznie wyodrębnione szczegółowe przedmioty opisu, co czyni refleksję teoretyczną o charakterze ogólnym nie tylko niemożliwą, ale i - jak się zdaje - niepotrzebną. Może zresztą Elias tu nie ma racji. Może złożoność współczesnego świata sprawia, iż partykularyzacja staje się nieuchronna a syntezy nieprawomocne. To jednak temat na inną - jakże ważką - dyskusję.

Widzimy już, jaka socjologia nie stanie się naszym udziałem: „inżynieryjnie” (tj. wąsko i technicznie) pojmowana socjologia empiryczna. Jaki – w takim razie – rodzaj socjologicznego teoretyzowania („socjologizowania”) będzie stał u podłoża naszych konstruktów myślowych? Jaki rodzaj teoretyzowania chcielibyśmy uczynić systemem swojego socjologicznego odniesienia zarówno zresztą w obrębie tego tekstu, jak i sposobu rozumienia i uprawiania socjologii w ogóle? I niejako w konsekwencji tego pytania kolejne: Dlaczego wybraliśmy takie właśnie a nie inne propozycje teoretyczne tych właśnie a nie innych myślicieli do dyskusji (rozdział 6)? Dla rozjaśnienia stanowiska własnego przywołajmy stosowny cytat, który niejako koresponduje ze stanowiskiem Eliasa:

[...] socjologia końca XX wieku, przynajmniej w wydaniu wybitnych reprezentantów, wyrwa się z monotonii i jałowości niekończących się badań diagnostycznych i metodologicznie pustych rozważań o technikach badawczych. Można wręcz powiedzieć, iż współcześni socjologowie przypominają sobie o wyzwaniach, które sformułowali i podjęli socjologowie klasyczni. **Nauka o społeczeństwie to nie tylko sondaże lub uwrażliwiające wywiady pogłębione, tony czy gigabajty detali, parametrów obrabianych w poetyce raportu badawczego, lecz przede wszystkim refleksja wokół tego, jak funkcjonuje społeczeństwo, czym jest ludzka sprawczość, jakie są presupozycje myślenia socjologicznego, jaki rodzaj teorii jest najbardziej przydatny w penetracji zjawisk społecznych.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Manterys, Mucha (red.) 2009:VIII)

Zgodnie ze stanowiskiem Aleksandra Manterysa i Janusza Muchy nauka o społeczeństwie jawi się jako refleksja wokół sposobów funkcjonowania społecznego wyartykułowana w **szczególnym rodzaju teorii**. Takiej mianowicie, w której wyjątkowa rola przypada temu, co fundamentalne ("jak funkcjonuje społeczeństwo"), a nie temu, co techniczne ("tony czy gigabajty detali"). W tak zarysowanym kontekście socjologię należy postrzegać jako dyscyplinę refleksyjną i krytyczną w procesie jej uporczywego zapytywania o najbardziej adekwatną („lepiej oddającą swoistość społecznych figuracji tworzonych przez jednostki”) teorię stale ponawiającą próby odkrywania postaci świata, jaki jest. Pytanie zasadnicze: Jaki rodzaj teorii jest najbardziej przydatny w trakcie penetracji zjawisk społecznych? będzie nas także zajmowało w kolejnych odsłonach tej pracy. Tak szkicowo zarysowana struktura wyznacza pozycje socjologiczne, które uczyniliśmy punktem swojego konceptualnego odniesienia.

Cóż właściwie mamy na myśli mówiąc „socjologia”? Możliwości ujęć definicyjnych jest wiele, przytoczmy jedno z nich: socjologia to dyscyplina, która „koncentruje się na **badaniu całej różnorodności sytuacji społecznych w ich kontekście grupowym**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Manterys, Mucha (red.) 2009:XV)²¹ Albo: „Jedno z potocznych określeń socjologii definiuje ją [...] jako **naukę o**

²¹Nie da się badać różnorodności jednowymiarowo. Założenie teoretyczne pociąga za sobą istotne konsekwencje metodologiczne: zobowiązuje badacza do przyjęcia i praktykowania optyki multidyscyplinarnej. Redaktorzy tomu *Nowe perspektywy teorii socjologicznej* wskazują na zjawisko **przenikalności w obrębie dyscyplin:**

stosunkach społecznych, [przy czym] [...] [p]roblematyka „stosunków” ma oczywiście charakter przedsocjologiczny – logiczny i filozoficzny”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Mucha 2006:7, 12) Alain Touraine mówi tak: „[...] Sama krytyka [...] nie wystarczy, by powstała socjologia, trzeba więc wrócić do obsesyjnego pytania o to, co jest przedmiotem socjologicznej analizy. Odpowiedź brzmi: *stosunki społeczne*. [...] A zatem stosunki społeczne, **wszelkie stosunki społeczne**, bez względu na różnice między nimi – przedmiotem socjologii nie jest bowiem rzecz, lecz pewien zabieg: **ujawnianie stosunków kryjących się za sytuacjami**”. Przybliżając nieco charakter owych stosunków klasyk kontynuuje: „Nieważne, czy chodzi o stosunki klasowe, relacje wpływu, zróżnicowanie funkcjonalne, relacje hierarchiczne, czy relacje na polu walki. Każda duża kategoria stosunków społecznych tworzy odrębną dziedzinę analizy socjologicznej. [...] Relacje władzy, wpływu, panowania – wszystkie stosunki społeczne mają **charakter hierarchiczny**”. (Touraine 2010:35-36, 47) Ponieważ jednak nie można uchwycić „całej różnorodności sytuacji społecznych” w ramach jednego studium (nawet zdecydowanie bardziej rozległego niż nasze), musimy z oferowanej wielości wyodrębnić zasadniczy przedmiot opisu, a będzie nim fragment świata społecznego wyznaczony przez stosunki społeczne jako stosunki produkcji i jako stosunki władzy (zasadniczo: **stosunki produkcji jako stosunki władzy**), zarówno w ich szeroko ujmowanym kontekście grupowym (uciskający vs. uciskani), jak i w relacji jednostka a władza (zob. zwłaszcza rozdział 6 i 7). Takie ujęcie stosunków społecznych pozwala nam zbliżyć się do rozjaśnienia najbliższej nam formuły socjologicznego teoretyzowania, czyli socjologii pojmowanej jako to, co krytyczne i to, co refleksyjne. „**Stosunki społeczne**, będące głównym przedmiotem socjologicznej refleksji, **nie są nigdy dostępne bezpośredniej obserwacji. Zawsze przykrywa je warstwa reguł, dyskursów, ideologii**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Touraine 2010:25) My w tej pracy mówimy o „dyskursach ukrytych”.

Aby wskazać zależność między teoriami dyskursu w naszym ich rozumieniu a socjologią (co między innymi oznacza zapytywanie o podstawę dokonanego tu wyboru perspektyw teoretycznych do dyskusji, zob. rozdział 6), pragniemy odwołać się do jednego z najważniejszych (jak nam się wydaje) we współczesnej socjologii programów teoretyczno-metodologicznych autorstwa jednego z najbardziej wpływowych klasyków. (Mills 2008) Możemy z całym przekonaniem stwierdzić, iż żaden (z dotychczas przez nas poznanych) dokument o charakterze programowym tak jasno, trafnie i precyzyjnie nie nazywa naszych mglistych, zagmatwanych, majaczących gdzieś na horyzoncie socjologicznej konceptualizacji intuicji, jak manifest socjologii krytycznej, refleksyjnej i radykalnej C. Wrighta Millsa. Nie będzie przesady bądź nadinterpretacji w twierdzeniu, iż jego treści mają dla nas charakter źródłowy zarówno w kontekście rekonstrukcji teorii dyskursu w zaproponowanej tutaj postaci, jak i w kontekście normatywnym, tj. naszego własnego rozumienia, czym socjologia być powinna. Dla ilustracji tezy, przytoczmy kilka postulatów:

Bądź dobrym rzemieślnikiem: unikaj wszelkich sztywnych zbiorów procedur. Przede wszystkim staraj się rozwijać i wykorzystywać wyobraźnię socjologiczną. Unikaj fetyszyzowania metody i techniki. [...] Bądź samodzielnym umysłem stojącym wobec zagadnień człowieka i społeczeństwa. [...] Miej oczy otwarte na różnorodność indywidualności i na warianty epokowej zmiany. Używaj tego, co widzisz i co sobie wyobrazasz, jako wskazówek do badania ludzkiej różnorodności. [...] Wiedz, że jesteś dziedzicem i kontynuatorem tradycji klasycznej analizy społecznej – staraj się więc rozumieć człowieka nie jako

socjologia, filozofia społeczna, psychologia społeczna, politologia i antropologia społeczno-kulturowa wyznaczają wspólną przestrzeń badawczą tego, co społeczne. [podkreśl. – W.T.-K.] (Manterys, Mucha (red.) 2009:XV-XVI) My tutaj powołyaliśmy się na interdyscyplinarność oraz socjologię transgresyjną. Wydaje się, że można byłoby zaryzykować twierdzenie, iż mamy do czynienia z kontekstem synonimizacji dotyczącej tego samego zjawiska: metodologicznej konieczności wielowymiarowego postrzegania tego, co społeczne.

izolowany fragment, nie jako poznawalne rozumowo pole lub system sam w sobie. [...] Zanim zamkniesz jakąś część pracy, staraj się zorientować ją (choćby niekiedy bardzo pośrednio) na centralne i ciągle zadanie rozumienia struktury i tendencji, kształtowania się i znaczeń twojego własnego okresu, straszliwego i wspaniałego świata ludzkiego społeczeństwa w drugiej połowie dwudziestego wieku. [...] [N]ie wyrzekaj się swojej autonomii moralnej i politycznej, akceptując na cudzych warunkach nieoliberalną praktyczność etosu biurokratycznego lub liberalną praktyczność chaosu moralnego. [...] Wiedz, że zagadnienia nauk społecznych, jeśli są poprawnie sformułowane, muszą obejmować zarówno problemy, jak i troski, zarówno biografie, jak i historię, oraz całe spektrum ich wewnętrznych powiązań. W tym spektrum przebiega życie jednostki i tworzenie społeczeństwa – i tym spektrum wyobraźnia socjologiczna ma szansę zmienić jakość ludzkiego życia w naszych czasach. (Mills 2008:339-342)

Nie wiemy, czy jesteśmy dobrymi rzemieślnikami, ale dokładamy starań, aby tak było. Socjologia – jak ją tutaj widzimy – ponosi odpowiedzialność za stałe i uporczywe podejmowanie wysiłków (jakkolwiek mozolnymi by nie miały się okazać) w kierunku **zmiany jakości życia społecznego, zmiany jakości wspólnego ludzkiego życia**. W tym sensie, to dyscyplina, która nigdy nie jest – i nie może w istocie swojej być - niewinna. Zawsze - w jakimś sensie i w jakimś zakresie – jest odpowiedzialna za to, że świat wygląda tak, jak wygląda i jest taki, jaki jest. To, co socjologiczne spotyka się z tym, co etyczne. Ta przestrzeń wspólna jawi się jako rodzaj uwikłania, które - jednak - może być i wyzwoleniem. Ale tylko wtedy, jeżeli swoje usytuowanie jako dyscypliny zaangażowanej zrozumie i – jednocześnie - dostrzeże niebezpieczeństwa z tegoż zaangażowania wynikające (wśród nich konsekwencje etyczne zajęcia stanowiska po jednej ze stron politycznego sporu).²²

²²Odsyłamy w tym miejscu Czytelnika do zamieszczonego na łamach *Polityki* interesującego tekstu Roberta Krasowskiego "Elity w służbie władzy", którego autor - przytaczając liczne przykłady zarówno historyczne (wśród nich tak egzemplaryczne jak Sokratesa, Platona, Seneki), jak i mniej lub bardziej współczesne (Marks, Heidegger, Schmitt) - dowodzi, iż spotkanie intelektualisty z polityką to mariaż zawsze katastrofalny w skutkach, ponieważ intelektualista, jako ten "kwiat wetknięty do lufy karabinu", tak bardzo teoretycznie (i estetycznie) piękny jak bardzo politycznie bezużyteczny - **"nigdy nie wchodzi do polityki na własnych warunkach"**. [podkreśl. - W.T.-K.] (Krasowski 2013) Dziewięciomiesięczny epizod uwiedzenia nazizmem u Heideggera stał się cieniem, który zaważył na całym życiu filozofa-geniusza. Ten ciekawy skądinąd temat był (i jest) podnoszony przez wielu autorów, nam jedną z ciekawszych publikacji wydaje się *Saga Heideggera* spisana piórem Bogdana Barana (Baran 1990), jednego z nielicznych na gruncie polskim - co rozumiałe, bo myśl to trudna - "heideggerologów". Nie można jednakże w podnoszonym kontekście nie wspomnieć o, niestety, nieżyjącym już Krzysztofie Michalskim (Michalski 1978, 2007, 2011), Cezarym Wodzińskim (Wodziński 1992, 2007, 2010), Macieju Potępie (Potępa 2003, 2004), czy też Marii Kostyszak (Kostyszak 1997), żeby przywołać chociaż kilku krytyków o których wiemy, iż na różne sposoby i z różną intensywnością mierzyli się z niezwykle złożoną "sprawą Heideggera". Odnotujemy także, aby tę "sprawę" jeszcze bardziej skomplikować, iż na nazistowskie "ukąszenie" (i nieodłącznie wiązany z nim wątek antysemitki) nie można nie patrzeć zapoznając istotowy wymiar refleksji wyłaniających się podczas lektury *Korespondencji z lat 1925-1975* utrzymywanej przez pół wieku między Martinem Heideggerem i Hannah Arendt - aż do śmierci Arendt (wyeksponowany na stronicach "Socjologii humanistycznej" zamieszczonych w zredagowanym przez Marka S. Szczepańskiego i Annę Śliz tomie *Współczesnych Teorii Społecznych* (Szczepański, Śliz (red.) 2014) argument Borysa Cymbrowskiego o Heideggerowskim braku woli słuchania uważamy za chybiony (Cymbrowski 2014); zarówno wspomniana wyżej wymiana myśli Heidegger - Arendt, jak również wieloletnia wymiana intelektualna Heidegger - Jaspers tezie o braku takiej woli przeczą, a my podajemy tutaj zaledwie dwa ze zbioru przykładów możliwych (Heidegger, Jaspers 2000)), albo też innej szczególnej lektury - *Kairos. Konferencja w Todtnaubergu. Celan - Heidegger* (Arendt, Heidegger 2010) (Wodziński 2010).

Pragnęlibyśmy, aby nakreślone w manifeście Millsa postulaty stale wyznaczały to, co w nas socjologiczne. Postawa intelektualna wyłaniająca się z takiego zapisu kształtuje wizerunek socjologii jako dyscypliny, której - jedną z właściwości fundamentalnych - powinna być umiejętność wypracowywania (to proces bardziej niż stan) krytycznego spojrzenia wobec własnego wnętrza i zewnątrz. Aleksander Manterys i Janusz Mucha wskazują na autonomię socjologii zachowywaną „nie tyle dzięki rzekomej czy faktycznej odrębności metodologicznej, ale przede wszystkim poprzez **kształtowanie, rozwój i krytykę własnej drogi teoretycznej**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Manterys, Mucha (red.) 2009:XVI). Pozostajemy zdecydowanie na stanowisku, iż niezależność spojrzenia badacza ustala warunek *sine qua non* uprawiania tego, co socjologiczne. Dodajmy, autonomia to ograniczona w tym sensie, iż uwarunkowana jego [badacza] kontekstualizacją. Bez względu na to, jak bardzo chciałby dochować wierności Weberowskiemu postulatowi pielęgnacji wolności od wartościowania jako warunku konstytuującego poznanie naukowe, badacz nieodmiennie pozostaje fragmentem przestrzeni, którą próbuje opisać. Dialektyka (i postulat) wyzwolenia (tj. badawczej niezależności) i subiektywistycznego uwikłania (tj. kontekstualizacyjnego "zagrożenia") dają o sobie znać. Wydaje się, że pogodzenie stanowisk mogłaby przynieść metoda polegająca na wypracowaniu „stanu świadomości socjologicznej” (o charakterze procesualnym) jako takiej [świadomości], która zdaje sobie sprawę (i zdaje sprawę) nie tylko ze swojego twórczego i konstruktywnego potencjału krytycznego, ale i ograniczeń własnego usytuowania, które - paradoksalnie - mogłyby w sprzyjających warunkach (jeżeli podmiot wystarczająco refleksyjny jest i jeżeli wystarczająco mozolną, żmudną i wytężoną pracę prowadzi nad własną podmiotowością) stać się szansą dla refleksji poważnej i pogłębionej nad stanem jej samej.

Postawa krytyczna jawi nam się jako warunek możliwości dwóch innych cech socjologicznego oglądu: **refleksyjności**²³ i **radikalizmu**:

W takiej mierze, w jakiej jej się to udaje, i po to, aby jej się to udało, **socjologia refleksyjna jest i powinna być socjologią radykalną**. Radykalną, ponieważ uznaje, że wiedzy na temat świata nie można pogłębiać w oderwaniu od wiedzy socjologa o nim samym i o jego pozycji w świecie społecznym i niezależnie od jego dążenia do ich zmiany. Radykalną, ponieważ stara się poznać i przekształcić wyobcowany świat zewnętrzny wobec socjologa, a także jego wyobcowaną rzeczywistość wewnętrzną. Radykalną, ponieważ uznaje, że socjologię tworzy socjolog jako całościowy człowiek i że w związku z tym staje on nie tylko przed problemem tego, jak *pracować*, lecz także jak *żyć*. [podkreśl. – W.T.-K.] (Gouldner 2010:464)²⁴

Pozycja socjologiczna Alwina W. Gouldnera jest bliska naszemu postrzeganiu rzeczy oraz zjawisk na (co najmniej) dwa sposoby: w sensie szczegółowym (na potrzeby tej pracy), bo cechą charakterystyczną wyodrębnionych tutaj do analizy teorii dyskursu w postaci systemów idei Claude'a Lévi-Straussa, Michela Foucaulta, Jacques'a Derridy, Ernesto Laclaua i Chantal Mouffe pozostaje ich ładunek krytyczny, refleksyjny i radykalny; w sensie nieco uogólnionym, wszystkie wymienione właściwości (krytycyzm, refleksyjność, radykalizm) wydają się autorce niniejszego tekstu

²³Zadanie stojące przed socjologią refleksyjną (jej „historyczną misję”) Alvin W. Gouldner określa jako: „[...] *przeobrażenie* socjologa, zagłębienie się w jego życie prywatne i pracę oraz wzbogacenie go o nowe rodzaje wrażliwości i podniesienie jego samoświadomości na bezprecedensowy historycznie poziom”. (Gouldner 2010:464)

²⁴W innym miejscu mówimy o wiedzy, woli i wrażliwości – **bez wiedzy nie można być krytycznym, a bez wrażliwości – refleksyjnym**. A żeby wykazać wiedzę (krytycyzm) i wrażliwość (refleksyjność) - trzeba chcieć (wykazać wolę wiedzy i wrażliwości).

niezbędnymi walorami świadomego istnienia jako takiego. Przecież socjolog (a klasyk zwłaszcza) wie: „myślenie do pewnego stopnia prawdopodobnie pomaga”. (Elias 2008:108) Będziemy zatem próbowali przedrzeć się przez „zasłonę ocen i emocji” (Elias 2008:15), żywiąc nadzieję, iż nasza wyobraźnia socjologiczna poprowadzi nas szlakami, które więcej problemów stawianych przez złożoność fragmentów świata, których będziemy dotykać, rozjaśni niż zakryją.

Będzie nas tutaj interesowało to, co fundamentalnie zajmuje socjologię, to, co czyni ona zasadniczym przedmiotem swojego opisu, a zatem: **społeczeństwo i władza. Rekonstruowane przestrzenie interpretacyjne zorganizowane więc będą wokół takich teorii dyskursu, których przedmiotem oglądu jest przedmiot socjologii.** „[S]woistość społecznych figuracji tworzonych przez jednostki” będziemy badać na przykładzie wybranych teorii dyskursu, a tak określony przedmiot badania ma (oprócz wielu innych) i taką właściwość, iż domaga się spojrzenia interdyscyplinarnego. Nie powinniśmy (i nie będziemy) lokalizować swojego postrzegania w rygorystycznie wyizolowanej (jeżeli taka izolacja jest w ogóle możliwa, w co wątpimy) z mnogości dyscyplin społecznych jednorodnej (a więc jednostronnej) perspektywie. Konstytutywnie interdyscyplinarny charakter dyskutowanej kategorii w proponowanym tutaj rozumieniu zobowiązuje nas do zastosowania wielopoziomowej, wielopłaszczyznowej i wieloaspektowej metody oglądu. Próba ścisłego wyznaczenia tego, co socjologiczne w teorii dyskursu mija się z celem (i przyjętą na potrzeby niniejszego wywodu metodologiczną przesłanką), którym jest **transgresja**, czyli granic zacieranie, a nie ich wytyczanie.²⁵ Również (a dla nas tutaj przede wszystkim) granic w obrębie dyscyplin z katalogu (rozmaitości, wielości, różnorodności i bogactwa) których teorie dyskursu mogłyby czerpać (i czerpią) swoją eksplanacyjną moc. Stąd proponowana struktura inter- i multidyscyplinarna: nie tylko socjologia (teoretyczna i empiryczna), ale także antropologia (strukturalna), filozofia (polityczna i lingwistyczna), historia dziejów, ekonomia (polityczna). Dopiero zastosowanie spektrum ujęć możliwych stworzy szansę przybliżenia ujęcia pożądanego.²⁶ Eliasowskie uwolnienie będziemy zatem na proponowany tutaj użytek odczytywać jako **zwrot w stronę interdyscyplinarności**, czyli **wielości perspektyw**. Jak powiedzieliśmy wcześniej: nie można rozpatrywać teorii dyskursu w paradygmacie ścisłej teoretyczno-metodologicznej izolacji. Tego typu klimat tak subtelnej materii z pewnością by nie służył. Nie wolno nam skazywać jej na izolacjonizm. A że – co stało się niejako swoistą zasadą metodologiczną tej pracy – stale zadłużamy się u kolejnych klasyków, wzmacniając postulat zachowania kontekstualnej konieczności, dodajmy: „Niejedna prawda stanie się tu zrozumiałą dopiero wówczas, kiedy ujrzemy łańcuch wiążący ją z innymi”. (Monteskiusz 1997:8) Należy wszakże pamiętać, że „**Historia jest zawsze w ruchu**, nawet jeśli niektóre okresy, miejsca czy deklaracje niekiedy osiągają względną stabilność. Takie jest właściwie znaczenie historyczności. A dyscypliny badające historię – zarówno profesjonalna historiografia, jak inne humanistyczne i interpretacyjne dziedziny nauk społecznych, które się nią zajmują [wśród nich dla nas tutaj najważniejsi – Marks i Foucault; uzup. – W.T.-K.] – również pozostają w różnym stopniu niestabilne, gdyż ich własne

²⁵Transgresja, czyli jedna z najważniejszych kategorii w pojęciowości Michela Foucaulta. „[M]oment transgresji to moment **buntu**, „masowo popieranej zmiany społecznej, kiedy pojawia się na chwilę **szczelina relatywnej swobody dla jednostki**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:15) Mamy więc do czynienia z niezgodą w planie podwójnym: teorii i praktyki, buntem, którego konsekwencją teoretyczną, metodologiczną i praktyczną jest przekraczanie granic – zakwestionowanie uprawomocnionego roszczeniami władzy politycznego *status quo*. My na potrzeby tej pracy konsekwentnie dokonywać będziemy transgresji metodologicznej, tj. ciągłego przekraczania granic historii, filozofii, polityki po to, żeby badać to, co społeczne.

²⁶Jak w swoim tekście *Poststrukturalistyczna teoria dyskursu i empiryczne badania społeczne* zwraca uwagę Wiktor Marzec, **teorii dyskursu „nie można traktować jako odrębnego paradygmatu w naukach społecznych”**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marzec 2011)

definicje i granice nigdy nie osiągają stałości ani niepodważalnej tożsamości. **Z perspektywy historycznej sama idea końca historii może wydawać się niehistorycznym absurdem**". [podkreśl. – W.T.-K.] (LaCapra 2009:9) Takim też absurdem wydają nam się zarówno idea końca historii, jak i końca człowieka. Naszym zdaniem, ich koniec ogłoszono zdecydowanie przedwcześnie. Jak widać, bliżej nam tu jest do LaCapry niż do Fukuyamy.²⁷ Natomiast idea końca wieku rozumiana w sensie nasilenia przejawów pewnych tendencji schyłkowych, zlokalizowana w kontekście zapytywania o dominujące dotychczas w przestrzeni społeczno-kulturowo-politycznej wartości, może znaleźć - podczas szczegółowego oglądu fragmentów tej przestrzeni i poważnego nad nią namysłu - znaczące uzasadnienie.

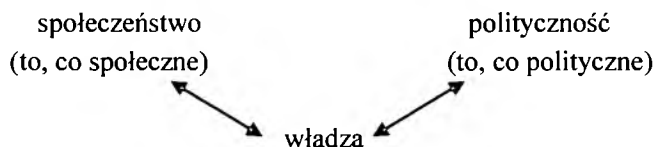
Z nieco innych niż Dominick LaCapra (bo socjologiczno-ekonomiczno-politologicznych) pozycji, dokonujący prezentacji swojej książki *Konfiguracje globalne. Struktury, agencje, instytucje* Witold Morawski ujmuje rzecz tak:

Książka ta przynależy do nauk społecznych, choć zasadniczo jestem socjologiem ekonomicznym. **Odgradzanie dyscyplin od siebie, nawet w formie niskiego żywoplotu, uważam za poważny błąd, którego nie usprawiedliwia posiadanie tzw. własnej metody badawczej, bo jej definicja może być szeroka.** Spośród trzech warstw analiz – idei, instytucji i zachowań – uprzywilejowuję warstwę instytucjonalną. Warstwa idei jest jednak całkiem rozbudowana. Najmniej uwagi poświęcam gęstwinie faktów dotyczących zachowań, postaw jednostek i wspólnot, jakby dlatego, że zapamiętałem opinię ekonomisty Alfreda Marshalla, że „**najbardziej lekkomyślnym i groźnym jest ten teoretyk, który twierdzi, że fakty mówią za siebie**” [cyt. za P. Krugman, *Peddling Prosperity. Economic Sense and Nonsense in the Age of Diminished Expectations*. New York – London 1994, W.W. Norton & Company, p. 112]. **Nie mówią. Jedynie fakty umieszczone w ramach nośnej konstrukcji teoretycznej są faktami naukowymi.** Myśl tę dobrze wyraził Ernest Gellner, pisząc: „Uniwersalizm pojęciowy to umiejscowienie wszelkich faktów w jednej, ciągłej przestrzeni logicznej, co sprawia, że opisujące je zdania można ze sobą łączyć, że zdania te są ze sobą wewnętrznie powiązane. Świat jest jeden [Wychodzący z pozycji swojej socjologii fenomenologicznej Alfred Schütz chyba nie zgodziłby się z takim sformułowaniem... – uzup. W.T.-K.] i jeden jest język. Czy raczej od strony negatywnej: **nie ma faktów i dziedzin szczególnych, uprzywilejowanych, odizolowanych; faktów, których inne fakty nie mogą podważyć ani splugawić; faktów zachodzących w swoich własnych odosobnionych przestrzeniach**”. [E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*. Przeł. T. Hołówka. Warszawa: Difin, s. 100] [podkreśl. – W.T.-K.] (Morawski 2010:25)

Należy zauważyć, iż trójwymiarowe (socjologiczno-ekonomiczno-politologiczne) stanowisko operuje w ramach interpretacyjnej przestrzeni wspólnej, czyli takiej, która jest bliska również naszemu jej tutaj

²⁷Peter Sloterdijk nieco studzi nasz przedwczesny zapał radykalnej krytyki stanowiska Francisa Fukuyamy, któremu zawdzięczamy „jedno z najlepszych podsumowań antycznych i współczesnych dyskusji na temat thymós, zawartego w najbardziej pomysłowych fragmentach nieczytanego bestsellera *Koniec historii*”. I nieco dalej: „Nie trzeba dużej wnikliwości, żeby dostrzec, iż niektóre tematy i motywy niniejszego eseju [*Gniew i czas* – uzup. W.T.-K.] są efektem wyimaginowanego dialogu z wydaną w 1992 roku książką Francisa Fukuyamy *The End of History and the Last Man*. Jestem przekonany, że publikacja ta należy – mimo jej łatwych do odkrycia aspektów zasługujących na krytykę – do tych nielicznych prac współczesnej filozofii politycznej, które trafiają w samo sedno epoki. **Dowiodła ona, że myślenie akademickie i przytomność umysłu nie muszą się wzajemnie wykluczać**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Sloterdijk 2011:30, 45). Zdecydowanie odsyłamy zainteresowanego Czytelnika do cytowanego eseju, także (ale nie jedynie) w jego fragmentach odnoszących się do dyskusji, jaką z tezami Fukuyamy prowadzi Derrida na stronach *Spectres de Marx* - zdaniem Sloterdijka, „najbardziej pouczającej z jego książek politycznych”. (Sloterdijk 2011:46-47)

postrzeganiu. Nie możemy nie być interdyscyplinarni, ponieważ nie da się badać tego, co społeczne bez pozostawiania w horyzoncie przybliżeń tego, co polityczne. Nie da się badać tego, co polityczne tracąc z oczu to, co społeczne. Przenikają się nawzajem w sposób nieunikniony, konstytutywny i fundamentalny w swoich wzajemnych uwikłaniach. **Elementem wspólnym operującym na styku tych nierozdzielnych terytoriów jest władza**, jako miejsce przecięcia społeczno-politycznego wektora odniesień. **Władza, jako ta, która wynika ze stosunków politycznych i jako ta, która przenika stosunki społeczne – rezultat gry politycznych sił w spektrum społecznych oddziaływań.** Ta, która sytuuje się w centrum i na pograniczach – na skrzyżowaniu – społeczeństwa i polityki. Prosty schemat mógłby zilustrować rzecz tak:



Jak widać, założenie interdyscyplinarności nie jest metodologicznym „naddatkiem”, który ma niejako „urozmaicić” (wytrącić z drzemki znużonego karkołomnym wywodem Czytelnika?) wykładnię teorii dyskursu w naszym ich rozumieniu. **Interdyscyplinarność stanowi warunek konieczny i niezbędny w przyjętych tutaj teoretycznych rekonstrukcjach.** U podłoża teorii dyskursu będzie stała **władza, czyli ta, która kształtuje stosunki społeczne sama będąc w nie nieuchronnie uwikłana.** Dlatego musi ona mieć dla nas tutaj znaczenie fundamentalne. I takie też będzie miała. Nasza analiza teorii dyskursu prowadzona będzie na **wspólnym terenie tego, co społeczne i tego, co polityczne.**

Wymiar socjologiczny dociekań dyskursywnych będzie ukonstytuowany (oprócz wcześniej wymienionych konceptualnych systemów odniesienia) w porządku teoria (socjologiczna) a metoda (antropologiczna, historyczna, lingwistyczna, filozoficzno-polityczna) w tym sensie, iż kluczowe kwestie socjologiczne będą rekonstruowane w metodologicznej płaszczyźnie przybliżeń z zakresu antropologii strukturalnej (Claude Lévi-Strauss), historiozofii (Michel Foucault), filozofii lingwistycznej (Jacques Derrida), filozofii polityki w jej wersji praktycznej i radykalnej (Ernesto Laclau, Chantal Mouffe). Pytanie fundamentalnie socjologiczne, czyli pytanie o kształt społeczeństwa i próba odpowiedzi na nie, racjonalizowane będzie - w zróżnicowanych, mniej lub bardziej „bezpośrednich” odstonach - we wszystkich rozwijanych ujęciach. Wątki socjologiczne – w planie treści (teorii), metoda antropologiczna, historiozoficzna, lingwistyczna – w planie wyrażenia, albo, nieco inaczej rzecz ujmując, socjologiczne treści ujęte w paradygmacie synkretycznej metody – takie byłoby wstępne usytuowanie perspektywy socjologicznej. Albo, nieco bardziej rzecz uogólniając: pisać językiem filozofii o tym, co socjologiczne (zasadniczo będziemy poruszali się na styku tych dwóch nie zapoznając zresztą wielu innych światów). Podejmowane tutaj (ze zróżnicowanym zapewne efektem) teoretyczne próby będą podążały „w stronę socjologicznych analiz różnego typu instytucji”. (Foucault 1999:241) Nasza socjologia będzie **socjologią krytyczną, refleksyjną i radykalną.** Krótko mówiąc: **socjologią oporu.** W każdym razie dołożymy wszelkich starań, aby taką była.

Hipotezy, iż - to, co teoretyczne, to, co metodologiczne oraz to, co praktyczne stanowi spójny kompleks myślowy w ramach którego podjęcie (karkołomnej, w naszym mniemaniu) próby (logiki bądź strategii) ścisłego wytyczenia granic (przestrzeni oddzielnych) między nimi naraża wszystkie trzy komponenty na bezpłodną partykularyzację - będziemy bronić. Dopiero równoprawne ich (teorii, metody i praktyki) potraktowanie prowadzi do rozjaśnienia faktu, iż to, co dla nich wspólne, to ideaowa

konsekwencja (albo, jak kto woli, spójność logiczna). Przesłanką praktyczną teoretycznych ustaleń i metodologicznych rozwiązań będzie konieczność działania na skrzyżowaniu dwóch (często wrogich) nieodłącznie przenikających się wzajemnie (i próbujących się nawzajem wykluczać) porządków: etyki i polityki. Splot zależności etyka vs. polityka to zresztą temat na oddzielną wielką dyskusję na której kompleksowe rozwinięcie nie ma tu miejsca, ale na obrzeżach której będziemy się poruszać. Bowiemy **to, co teoretyczne i to, co metodologiczne, to, co etyczne i to, co polityczne nakreślają w odmiennych strukturach swych własnych porządków kontury tego, co społeczne**. Pozostajemy na stanowisku, iż dopiero próba analizy ich wzajemnych zależności może nas przybliżyć do uchwycenia (fragmentu) rzeczywistości stanowiącej przedmiot naszego oglądu (ale i uczestnictwa) w chociaż zaledwie naszkicowanym horyzoncie jej złożoności. W tak określonej perspektywie (teoretyczno-metodologiczno-praktycznej, lub nieco ściślej: teoretyczno-metodologiczno-etyczno-politycznej) będziemy się poruszać.²⁸ Podkreśliśmy raz jeszcze, nie będziemy dochowywać wierności zasadzie konserwatywnych podziałów. Ograniczenia, jakie zasada ta z sobą niesie, uczyniłaby próby przybliżenia teorii dyskursu niemożliwymi w sensie zaprzepaszczenia ich istoty w najściślejszym znaczeniu tego słowa. Utrzymujemy, iż właściwą odpowiedzią na niebezpieczeństwo ograniczeń (nieuprawnionych partykularyzacji, generalizacji bądź uproszczeń) pozostaje **wielość**.

Wizja socjologii jako dyscypliny krytycznej, refleksyjnej i radykalnej oraz wybrane (do szczegółowej dyskusji w dalszym toku argumentacji) perspektywy teoretyczne określone tutaj jako **filozofie niezgody wobec przemocy** – co je łączy? Ich miejsce wspólne, miejsce własne stanowi ufundowana u ich podłoża **idea emancypacyjna ugruntowana we wrażliwości na to, co społeczne i wnikliwości wobec tego, co polityczne**. **Idea zmiany społecznej**, czyli mechanizmu odpowiedzialnego za poprawę jakości ludzkiego życia. W zasadzie na tym chcielibyśmy zamknąć (prowadzone bardziej w trybie wstępnych rozpoznań niż systematycznego wywodu) ustalanie skomplikowanych relacji teorii dyskursu i socjologii. Jest jednak pewien wątek w naszych dotychczasowych dociekaniach (niemal) nieobecny, a zakreślający pole problemowe ważne i oczekujące artykulacji - tam, gdzie mowa o istocie socjologii, jej zadaniach i zobowiązaniach. Wątek ten znakomicie ilustruje szczególna lista pytań, postawionych w maju 2007 roku w Krakowie:

W jakiej mierze polscy badacze społeczni, w szczególności akademicy, są „rzemieślnikami” w rozumieniu Millsa, a więc uczonymi kładącymi wielki nacisk na indywidualizm w stawianiu i rozwiązywaniu problemów badawczych oraz na jakość swojej pracy, a w jakiej tylko „technikami”, a więc osobami wysoko wykwalifikowanymi, ale rozwiązującymi zadania badawcze zlecone im przez różnorodne organy zewnętrzne i nietroszczącymi się o cele społeczne, którym te badania mają (czy mogą) służyć? W jakim stopniu instytucjonalna sytuacja nauk społecznych w dzisiejszej Polsce daje badaczom czas na myślenie o podstawowych problemach dzisiejszego świata, jak dalece zachęca do publicznej debaty na temat rezultatów pracy poszczególnych badaczy? Czy system badań naukowych w Polsce jest, czy nie jest przesadnie zbiurokratyzowany i jakie są tutaj tendencje rozwojowe? Czy demokratycznie wybierane w Polsce od prawie dwudziestu lat władze polityczne doceniają znaczenie nauk społecznych jako ważnego uczestnika debaty publicznej, pełniącego rolę zinstytucjonalizowanej kontroli społecznej? Czy badacze społeczni są gotowi do pełnienia krytycznej roli, której oczywiście nie mogą lubić przedstawiciele żadnej orientacji politycznej, gdy są u władzy? Jakie role społeczne pełnią dziś polscy badacze społeczni w odniesieniu do polityki i jak role te są odbierane przez opinię

²⁸Lokalizacja kluczowych kategorii (społeczeństwa i władzy) na wspólnym terenie wymienionych rozległych i złożonych przestrzeni interpretacyjnych oraz w ich wzajemnych relacjach nastęrcza trudności, bo naraża nas na zarzut powierzchownego (rygor objętości) potraktowania tematu. Niech nam wolno będzie zatem nadmienić, iż postaramy się uchwycić to, co na wspólnym terenie źródłowych kategorii wydaje nam się najważniejsze.

publiczną i przez ośrodki władzy państwowej? Czy w naszym kraju, gdzie we wszystkich kolejnych rządach i parlamentach zasiadają liczni profesorowie nauk społecznych, uczeni pełnią omówione przez Millsa role „króla-filozofa”, „doradcy króla”, niezależnego uczonego, który sam wybiera sobie problemy badawcze, a wyniki swych analiz adresuje w równym stopniu do „króla” i do publiczności? Które role pełnią najczęściej, z jakim społecznym skutkiem? (Mills 2008:40-41)

Przytoczyliśmy w niezmienionej formie pytania postawione przez Janusza Muchę w jego Przedmowie do *Wyobraźni socjologicznej* autorstwa klasyka, do którego obszernie się tutaj odwoływaliśmy.²⁹ Mimo upływu (kilku) lat w takiej właśnie niezmienionej postaci³⁰ można, a właściwie - zważając na ich ważkość i aktualność – trzeba, postawić je [pytania - jak wyżej] ponownie. Problem bowiem zasadniczy – miejsca i roli socjologii w danej przestrzeni i czasie (na przykład w odniesieniu do polskiej rzeczywistości społeczno-politycznej) – pozostaje zasadniczo nierozstrzygnięty. Socjologia jako dyscyplina fundamentalnie uwikłana w proces inicjowania zmiany społecznej to jedna z interpretacji możliwych. **Skoro jest (powinna być) z istoty swej - krytyczna, refleksyjna i radykalna - musi stawiać pytania.**³¹ I domagać się odpowiedzi. Innej socjologii uprawiać nie chcemy.

²⁹Dzieła klasyków mają to do siebie, iż mogą stanowić źródło inspiracji niezależnie od nacisków i napięć generowanych przez warunki przestrzeni zastanej, niejako oddalając roszczenia tej jej części u podłoża której stoi pożądanie dominacji. Powinniśmy odwoływać się do klasyków bardziej konsekwentnie. Jesteśmy im to winni. W każdym razie – C. Wrightowi Millsowi – z pewnością.

³⁰ Żeby nie powiedzieć: „boleśnie” niezmienionej postaci. (Manterys, Mucha (red.) 2009:XV)

³¹ Bo, jak wiemy od Hannah Arendt, „To [...] z tego rzeczywistego doświadczenia niewiedzy, w którym przejawia się jeden z podstawowych aspektów ziemskiej kondycji człowieka, wyrastają pytania ostateczne. [...] **Zadając ostateczne, nierozstrzygalne pytania, człowiek ustanawia siebie jako byt pytający.** Oto dlaczego nauka, stawiająca pytania rozstrzygalne, zawdzięcza swój początek filozofii, która od wieków pozostaje jej źródłem. Gdyby pewnego dnia człowiek utracił zdolność zadawania pytań ostatecznych, to tym samym utraciłby zdolność stawiania pytań rozstrzygalnych. Przestałby być bytem pytającym, co oznaczałoby nie tylko śmierć filozofii, ale i śmierć nauki”. [A tym samym - śmierć człowieka. - uzup. i podkreśl. - W.T.-K.] (Arendt 2005:66)

II. WOKÓŁ METODY

2. Przedmiot i metoda³²

Przedmiotem tej pracy są „Teorie dyskursu w perspektywie socjologicznej”. Zanim jednak przejdziemy do szczegółowego ich omówienia, powiedzmy wyraźnie, iż w poprzednim rozdziale poświęciliśmy nieco uwagi klasykom społecznym bez których ujęcie teorii dyskursu w naszym ich rozumieniu byłoby niemożliwe. Oni to bowiem ukształtowali (i kształtują nadal - proces to immanentnie otwarty) naszą socjologiczną wrażliwość i spowodowali, że w gęstwinie wyborów możliwych, tam, gdzie w grę wchodzi temat tak rozległy i tak w istocie swej trudno uchwytny i niedookreślony, podjęliśmy takie właśnie (jak w dalszym toku wywodu) a nie inne teoretyczno-metodologiczne decyzje. Nigdy nie dość podkreślania faktu pozostawania dłużnikiem idei zapożyczonej od Mistrza. To dzięki niej bowiem wiemy, jaką socjologię chcemy uprawiać, czyli: jaka socjologia jest nam najbliższa? Z punktu widzenia potrzeb tej pracy wiemy, jak rozumiane teorie dyskursu chcemy uczynić przedmiotem niniejszej dyskusji. Stąd tak znacząca obecność Marksa (której zasadność będziemy udowadniać na kolejnych etapach rozważań) w rozdziale poświęconym naszym konceptualnym inspiracjom (podrozdział 1.1). Nawiązanie to zasadnicze, ale nie jedyne. Nie tylko wobec Marksa bowiem zaciągnęliśmy teoretyczny dług. Paleta myślicieli-inspiratorów mieni się mnogością (i wielobarwnością) nazwisk wśród których usytuowani są badacze z odległych wzajemnie wobec siebie przestrzeni badawczych, dla których być może trudno byłoby wyznaczyć ściśle (a może nawet jakiegokolwiek) ich miejsca wspólne (za to miejsca oddzielne – z łatwością; czy pozorną czy nie – to inna sprawa, która nie może być tutaj przedmiotem szczegółowych analiz). I tak w podrozdziale 1.2 poświęconym inspiracjom czerpiemy mniej lub bardziej obficie (czasem wchodząc z interlokutorem w spór) z idei zaczerpniętych od Alain’a Touraine’a, Norberta Eliasa, Aleksandra Manterysa, Janusza Muchy, C. Wrighta Millsa, Alvina W. Gouldnera, Dominicka LaCapry, Francisca Fukuyamy, Petera Sloterdijka, Witolda Morawskiego, Hannah Arendt. W kolejnych rozdziałach katalog naszych inspiratorów wobec których pozostajemy dłużnikami ulegnie intensywnemu rozwinięciu, któremu w tym miejscu, nie chcąc wpędzać Czytelnika w zupełnie niepotrzebną konfuzję, nie będziemy poświęcać należytej mu uwagi. Przyjdzie czas na owo rozwinięcie w toku dalszych analiz w kolejnych rozdziałach.

Sporo już powiedzieliśmy o naszych teoretyczno-metodologicznych wyborach czyniąc je przedmiotem wykładni w rozdziale „Teorie dyskursu a socjologia. Inspiracje teoretyczno-metodologiczne” (rozdział 1). Czas najwyższy nieco rozjaśnić Czytelnikowi porządek organizacyjny pracy, którą ma przed sobą. Praca podzielona jest na trzy zasadnicze części: I. MIĘDZY TEORIA A METODĄ, II. WOKÓŁ METODY, III. WOKÓŁ TEORII. Do części pierwszej usytuowanej na skrzyżowaniu teoretyczno-metodologicznych dróg wyżej pokrótce (ale w stopniu, jak sądzimy, na obecnym etapie wystarczającym) nawiązaliśmy. Część druga zasadniczo poświęcona jest kwestiom metodologicznym, z których najważniejszą jest ustalenie definicji kluczowej kategorii oraz uzasadnienie wyborów teoretycznych stojących u podłoża teorii dyskursu w zaproponowanym tutaj ich rozumieniu. Próbujemy tego dokonać w rozdziale 3. Chociaż w proponowanej tutaj wykładni teorii dyskursu zasadnicza struktura rozprawy przewiduje szczegółową rekonstrukcję metodologii w

³²Oczywiście, niejaka zbieżność z tytułem *opus magnum* H.-G. Gadamera pozostaje u nas niejako przypadkowa, chociaż, z drugiej strony, ujęcie przedmiotu tej pracy jako „prawdy naszego dyskursu” znajduje, jak sądzimy, w tekście liczne uzasadnienia. (Gadamer 1993) Prawda o naszej metodzie - prawda naszej metody - co rusz mniej lub bardziej bezpośrednio ale zawsze intensywnie dochodzi do głosu na wielu stronach tej rozprawy. Ta kwestia zresztą – sformalizowana w postaci pytania o charakterze fundamentalnym – zamyka całą pracę. Zamyka tekst, ale otwiera przed Czytelnikiem niewyczerpaną skalę możliwości odpowiedzi – poszukiwania sensów „oczywistych” i ukrytych.

części WOKÓŁ METODY, przedsięwzięte przez nas założenia metodologiczne są, a nawet powiedzmy to wyraźnie: nie mogą nie być dyskutowane również w pozostałych częściach pracy, tam mianowicie gdzie spotykają się na terenie wspólnym teorii dyskursu i socjologia czy też tam gdzie uzasadniamy jak rozumiana socjologia stoi u źródeł naszych teoretyczno-metodologicznych decyzji (MIĘDZY TEORIA A METODĄ).

Bardzo trudnym – jeżeli nie wręcz niemożliwym – jest zadanie wskazania w interesującym nas tutaj kontekście nauk społeczno-humanistycznych uniwersalnej definicji kategorii dyskursu. Wobec mnogości znaczeń (do której nawiązywaliśmy we Wprowadzeniu), koniecznością będzie wypracowanie własnego ujęcia definicyjnego, własnego pojmowania kategorii „dyskursu”. Konceptualizacja (ustalenie definicji i właściwości) kategorii „dyskursu” to jedno z fundamentalnych zadań, jakie postawiliśmy sobie w tej rozprawie (rozdział 3). Pozostajemy na stanowisku, że jeżeli jest w niej zawarty jakikolwiek element twórczy i odkrywczy (a ufamy, że jest) skonstruowanie najważniejszej z punktu widzenia potrzeb tej pracy definicji z pewnością do niego (zbioru elementów twórczych i odkrywczych) należy. Kolejnym, jak nam się wydaje, będzie ustalenie istoty, źródeł oraz warunków możliwości zdefiniowanego przez nas „dyskursu”, czego będziemy dokonywać w części III. WOKÓŁ TEORII w kontekście rozważań dzieł klasyków myśli dyskursywnej: Claude’a Lévi-Straussa, Michela Foucaulta, Jacques’a Derridy, Ernesto Laclaua i Chantal Mouffe (rozdział 6), przy czym od razu zaznaczymy, że wśród proponowanych przybliżeń Foucault będzie dla nas najważniejszy i jego dziełu poświęcimy najwięcej miejsca (rozdział 7). Nie czynimy jednakże wrażenia, jakoby teren eksploracji dyskursywnych był nieuczęszczaną pustynią, której nie zechciał penetrować nikt - z wyjątkiem nas samych. Oczywiście tak nie jest. Można wskazać badaczy (aczkolwiek, naszym zdaniem, grupa to raczej nieliczna), którzy - z różnych pozycji występując - tego dokonywało. Jedną z ciekawszych prób wydaje nam się propozycja Haliny Grzmil-Tylutki realizowana jednakże bardziej z lingwistycznego niż socjologicznego punktu widzenia (Grzmil-Tylutki 2010). Dodajmy, propozycja to zdecydowanie różniąca się od naszej, ponieważ naszego społeczno-politycznego oglądu świata zakorzenionego w zasadniczo aprobatywnie pojmowanej perspektywie marksistowskiej Grzmil-Tylutki zdaje się nie podzielać. Zdecydowanie bliżej jest nam do dwóch innych teoretyków, którzy podobnie jak my usiłowali pokonać opór przez materię „dyskursu” stawiany. Przyjrzymy się ustaleniom Davida Howartha i Lotara Rasińskiego (otwierającym część teoretyczną rozprawy), dla których, podobnie jak i dla nas, to, co społeczne będzie najważniejsze (rozdział 4 i 5). Dodajmy także, że zarówno Howartha jak i Rasińskiego zaliczamy do grona tych tropicieli wątków dyskursywnych, których ustalenia zdecydowanie pomogły nam rozjaśnić blaski i cienie - czyli wątpliwości - stale wymykające się z dyskursywnego labiryntu i z nieznośną uporczywością niepokojące naszą teoretyczno-metodologiczną wrażliwość. Pracę zamyka w proponowanych tutaj przybliżeniach teorii dyskursu ufundowany zbiór refleksji egzystencjalno-społecznych „Są takie chwile w życiu, gdy ...”, z których być może najważniejszą jest pytanie fundamentalne: „Jaka jest prawda naszego dyskursu”? Tak wygląda szkicowo zarysowany porządek pracy wokół metody i wokół teorii dyskursu. Nie pozostaje nam zatem obecnie nic innego jak rozwinąć naszą wykładnię skoncentrowaną WOKÓŁ METODY.

3. „Dyskurs”, czyli co? Możliwości ujęć definicyjnych

3.1. Propozycja definicji

Przyszedł zatem moment na – jak mamy nadzieję – twórczą konceptualizację kategorii „dyskursu” w naszym jej rozumieniu. Trudno byłoby wskazać inną kategorię tak intensywnie obecną w sferze publicznej i tak chętnie przywoływaną w próbach opisu rzeczywistości społecznej. Trudno byłoby też wskazać kategorię - w jej tak licznych przywołaniach – równie semantycznie niedookreśloną. „Narracja” czy „opowieść” to terminy bliskoźnaczne należące, jak się wydaje, do tego samego porządku interpretacyjnego co pojęcie „dyskursu”. Im jednakże możemy przypisać identyfikację nie budzącą nadzwyczajnych zastrzeżeń. Sprawa jest (wydaje się) prosta: każdy wie, co to jest narracja, każdy wie, co to jest opowieść. A dyskurs – jakich obszarów dotyka? Zajmijmy się obecnie „wypowiedzeniem samego pojęcia”. (Jaeglé 2013:8) Proponujemy zatem następującą definicję przedmiotowej kategorii. **Dyskurs to wypowiedź³³ relacyjna, tj. odnosząca się do konstytutywnie otwartego i złożonego systemu relacji dyskursywnych w rozumieniu: relacji społecznych, opisująca, wyjaśniająca i analizująca istotę, źródła i właściwości wybranego fragmentu rzeczywistości społecznej. Wypowiedź taka może zostać sformalizowana w postaci teoretycznego programu bądź projektu społeczno-politycznego zakładającego praktyczną konsekwencję, tj. możliwość kształtowania rzeczywistości, do której się odnosi. Dyskurs w proponowanym rozumieniu oznaczać będzie konceptualną inspirację bądź impuls fundujący możliwość zmiany społecznej.**³⁴ Wydaje nam się zasadne przytoczenie w tym miejscu identyfikacji zobowiązań, jakimi konstytutywnie obciążona jest teoria społeczna jako taka, teoria, która – podobnie jak dyskurs w proponowanej tutaj konceptualizacji – nie jest i nie może być niewinna. „Głównym celem [teoretyków społecznych] jest opisanie i zrozumienie mechaniki związków międzyludzkich w nowoczesności. Konsekwencją tej postawy jest normatywny charakter teorii społecznej. Nie chodzi w niej tylko o to, by postawić diagnozę, ale też, czy raczej przede wszystkim, by **przedstawić sposoby naprawy sytuacji**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:10). Założenie jej „winy” wynika stąd, iż człowiek nieodmiennie jest bytem społeczno-politycznie skontekstualizowanym, nie

³³Zasadnym wydaje nam się w tym miejscu przywołanie stanowiska Charlesa C. Lemerta i Gartha Gillana charakteryzujących „wypowiedź” Foucaulta w następujący sposób: „Dziwaczne i niejasne pojęcie – w y p o w i e d ź (*l'énoncé, the statement*) – nosi wszelkie cechy metody Foucaulta. Jest jednostką analizy dyskursywnej, ale nie jest kodyfikowalne. Jest terminem pozornie zapożyczonym z lingwistyki, lecz **oznacza coś więcej niż zbiór wyartykułowanych przedmiotów językowych**, wytwarzanych w procesie mówienia (*enunciation*). [...] Dlatego nie dziwi nas, gdy czytamy, że „wypowiedź, choć nie ukryta, nie jest bynajmniej widzialna” (*Archeologia wiedzy*, s. 143), czy też, że jej próg jest „progiem istnienia znaków” (Ibid., s. 113), ani również to, że Foucault charakteryzuje jej swoistość w sposób porównawczy: nie jest to ani zdanie logiczne, ani gramatyczne, ani *speech act*. (Ibid., s. 107-116) I, na koniec, nie zaskakuje nas to, że istnieje ona w regulowanym polu: „**trzeba powiązać ją z całym przyległym polem**”. [podkreśl. - W.T.-K.] (Ibid., s. 128) (Lemert, Gillan 1999:83)

³⁴Socjologicznie zorientowany Czytelnik poweźmie zapewne „podejrzenia” odnośnie Marksowskiej proweniencji sformułowanej przez nas definicji dyskursu. Niniejszym potwierdzamy słuszność takiego podejrzenia: „**Filozofowie rozmaicie tylko interpretowali świat; idzie jednak o to, aby go zmienić**”. (Marks, Engels 1961:8). To właśnie myśl Marksa (wśród kilku innych, ale ona zasadniczo) konstituuje ideę perspektyw teoretycznych, które będziemy tu rozwijać, przybliżając teorie dyskursu w naszym ich rozumieniu (zarówno „tak bardzo Marksowskiego” Foucaulta, jak i „tak mało Marksowskiego” Derridy). Dodajmy także, iż proponowana definicja stanowi zasadnicze odzwierciedlenie naszego pojmowania kategorii „dyskursu”, zasadnicze, ale nie jedyne. Obok niej Czytelnik spotka się w tej pracy z takimi jej „wariantami” (rodzajami wypowiedzi) jak: „dyskursy jawne (dominujące)”, „dyskursy ukryte”, „dyskursy władzy”.

może być rozpatrywany (zarówno z pozycji badacza, jak i badanego) poza tym kontekstem, w który jest konstytutywnie uwikłany. Zaś „[...] **zmiana** [o której była mowa wyżej – W.T.-K.], ewolucyjna czy rewolucyjna, **jest istotą życia**. Dla żywej istoty stan bezruchu równa się w gruncie rzeczy śmierci. **Tak samo funkcjonuje społeczeństwo**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Castells 2013:299) Bez zmiany, bez ruchu, nie ma rozwoju. Jakkolwiek byśmy go nie definiowali. Nawet jeżeli ta pierwsza [zmiana] miała być „tylko” zmianą myślenia.³⁵ Zawsze pozostaje (jak się wydaje) jeszcze nadzieja, że za zmianą myślenia podąży działanie. Chyba, że będziemy utrzymywać, iż samo myślenie jest już działaniem. Ponieważ jednak nie chcielibyśmy nadmiernie mnożyć naszych pól teoretycznych rozpoznań, pozostawmy systematyczne i ściśle ustalenia definicyjne w tym zakresie tym, którzy znają się na tym lepiej od nas. Kontynuujmy zatem naszą analizę.

Niniejsza propozycja teoretyczna obejmować będzie formalizację dwu-warstwową, tj. na jej pierwszym („ogólnym”) planie dokonywać będziemy rekonstrukcji najważniejszych (z naszego punktu widzenia) perspektyw teoretycznych zorganizowanych mniej bądź bardziej bezpośrednio wokół kategorii zasadniczej [„dyskursu”]; plan drugi („szczegółowy”) obejmować będzie analizę porównawczą obejmującą prezentację dwóch studiów przypadków dyskursywnych, tj. *Kapitału* Karola Marksa oraz *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia* Michela Foucaulta. Uzasadnieniem istoty wyboru perspektyw teoretycznych zajmiemy się w rozdziale „Dlaczego Lévi-Strauss, Foucault, Derrida? Dlaczego Laclau i Mouffe? Pola uzasadnienia metody” Natomiast kwestii „Dlaczego *Kapitał*? Dlaczego *Nadzorować i karać*?” przyjrzymy się wstępnie w ramach niniejszego rozdziału.

W myśl takiego (jak wyżej) ujmowania definicji dyskursu jedną z najbardziej znaczących w historii ludzkości wypowiedzi opisujących, wyjaśniających, analizujących świat i fundujących możliwość jego zmiany pozostaje *Kapitał*, który - jak pisał George Bernard Shaw - „dokonał największej rzeczy, jakiej może dokonać książka – **zmienił umysły ludzi, którzy go czytali**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Wheen 2007:87) Uzupełniając niejako myśl Shawa, chcielibyśmy w tym miejscu dodać, iż pojęciowość i terminologia gramatyczna cytowanego stanowiska powinny ulec znaczącej modyfikacji - formę czasu przeszłego powinien zastąpić czas teraźniejszy. *Kapitał* nadal uwrażliwia umysł na krzywdę i wyostrza spostrzeżenie opresji stale obecnej w przestrzeni społeczno-politycznej. Opresji, czyli od czasów Marksa (a także przed nim) do dnia dzisiejszego (i zapewne w nieobjętej wyobraźnią przyszłości, pewnie tak długo, jak długo ludzkość istnieć będzie) konstytutywnego elementu świata ludzi. Także (ale nie tylko) z tego powodu dzieło domaga się ponownego odczytania, albo raczej kolejnych odczytywań, bo proces to permanentnie otwarty, podobnie jak historia stosunków społecznych, o których nam opowiada. „Fakt, że Marks nigdy nie skończył swego arcydzieła, ma znaczenie. [Być może szczególne znaczenie symboliczne. – W.T.-K.] Tylko pierwszy tom ukazał się za jego życia. Tomy następne zostały złożone po śmierci Marksa z notatek i szkiców znalezionych w jego gabinecie. **Dzieło Marksa jest zatem otwarte [...]**”. [podkreśl. – W.T.-K.](Wheen 2007:11) Jak mówi Eric Hobsbawm, „jego [Marksa] pisma nie tworzą zakończonego zbioru, lecz są – jak każda myśl, która zasługuje na tę nazwę – **niekończącym się dziełem w tworzeniu**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Hobsbawm 2013:18)³⁶ Z kolei Dominick LaCapra (z którym się w tym miejscu zgadzamy) odnosząc się do *Kapitału* mówi, iż stanowi on „zapewne **najwyrazistszy przypadek tekstu kanonicznego wymagającego ponownego odczytania**, zamiast prostej, dosłownej lektury nastawionej na czysty, jednolity głos autorski”. [podkreśl. – W.T.-K.]

³⁵Za Tadeuszem Komendantem: „**Zmiana jest zmianą myślenia**”. [podkreśl. - W.T.-K.] (Komendant 1994:124)

³⁶Zgodnie z naszą dotychczasową wiedzą *Jak zmienić świat. Marks i marksizm 1840-2011* Erica Hobsbawma to najlepsze, obecnie dostępne na polskim rynku wydawniczym, kompleksowe opracowanie myśli Marksa i jej recepcji. (Hobsbawm 2013)

(When 2007:102) Marshall Berman konstatuje: „Nawet autorzy odrzucający poglądy Marksa z reguły uznają jego prace za **podstawowe źródło i punkt odniesienia** swoich analiz. [...] Główny wątek dramatyczny, z którego słynie *Manifest*, dotyczy rozwoju nowoczesnej burżuazji i nowoczesnego proletariatu, oraz ich wzajemnej walki. Ale możemy dostrzec inny dramat, który rozgrywa się wewnątrz tego dramatu; walkę, która toczy się w świadomości autora próbującego dociec, **co tu się tak naprawdę dzieje i jaki jest sens owej szerzej rozumianej walki**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Berman 2006:114-115, 117-118)

Co tu się **tak naprawdę** dzieje? Mimo dynamiki i złożoności społeczno-politycznych zmian Historia potwierdziła i współczesność potwierdza prawomocność tezy, iż poparte oficjalną i powszechnie dostępną opinią publiczną dokumentacją źródłową Marksowskie analizy kapitału nadal (a może w niektórych aspektach jeszcze bardziej dzisiaj niż kiedyś) stanowią „**najpotężniejsze narzędzie analizy tego, co się dzieje na świecie**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Gayatri Spivak 2011:179) Nieprzeciętny to umysł, jeżeli potrafi zaprząć do pracy narzędzia systemu (raporty fabryczne), aby one same świadczyły na jego niekorzyść... Znamienne, że różni autorzy występujący z różnych (z punktu widzenia dyscyplin i światopoglądów) pozycji pozostają zgodni co do jednego: **Marks jest ważny**. Przywołajmy ponownie Erica Hobsbawma w jego monumentalnej pracy *Jak zmienić świat. Marks i marksizm 1840-2011*: „Nie możemy przewidzieć rozwiązań problemów, przed jakimi stanie świat w XXI wieku, jeśli jednak nasze wysiłki mają mieć szanse powodzenia, **ludzie muszą zadać sobie pytania, które stawiał Marks**, nawet jeśli nie chcą przyjąć odpowiedzi udzielanych przez różnych jego uczniów”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Hobsbawm 2013:20) Albo, jasno to wyartykułujmy - różnych jego uzurpatorów. Temu dziełu też poświęcimy w naszej pracy obszernie i należne mu miejsce. Panoptyczną wizję rzeczywistości społeczno-politycznej podziela inny klasyk, wobec którego teoria dyskursu zaciągnęła dług szczególny. Naszym fundamentalnym systemem odniesienia stanie się zatem *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia* Michela Foucaulta. W rozdziale 7 rozwijając będziemy zarysowane tu zaledwie intuicje.

Pozostajemy w przekonaniu, że zarówno w planie formalnym (systematycznej, wnikliwej, szczegółowej, czasami wręcz drobiazgowej linii empirycznego dowodzenia), jak i w planie intencjonalnym (opisać po to, żeby zmienić) obydwa dzieła wykazują głębokie i nieodkryte dotąd powinowactwo. Będziemy rozpatrywać oba dyskursy w ich wzajemnej relacji ujmowanej w kategoriach analogii bądź paralelizmu, jako **dyskursy analizujące stosunki społeczne z punktu widzenia stosunków produkcji (*Kapitał*) i stosunków władzy (*Nadzorować i karać*)**. Postaramy się pójść w naszych analizach dalej: podejmiemy próbę ujęcia **stosunków produkcji jako stosunków władzy**. Ruch taki umożliwi analiza porównawcza technik administracyjnych znajdujących zastosowanie w stosunkach fabrycznych oraz technik dyscyplinarnych znajdujących zastosowanie w stosunkach więziennych. Jak się przekonamy, panoptykon działa – niezależnie od miejsca – tak samo. Zewnętrzne światy, zdawałoby się, odmienne, mechanizmy skrywane bądź nie pod powierzchnią zjawisk – jak będziemy próbowali wykazać - wspólne.

Powróćmy do naszych przybliżeń definicyjnych. **Wypowiedź, która opisuje, wyjaśnia, analizuje i - zmienia**. Próba jej zdefiniowania bardziej przybliży nas do „procesu” niż do „stanu”, zakłada ona bowiem i otwiera możliwość niesfinalizowanych dyskusji (teoretycznych) i decyzji (praktycznych) w obrębie zróżnicowanych, przenikających się, uzupełniających, bądź konkurujących ze sobą pozycji dyskursywnych. Podkreślmy, wypowiedź taka jawi się jako zadanie (i działanie) immanentnie niedokończone, ponieważ rzeczywistość za którą chce nadążyć zawsze ma charakter otwarty, niemożliwy do ustalenia jednym kategoriycznym gestem. To rodzaj refleksji teoretycznej u podłoża której sytuuje się idea zmiany: **refleksja teoretyczna o potencjale krytycznym**. Najkrócej

rzecz ujmując, **dyskurs, czyli teoria krytyczna w działaniu**³⁷. Działanie i mówienie to „dwie zasadnicze czynności polityczne” (Arendt 2005:93), u podłoża których usytuowana jest idea zmiany. Taka konceptualizacja ma pewną szczególną właściwość o znaczeniu dla naszego rozumienia teorii dyskursu bezsprzecznym. Otóż wkraczamy na **teren refleksji interdyscyplinarnej**. Sformułowana wyżej definicja dyskursu niesie z sobą poważne i daleko idące konsekwencje natury teoretyczno-metodologiczno-praktycznej. Stawia mianowicie warunek oraz zakłada - zarówno konieczność jak i możliwość - interwencji multi- oraz interdyscyplinarnej. Pozostajemy na stanowisku, którego będziemy bronić w jego zasadzie w całym toku niniejszego wywodu (to jest chyba jedyna forma dogmatyzmu, której konsekwentnie i z całą mocą pozostajemy wierni), iż tylko taka strategia pozwala uaktywnić - tj. oddać głos, czyli wyzwolić - wielość przestrzeni interpretacyjnych w obrębie których próby rozpoznawania świata w jego złożoności stają się możliwe. Podkreślmy raz jeszcze, artykulacja wielości perspektyw to jedna z najważniejszych wskazówek metodologicznych wyznaczających linię argumentacyjną tego tekstu, kategoria o znaczeniu kluczowym do której będziemy tu wracać wielokrotnie. Dodajmy, nasza **teoria krytyczna** będzie mniej lub bardziej nieporadnie starała się podążać tropami wieloznaczności w procesie uporczywego odkrywania znaczeń z zasady nie poddających się zgłaszającym roszczenia do jednoznaczności i uniwersalizmu stabilizacjom. To **teoria poszukująca**, której celem jest demistyfikacja mechanizmów stojących u źródeł na pozór niewidzialnych, skrytych pod manipulacyjną osłoną nieczytelnych bądź przeciwnie – nadmiernie widzialnych i rzekomo czytelnych – praktyk dyskursywnych. Nieco dowolnie parafrazując tytuł jednego z dzieł klasyka³⁸: dyskurs, czyli rzeczywistości zaprojektowanej odczarowanie. (Weber 2011)

Zlokalizowaliśmy horyzont naszych poszukiwań, zarysowaliśmy teoretyczne możliwości ujęć definicyjnych dyskusowanej kategorii oraz dokonaliśmy wstępnego rozpoznania właściwości wypowiedzi dyskursywnej. Skoro nie każda wypowiedź – w przyjętym przez nas tutaj rozumieniu - wyczerpuje warunki możliwości wypowiedzi dyskursywnej, jakie są cechy szczególne takiej wypowiedzi (oprócz wyżej wymienionych)? Co czyni ją „dyskursem”? Jak można (i czy można) precyzyjnie określić, co „dyskursem” jest, a co „dyskursem” nie jest? Stawiamy pytanie o istotę i warunki możliwości dyskursu. Ta istota i te warunki są przedmiotem rozważań niniejszej rozprawy.

Po wstępnym zarysowaniu warunków możliwości teorii dyskursu, przywołajmy pewien szczegół dotyczący etymologii. Sięgając do źródeł lingwistycznych tej ukonstytuowanej w naukach humanistyczno-społecznych kategorii, dowiadujemy się, co następuje: jest to słowo zaczerpnięte z języka francuskiego - *discours*, derywowane od *discourir*, „mówić obficie na jakiś temat”, pochodzącego od starofrancuskiego *discurre*, o rodowodzie łacińskim *discurro*, *discurrere*, „rozbiec się (na wszystkie strony), rozproszyć się, rozsypać się”. (Grzmil-Tylutki 2010:9) Z pozycji językoznawczych zatem rzecz ujmując, **dyskurs to wyczerpująca („mówić obficie”) wypowiedź, która „rozbiegła się na wszystkie strony”**. Jak wiele z tych stron uda nam się wyłonić, to jak mamy nadzieję - bardziej niż mniej wyraźnie - pokażą kolejne odsłony tej pracy. My w każdym razie postaramy się sprostać rygorowi logiki wywodu na tyle ściśle, aby nasz „dyskurs o dyskursie” pobiegł w rygorystycznie określone przez nas strony i – aby się nie „rozsypał”.

³⁷W działaniu, o którym Hannah Arendt mówi: „[...] jest jednym z najważniejszych, a może nawet najważniejszym, pojęciem nauki o polityce”. [podkreśl. - W.T.-K.] (Arendt 2005:77)

³⁸Klasyka, bądź jednego z czterech - Marks, de Tocqueville, Durkheim i Weber – „wirtuozów” socjologii. (Morawski 2010:24)

3.2. Warunki teoretyczno-praktycznych możliwości „dyskursu”. Ustalenia wstępne, ustalenia zasadnicze

Zanim przejdziemy do kolejnych etapów naszych analiz, tj. prób opisu oraz interpretacji wybranych „studiów przypadków dyskursywnych”, sformułujmy kilka kolejnych (oprócz już sformułowanych) niezbędnych teoretyczno-metodologicznych zastrzeżeń, istotnych z punktu widzenia rozwijanych tutaj teorii dyskursu. Przede wszystkim wyartykułujmy z całą mocą zasadniczy punkt wyjścia stojący u źródeł niniejszego teoretyzowania: **tak jak - w planie ogólnym - nasza prawda jest jedną z prawd możliwych, tak - w planie szczegółowym [proponowanych tutaj analiz] - nasza wykładnia teorii dyskursu jest jedną z ich wykładni możliwych**. Uznając prawdę jako taką, akceptujemy – za Tony’em Judtem - „**wielość jej form i podstaw**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Judt, Snyder 2013:15) Jak z kolei mówi Edward Said (a my się z nim w tym miejscu zgadzamy), „[...] **żadna prosta i jednoznaczna narracja nie odda złożoności naszego doświadczenia**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Said 2002:5) Nie odda złożoności naszego doświadczenia, a zatem nie odda też złożoności naszego postrzegania. Praktyczną konsekwencją tego teoretycznego ustalenia w horyzoncie prowadzonej tu argumentacji będzie konieczność uznania.³⁹ Konieczność uznania perspektyw innych niż nasza. Wszelkie, również głęboko odmienne ujęcia teorii dyskursu – jeżeli teoretycznie uzasadnione – będą równie prawomocne. Kategoria dyskursu dopuszcza bowiem nieskończoną liczbę interpretacji możliwych. Decydujący moment stanowi tutaj wypracowanie kryteriów, na mocy których określona zostanie istota i warunki możliwości danej wypowiedzi dyskursywnej. Jak utrzymują Ernesto Laclau i Chantal Mouffe: „**Wielość nie jest zjawiskiem domagającym się wyjaśnienia, lecz punktem wyjścia naszej analizy**”. (Laclau, Mouffe 2007:150) W uznawanym przez nas porządku normatywnym Inny wcale nie musi tłumaczyć się ze swojej inności, nie musi jej usprawiedliwiać ani uzasadniać, żeby dowieść prawomocności własnego istnienia. Z drugiej strony, Historia niejednokrotnie potwierdziła i stale potwierdza, że próby wykluczenia z równoprawnego dostępu do przestrzeni społeczno-politycznej, tj. próby odebrania prawa głosu, mogą dotyczyć każdego. „Samym socjologom trudno się z sobą komunikować”, mówi Alain Touraine i zapewne wielu socjologów przyznałoby mu rację, ale pewnie znaleźliby się i tacy, którzy nie podzielaliby jego krytycznej opinii. (Touraine 2010:298) My, z jednej strony, dzielimy jego stanowisko, z drugiej, uważamy, iż owe bariery komunikacyjne są nieuniknione. Na przeszkodzie bowiem - tak jak w każdym innym środowisku, a środowisko socjologiczne wydaje nam się nie być tutaj wyjątkiem – stoi aksjologia (nieco już o tym mówiliśmy prezentując model socjologii, która jest nam bliska (rozdział 1) i o czym mówić będziemy w dalszym toku wywodu prezentując uzasadnienie decyzji teoretycznych dokonywanych z punktu widzenia potrzeb tej pracy). Skoro komunikacja jest tak trudna a bariery komunikacyjne nieuniknione, jakie środki należałoby przedsięwziąć, aby – jeżeli nie zaradzić – to przynajmniej uczynić sytuację nieco bardziej znośną? „Każdy [...] musi wymyślić swój własny typ refleksji i środków wyrazu”, podpowiada klasyk. (Touraine 2010:298) Postulat wydaje nam się tyleż mocno uzasadniony co mocno utopijny, ale – z braku możliwości zaproponowania własnego – nie możemy się z nim nie zgodzić. Bo skoro rzecz odrzucamy, jesteśmy zobowiązani do przedłożenia propozycji własnej. Jeżeli nie potrafimy (z powodu własnych niedostatków intelektualnych albo z innych powodów) jej przedstawić, nie rościmy sobie moralnego prawa do fundamentalnego zakwestionowania propozycji Innego nawet jeżeli nie całkiem się z nią zgadzamy bądź nie zgadzamy się z nią w ogóle. Mamy natomiast prawo, niejako podtrzymując wyrażone wyżej stanowisko Touraine’a, zaznaczyć (nie po raz pierwszy w tej pracy), iż odpowiedzią wobec komunikacyjnego

³⁹ Szerzej o kategorii uznania zob. np. dyskusję rozwiniętą przez Nancy Fraser i Axela Honnetha w książce *Redystrybucja czy uznanie? Debata polityczno-filozoficzna* (Fraser, Honneth 2005).

impasu (a może raczej substytutem odpowiedzi której lepszego wariantu nie znamy) mogą być: **wielość**, **różnorodność** oraz **uznanie** odmiennych – wobec naszego - oglądów możliwych nie zapoznając wszakże faktu, iż zasada wzajemności powinna zobowiązywać wszystkie strony ideowego sporu do zaniechania prób wykluczenia interlokutora z dyskusji.

Każdemu badaczowi teorii dyskursu na kolejnych etapach ich analizy powinna towarzyszyć teoretyczno-metodologiczna uważność, tj. świadomość, że mierzy się z materią nadzwyczaj skomplikowaną. Taką, która nie oferuje łatwych rozwiązań (jeżeli jakkolwiek oferuje). Pośpieszne, pochopne, a więc i powierzchowne egzemplifikacje nie mogą przynieść tutaj (ani gdziekolwiek indziej) satysfakcjonujących rezultatów. Problem z nimi [teoriami] polega na tym, że nie jest możliwe - wśród wszelkich możliwych przybliżeń - wskazanie jednego uniwersalnego systemu rekonstrukcji dyskursywnych, jednej prawomocnej perspektywy, stałego punktu odniesienia, który stanowiłby rodzaj busoli nadającej właściwy (czyli jaki?) kierunek poszukiwaniom. Nieodmiennie towarzyszą nam uporczywe znaki zapytania, a wśród nich zasadniczy: Jaka perspektywa dyskursywna (z oferowanym przez nią aparatem pojęciowym) będzie najbardziej adekwatna podczas próby uchwycenia rzeczywistości społecznej tak bardzo skomplikowanej jak nasza? Jaką jawi się dostępna nam postać świata, a jaki - naprawdę - jest ten nasz świat? Dlaczego „sprawia nam nadzwyczajną trudność zastanawianie się, co kryje się za maskami zrodzonymi z pragnienia i lęku, które nas duszą, i ujrzenie siebie takimi, jakimi jesteśmy?” (Elias 2008:93) Czy tak bardzo boimy się konfrontacji z tym, co one skrywają?

Próba przybliżenia kategorii „dyskursu” domaga się sprostania wymogowi precyzji teoretyczno-metodologicznej co nas nie dziwi zważając, iż ścisłość stanowi ważną (jedną z wielu) właściwość opisu naukowego. Wątpliwości pojawiają się gdzie indziej. Tam mianowicie, gdzie dochodzi do głosu **aksjologia**, czyli – w przyjętym przez nas jej rozumieniu - system wartości i przekonań wrażliwością ukonstytuowany.⁴⁰ Podzielamy stanowisko występujących z pozycji *stricte* metodologicznych badaczy utrzymujących, iż „**[n]ie ma badań wolnych od wartości**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Denzin, Lincoln 2010:533) Albo (w odniesieniu do przestrzeni politycznej): „**[...] tak naprawdę nie da się nie mówić z jakichś pozycji**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Gayatri Spivak 2011:63)⁴¹

⁴⁰Dodajmy, nasze wrażliwości kształtowane są w obrębie społecznego (relacyjnego) usytuowania, niczym Eliasowskie figury przemieszczające się zgodnie z precyzyjnie określonym scenariuszem tańca dworskiego. (Elias 2008:XXVI) Relacyjne usytuowanie sprawia, iż nasze poznanie (nie sposób nie pomyśleć w tym miejscu o Kanta krytykach: rozumu czystego, rozumu praktycznego oraz władzy [jego] sądu) napotyka nieprzekraczalne granice tak subtelnie poetycko zrekonstruowane w postaci metafory „myślących posągów”. (Tamże:134-135)

⁴¹W tym kontekście zasadnym byłoby przywołanie kwestii istoty pozycji naukowca - jako takiego. Gayatri Spivak nazywa rzecz w następujący sposób: „Wydaje mi się, że nie ma czegoś takiego jak naukowiec j a k o t a k i, w związku z czym grozi nam identyfikacja własnej pozycji z jednym z [...] modeli instytucjonalnych i budowanie na tej bazie wizji naukowca j a k o t a k i e g o. Jednak z tym jednym zastrzeżeniem potwierdzam, że tak czy inaczej, akademicy zajmują się produkcją ideologiczną – zaangażowani w nią są nawet naukowcy obcujący z nauką w formie czystej. To potencjalne zaangażowanie prowadzi nas ku idei sytuacji dyscyplinarnej i instytucjonalnej, a następnie do delikatniejszej kwestii określonych, choć często wielokrotnie zapośredniczonych, funkcji spełnianych przez nich w instytucji państwa narodowego. [...] **Nasza odpowiedzialność instytucjonalna polega [...] na tym, byśmy tworzyli odpowiedzialną krytykę struktury produkcji wiedzy, którą przekazujemy, przekazując sama wiedzę.** Ale musimy też występować publicznie najczęściej jak się da, zwłaszcza jeśli zdobyliśmy sobie już w tym zawodzie jakąś trwałą pozycję”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Gayatri Spivak 2011:136) Jak pogodzić ideę publicznego zaangażowania związanego z występowaniem z „jakichś pozycji” z ideą konieczności zachowania intelektualnej niezależności to temat na obszernie rozważania na które nie znajdziemy tutaj miejsca, co nie oznacza, że nie podejmiemy wątku w ogóle.

Uznanie wielości i równoprawności stanowisk nie oznacza wszakże rezygnacji z własnego oglądu rzeczy i zjawisk. Więcej, taka rezygnacja w społeczeństwie współczesnym, tj. „społeczeństwie politycznym”, nie byłaby możliwa. Zgadza się tutaj (jak w wielu innych miejscach) z wygłoszoną ponad 50 lat temu tezą Claude’a Lévi-Straussa: „[...] posiadam przekonania polityczne, tak jak wszyscy. Nie mogę ich nie mieć, ponieważ podejmuje się wysiłki, aby mnie nimi obarczyć i rozbudzać codziennie moją świadomość polityczną za pomocą bardzo głupiego i złośliwego widowiska”. (Charbonnier 1968:9) Że widowisko „głupie i złośliwe” jest – do tego, jak się wydaje, ani uważnych i krytycznych obserwatorów francuskiej, ani uważnych i krytycznych obserwatorów polskiej sceny politycznej szczególnie intensywnie przekonywać nie byłoby trzeba. Alfred Marshall pewnie by się tu z nami nie zgodził (Morawski 2010:25), ale czasem naprawdę stopień „głupoty i złośliwości” wzierający z ekranów telewizyjnych osiąga taką skalę natężenia, że fakty istotnie zdają się „mówić same za siebie”. Wydają się na tyle czytelne, że – skoro komentarz zbędny – pozostaje spuszczenie zasłony milczenia również (nie jedynie) dlatego, aby nie nobilitować zarówno „głupoty”, jak i „złośliwości”. Teza Lévi-Straussa nie straciła niczego na swojej aktualności, wręcz przeciwnie, czas jedynie potwierdził jej prawomocność.⁴² Z drugiej strony, to widowisko, o którym spadkobierczyni teorii politycznej Platona, Machiavellego, Hobbesa, Kanta, Hegla, Tocqueville’a i Marksa, mówi tak:

Jeśli ludzka odwaga, godność i wolność są integralnym składnikiem owego znaczenia [tj. sensu doświadczenia politycznego], to możemy uznać, że **tym, od czego powinniśmy się uwolnić, nie jest polityka jako taka, lecz jej uprzedzenia i przesady**. Jednak po tylu wiekach takie uwolnienie można prawdopodobnie osiągnąć **jedynie poprzez ocenienie na nowo każdej możliwości działania, jaką daje świat**. Ale **według jakich kryteriów?** To trudne pytanie zbliża Czytelnika do samego sedna myśli politycznej Arendt. [podkreśl. – W.T.-K.] (Arendt 2005:9-10)

Nic nie mogło być bardziej prawdą dla społeczno-politycznej przestrzeni, do której odnosił się Lévi-Strauss. Nic nie może być bardziej prawdą dla naszego dnia dzisiejszego. Tam, gdzie wchodzi w grę uprzedzenia i przesady nie może być mowy o potrzebie dokonywania od nowa i wciąż ocen możliwości działania, jakie oferuje świat zastany. Przedustawne supozycje oddalają potrzebę

Jest tak ważny, iż poświęcimy mu nieco miejsca zwłaszcza we fragmentach próbujących rozpoznawać myśl Michela Foucaulta (zob. m.in. podrozdział 6.2).

⁴²Zainteresowanemu Czytelnikowi polecamy szczegółowe empiryczne analizy dowodzące złożoności relacji antropologia – polityka przeprowadzone przez Davida I. Kertzera w jego pracy *Rytuał, polityka, władza*: „[...] zdumiewało mnie, **jak różnorodne formy symboliczne może przybierać polityka**. (...) Dla mnie jako antropologa nic nie mogło być bardziej naturalne niż zbadanie relacji między rytuałem a polityką. Jednak aż do dziś rozprawy antropologiczne są lekceważone jako mówiące tylko o organizacji politycznej „ludzi pierwotnych” w niewielkich społecznościach. **Historycy, zwłaszcza z ostatnich dziesięcioleci, dostarczyli wielu cennych opisów obrzędów politycznych, ale także te obrzędy są traktowane przez czytelników jako osobliwe obyczaje minionej epoki**. Wprawdzie niektórzy przedstawiciele nauk politycznych zakwestionowali założenia klasycznego modelu „człowieka politycznego”, wynikające z poszukiwania racjonalnej podstawy nowożytnej polityki, niemniej badania obrzędów politycznych pozostają nadal w powijakach i są w dużym stopniu ignorowane przez główny nurt tej dyscypliny”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Kertzer 2010:6) Nie posiadamy stosownej wiedzy, aby ocenić, czy gorycz autora znajduje wystarczająco poważne empiryczne uzasadnienie i czy rzeczywiście analizy symbolicznych odślon spektaklu politycznego spotykają się z powszechną czytelniczą ignorancją. Dlatego też tym bardziej zachęcamy Czytelnika do zapoznania się z książką Davida I. Kertzera podczas lektury której można między innymi dowiedzieć się, że – wbrew niekwestionowanym dowodom licznie dostarczanym przez historię XX wieku - to nie cywilizacja zachodnia stworzyła najbardziej wojownicze społeczeństwa na świecie. (Kertzer 2010:179)

podejmowania i stałego ponawiania krytycznych prób w sytuacji, gdy wszystkie rozwiązania są już znane, ponieważ je za takie uznaliśmy. A skoro tak – jednym szybkim gestem dokonujemy tego, co najprostsze. Z niezmierną łatwością można wtedy wykluczyć to, co odmienne. Taka jest prosta konsekwencja działania wspomnianych uprzedzeń i przesądów. W taki sposób następuje zakwestionowanie fundamentu polityki, czyli wielości (a zatem kategorii, do której już w tej pracy - w nieco innym kontekście - nawiązywaliśmy):

[...] jedyne godne zaufania kryteria osądu wcale nie są przekazywane z góry, lecz pochodzą z **ludzkiej wielości, która stanowi j e d n ą podstawę polityki**. Osąd polityczny nie jest sprawą wiedzy, pseudo-wiedzy czy myśli spekulatywnej. Nie usuwa ryzyka, ale potwierdza ludzką wolność oraz świat, który wolni ludzie dzielą wraz z innymi. Albo raczej: **osąd polityczny ustanawia r z e c z y w i s t o ś ć ludzkiej wolności w świecie wspólnym**. Umysłowa działalność osądzania czegoś pod względem politycznym – to odpowiedź Arendt na odwieczny rozłam pomiędzy dwoma sposobami życia: poświęconego **bądź myśleniu, bądź działaniu; filozofii albo polityce**. Od tego rozłamu zaczęła się nasza tradycja myśli politycznej, a nasze polityczne uprzedzenia i przesady nadal są w nim zakorzenione. [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:10-11)

Niemniej, tam gdzie odmowa uczestnictwa nie jest możliwa, rozwiązaniem mogłoby być uczynienie aktu (i procesu) tegoż uczestnictwa przedsięwzięciem decyzyjnym, tj. aktem (i procesem) świadomego wyboru: „[...] dla rozumienia polityki ważna jest zdolność analitycznego uproszczenia teorii do tego, co w niej się naprawdę liczy, co się rzeczywiście w niej [teorii i polityce – W.T.-K.] dzieje. **W polityce najważniejsze jest to, by dobrze widzieć sedno sprawy, to, co może i nie ma szansy się wydarzyć**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Gayatri Spivak 2011:33) Świadomości konieczności podejmowania decyzji, a zatem konieczności dokonywania wyboru musi towarzyszyć świadomość kontekstualnego uwikłania (o którym już w tej rozprawie była mowa) na które socjologiczna praca – jeżeli ma uczestniczyć w działaniu, to znaczy zabierać głos w sprawach publicznych - narażona jest, rzecz można, konstytutywnie. Szanse i zagrożenia wynikające z tej sytuacji cytowany już tutaj klasyk przedstawia jasno i wyraźnie - niezgoda vs. użyteczność:

Socjologia musi wypowiedzieć się jasno na temat swoich związków z władzą polityczną. Albo uznaje, że jej funkcją jest odnajdywanie stosunków społecznych i efektów panowania kryjących się za porządkiem i ideologiami, czyli **krytyczna i wyzwalająca praca poznania**, która przeszkadza jednak aktorom sprawującym władzę lub dążącym do jej sprawowania, albo wręcz przeciwnie – **stara się być użyteczna**, usiłuje połączyć się z jakąś siłą społeczną lub partią. Dzięki temu zyskuje wpływ i może przyciągnąć do siebie wiele pięknych umysłów, ale jednocześnie **podpisuje na siebie wyrok śmierci**: ideologizuje się i szybko ulega rozczłonkowaniu pomiędzy klasy i funkcje aż do utraty wszelkiej roli poznawczej i wszelkich możliwości przyszłego rozwoju. [podkreśl. – W.T.-K.] (Touraine 2010:40)

A zatem, **niezgoda czy użyteczność?** - bo pogodzić tych dwu nie sposób. Touraine zdaje się skłaniać ku pierwszej opcji, którą my także podzielamy. Socjologia legitymizująca poczynania władzy traci wiarygodność, a zatem i rację bytu. Wiadomo, że **jako dyscyplina operująca na newralgicznym terenie tego, co społeczne i tego, co polityczne nie może pozostawać ani neutralna, ani niewinna**.⁴³ Stoi przed koniecznością dokonywania zawsze obfitujących w poważne i dalekosiężne

⁴³ Odpowiedzialność intelektualisty wobec Historii to wielki temat, którego na stronicach tej pracy w sposób poważny (z braku miejsca i, być może, niedostatku intelektualnych możliwości) nie rozwinęliśmy. Można byłoby wszakże przytoczyć znaczną liczbę przemawiających z różnych pozycji autorów, którzy próbowali (i nadal

konsekwencje własnych wyborów i decyzji. Przyjęcie przez nią strategii legitymizacyjnych wobec poczynań władzy powoduje, iż wykonanie pracy, która stanowi o jej istocie i do której została powołana – „krytycznej i wyzwalającej pracy poznania” – nie będzie możliwe, a zatem nastąpi zakwestionowanie jej – socjologii jako takiej – u samych jej podstaw. (Należy w tym miejscu podkreślić z całą mocą: mamy pełną świadomość, że prezentowana tutaj wizja socjologii – jej istoty i właściwości, albo, jak kto woli, funkcji i zadań, nie musi i zapewne nie będzie podzielana przez wielu przedstawicieli tej dyscypliny, którzy w działalność po którejś ze stron politycznego sporu angażują się intensywnie – zwłaszcza zgodnie z logiką kalendarza wyborczego - nie dzieląc zaszyfrowanych wyżej wątpliwości.) Czy przyjęcie strategii użyteczności jest tożsame – jak utrzymuje Touraine - z „podpisaniem na siebie wyroku śmierci”?⁴⁴ Zdecydowanie tak. Socjologia musi bowiem zdawać sprawę ze stosunków społecznych, czyli stosunków władzy (z permanentnie wpisanym w nie konfliktem jako ich niezbywalną właściwością) oraz, w konsekwencji, musi sobie zdawać sprawę, że będzie napotykała na opór ze strony zainteresowanych utrzymaniem *status quo*, „przede wszystkim dlatego, że wszyscy sprawujący władzę usiłują uprawomocnić swoje panowanie, umieszczając je w porządku metaspołecznym, porządku sacrum. Twierdzą, że podążają w kierunku zgodnym z właściwym sensem dziejów, są reprezentantami nowoczesności, bronią cywilizacji przed barbarzyńcami albo wolności i innowacji przed tradycją”. (Touraine 2010:18) Wśród jej zadań najważniejszych (zadań, o których tak wiele mówimy na stronicach tej pracy, w zasadzie, w każdej z jej części) sytuuje się „**wynalezienie narzędzi, które pozwolą rzucić światło na stosunki społeczne najbardziej fundamentalne i zarazem najgłębiej ukryte pod warstwą pozytywności władzy i ideologii**”. [podkreśl. —W.T.-K.] (Touraine 2010:63) Bo ona wie to, co przed aktorami społecznymi pozostaje ukryte: **nie można nigdy dotrzeć do stosunków społecznych, „które nie byłyby kontrolowane czy objaśniane, którymi nikt by nie zarządzał”**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Touraine 2010:29) Nie można, bo takich stosunków nie ma.

Jakie konsekwencje wynikają dla nas z punktu widzenia potrzeb tej pracy z powyższych ustaleń? Otóż są to konsekwencje natury zasadniczej, bowiem to **wiedza, wola i wrażliwość** decydują o kształcie socjologii, która naszemu jednostkowemu i społecznemu doświadczeniu pozostaje najbliższa. W sferze oddziaływań tej triady podejmowane są teoretyczno-metodologiczno-praktyczne decyzje. Wybór perspektyw teoretycznych rozwijanych na potrzeby naszego „dyskursu o dyskursie” również dokonał się w obszarze tak określonych oddziaływań. Bowiem to od intencji uwarunkowanego wspomnianą triadą badacza zależy, które wypowiedzi dyskursywne ustanowi przedmiotem swojego opisu, a które – wykluczy. Nie ma tu mowy o bezwzględnej konieczności zastosowania uprawomocnionych w naukach społecznych perspektyw jednych - kosztem zapoznania perspektyw innych. To sam badacz podejmuje obciążoną ryzykiem decyzję, przyznając ważność pierwszym i unieważniając drugie. Ryzykowną, ponieważ naraża się na niebezpieczeństwo zignorowania tych idei, które z punktu widzenia opisu rzeczywistości społecznej – zweryfikowane przez czas - mogłyby okazać się płodne oraz inspirujące. (Z tego punktu widzenia kontrowersyjną może wydawać się decyzja całkowitego pominięcia przez nas tutaj tak przecież różniących się wzajemnie teoretyków jak Erving Goffman (2007, 2008, 2010, 2011), Anthony Giddens (2007, 2009,

próbują) z tym złożonym (bo stawiającym także pytanie o odpowiedzialność własną) problemem się mierzyć. My chcielibyśmy w tym miejscu polecić uwadze zainteresowanego Czytelnika książkę *Brzemię odpowiedzialności. Blum, Camus, Aron i francuski wiek dwudziesty*, która według nas formułuje jedną z ciekawszych propozycji odpowiedzi w tym skomplikowanym teoretyczno-aksjologicznym zakresie. (Judt 2013)

⁴⁴ W swoim Wstępie do polskiego wydania książki Noama Chomsky’ego *Rok 501. Podbój trwa* Michał Chmara wspomina o „upolitycznieniu ukradkowym” co wydaje nam się najgorszą – bo próbującą uniknąć ponoszenia odpowiedzialności za podejmowane decyzje - z opcji możliwych. (Chomsky 1999:16)

2010, 2010a) czy Jean Baudrillard (2001, 2006, 2006a, 2007, 2008). Zdajemy sobie sprawę, że zapewne są socjologowie – a może nawet jest ich znacząca liczba – według których socjologiczne teoretyzowanie bez ekspozycji idei wspomnianych wyżej badaczy – wykazuje niewybaczalny brak. Przyjmujemy taki argument do wiadomości i nadal konsekwentnie utrzymujemy, iż nasze socjologizowanie ukonstytuowane socjologiczną wiedzą, wolą i wrażliwością może obyć się bez wymienionych, jakkolwiek zasłużonych dla dyscypliny – nazwisk. Inna bowiem wrażliwość stoi po stronie naszych wyborów dyskursywnych niż ta reprezentowana przez wirtuoza teatralizacji stosunków społecznych, którego „zamerykanizowany” styl wypowiedzi wydaje nam się nieznośny; architekta strukturacji, którego zasadniczo identyfikujemy z autorstwem projektu politycznego „Trzeciej Drogi” Tony’ego Blaira, czy też ekwilibrysty zarządzającego przestrzeniami symulaków, który skazał na zapomnienie Foucaulta.) Zgodnie z naszą dotychczasową wiedzą żaden ze wspomnianych systemów idei nie wydaje nam się proponować narzędzi krytycznych dysponujących kluczowym dla naszego pojmowania socjologii jako takiej potencjałem emancypacyjnym.) Jak się wydaje, z zasygnalizowanego wyżej teoretycznego impasu nie ma dobrego wyjścia. I słabą pociechą jest fakt, że nadzwyczaj pojemna semantycznie kategoria dyskursu (również ta w proponowanym przez nas rozumieniu) legitymizuje te wybory. Oddala niebezpieczeństwo arbitralności i ustala odpowiedzialność – wyłącznie po stronie badacza. Poruszamy się po ściśle określonym terenie - **indywidualnego wyboru perspektywy dyskursywnej**. Dotykamy „m i e j s c a, w którym ma swą siedzibę aksjologia, **miejsca zamieszkania wartości**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Gayatri Spivak 2011:126)

Podkreślmy raz jeszcze: „dyskurs” jest kategorią szczególną w tym sensie, że implikuje nieograniczoną możliwość wyboru pozycji teoretycznych. Wybieramy i czynimy obiektem interpretacji ujęcia, które uznajemy za doniosłe w kontekście dorobku intelektualnego epoki oraz takie, które wydają nam się bliskie w procesie podejmowania i socjologicznych, i osobistych decyzji. Tak uwarunkowanych wyborów dokonano w niniejszej rozprawie. Wśród nieograniczonych możliwości dyskursywnych wybrano te, które – w głębokim przekonaniu autorki – zasługują na uwagę szczególną. Co nie oznacza, że inne zasługują na uwagę zdecydowanie mniejszą lub nie zasługują na uwagę w ogóle. (Jak już powiedzieliśmy: na początku była (jest) aksjologia.) Pochylimy się nad niektórymi z nich, nie zdołamy bowiem pochylić się nad nieskończonością, która nie tylko „nie może być przedmiotem zmysłów”, ale i Rozumu chyba też nie. (Ciliberto 2000:71)

W kontekście rozważań o dyskursie nie uwzględnimy, tj. nie poddamy systematycznej analizie, szeregu stanowisk teoretycznych zajmujących ważną i niekwestionowaną pozycję w dorobku współczesnej myśli społecznej. Wśród tych stanowisk chcielibyśmy wspomnieć o tych, które są naszemu postrzeganiu bliskie, a należą do nich między innymi pozycja psychoanalityczna Jacques’a Lacana (Lacan 2013, Žižek 2010), refleksja semiologiczna Rolanda Barthes’a (Barthes 2005, 2008, 2009, 2011, 2011a), czy też koncepcja „deterytorializacji” Gilles’a Deleuze’a (Deleuze 2004a), oraz te, które jawią nam się jako odległe w naszym horyzoncie aksjologicznym. Teoretyczna propozycja dyskursu racjonalności - ze szczególnym uwzględnieniem idealizacyjnego imperatywu „porozumienia” w działaniu komunikacyjnym Jürgena Habermasa – należy do tych drugich. Nie ma tu miejsca na szczegółową prezentację pozycji niezgody wobec koncepcji Habermasa. Dość powiedzieć, że potencjał stosowalności jego teoretycznych założeń w aktualnych złożonych warunkach społeczno-historyczno-ekonomiczno-kulturowo-politycznych - wobec skali i znaczenia obserwowanych dzisiaj antagonizmów - budzi szereg wątpliwości. (Habermas 2002)⁴⁵

⁴⁵Bardzo trafnie oddaje istotę rzeczy następujący cytat: „[...] sytuacja dialogu [jako wolnej komunikacji] nigdy nie zachodzi. Pragnienie neutralności i dialogu – nawet jeśli nie powinno być tłumione – zawsze prowadzi do niepowodzenia. By zauważyć, w jaki sposób pragnienie samo się artykułuje, trzeba przyjrzeć się

Wśród znaczących teoretyków społeczno-politycznego dyskursu, którzy pojawiają się (aczkolwiek sporadycznie) na stronicach tej rozprawy, chcielibyśmy (między innymi) wymienić przedstawicieli (a właściwie przedstawicielki, chociaż dogmatyzm językowy w tym względzie jest nam z gruntu obcy) studiów kulturowych, a wśród nich tak znaczące postaci jak Judith Butler, Luce Irigaray, Nancy Chodorow czy Julia Kristeva. Interesujące pola możliwości dyskursywnych oferują koncepcje rozwijane w pracach takich współczesnych autorów, jak (między innymi): Peter Sloterdijk, Alain Badiou, Slavoj Žižek, Jean-Luc Nancy, czy Jacques Rancière.⁴⁶ Nie można tu także nie wspomnieć o ważkości filozoficzno-społeczno-politycznych rekonstrukcji dokonywanych w licznych pracach Zygmunta Baumana. (Bauman 1995, 2000, 2000a, 2003, 2004, 2005, 2006, 2006a, 2007, 2007a, 2008, 2008a, 2008b, 2009, 2009a, 2009b, 2010, 2010a, 2011, 2011a, 2012; Bauman, May 2004; Bauman, Tester 2003)⁴⁷ Swoistą „listę pogłębioną” istotnych (nie tylko z punktu widzenia potrzeb tej pracy) dyskursyistów współczesności zawarliśmy w części rozważań dotyczącej Jacques’a Derridy konceptualizacji idei „terroru, który zawsze jest wewnętrzny”, a w jej ramach nazwiska myślicieli o tak zróżnicowanej intelektualnej proveniencji jak (między innymi) Étienne Balibar, Manuel Castells, Gilles Kepel, Tony Judt czy Shmuel Eisenstadt (podrozdział 6.3).

W dalszym toku argumentacji przyjrzymy się usytuowaniu teorii w - uaktywniającej aspekt złożoności relacji teoria vs. praktyka - odsłonie: „**Teoria zawsze ustala normy funkcjonowania praktyki**. Gdy praktykujesz, by tak rzec, tworzysz teorię, w nieunikniony sposób powodując, że to praktyka nałoży normy na teorię, zamiast stać się zwykłym przykładem jej niedokładnej aplikacji. Obecnie bardziej interesuje mnie radykalne przerwanie praktyki przez teorię i teorii przez praktykę”, mówi Gayatri Chakravorty Spivak (2011:61) [podkreśl. – W.T.-K.] Z punktu widzenia rozwijanej tutaj wykładni perspektywą zasadniczą dla uchwycenia relacji teoria vs. praktyka byłaby kategoria zmiany społecznej o Marksowskiej proveniencji (będzie o tym jeszcze mowa w tej pracy). Stanowisko takie naszym zdaniem podziela Gayatri Spivak, której powinowactwo intelektualne z dziełem Marksa nie nastęrcza wątpliwości.

W swojej książce pod przewrotnym tytułem *Koniec teorii* Terry Eagleton pisze:

Złoty wiek teorii kulturowej mamy dawno za sobą. Pionierskie prace Jacques’a Lacana, Claude’a Lévi-Straussa, Louisa Althussera, Rolanda Barthes’a czy Michela Foucault dzieli od nas kilka dziesięcioleci.

tekstowi, w którym znajduje ono swój wyraz. **Idea neutralnego dialogu neguje historię, neguje strukturę, neguje usytuowanie podmiotów**”. Idea ta jest ukonstytuowana w istotowej sprzeczności, bowiem jak w innym miejscu Gayatri Spivak utrzymuje (odnosząc się do tradycji zawierania małżeństw) „[w]ymiana [„neutralny dialog” – W.T.-K.] może mieć miejsce tylko wtedy, gdy mamy do czynienia z podstawową, jakościową równością”. Założenie takiej równości w sporze z natury politycznym wydaje nam się polityczną naiwnością. Dodajmy, naiwnością szkodliwą, ponieważ dystrybuującą i podtrzymującą iluzje i, co gorsza, polityczne *status quo*, czyli stosunki władzy jako takie. Podzielamy zasadność postulatu sformułowanego przez Gayatri Chakravorty Spivak – konieczności uważnej obserwacji „w **jaki sposób artykułuje się żądanie dialogu**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Gayatri Spivak 2011:97, 112, 97) Tego typu obserwacja stwarza szansę uaktywnienia strategii demistyfikacyjnych odsłaniających polityczną istotę dyskursów ukrytych.

⁴⁶Zaznaczmy jednakże, że zdecydowanie jest nam bliżej do teorii wspólnotowości w ujęciu J.-L. Nancy’ego (Nancy 2010) oraz wnikliwym diagnozom społeczno-politycznym Petera Sloterdijka (Sloterdijk 2011), niż do „biologizującej” koncepcji etyki Alaina Badiou (Badiou 2009), estetyczno-politycznych reprezentacji Jacques’a Rancière’a (Rancière 2007), czy nieco powierzchownych (jak sądzimy) konceptualnych rekonstrukcji współczesności dokonanych mało subtelnym (w naszym mniemaniu) piórem Slavoj’a Žižka (Žižek 2011).

⁴⁷Chcielibyśmy w tym miejscu nadmienić, iż nieodmiennie pozostajemy dłużnikami Zygmunta Baumana. Jego książka *Razem osobno* (Bauman 2003) przed laty nas zachwyciła i stała się niegdyś dla nas najważniejszym źródłem inspiracji socjologicznych (o czym już w tej pracy wspominaliśmy rozwijając wątek innego Wielkiego Inspiratora, tj. Norberta Eliasa.

Podobnie jak przełomowe wczesne pisma Raymonda Williamsa, Luce Irigaray, Pierre'a Bourdieu, Julii Kristevej, Jacques'a Derridy, H el ene Cixous, J urgena Habermasa, Fredrica Jamesona i Edwarda Saida. Niewiele z tego, co napisano p oźniej, dor ownuje ambicjom i oryginalności matek i ojców zał ozycieli. Cze z nich w międzyczasie odeszła. Roland Barthes wpadł pod koła furgonki należącej do paryskiej pralni, a Michel Foucault zachorował na AIDS. Lacan, Williams i Bourdieu zostali przeniesieni na tamten świat, a Louis Althusser do szpitala psychiatrycznego po zamordowaniu własnej żony. **Wszystko wskazywało na to, że Bóg nie jest strukturalistą.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Eagleton 2012:9)⁴⁸

Bez wzgledu na to, czy „złoty wiek” teorii kulturowej mamy za sobą czy nie⁴⁹ (nikt nie jest w stanie zająć konstruktywnego stanowiska wobec tak sformułowanej hipotezy, bo na jakiego typu przesłankach należałoby oprzeć - jakże arbitralną - antycypację „teorii, które nadejdą?”), w niniejszym rozdziale sięgniemy do niewyczerpanego (i niemożliwego do wyczerpania) ródła inspiracji (post)strukturalistycznych (Claude Lévi-Strauss, Michel Foucault, Jacques Derrida, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe).⁵⁰ Bez wzgledu na to, czy Bóg jest strukturalist czy nie.

3.3. Dlaczego Lévi-Strauss, Foucault, Derrida? Dlaczego Laclau i Mouffe? Pola uzasadnienia metody

Pozostając w horyzoncie postawionego wyżej pytania, interesującym zadaniem jawi się próba wyznaczenia wspólnej płaszczyzny analitycznej dla wybranych tutaj perspektyw teoretycznych, tj. filozofii dyskursywnych o rodowodzie (post)strukturalistycznym. U podł oa tak dokonanego wyboru leży przekonanie (wiedza, wola i wrażliwość), które będziemy potwierdzać na kolejnych etapach racjonalizacji: własnie te perspektywy potrafi **uchwycić świat jaki jest w jego złożoności.** A że świat to złożony, teoria podejmującą próbę jego dotknięcia nie może reprezentować porządku nieadekwatnych uproszczeń. Z pewnością nie są to teorie dysponującą katalogiem prostych konceptualizacji. Nie oferują łatwych rozwiza (opisów, wyjaśnień i analiz), ale starają się dotrzeć pod powierzchnię zjawisk w ich wielowymiarowości. Odsłaniają struktury (mechanizmy) głebokie, czyli – pozornie – niewidoczne. A skoro niewidoczne, to i, zdawałoby się, nieuchwytne. Ale też formułuj zadanie - zobowizuj interlokutora do poszukiwa: „Kiedyś widziałm płasko. Teraz już nie [...] teraz wiem, że **rzeczy są znacznie głebsze, ni si wydają.** I do mnie należy odnaleźć to, co jest za tak zwanymi faktami. Już nie potrafim widzieć płasko”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Fine, Weis

⁴⁸Ksizka pod przewrotnym tytułm, ponieważ jej autor – w przeciwieństwie do (np.) Francis Fukuyamy – nie utrzymuje, iż „teoria się skończyła”. Wrec przeciwnie: „**Jeśli teoria oznacza możliwie systematyczną refleksj na temat naszych podstawowych zał oe, pozostaje tak samo nieodzowna jak zawsze.**” [podkreśl. – W.T.-K.] (Eagleton 2012:9) Utrzymuje, że teoria kulturowa w jej dotychczasowym ksztalcie, tj. „teorii wysokiej”, wyczerpała granice swoich możliwości, ale nie teoria w znaczeniu zapytywania o istot i właściwości świata, w którym przyszło nam żyć. Te pytania są jak najbardziej prawomocne. A dopóki one są prawomocne, dopóty prawomocną pozostaje teoria, która je funduje.

⁴⁹Tadeusz Komendant mówi tak: „[...]zadaniem myślenia jest czynienie problematycznym nawet tego, czym jesteśmy. Praca myślenia nie polega na ujawnianiu zła, które miałoby sekretnie przenikać wszystko co istnieje; polega na wskazywaniu niebezpieczeństw w tym, co zwyczajne i czynieniu problematycznym tego, co uchodzi za trwałe: „Optymizm” myślenia, jeśli można użyć tego słowa, to wiedza, że **wiek złoty nie istnieje.**” [podkreśl. – W.T.-K.] (Komendant 1994: 205)

⁵⁰Skoro od Judith Butler już wiemy, że „odpowiednikiem arbitralności znaku” jest „porażka”, tym bardziej nie chcielibyśmy jej doświadczyć. Pokusy wydawania sądów arbitralnych strzec się należy – uważność i w tym (między innymi) wzgledzie - pozostaje nieodzowna. (Butler 2010:173)

2010:131), konstatuje uczestniczka badań interwencyjnych, a zatem paradygmatu nieco oddalonego od konceptu socjologii teoretycznej, który jednak i tutaj w jego praktycznej odsłonie znajduje swoje zastosowanie. Dokonałiśmy metodologicznego wyboru wśród teoretycznej nieskończoności idei możliwych. Nieuchronnie skontekstualizowani, nie rościmy sobie pretensji do neutralności (w naszym mniemaniu, byt to fikcyjny), pozostając fragmentem rzeczywistości społecznej, którą staramy się uchwycić na miarę naszego obiektywizmu uwarunkowanego. Obiektywizmu, jako postawy ukonstytuowanej świadomością możliwości funkcjonowania narracji równorzędnych i równorzędnych metod opisu.

Cóż zatem łączy Lévi-Straussa, Foucaulta, Derridę, Laclaua i Mouffe? Powiedzieliśmy już: opowiadają o świecie jakim jest w jego złożoności. Podejścia (post)strukturalistyczne dokonują udanych prób wielowymiarowych ujęć rzeczywistości społeczno-politycznej. A skoro treści są złożone, forma musi tej złożoności sprostać. Ruch nadmiernych (określenie poziomu „nadmierności” pozostaje w gestii badacza) uproszczeń – jak wszelkich uproszczeń – nie powoduje poznania, ale je uniemożliwia.

Kolejną wspólną płaszczyznę dyskutowanych teorii upatrujemy w demystyfikowanych przez nie mechanizmach opresyjnych strategii obecnych zarówno w oświeceniowym (Foucault), jak i postnowoczesnym (Derrida) dyskursie społeczno-politycznym. Zadaniem takiej teorii jest rozpoznawanie dyskursów niewidzialnych, takich, które chcą się ukryć. Udadają, że ich nie ma. Ale też takich, które udają, że są inne niż są. „**[N]ie ma niewinnego dyskursu, a największa może z jego win na tym polega, że pragnie za niewinny uchodzić**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Komendant 1994:180)⁵¹ W tym kontekście wybrane teorie należy postrzegać jako **filozofie emancypacyjne o Marksowskiej proveniencji** przyjmujące następujące manifestacje: antropologiczny strukturalizm Claude’a Lévi-Straussa, historiozoficzny dyskursywizm Michela Foucaulta, filozoficzno-lingwistyczny dekonstrukcjonizm Jacques’a Derridy, postmarksistowski (i poststrukturalistyczny) projekt radykalnej polityki demokratycznej autorstwa Ernesto Laclaua i Chantal Mouffe. „**Nie mogę napisać jednego zdania, żeby nie zawierało jakiegś dawki buntu**. Nic poza tym mnie nie interesuje.

⁵¹Ta ważna konstatacja znajduje swoje szersze rozwinięcie u badacza życia i dzieła Michela Foucaulta. Ponieważ Tadeusz Komendant istotnie tu nawiązuje (tak jak i my w tej pracy) do fundamentalnych odniesień myśli Foucaulta, przytaczamy obszerny fragment: „[S]zaleństwem jest wiara w czystą wiedzę, samowystarczalność rozumu i autonomiczny dyskurs. A przynajmniej tak będzie sądził Foucault w latach siedemdziesiątych. Bo kiedy rozpoczyna nauczanie w Collège de France, uważa już, że **nie ma niewinnego dyskursu, a największa może z jego win na tym polega, że pragnie za niewinny uchodzić**. Podaje się za czystą wiedzę czy esencję prawdy, wstydliwie skrywa natomiast to, co go podtrzymuje: to gra w chowanego między prawdą a wolą prawdy, między wolą prawdy a wolą wiedzy. Toteż emblematyczne figury Instytucji (Władzy) i Pragnienia, przywołane w inauguracyjnym wykładzie, zapowiadają powtórne wejście na filozoficzną arenę Marksa i Freuda oraz ponowne spotkanie z Nietzschem. „Współczesny filozof spotyka Freuda po tej samej stronie, co Nietzschego i Marksa; wszyscy trzej jawią mu się niby siewcy **podejrzeń, bezlitośnie zrywający zasłony i maski**”. (Ricoeur) To zdanie Paula Ricoeura odnosi się również do Foucault. Choć on, kiedy straci serce dla autonomicznego dyskursu i zajmie się problemami władzy i pragnienia, a są to kwestie nierozłącznie związane z Marksem i Freudem, nie będzie wymieniał ich nawet z nazwiska; pójdzie tropem najradykalniejszego z trójcy, Nietzschego. [...] Jej [drogi] początek – teraz, na początku lat siedemdziesiątych – wyznacza pytanie, dlaczego dyskurs chce za niewinny uchodzić, to znaczy **pytanie o genealogię moralności współczesnej wiedzy**. [...] **Współczesna refleksja humanistyczna zafundowała sobie bowiem dwa rodzaje wyzwolielskiego i rewolucyjnego dyskursu: jeden ma oswobodzić nas z przymusów nienawistnej władzy – i ten afirmuje Marks; drugi, związany z posłaniem Freuda, chce znieść represję pragnień**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Komendant 1994:180-181)

Wciąż wzburza mnie to, co widzę”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Cossery 2005:12)⁵² Jak się wydaje, pod sformułowaniem Alberta Cossery’ego mogliby podpisać się wszyscy wymienieni wyżej autorzy. I my sami zresztą też.

Można jednakże wskazać co najmniej równorzędną – wobec Marksowskiej – praprzyczynę kształtującą idee dyskursywne wymienionych myślicieli, stanowiącą nieustannie od jej zarania niewyczerpany repertuar inspiracji możliwych: „Tej woli złudy, temu dążeniu do uproszczenia, do maski, do płaszczyka, słowem, do powierzchni – gdyż każda powierzchnia jest płaszczykiem – przeciwdziała ów **szczytny popęd człowieka poznającego, który bierze i chce brać rzeczy głęboko, rozmaicie, gruntownie [...]**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Nietzsche 2010:138) Na scenę wkracza Friedrich Nietzsche - filozof bez którego współczesna myśl filozoficzna by nie istniała (z czego nierzadko nie zdajemy sobie sprawy). Ale także myśliciel bez którego pomyślenie myśli społecznej - jako takiej - w szerokim jej rozumieniu uwzględniającym etyczno-polityczny wymiar świata, z którego opisem się zmagamy byłoby zadaniem - w ścisłym znaczeniu tego słowa - niemożliwym. Friedricha Nietzschego wielość prawd, a zatem i wielość interpretacji (wielość to słowo-klucz w naszych rozpoznaniach o czym już tutaj była mowa) zyskuje doniosłość uniwersalną, a więc prawomocną także i w proponowanych tutaj przybliżeniach.⁵³ Myśl Nietzschego (jak każda myśl godna swojej nazwy) prowadzi nas dalej. Nie istnieje jeden, bezwzględnie obowiązujący, uniwersalny system wartości (teza nie pozostająca w sprzeczności z koncepcją uniwersalnego wymiaru wielości). Nie istnieje jeden uprawniony – a zatem uchylający wszelkie inne - obiektywny system odniesienia. Nie mamy (nie możemy mieć) żadnego systemu odniesienia, jeżeli dotykamy rzeczywistości innej niż nasza (znana kulturze Zachodu), czyli niedostępnej naszemu poznaniu. Nie mamy do niej dostępu - to Lévi-Strauss. Skoro nie mamy do niej dostępu, pozostają nam interpretacje.⁵⁴ Jak bardzo nieuprawnione, to już inna sprawa. Wydaje się, że stosowna dawka pokory mogłaby posłużyć tutaj za rodzaj metodologicznej wskazówki.

Powiedzieliśmy wcześniej: **filozofie emancypacyjne, czyli filozofie niezgody wobec przemocy**, niezależnie od formy (instytucji, systemu) za pośrednictwem której (którego) przemoc ta byłaby realizowana, czy to nadrzędnego systemu odniesienia (jak u Lévi-Straussa), Logosu, Normy,

⁵²Twórca, o którym Henry Miller pisze: „Żaden żyjący autor nie opisał tak przejmująco i tak bezlitośnie życia tych, którzy w rodzie ludzkim tworzą bezkresny tłum wykluczonych”. (Cossery 2005:10)

⁵³Wątki Nietzschego u wymienionych autorów to temat na oddzielną pracę. Bóg, który musiał umrzeć, bo człowiek nie mógł znieść, aby żył świadek tego wszystkiego, co powiedział i tego wszystkiego, co zrobił (jeżeli traktować obydwaj byty, tj. mowę i działanie, oddzielnie). Przywołajmy stosowne fragmenty: „Bóg, co widział wszystko, nawet i człowieka, Bóg ten umrzeć musiał! Człowiek nie ścierpi, aby taki świadek żył”. (Nietzsche 2006:257) Oraz: „Możliwe, że zabiliście Boga grzebiąc go pod ciężarem tego wszystkiego, co powiedzieliście; nie sądźcie jednak, że stworzycie z wszystkiego, co mówicie, człowieka, który będzie żył dłużej od niego”. (Foucault 1977:251)

⁵⁴Jak podaje T. Eagleton, wśród filozofów odsłaniających źródła barier epistemologicznych znalazł się m.in. jeden z teoretyków hermeneutyki Fryderyk Schleiermacher: „Nawet najbardziej abstrakcyjne teorie tkwią korzeniami w historycznej rzeczywistości. Weźmy hermeneutykę, naukę lub sztukę interpretacji. Panuje ogólna zgoda, że ojcem założycielem hermeneutyki był niemiecki filozof Fryderyk Schleiermacher. Mniej osób zdaje sobie sprawę, że Schleiermacher zainteresował się sztuką interpretacji, gdy został poproszony o przetłumaczenie książki *An Account of the English Colony in New South Wales*, opisującej spotkanie jej autora z australijskimi Aborygenami. Schleiermacher zastanawiał się, w jaki sposób możemy zrozumieć wierzenia tych ludzi, skoro sprawiali oni wrażenie zupełnie nam obcych”. (Eagleton 2012:xix) Okazuje się, iż „[s]ztuka interpretacji zrodziła się ze spotkania o charakterze kolonialnym”. (Tamże:29) W naszym przekonaniu, problem barier epistemologicznych należy rozpoznawać w jego odczytaniu uniwersalnym. Bariery poznawcze mogą dotknąć (i dotyczą) bowiem spotkania z wszelką odmiennością - z uwzględnieniem zakorzenionej we wspólnej nam i Innemu przestrzeni (kulturze) włącznie.

Komentarza, Podmiotu (jak u Foucaulta), języka (jak u Derridy), czy upolitycznionych stosunków społecznych (jak u Laclaua i Mouffe). W takim kontekście język Dyskursu nie zasługuje na zaufanie. Powinien zostać postawiony w stan podejrzenia. Stoimy przed koniecznością poszukiwania sensów, które się w nim ukryły. I udają, że ich nie ma. **Niezgoda wobec przemocy, opresji i totalizacji oznacza niezgodę na bezradność.** A ponieważ nie chcemy być bezradni, aktywizujemy jedną z dostępnych nam form (strategii) oporu: piszemy. Jak ujmuje rzecz Gilles Deleuze: „**[P]isać to walczyć, stawiać opór; pisać to stawać się**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Deleuze 2004:74) Stawać się poprzez pisanie. Takiej to (między innymi, obok *stricte* politycznej działalności organizacyjnej) formie działania podporządkowany został wysiłek intelektualny „naszych” teoretyków, ich wysiłek wyobraźni, którą Jan Sowa trafnie nazywa „jedną z najbardziej politycznych władz umysłu”. (Sowa 2008) W owej niezgodzie na świat zastany wyrażonej poprzez ruch wyobraźni, czyli pisanie, upatrujemy ideowe powinowactwo wybranych ujęć teoretycznych realizowanych z pozycji społeczno-politycznych. To niezgoda, która ma dalsze konsekwencje. Konsekwencji tych nie należy poszukiwać, jak wspomniano w rozważaniach wstępnych, wyłącznie w płaszczyźnie metody przyjętej w strategiach dyskursywnych „naszych” myślicieli oraz w proponowanej tutaj dyskusji. Chodzi o coś jeszcze, a mianowicie o praktyczne konsekwencje – z uwzględnieniem interwencji politycznej - rekonstruowanej teorii i metody. Idee: antropologiczna, historiozoficzna, dekonstrukcjonistyczna, (post)marksistowska ((post)marksistowska w znaczeniu projektu politycznego) stanowią zasadnicze elementy konstrukcyjne postaw zaangażowanych u podłoża których sytuuje się idea zmiany. Społecznie zaangażowanych w tym sensie, że odkrywanie - w planie teoretycznym - istoty i warunków możliwości zjawisk – w planie działania – wpływa na zmianę stanu świadomości jednostkowej. Nie należy jednakże, jak się wydaje, w tym wypadku ograniczać się do poziomu mikroskali. Teorie te (zwłaszcza, ale nie jedynie, mamy tu na myśli Laclaua i Mouffe), o czym się przekonamy, stawiają wielokrotnie już z punktu widzenia nauk społecznych ponawiane pytanie o fundamentalnym znaczeniu: Co to jest społeczeństwo? Pytanie, które zapewne do oryginalnych nie należy, ale wypracowane odpowiedzi – już owszem. Laclau i Mouffe zresztą nie tylko zapytują, ale także proponują konkretne rozwiązania: projekt radykalnej polityki demokratycznej.

Idee (post)strukturalistyczne nieodwracalnie zmieniły (i zmieniają) oblicze nauk humanistyczno-społecznych, ponieważ powodują zmianę naszego postrzegania. Zmuszają nas do szerszego spojrzenia, do wzniesienia się ponad horyzontem danych nam i stworzonych przez nas samych uwarunkowań. Zabieg ten nierzadko okazuje się bolesny, zwłaszcza wtedy, gdy przez lata intensywnie okopywaliśmy się na wzniesionych niegdyś i pielęgnowanych przez lata ideologicznych barykadach, których rozpaczliwie nie chcemy opuścić. Zmuszają nas do zmiany perspektywy, która to zmiana w jej „ostrej fazie” niekoniecznie musi być – i najczęściej nie jest – przyczyną spontanicznego zachwyty, raczej przykrego zaskoczenia. O zmianie tego typu Gayatri Spivak mówi tak: „Spróbuj zachowywać się tak, jakbyś sam znajdował się na marginesie, spróbuj oduczyć się swoich przywilejów. To jest [...] lekcja, której udzielają nam poststrukturaliści”. (Gayatri Spivak 2011:43) Nikt chyba nie zaprzeczy, że rezygnacja ze swojej uprzywilejowanej pozycji – dla lepszego poznania - jest sprawą łatwą. I stawka wysoka, a i sama gra do łatwych nie należy.

W jakim stopniu przybliżane tutaj programy teoretyczne implikują zmiany w społeczno-politycznej makroskali, nie potrafimy w ramach tej rozprawy odpowiedzieć (ale też nie taki jest cel naszego badania). W planie indywidualnym - odpowiedź jest możliwa. To filozofie, które zmieniają nasze postrzeganie, inicjują (co ma miejsce na przykład podczas lektury Marksa) „proces krytyczny, nieustanny dialektyczny spór” ze światem zastanym. (Wheen 2007:97) Zakłócają (nie)bezpieczny „spokój”, albo raczej letarg zakodowany w pewności rozpoznania „oczywistych”, czyli takich, w których dociekanie nie ma sensu. Detronizują status tego, co chce uchodzić za „centralne”: „W

pewnym sensie **nie ma nic, co można by nazwać centralnym**. Centrum jest zawsze tworzone na bazie własnej marginalności. W ramach hegemonicznej narracji historycznej pewni ludzie są jednak od zawsze namawiani do obsadzenia [*cathect*] marginesu, by umożliwić innym zdefiniowanie siebie jako lokatorów centrum”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Gayatri Spivak 2011:56) Filozofie, które proponują **świat bez centrum**, a zatem wyrażają **sprzeciw wobec mechanizmów marginalizacji**, otwierają nieznane wcześniej przestrzenie interpretacyjne, możliwości nowych odczytań i twórczych rekonstrukcji interdyscyplinarnych. Widzimy inaczej: szerzej, głębiej, dalej. Nieczytelne dotąd kontury operacjonalizacji społeczno-politycznych mechanizmów – zaledwie intuicyjnie przeczuwanych, początkowo z trudnością (albo w ogóle nie) poddającym się dostępnym nam racjonalizacjom - zyskują na wyrazistości. Również (zwłaszcza) te dotyczące (mniej lub bardziej bezpośrednio) nas samych. Nas samych w trudnych (z konieczności) relacjach z Innym. **Świat nie jest już taki sam i my – pozostający jego częścią - nie jesteśmy już tacy sami**. Jeżeli refleksja zainspirowana filozofią dyskursywną stanie się bardziej trwałym elementem naszego doświadczenia, naszą uwewnętrzną strukturą, być może również świat wokół nas będzie nam się podobał nieco bardziej niż obecnie. Zwłaszcza, że innego nie mamy.⁵⁵ A uwarunkowana socjologiczną wrażliwością samoświadomość podpowie sposoby jego zmiany w tych obszarach (i w takich zakresach), w których nie podoba nam się w ogóle.⁵⁶

3.4. Uwag o metodzie ciąg dalszy

Próba sformułowania programu teoretycznego, obejmującego swoim zasięgiem nawiązanie do starożytnych źródeł myśli dyskursywnej oraz prześledzenie jej linii historycznego rozwoju w tradycji renesansu i klasycyzmu z pewnością stanowiłaby interesujące zadanie badawcze (ambitne oraz – uwzględniając złożoność i wielowymiarowość materii - nieco karkołomne). Wykraczałoby ono jednak zdecydowanie poza temporalno-objętościowe ramy tej rozprawy. Pozostajemy zatem w polu przybliżeń (perspektyw) współczesnych⁵⁷, mając świadomość, iż istotowe nawiązania do społeczno-politycznego dorobku tradycji intelektualnej będą nieuniknione (ale też nie mamy zamiaru ich unikać, ponieważ nie jest możliwą dyskusja o nowoczesności bez umocowania jej w tradycji, z której wyrosła). Jednakże, niemożliwym jest również (w ramach jednego ograniczonego objętościowo studium) przeprowadzenie całościowego, wyczerpującego wykładu teorii (post)strukturalistycznej uwzględniającego jej źródła, istotę, etapy rozwojowe, znaczące przeobrażenia, oddziaływania i krytykę. Toteż nie jest intencją tej pracy tego typu rekonstrukcja. Ograniczymy się do uwzględnienia tych elementów teorii, które są najistotniejsze z punktu widzenia naszych rozważań o dyskursie, tj. do ustalenia kluczowych tez społeczno-politycznych dyskursów w manifestacjach (post)strukturalistycznych. W jakich przestrzeniach interpretacyjnych będziemy się zatem poruszać? Dokonajmy wstępnych rozpoznań.

Wśród słów-kluczy wyznaczających pola dyskursywnych przybliżeń znajdują się: **język** (bo „[w]szystkie pytania [...] są w różne strony zwróconymi pytaniami o język: pytaniami o język i

⁵⁵ Jak to przejmująco ujmuje Karl Jaspers: „**Mamy tylko jedną rzeczywistość, tu i teraz**. Nigdy więcej nie wróci to, co zamowaliśmy przez nasze uniki; ale także roztrwając siebie tracimy byt. Cenny jest każdy dzień, każda chwila może rozstrzygnąć o wszystkim”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Jaspers 2000:98)

⁵⁶ Wartych uważnego namysłu uwag w tym zakresie udziela nam m.in. Tony Judt w swojej książce *Żle ma się kraj. Rozprawa o naszych współczesnych bolączkach*. (Judt 2011)

⁵⁷ „Elastycznie traktowana” cezurę współczesności stanowić dla nas będzie rok 1958, czyli data publikacji [we Francji] *Antropologii strukturalnej* Claude’a Lévi-Straussa, pracy o zasadniczym znaczeniu dla teorii dyskursu, jak sądzimy – w ogóle – i tekstu źródłowego, do którego będziemy tu nawiązywać niejednokrotnie. (Lévi-Strauss 2009)

pytaniem do języka [...]” (Derrida 2004:185)), **przemoc, władza, polityczność, ideologia, podmiotowość**. Oraz (a właściwie przede wszystkim): **społeczeństwo i stosunki społeczne**. W roku 1902 Marcel Mauss mówi: „[...] wszystkie zjawiska społeczne mogą być przyrównane do języka”. (Mauss 1973:LV) Wiele lat później Jacques Derrida formułuje następującą tezę: problem języka „nigdy tak jak dzisiaj nie opanował *jako taki* całego horyzontu najrozmaitszych badań i najróżnorodniejszych – co do intencji, metody, ideologii – dyskursów”. (Derrida 2011:29) Próbuje oswoić świat poprzez nazywanie, czyli nadawanie rzeczom naszego sensu. Sposób naszego nazywania odślania sposób naszego myślenia. Jednak każda próba upojęciowienia prowadzi do przemocy⁵⁸, a

⁵⁸Przytaczamy tutaj obszerny cytat zaczerpnięty z książki Jana Philipa Reemtsmy *Zaufanie i przemoc. Esej o szczególnej konstelacji nowoczesności*, ponieważ fragment ten wpisuje się w nasze rozważania dotyczące usytuowania socjologii jako nauki w szczególnie interesującym nas w tym miejscu kontekście: „socjologia a przemoc”. (Reemtsma 2011) Z wielką znajomością przedmiotu, inwencją i erudycją, sięgając nie tylko do klasyków bliskich socjologicznemu postrzeganiu (m.in. Durkheim, Weber, Simmel, Elias), ale także do klasyków bliskich historykom i teoretykom filozofii (m.in. Montaigne, Kant, Hegel, Nietzsche, Arendt) oraz do klasyków literatury (m.in. Szekspir, Goethe), autor mówi, co następuje: „[...] musimy się zająć pewnym, wielokrotnie konstатовanym w przeszłości problemem, jaki socjologia ma z przemocą, a ściślej z tym, aby, jak to jest przyjęte w ramach tej dyscypliny, **analizować przemoc przede wszystkim jako działanie społeczne, a nie jako problem moralny czy polityczny**. Nie chodzi o to, aby socjologia usunęła te kwestie z pola widzenia, co to – to nie. Jeśli jednak teoria życia społecznego w swoich podwalinach akceptuje założenia natury moralnej i politycznej, nie poddając ich naukowej weryfikacji, traci zdolność ich rozpoznawania. To trywialne stwierdzenie, podobnie jak trywialnym stwierdzeniem jest to, że często się o tym zapomina. W końcu każda praca badawcza z konieczności, choćby dlatego, że jest przedsięwzięciem ograniczonym w czasie, musi się opierać na szeregu niezbadanych założeń wyjściowych, które, jeśli ktoś zakwestionuje ich zasadność, muszą być prezentowane jako oczywistości – co zazwyczaj prowokuje szydercze komentarze konkurentów, którzy mówią o oczywistościach „w oczywisty sposób” pozornych. Tak już jest – najważniejsze, że dialog nie ustaje”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Reemtsma 2011:2011:453-454) Naszym zdaniem próba teoretycznego uchwycenia istoty mechanizmów legitymizacji przemocy ujmowana wyłącznie w kategoriach działania społecznego (skądinąd - że społecznego - to dość oczywiste skoro sprawcami i ofiarami przemocy są ludzie, czyli istoty społeczne), z zasady zapoznająca problematykę etyczną (a zatem filozoficzną) i polityczną - nie może należeć do udanych: „dochodzenie filozoficzne zawsze już się rozpoczęło”. (Jaeglé 2013:6) Taka epistemologiczna jednostronność postulująca kontekstualny izolacjonizm przeciwko któremu tutaj oponujemy, poważnym celem poznawczym zdecydowanie nie służy. **Czy możliwym jest bowiem konstruktywne prowadzenie dyskursu o przemocy w ramach teorii życia społecznego wydestylowanej z jakichkolwiek moralno-politycznych założeń?** Naszym zdaniem, nie tylko nie jest możliwym, ale podjęcie próby tego typu redukcji byłoby działaniem społecznie (sic!) niebezpiecznym i szkodliwym, ponieważ uniemożliwiłoby rozpoznawanie faktycznych, mniej lub bardziej skrywanych, motywacji władzy (a zatem i mechanizmów funkcjonowania instytucji dysponujących monopolem na stosowanie przemocy). Zarówno proponowany przez Jana Philipa Reemtsmę jednostronny „widok skądś”, jak i wyartykułowany przez Thomasa Nagla (Nagel 1997) „widok znikąd” wywołuje nasz metodologiczny opór. Z Reemtsmą z naszkicowanych wyżej powodów, tj. założonych ograniczeń faktycznie kneblujących możliwość konstruktywnej wypowiedzi, zasadniczo się nie zgadzamy. „Widok znikąd” zaś przynależy, jak sądzimy, do konceptów zaczerpniętych z krainy utopii, które to utopie wszakże (a w każdym razie niektóre z nich) nie muszą okazać się społecznie i politycznie bezużyteczne. Ich niezbywalną właściwością (a może nawet intencją) pozostaje ufundowana przez nie teoretyczna możliwość nakreślenia kierunku przyszłej zmiany, której realność - przy bliższym oglądzie uwzględniającym proces przeobrażania warunków zewnętrznych - wcale tak odległa (jak się początkowo zdawało) być nie musi. Postulowany „widok znikąd” ostatecznie pozostaje „widokiem skądś”: nieuchronnie skontekstualizowani aktorzy życia społecznego zawsze mówimy z **jakichś** pozycji. Czy dałoby się jakoś pogodzić owo „skądś” i „znikąd”? Być może - przy ukształtowaniu w sobie świadomości i ugruntowaniu w sobie wiedzy, że mówimy „skądś” - moglibyśmy spróbować spojrzeć „zewsząd”, czyli uruchomić wielość perspektyw, które powołą nam zobaczyć rzecz z nieuświadomianych wcześniej stron wielu?

język należy rozumieć jako jej medium i - narzędzie. „[...] wszelka przemoc stanowi [...] przemoc pojęciową”, mówi Emmanuel Lévinas. (Derrida 2004:236) Jeden z zasadniczych wątków naszych dociekań zróżnicowane będzie miał twarze: opresji fizycznej oraz symbolicznej. Powtórzmy, „przemoc pojęciowa”, czyli nazywanie. A nazywanie dokonuje się w języku. **Przemoc zatem mieszka w języku**, który ją legitymizuje. Stanowi jego cechę konstytutywną. Dlatego będzie należało – z kilku zresztą względów - postawić go w stan podejrzenia. Wzgląd zasadniczy to jego podejrzone relacje z władzą. Władzą, czyli jak utrzymuje – za Bertrandem Russellem - Martin Buber: „podstawowym pojęciem socjologii [...] w tym samym sensie, w jakim energia jest podstawowym pojęciem fizyki”. (Buber 1992:155)

Kolejna, kluczowa z perspektywy naszych rozważań dyskursywnych kategoria, to polityczność. Będzie rozumiana szeroko, za Maksem Weberem, jako relacje władzy. Nie sposób jednak, odnosząc się do polityczności, nie przywołać Carla Schmitta, w którego teorii wątek ten ma znaczenie fundamentalne: „Polityczność to wyraźne rozpoznanie własnej sytuacji wobec możliwości konfliktu, trafne odróżnienie przyjaciela od wroga”. (Schmitt 2012:266) Dla nas będzie miał tutaj również znaczenie fundamentalne, zwłaszcza w kontekście mechanizmów upolitycznienia stosunków społecznych - zasadniczym dla teoretyków konfliktu w wersji postmarksistowskiej - Ernesto Laclaua i

„Każdy, kto przeszedł dzieje użycia przemocy, będzie zmuszony posłużyć się słowem „postęp” (nawet jeżeli zasadniczo jest nader sceptyczny wobec tego pojęcia – i to z największą możliwą emfazą. Cała nasza kultura zasadza się na *tych właśnie postępie, a nasza zdolność do kulturowego samokrytycyzmu czerpie m.in. z doświadczenia owego postępu oraz z normatywnej emfazy, towarzyszącej użyciu tego pojęcia.* [...] **Nowoczesność uważa** za perwersję zauważalne u Foucaulta kokietowanie bólem, niejaką sympatię dla przemocy autotelicznej na niekorzyść instrumentalnej. Koncepcja filozoficzna Foucaulta uznaje powyższą ocenę za obraźliwą. **No cóż, każda filozofia ma swoje prywatne obsesje**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Reemtsma 2011:254) A my uznajemy za niedopuszczalne oceny człowieka dokonywane z pozycji przypisywanych mu (mniej lub bardziej rzekomych, ale nie będziemy tego dociekać, między innymi dlatego, że pozostajemy na stanowisku, iż wszyscy jakieś obsesje mamy – Jan Philipp Reemtsma także jakieś ma) „prywatnych obsesji”, zwłaszcza, jeżeli człowiek którego insynuacja dotyczy, nie może sformułować żadnej wobec niej odpowiedzi. Szyderstwo bądź insynuacja stosowane w odniesieniu do kogoś dlatego, że się z nim nie zgadzamy? Zajmując stanowisko wobec postulowanego przez Jeana Baudrillarda: „Zapomnieć Foucaulta”, sam zainteresowany (jak stwierdza biograf Foucaulta) odpowiedział tak: „Mój problem polegałby raczej na tym, by przypomnieć sobie Baudrillarda”. (Eribon 2005:340) Przedmiotem zasadniczej niezgody jest (oprócz wszystkich innych) odmienna pozycja obu autorów (Foucaulta i Reemtsmy) wobec konsekwencji teoretycznych możliwych do wywiedzenia z zupełnie inaczej przez nich konceptualizowanej kategorii postępu (zwłaszcza w relacji przemoc vs. postęp) wobec której w jej nowoczesnej odsłonie Foucault pozostaje sceptyczny, a Reemtsma aprobatywny. Pozostawiając jednak ten ważny wątek tutaj nierozwinięty, a ledwie zasygnalizowany, chcielibyśmy zapytać, jakiego typu szczególne usytuowanie społeczno-polityczne (bo takie usytuowania/konteksty/światy uczyniliśmy przedmiotem naszej pracy) daje autorowi *Zaufania i przemocy. Eseju o szczególnej konstelacji nowoczesności* prawo do arbitralnego stwierdzenia „Nowoczesność uważa...”? O jakiego typu nowoczesności tu mowa? Należałoby przytoczyć ścisłą definicję nowoczesności (tak, jak ją autor rozumie) i dopiero w tak określonych ramach teoretycznych podjąć się formułowania mniej lub bardziej zasadnych bądź kontrowersyjnych tez. (Nie wykluczamy tutaj ewentualności, że jesteśmy tak mało uważnymi czytelnikami, iż tę ścisłą definicję nowoczesności pominęliśmy bądź – jeżeli została zaproponowana - nie zrozumieliśmy jej istoty.) Naszym zdaniem, **nowoczesności jest co najmniej tak wiele, jak wiele jest form przemocy przez nią stosowanych**. Czy warto podejmować i prowadzić dialog w sytuacji, kiedy wiadomo, że uzgodnienie stanowisk – ze względu na przedustawne założenia natury etyczno-politycznej stojące u ich podstaw – nie będzie możliwe, to pytanie, na które tutaj nie odpowiemy. Reasumując, zainteresowanego Czytelnika odsyłamy do *Zaufania i przemocy*, a szczególnie do rozdziału o znaczącym tytule „**Socjologia milczy**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Reemtsma 2011:453-463)

Chantal Mouffe. Dodajmy, znaczenie dla nich (i dla nas) fundamentalne podobnie ma to miejsce w wypadku proponowanej przez nich koncepcji społeczeństwa.

W orbicie bliskich oddziaływań polityczności sytuuje się ideologia. Niniejszym wkraczamy na grząski teren „najbardziej nieuchwytnego pojęcia spośród wszystkich funkcjonujących w ramach nauk społecznych”. (Heywood 2008:19) Rozdział ten nie ma charakteru systematycznego studium zorganizowanego wokół kategorii „ideologii” (choć badania takie zapewne okazałyby się inspirujące), sięgającego do jej genealogii (czyli Wielkiej Rewolucji Francuskiej), historii rozwoju (w kontekście systemów politycznych) i mnogości znaczeń.⁵⁹ Spośród wielu możliwości definicyjnych, w przyjętej tutaj konceptualizacji będziemy głównie poruszać się w horyzoncie Marksowskich ustaleń - ideologii rozumianej jako „manifestacja władzy”. Bliskie nam jest także podejście Karla Mannheima, który wyróżnia dwa znaczenia „ideologii”:

Z partykularnym pojęciem ideologii mamy do czynienia, gdy słowo to ma oznaczać jedynie, że nie chce się wierzyć określonym „ideom” i „wyobrażeniom” przeciwnika. Uważa się je bowiem za mniej lub bardziej świadome maskowanie stanu rzeczy, którego rzeczywiste poznanie nie leży w jego interesie. Może tu wchodzić w grę cała skala od świadomego kłamstwa do półświadomego, instynktownego maskowania, od oszukiwania innych do oszukiwania samego siebie. To pojęcie ideologii, które stopniowo oddzieliło się od prostego pojęcia kłamstwa, jest partykularne w wielorakim sensie tego słowa. Jego partykularność rzuca się w oczy od razu, gdy przeciwstawić mu radykalne, totalne pojęcie ideologii. Można mówić o ideologii jakiejś epoki lub konkretnie określonej pod względem historyczno-społecznym grupy, np. klasy, w tym sensie, że ma się na myśli swoistość i charakter totalnej struktury świadomości tej epoki czy grupy. [...] Oba pojęcia ideologii funkcjonalizują [...] „idee” do nosiciela i jego konkretnego położenia w przestrzeni społecznej. (Mannheim 2008:90-91)

Dodajmy, obydwa wymiary: partykularność i totalność współlistnieją, współwystępują i przenikają się nawzajem. W ujęciu rozwijanym na potrzeby tego rozdziału „totalna struktura świadomości” epoki i grupy będzie stanowiła nasz zasadniczy (ale nie jedyny) system odniesienia. Jednakże nie tylko Marks i nie tylko (ze zdecydowanie odmiennych pozycji) Mannheim mówią o ideologii jako istotnej sferze świata społeczeństwa i świata polityki. Wpływy ideologicznych uwikłań bywają – a właściwie w samej swojej istocie są – tyleż mało widoczne co rozległe, o czym dowiemy się od Michela Foucaulta, czyli najważniejszego dla nas na stronach tej pracy teoretyka społecznego wskazującego na nieuchronne zależności między wiedzą (nauką) a ideologią (podrozdział 6.2).

Kategoria podmiotowości przybiera zróżnicowane konceptualizacje w teorii antropologicznej, historiozoficznej, filozoficzno-lingwistycznej i z punktu widzenia projektu politycznego – radykalnej polityki demokratycznej. Najogólniej rzecz ujmując, ich wspólną płaszczyznę interpretacyjną stanowi zdecentrowanie podmiotu, pozbawienie go transcendentalnego jądra, radykalne przemieszczenie, w wyniku którego zamiast jednorodnego centrum podmiotowości mamy, jak u Laclaua i Mouffe, wielość „pozycji podmiotowych”. Relacyjność podmiotu stanowi jego cechą konstytutywną. To już

⁵⁹Dla ilustracji tej mnogości, przytoczmy, za A. Heywoodem, możliwe ujęcia definicyjne „ideologii”: „system przekonań politycznych”, „zorientowany na działanie zbiór idei politycznych”, „zbiór idei klasy rządzącej”, „sposób postrzegania świata właściwy dla konkretnej klasy bądź grupy społecznej”, „zbiór idei politycznych, które uosabiają lub wyrażają klasę bądź interesy społeczne”, „zbiór idei, które szerzą fałszywą świadomość wśród wyzyskiwanych lub uciskanych”, „zbiór idei, które umiejscawiają jednostkę w kontekście społecznym i tworzą poczucie przynależności do zbiorowości”, „oficjalnie usankcjonowany zbiór idei wykorzystywany do legitymizacji systemu politycznego bądź reżimu”, „całościowa doktryna polityczna, która rości sobie prawo do monopolu na prawdę”, „abstrakcyjny i wysoce usystematyzowany zbiór idei politycznych”. (Heywood 2008:20)

nie jest podmiot o jednoznacznie ustalonej, trwałej, monolitycznej strukturze tożsamości. To podmiot uwikłany w wielość i wieloznaczność relacji dyskursywnych. Taki się jawi w przywoływanych tutaj perspektywach teoretycznych.

Jak widać, nasze pola dyskursywne operacjonalizowane są na styku wzajemnie przenikających się oddziaływań teorii języka, wiedzy, władzy, konfliktu, polityczności, ideologii. Dyskursy to złożone, podobnie jak rzeczywistości, za którymi próbują nadążyć. Wskazywaliśmy uprzednio trudności, z którymi badacz dyskursu będzie musiał się mierzyć. Obecnie wyraźnie zarysowuje się trudność (ale też wyzwanie i szansa) kolejna, albo może lepiej powiedzieć, metodologiczna konieczność przyjęcia i konsekwentnego stosowania strategii multi-, intra- oraz interdyscyplinarności, za którą stoją **wielość** i **przenikanie się oglądów** (i dyscyplin) możliwych. Oglądów zasadniczo równoprawnych, chociaż nie tę samą uwagę poświęcimy perspektywom teoretycznym na potrzeby tej pracy rozwijanej. Jedno jest pewne: nie wolno nam (ale też i nie chcemy) ograniczać się do wąsko pojmowanego dyskursu monodyscyplinarnego. W naszym głębokim przekonaniu tak niewybaczalna redukcja nie potrafiłaby sprostać odpowiedzi na pytanie: Czym jest dyskurs? Chyba, że badacz przedmiotem swoich analiz uczyniłby studium przypadku w postaci wybranego typu dyskursu specjalistycznego w sensie ścisłym, a nie „dyskurs” jako teoretyczną kategorię badawczą w szerokim jej rozumieniu.

W horyzoncie naszkicowanych wyżej ustaleń mierzenie się z materią „dyskursu” jest – czerpiąc frazę od kolejnego klasyka wobec którego teoretycznie się zapożyczamy - „zarówno bardzo łatwe, jak i bardzo trudne do przeprowadzenia”. (Machiavelli 2008:25) Bardzo łatwe, jeżeli posłużyć się strategicznym gestem redukcji totalizująco przykrawiającej nasze teorie do wpiętych w wyznaczony techniczny cel, rygorystycznie ograniczającego nasze postrzeganie teorii dyskursu do wspomnianego wyżej studium przypadku uwzględniającego specjalistyczny *casus* w całej jego jednostronności. Skoro jednak w proponowanym toku argumentacji uznaliśmy - i z pełną konsekwencją podtrzymujemy tę decyzję - jednostronność za naszego metodologicznego „wroga” prowadzącego na epistemologiczną manowce próby rozpoznania, pozostaje wybrać drugi ze szlaków wskazanych przez mistrza strategii wojennych i pokojowego państwa zarządzania. Wybieramy wielość i złożoność. Niemniej, podkreślimy z całą mocą, nie jest naszą intencją przeprowadzenie wyczerpujących analiz systemów teoretyczno-metodologicznych założeń stojących u podstaw dyskusowanych ujęć. Nie byłoby to możliwe nawet w ramach studium zdecydowanie bardziej wyczerpującego niż nasze. Czytelnik zainteresowany tymi teoriami powinien sięgnąć do korpusu tekstów źródłowych (z których niektóre uwzględniliśmy w Bibliografii): „**Jeżeli ktoś chce dochodzić myśli autora, może ją odkryć jedynie w myśli dzieła**”. (podkreśl. – W.T.-K.) (Monteskiusz 1997:8) Skoncentrujemy nasz wysiłek na rekonstrukcji tych z konieczności teoretyczno-metodologicznych (bo na tym terenie eksploracji teoria nieodzownie spotyka się z metodą – i na odwrót) ustaleń, które dla teorii dyskursu w proponowanym w tej pracy ich rozumieniu mają znaczenie fundamentalne. Podążymy śladami wypowiedzi najważniejszych tutaj dla nas (i, o czym jesteśmy przekonani - a w oparciu o uważną obserwację zewnątrz i prześledzoną literaturę przekonanie to graniczy z pewnością - nie tylko dla nas) współczesnych teoretyków społeczno-politycznego dyskursu: Claude’a Lévi-Straussa, Michela Foucaulta, Jacques’a Derridy, Ernesto Laclaua i Chantal Mouffe. Co nie oznacza, że nie będziemy dociekać sensu (dekonstruując frazę zaczerpniętą od klasyka; Marks 1951:85) być może nie głębszego, ale własnego z pewnością (przynajmniej tak nam się tutaj i teraz wydaje) w horyzoncie teoretycznym odczytań najważniejszych dla nas klasyków zlokalizowanym. Wręcz przeciwnie.

III. WOKÓŁ TEORII

4. Konceptualizacja dyskursywna na gruncie europejskim według propozycji teoretycznej Davida Howartha

Ktokolwiek sięgnie do konceptualizacji Davida Howartha z przekonaniem (albo nadzieją), iż znajdzie tam ścisłą, uniwersalną i wyczerpującą wszelkie warunki możliwości definicję kategorii dyskursu – pozostanie rozczarowany. Okaze się bowiem, że takiej definicji nie ma (nie tylko zresztą u Howartha). Albo, nieco inaczej rzecz ujmując, jest ich nieskończenie wiele. Tyle definicji, ile stanowisk, czyli sposobów widzenia rzeczywistości społecznej. Jednakże, musimy w tym, zdawałoby się wszechogarniającym (nieco rozpaczliwym) chaosie znaleźć jakąś metodę dotknięcia problemu. Naszą metodą (jedną z) będzie pozostawanie w zgodzie z zasadą **wielości i różnorodności** pozycji możliwych. Wielości oglądów, którym oddamy Głos.

Najważniejszym problemem, z którym mierzy się badacz podejmujący problematykę dyskursu, zarówno w jego teoretycznej, jak i analitycznej płaszczyźnie, jest pytanie o zawartość semantyczną dyskutowanej kategorii. W swojej pracy zatytułowanej *Dyskurs* Howarth mówi: „Podobnie jak w przypadku innych złożonych pojęć, które podlegają nieustannej reinterpretacji w naukach społecznych, **znaczenie, zakres i zastosowanie pojęcia dyskursu są determinowane przez konkretny paradygmat teoretyczny**. Poszczególne paradygmaty są zaś obciążone specyficznymi założeniami co do natury świata społecznego i źródeł naszej wiedzy o nim. Oznacza to, że **chcąc właściwie opisać „gramatykę” rządzącą zastosowaniem pojęcia dyskursu, należy brać pod uwagę rozmaite konteksty teoretyczne, w obrębie których ono funkcjonuje**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Howarth 2008:14). Oznacza to także, iż kategoria dyskursu należy do bytów na wskroś interdyscyplinarnych, których nie sposób rozpatrywać w restrykcyjnie izolowanej perspektywie teoretyczno-metodologiczno-badawczej.⁶⁰ Widzimy już dlaczego zadaniem niemożliwym byłaby próba wypracowania uniwersalnej definicji kategorii dyskursu. Uniwersalnej, a zatem takiej samej dla

⁶⁰Wśród wskazanych przez Howartha książek ważnych z punktu widzenia teorii oraz analizy dyskursu znajdują się: H. White, *Tropics of Discourse* (John Hopkins University Press, Baltimore 1978) oraz *The Content of the Form: Narrative Discourse of Historical Representation* (John Hopkins University Press, Baltimore 1987); J. Clifford, *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka* (Wydawnictwo KR, Warszawa 2000); T. Dant, *Knowledge, Ideology and Discourse: A Sociological Perspective* (Routledge, London 1991); K. Jenkins, *Re-thinking History* (Routledge, London 1991); A. Munslow, *Discourse and Culture* (Routledge, London 1992); J.R. Hall, *Cultures of Inquiry: From Epistemology to Discourse in Socio-historical Research* (University of California Press, Berkeley 1998) (antropologia, historia, socjologia); J. Potter, M. Wetherell, *Discourse and Social Psychology* (Sage, London 1987); *Discourse Analytic Research*, red. E. Burman, I. Parker (Routledge, London 1993) (psychoanaliza, psychologia społeczna); *Representation*, red. S. Hall (Sage, London 1997); P. Williams, L. Chrisman, *Colonial Discourse and Post-colonial Theory: A Reader* (Columbia University Press, New York 1994) (kulturoznawstwo, *gender studies*, studia postkolonialne); D.E. Apter, *Rethinking Development: Modernization, Dependency, and Postmodern Politics* (Sage, London 1987); *The Legitimization of Violence* (Macmillan, London 1997); J.S. Dryzek, *Discursive Democracy: Politics, Policy and Political Science* (Cambridge University Press, Cambridge 1994) oraz *The Politics of the Earth: Environmental Discourses* (Oxford University Press, Oxford 1997); J. George, *Discourses of Global Politics* (Lynn Rienner, Boulder 1994); M.A. Hajer, *The Politics of Environmental Discourse: Ecological Modernization and the Policy Process* (Clarendon Press, London 1995); J. Milliken, „The study of discourse in international relations” (*European Journal of International Relations*, 1999, nr 5(2), s. 257-286); J. Torfing, *New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe and Žižek* (Blackwell, Oxford 1999) (nauki polityczne, teoria polityki i stosunków międzynarodowych); M. Coulthard, *An Introduction to Discourse Analysis* (Longman, London 1977); R. Fowler, *Literature as Social Discourse: The Practice of Linguistic Criticism* (Batsford Academic, London 1981); A. Jaworski, N. Coupland, *The Discourse Reader* (Routledge, London 1999); G. Williams, *French Discourse Analysis: The Methodology of Post-structuralism* (Routledge, London 1999) (językoznawstwo, teoria literatury).

wszystkich teoretyków, którzy problematykę teorii dyskursu obrali za przedmiot swoich analiz. Tak jak nie można sformułować jednej uniwersalnej, wszędzie i wszystkich - niezależnie od wszelkich uwarunkowań – obowiązującej definicji Prawdy, tak nie można odsłonić jednego uniwersalnego, powszechnie obowiązującego rozumienia kategorii Dyskursu. Z tego prostego powodu, że takowy nie istnieje. Istoty, źródeł i warunków możliwości Prawdy należy dociekać **kontekstualnie**, bo Prawda skądś pochodzi i gdzieś zamieszkuje, nie jest bytem bezdomnym. Na tak wyznaczonej wyjściowej zasadzie Prawdy Dyskursu należy poszukiwać w ramach jakiegoś (pytanie „jakiego?” należy tutaj do kluczowych) paradygmatu teoretycznego, który dysponowałby aparatem pojęciowym, a zatem potencjałem opisu wystarczającym (o takich paradygmatach mówiliśmy w poprzednim rozdziale) do uchwycenia fragmentu (czasem bardzo, jak w proponowanych tutaj przybliżeniach, rozległego) rzeczywistości, której dotyczy. Fundamentalnym zatem (zarówno dla Howartha, jak i dla nas) będzie wybór paradygmatu, w ramach którego uchwycenie Prawdy naszego dyskursu mogłoby okazać się możliwe. Pozostając w horyzoncie ustaleń Howartha (jego propozycji wyboru teoretyczno-metodologicznych perspektyw), podejmiemy próbę rekonstrukcji wytwarzania społeczno-politycznego sensu w jego konstytutywnej złożoności, mając świadomość, iż - bez względu na to czy tego chcemy czy nie – **my sami pozostajemy zawsze w kontekst uwikłani**. Wykluczamy możliwość i zasadność postulatu badawczej sterylności, tj. przyjęcia postawy neutralnego, niezaangażowanego w opisywany świat obserwatora. Uczestnictwo wyklucza neutralność, zawsze bowiem zakłada jakąś formę zaangażowania. Wielokrotnie tu podkreślany intelektualny dług, jaki zaciągnęliśmy u klasyków, daje w tym miejscu mocno o sobie znać. **Kontekstualizm**, koncept o zasadniczym znaczeniu dla rozwijanych tu analiz, pozostaje w bliskim powinowactwie z **perspektywizmem** Friedricha Nietzschego - filozofa, bez którego pomyślenie współczesnej myśli filozoficznej nie byłoby możliwe.⁶¹ Perspektywizmem, który na użytek tej pracy moglibyśmy zinterpretować jako próbę spojrzenia z perspektywy Innego („kogoś drugiego”), o którym to spojrzeniu Hannah Arendt w swojej bardzo tu dla nas ważnej książce *Polityka jako obietnica* mówi, iż „jest rodzajem wglądu *par excellence* politycznego”. (Arendt 2005:51).

Podążając za Martinem Heideggerem i Michele Foucault, David Howarth postuluje dochowanie wierności „złożonej teorii prawdy”, zgodnie z którą „prawdziwość lub fałszywość danego twierdzenia ustala się w ramach tego samego pola znaczeń (paradygmatu), w którym stawia się pytania i dokonuje analiz”. (Howarth 2008:31) Skomplikowanemu zadaniu uchwycenia prawdy dyskursu w jego społecznym uwikłaniu mają sprostać trzy wskazane przez Howartha tradycje, z którymi „teoria dyskursu prowadzi krytyczny dialog”: strukturalizm, hermeneutyka i marksizm. (Howarth 2008:26) Stanowią one „główne źródła inspiracji dla powstania i rozwoju teorii dyskursu” – źródła dyskursywności. (Howarth 2008::28) Wśród ważnych teoretyków podejścia dyskursywnego znajdują się: Ferdinand de Saussure, Roman Jakobson, Louis Hjelmslev, Claude Lévi-Strauss, Jacques Derrida, Jacques Lacan, Louis Althusser, Roland Barthes, Martin Heidegger, Ludwig Wittgenstein, Charles Taylor, Peter Winch, Antonio Gramsci, Michel Pêcheux. Nie będziemy na tym etapie argumentacji rozwijać wskazanych stanowisk teoretycznych, ponieważ niektóre, tj. najważniejsze (dla nas) z nich, będą rekonstruowane w dalszym toku niniejszego wywodu. Sam Howarth najwięcej uwagi i miejsca poświęca koncepcjom „najważniejszych z najważniejszych”, a są nimi (i dla niego i dla nas) Jacques

⁶¹ Wątki Nietzschego w myśli współczesnych teoretyków to temat tak złożony i rozległy, że zając się nim tutaj w sposób systematyczny nie sposób. Nie możemy sobie pozwolić na przytoczenie nieskończonej, jak się wydaje, liczby mniej lub bardziej bezpośrednich zapożyczeń pochodzących chociażby z tekstów Michela Foucaulta. W toku dalszej argumentacji odwołamy się do tych idei o Nietzscheańskiej proveniencji, które z punktu widzenia naszych analiz wydają się szczególnie płodne. Jak łatwo sobie wyobrazić, wybór do łatwych (jak wszystko, co związane z Nietzschem i Foucaultem) nie należy.

Derrida, Michel Foucault, Ernesto Laclau i Chantal Mouffe. Na pytanie o twórczy udział Derridy w konceptualizacji teorii dyskursu Howarth odpowiada tak:

Jego wkład do teorii dyskursu można przedstawić jako serię wzajemnie powiązanych twierdzeń. W punkcie wyjścia przesuwa on akcent z języka wąsko zdefiniowanego jako system znaków na dyskurs rozumiany jako indeterministyczna quasi-struktura **pisma** albo **tekstu**. [podkreśl. – D.H.] Uchyła w ten sposób pytanie o to, czy rzeczy są ostateczną podstawą doświadczenia i znaczenia, kwestionując zdolność języka do zapewnienia podmiotowi bezpośredniego i niezapośredniczonego dostępu do świata przedmiotów. Preferowane przez niego ujęcie dyskursów, wytwarzanych przez „grę różnic”, czyni je niekompletnymi systemami językowymi, zapośredniczającymi i organizującymi nasze doświadczanie świata. [...] Zamiast przyjmować, że idee, słowa i rzeczy ściśle sobie odpowiadają, Derrida podkreśla porażki i bariery uwidaczniające się w dyskursie jako przedstawieniu świata. Znaki czy też ślady mogą być nieskończoną ilość razy powtarzane w różnych kontekstach, a każdy nowy kontekst przynosi artykulację innych znaczeń. W tym sensie **znaki są bytami, które mają charakter historyczny i kontekstualny**. [podkreśl. W.T.-K.] (Howarth 2008::72)

Właśnie w tej ich szczególnej historyczności i kontekstualności będziemy je rozpoznawać. Będziemy w nich poszukiwać znaczeń zakotwiczonych w dyskursach ukrytych, które sporo energii wkładają w to, aby ukryte pozostać. Temu zadaniu poświęcimy podrozdział 6.3 tej pracy. W kwestii Foucaulta Howarth zajmuje stanowisko następujące:

Znaczenie jego dzieł polega nie tylko na tym, że w różnych okresach swego życia wypracował odrębne koncepcje dyskursu, lecz także na tym, że **jego myśl w istotny sposób przybliży analizę dyskursu do nauk społecznych**. Oprócz znaczącego zbioru wskazówek metodologicznych, które odnoszą się do praktycznej strony analizy dyskursu, **Foucault zgłosił wiele konkretnych, rewolucyjnych wniosków dotyczących natury władzy, podmiotowości i wiedzy we współczesnych społeczeństwach**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Howarth 2008::81)

Kategoria dyskursu, o której Howarth mówi, iż zyskuje w konceptualizacji Foucaulta status paradoksu obejmuje przynajmniej dwa jego rozumienia, jako „autonomicznego systemu reguł, które konstytuują przedmioty, pojęcia, podmioty i strategie, a zatem rządzą procesem wytwarzania twierdzeń naukowych”, oraz ujęcia strategicznego zgodnie z którym dyskursy stanowiące „elementy lub taktyczne ugrupowania w polu stosunków siły” [...] umożliwiają stanowienie strategii oporu. (Howarth 2008:82) Nie będziemy w tym miejscu rozstrzygać skomplikowanej natury złożoności teorii dyskursu według Michela Foucaulta (ze szczególnym uwzględnieniem jego koncepcji władzy), ponieważ temu zadaniu poświęcony będzie podrozdział 6.2. Odrębny rozdział (VI) przeznaczony Howarth na rekonstrukcję teorii dyskursu według Ernesto Laclaua i Chantal Mouffe:

Wychodząc od krytyki tradycji strukturalistycznej, poststrukturalistycznej i marksistowskiej, Laclau i Mouffe radykalnie rozszerzają pojęcie dyskursu. Na gruncie ich teorii analiza dyskursu nie ogranicza się do zjawisk czysto językowych, lecz obejmuje wszelkie praktyki i stosunki społeczne. **Dyskursy zostają uznane za światy składające się z powiązanych ze sobą przedmiotów i praktyk wytwarzających tożsamości aktorów społecznych**. [...] W najbardziej ogólnym sensie w pojęcie dyskursu u Laclaua i Mouffe wpisane jest przekonanie, że znaczenie przypisywane przedmiotom i działaniom kształtuje się w ramach systemów składających się ze znaczących różnic. [...] Każda z tych struktur dyskursywnych jest **konstruktem społecznym i politycznym ustanawiającym system stosunków między różnymi przedmiotami i praktykami**. Tworzy też jednocześnie określone „pozycje podmiotowe”, z którymi aktorzy mogą się utożsamić. [podkreśl. – W.T.-K.] (Howarth 2008:157)

W pracy o wiele mówiącym tytule *Hegemonia i socjalistyczna strategia. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej* autorzy, wychodząc od genealogicznych ustaleń kluczowego pojęcia „hegemonii”, przedstawiają założenia swojej postmarksistowskiej logiki politycznej sięgając do tradycji myśli socjalistycznej wyznaczonej (m.in.) przez takich myślicieli jak Róża Luksemburg, Karl Kautsky, Antonio Labriola, czy Antonio Gramsci. Szczegółowe rozwinięcie tych wątków proponujemy w podrozdziale 6.4.

Niniejszym przedstawiliśmy tutaj zaledwie zarys teorii dyskursu w ujęciu Davida Howartha, wychodząc z założenia, że nie jest naszą intencją propozycja teoretyczna polegająca na drobiazgowym komentowaniu komentarza. Wolelibyśmy raczej zaproponować zainteresowanemu Czytelnikowi, z jednej strony, całościową lekturę *Dyskursu* Howartha (2008) (a książka ta z pewnością na uwagę zasługuje), ze strony drugiej natomiast, rekonstrukcję - w ramach kolejnych rozdziałów - wybranych propozycji teoretycznych tak, jak my je tutaj widzimy.

5. Lotara Rasińskiego propozycji konceptualizacyjnych prób kilka

Drugim – obok Davida Howartha - teoretykiem dyskursu, któremu chcielibyśmy poświęcić tutaj nieco uwagi jest Lotar Rasiński. Jego prace *Dyskurs i władza. Zarys polityki agonistycznej* (Rasiński 2010), *Śladami Marksa i Wittgensteina. Krytyka społeczna bez teorii krytycznej* (Rasiński 2012) oraz opublikowana pod jego redakcją *Język, dyskurs, społeczeństwo. Zwrot lingwistyczny w filozofii społecznej* (Rasiński, red., 2009) nakreślają pola zainteresowań badawczych autora (i redaktora). Przywoływani wcześniej przez Howartha Jacques Derrida, Michel Foucault, Jürgen Habermas, Roman Jakobson, Ernesto Laclau, Claude Lévi-Strauss i Ferdinand de Saussure oraz przywoływani przez Rasińskiego Karl-Otto Apel, John Austin, Judith Butler, Gottlob Frege, Norman Malcolm, John Searle, Yannis Stavrakakis, Charles Taylor, Peter Winch i Ludwig Wittgenstein tworzą katalog myślicieli, których znaczenie między innymi polega na uświadomieniu nam roli, jaką odgrywa język w procesie organizowania i konstruowania świata społecznego. „Językoznawstwo, teoria i filozofia języka, teoria czy analiza dyskursu⁶² to tylko kilka z dyscyplin badających szeroko pojęty język, które współcześnie zajmują coraz ważniejsze miejsce jako dziedziny pomocnicze w wielu naukach społecznych”. (Rasiński, red., 2009:7) Wychodząc z założenia, iż język stanowi „klucz do zrozumienia współczesnej rzeczywistości” redaktor tomu odsyła Czytelnika do teoretyków, których język rzeczywistość tę, jego zdaniem, najlepiej opisuje. (Rasiński, red., 2009:7) Nie będzie naszym celem rekonstrukcja wszystkich (ani nawet większości) przywoływanych w *Języku, dyskursie, społeczeństwie* stanowisk teoretycznych. Skupimy się na tych autorach, którzy ujęciu teorii dyskursu w naszym ich rozumieniu pozostają najbliżsi (Lévi-Strauss, Foucault, Derrida, Laclau).

W książce *Dyskurs i władza. Zarys polityki agonistycznej* mamy do czynienia, jak się wydaje, z jakimś przesunięciem zainteresowań badawczych Lotara Rasińskiego z filozofii języka w stronę filozofii polityki. Nie od rzeczy będzie odwołanie się w tym miejscu do recenzji Leszka

⁶²Teoria dyskursu oznacza próbę uchwycenia zjawiska na poziomie rekonstrukcji teoretycznej znajdującej mniej lub bardziej bezpośrednio umocowanie w tradycji, analiza dyskursu zaś to praktyczna realizacja założeń teoretycznych przeprowadzona w oparciu o konkretne teksty, czyli dane empiryczne. W tym sensie analiza dyskursu stanowi odrębną w stosunku do teorii dyscyplinę badawczą rządzącą się swoimi prawami. Jakże to prawa to pytanie, na które odpowiedzi udzielają (m.in.): Anna Duszak, Norman Fairclough, Phil Graham, Paul Chilton, Robert de Beaugrande, Bob Jessop, Dariusz Galasiński, Ruth Wodak, Teun A. van Dijk, Piotr Cap, Michał Krzyżanowski, Lilie Chouliaraki, Jay Lemke, Eve Chiapello, Dorte Salskov-Iversen, Hans Krause Hansen, Luisa Martín Rojo, Concepción Gómez Esteban, Ron Scollon, Suzie Wong Scollon, Theo van Leeuwen - autorzy tekstów zamieszczonych w zbiorowym opracowaniu *Krytyczna Analiza Dyskursu. Interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej* (Duszak, Fairclough, red., 2008). Czytelnikowi zainteresowanemu problematyką analizy dyskursu polecamy także *Obrazy Europy w polskim dyskursie publicznym* Anny Horolets (Horolets 2006), *Dyskurs polskich wiadomości prasowych* Tomasza Piekota (Piekot 2006) oraz tekst „Analiza dyskursu i krytyczna analiza dyskursu” Kamilli Biskupskiej zawarty we *Współczesnych Teoriach Społecznych* pod redakcją Marka S. Szczepańskiego i Anny Śliz (Szczepański, Śliz, red., 2014). Skomplikowaną problematykę analizy dyskursu rozjaśnia także stanowiący przedmiot rozprawy doktorskiej Aleksandry Synowiec *Obraz Rosji w dyskursie kulturowo-ideologicznym. Studium wyobraźni zbiorowej na lamach polskiej prasy z lat 1991-2005*, którego Autorka swoje studium dyskursywnego przypadku lokalizuje w bliskiej nam perspektywie interdyscyplinarnej obejmującej (między innymi) lingwistykę strukturalną i semiologię wspomaganą przez teorię literatury Michaiła Bachtina (pracującego na styku literatury i socjologii), hermeneutykę, dekonstrukcję, teorię władzy Michela Foucaulta i teorię działania komunikacyjnego Jürgena Habermasa. Już samo wyszczególnienie tych tak odmiennych (jak na przykład Habermasa i Foucaulta) perspektyw teoretycznych daje niejaki wyobrażenie o interdyscyplinarnej wielobarwności eksploracji przez tę Autorkę – z sukcesem – dokonywanych. (Synowiec 2005)

Koczanowicza: „Już pobieżny przegląd treści książki Lotara Rasińskiego wskazuje na to, że stanowi ona **istotny głos w dyskusjach nad kształtem teorii społecznej i politycznej**. Podziwiać należy kompetencje autora i jego zdolność do swobodnego poruszania się w tej skomplikowanej tematyce. Tekst jest napisany niezwykle jasno, pozwala czytelnikowi na śledzenie zawłości współczesnych sporów o naturę polityki. Zaletą książki jest też to, że jest pierwszą w języku polskim monografią tego typu, więc można przewidywać, że będzie powszechnie czytana i używana jako pomoc dydaktyczna na wielu kierunkach studiów humanistycznych i nauk społecznych”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Rasiński 2010:198) Przyznajemy, iż swoboda autora w przemieszczaniu się w obrębie tak wielu złożonych i tak bardzo zróżnicowanych perspektyw teoretycznych jest niezwykle. W części pierwszej książki „Teoria dyskursu jako narzędzie badań nad społeczeństwem” rozwijane są koncepcje de Saussure’a, Derridy, Lacana, Foucaulta, Laclaua i Mouffe oraz Habermasa, w części drugiej „Hegemonia, władza i racjonalności rządzenia” autor przywołuje (m.in.) Kautskiego, Foucaulta i Laclaua, w części trzeciej „Dyskurs, polityka, emancypacja” koncepcja autorska podąża w stronę Marksa i Foucaulta. Jak widać, następuje przesunięcie zainteresowań od teorii języka do teorii władzy. Odnośnie kategorii dyskursu o zasadniczym dla nas znaczeniu czytamy:

Pojęcie „dyskurs” stało się w ostatnich latach pojęciem modnym. Stosowane jest w wielu kontekstach i wielu dyscyplinach badawczych, często bez ścisłego określenia jego zakresu czy treści. Dodatkową trudność sprawiają jeszcze potoczne skojarzenia, przypisujące dyskursowi znaczenie czegoś w rodzaju „uporządkowanej dyskusji”. Pojęcie to występuje obecnie w psychologii, socjologii, pedagogice, filozofii, antropologii, językoznawstwie i wielu innych dyscyplinach nauk społecznych w tak wielu kontekstach i odcieniach znaczeniowych, że **sformułowanie jednoznacznej i ostatecznej jego definicji, która zadowoliliby wszystkich przedstawicieli tych dyscyplin, okazuje się zadaniem niemożliwym**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Rasiński 2010:15)

Utożsamiamy się z tym stanowiskiem, którego zasadniczą ideę sami również rozwijaliśmy we wstępnej części rozprawy („Wprowadzenie. Dyskurs, czyli ambiwalentnej kategorii zastosowań kilka”) oraz w następujących po niej odsłonach. Mimo, że w kolejnej co najmniej tak samo erudycyjnej jak poprzednia (Rasiński 2012, 2010) książce spotykamy wielu myślicieli, m.in., Karola Marksa, Michaela Walzera, Ludwiga Wittgensteina, Michaela Oakshotta, Petera Wincha, Immanuela Kanta, Karla-Otto Apla, Jamesa Tully’ego, Aletę Norval, Maxa Horkheimera, Jürgena Habermasa, Michela Foucaulta, zasadnicza myśl projektu teoretycznego Lotara Rasińskiego wyznaczona jest przez dwu z nich. Podążając tropami Marksa i Wittgensteina autor stawia fundamentalne pytania „Czym jest krytyka społeczna?” oraz „Czym jest krytyka filozoficzna?” W wypadku drugiego z nich jego Kantowski rodowód - „refleksji rozumu nad własnymi ograniczeniami” - nie budzi wątpliwości. W wypadku pierwszego pytania wskazani zostają prekursorzy, których myśl – domagając się ponownego jej odczytania (nie po raz pierwszy to zresztą stawiany postulat - konieczności ponownego odczytania - żeby wspomnieć chociażby Louisa Althussera i Étienne’a Balibar) - Rasiński sytuuje u źródeł nowoczesnego projektu krytyki społecznej:

Jestem głęboko przekonany, że projekt krytyczny Marksa wart jest przemyślenia i dyskusji, a nie całkowitego odrzucenia, co zbyt łatwo ostatnio nam przychodziło. Jego wartość polega, moim zdaniem, na ukazaniu *wewnętrznego związku* pomiędzy krytyką a emancypacją, która jest zarówno jej celem, jak i *racją*. Marks zdawał sobie z tego sprawę we wczesnych pismach, które stanowią dla mnie podstawowy punkt odniesienia. Koncepcja krytyki jako „reformy świadomości” to doskonały przykład *antyteoretycznego* nastawienia Marksa z wczesnego okresu, kiedy to nie stara się oferować nowej wizji

czy teorii kapitalizmu, ale raczej pokazać *złudność* panujących w nim relacji. Ową interpretację, w moim przekonaniu, może wesprzeć Wittgenstein ze swą krytyką języka metafizycznego. Język metafizyki – jak pokazuje Wittgenstein – nie jest żadnym metajęzykiem, językiem neutralnym, w którym można wyrazić istotę świata. Język metafizyczny to nic innego niż język codzienny, którego niewłaściwie używamy. „Powrót” do codziennego użycia języka [...], który ogłasza Wittgenstein, nie jest tak naprawdę powrotem, lecz metaforą, tak jak w pewnym sensie metaforą jest konstruowanie teorii *wykrzywionego* świata, czyli kapitalizmu. W obu przypadkach **chodzi jedynie o wydobycie się z pewnego *złudzenia***”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Rasiński 2012:18-19)

Dokonując tutaj opartej na, jak nam się wydaje, uzasadnionych przesłankach (wynikających z tego wszystkiego, co do tej pory o teoriach dyskursu tutaj powiedzieliśmy i co jeszcze powiemy) ekstrapolacji, chcielibyśmy podkreślić z całą mocą, iż w prowadzonym przez nas dyskursie tak naprawdę idzie o **wydobycie się ze społeczno-politycznego *złudzenia***.

6. Wybrane perspektywy teoretyczne: zarys problemów i stanowisk

6.1. Refleksja wokół antropologicznego systemu odniesień niemożliwych Claude'a Lévi-Straussa⁶³

Nienawidzę podróży i podróżników. A oto zabieram się do opowiadania o swoich wyprawach. Lecz jakże długo trwało, zanim się na to zdecydowałem! Piętnaście lat minęło, od kiedy opuściłem Brazylię po raz ostatni. Odtąd snułem wielokrotne projekty napisania tej książki, ale za każdym razem powstrzymywało mnie uczucie zawstyżenia i niesmaku. Zastanawiałem się, czy należy drobniawo opowiadać o tylu bezsensownych szczegółach i błahych zdarzeniach. W zawodzie etnografa nie ma miejsca na przygodę; narzuca mu się ona i ciąży na właściwej pracy wagą tygodni lub miesięcy zmarnowanych w drodze, godzin bezczynności, kiedy informator się wymyka, głodu i zmęczenia, czasem choroby, a zawsze tysiąca kłopotów pochłaniających całe dnie bez żadnego rezultatu i sprowadzających niebezpieczne życie w sercu dziewiczej puszczy do jakiegoś naśladownictwa służby wojskowej. Fakt, że w osiągnięcie przedmiotu naszych badań trzeba włożyć tak wiele wysiłku i próżnych zabiegów, nie podnosi ich ceny i należałoby go raczej uważać za negatywną stronę naszego zawodu. Prawdy, których poszukujemy, udając się tak daleko, nabierają wartości dopiero po oczyszczeniu ich z tego osadu. Można oczywiście poświęcić sześć miesięcy podróży, wyrzeczeń i przejmującego wstrętem znużenia na zdobycie nieznanego mitu, nowej reguły małżeńskiej, kompletnej listy nazw klanów (co zabiera kilka dni, czasem kilka godzin), lecz czy te wypalone śmieci pamięci: „O 5.30 rano wpłynęliśmy do portu Recife, mewy skrzeczały, flotylla sprzedawców egzotycznych owoców tłoczyła się wokół statku” – czy wspomnienia tak ubogie zasługują na to, żebym wziął pióro do ręki i je utrwalił? [podkreśl. – W.T.-K.] (Lévi-Strauss 2008:9),

zapytuje Claude Lévi-Strauss w swojej najpiękniejszej literacko-filozoficznej książce – *Smutek tropików* – skoncentrowanej wokół fundamentalnego pytania: Dlaczego Wschód i Zachód tworzą relację niemożliwą? Próba odpowiedzi na to pytanie stoi u źródeł teorii dyskursu Claude'a Lévi-Straussa w naszym (tej teorii i tego dyskursu) rozumieniu.

Claude Lévi-Strauss (ur. 28 listopada 1908 w Brukseli, zm. 30 października 2009 w Paryżu). Francuski antropolog. Autor prac: *Smutek tropików* (1955), *Antropologia strukturalna* (1958),

⁶³Perspektywa teoretyczna Claude'a Lévi-Straussa zasługuje na uwagę z wielu względów – nie wymienimy tu większości z nich, bo nie taka jest intencja tej rozprawy. Wzgląd najbardziej tu dla nas istotny to eksplanacyjny potencjał myśli Lévi-Straussa w kontekście realizowanych tutaj przybliżeń teorii dyskursu. Wzgląd tyleż istotny co interesujący i, jak się wydaje, niewystarczająco w literaturze rozwijany to antropologiczna perspektywa tego teoretyka zastosowana jako punkt wyjścia do analiz postkolonializmu. Wątek postkolonialny przykuł (i przykuje) naszą uwagę na stronicach tej pracy w przywołaniach takich autorów jak Gayatri Chakravorty Spivak czy Edward Said, żeby wymienić tych nam najbliższych. Z pełnym entuzjazmem przekonaniem zachęcamy także Czytelnika zainteresowanego problematyką peryferiów do lektury tak wyjątkowych książek jak *Listy przeciwko wojnie* Tiziano Terzani (Terzani 2012) i *Eli, Eli* Wojciecha Tochmana (Tochman 2013). Książek wyjątkowych, bo wyjątkowo empatycznych. Zarówno Terzani, jak i Tochman wkładają (każdy na swój sposób, pierwszy mocą pióra, drugi mocą i pióra, i obrazu - wspomagany tutaj przez Grzegorza Wełnickiego bez fotografii którego ta książka nie byłaby tym, czym jest) gigantyczny wysiłek wyobraźni i wrażliwości w próbę zrozumienia „Co się tak naprawdę dzieje?” w tamtych przestrzeniach, tak bardzo, jak nam się często wydaje, odległych od naszego zadowolonego z siebie świata? I w tym swoim działaniu, jeżeli opowiadają się po którejkolwiek ze stron, jest to raczej strona opresjonowanego niż opresora.

Totemizm dzisiaj (1962), *Mysł nieoswojona* (1962), *Surowe i gotowane* (1964), *Drogi masek* (1975), *Spojrzenie z oddali* (z Eribon Didier) (1988).

Przybliżając ideę dyskursu antropologicznego Claude'a Lévi-Straussa, Jacques Derrida mówi: „[...] w pracy Lévi-Straussa został zadeklarowany pewien wybór [...] została tam, w sposób [...] *mniej więcej eksplicytny*, wypracowana pewna doktryna wobec [...] krytyki języka i wobec [...] języka krytyki w naukach humanistycznych”. (Derrida 2004:489)⁶⁴ Ta krytyczna teoria dyskursu sytuuje się w obszarze analiz antropologicznych o proveniencji „najbardziej rozwiniętej z nauk społecznych”, a taki status przyznał Lévi-Strauss językoznawstwu. (Lévi-Strauss 2009:60) Wychodząc od metody analitycznej językoznawstwa strukturalnego, przezwycięża jego ograniczenia. Wykracza poza ustaloną przez Ferdynanda de Saussure'a w jego *Kursie językoznawstwa ogólnego* (de Saussure 1991), stojącą u podstaw wypowiedzi dogmatyczną opozycję *langue* i *parole*. Wypracowując oryginalną koncepcję mitu, mówi: „Jeśli chcemy zdać sprawę z cech szczególnych myślenia mitycznego, to musimy powiedzieć, że **mit jest równocześnie w języku i poza nim**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lévi-Strauss 2009:210) Wspomniane ograniczenia uznaje za niebagatelne: „[...] **jest w społeczeństwie wiele elementów, które nie poddają się ujęciu strukturalnemu, bądź z uwagi na ich naturę, bądź z powodu niedostatków naszej wiedzy**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lévi-Strauss 2009:90) Takie spojrzenie ufundowane w programowym zakwestionowaniu teoretyczno-metodologicznej jednostronności uznajemy za fundamentalne z punktu widzenia rozwijanych tutaj teorii dyskursu. Zainspirowane klasykiem (jak wyżej) pytanie - Jak intensywnie (i czy w ogóle) zdajemy sobie sprawę z niedostatków naszej wiedzy? - pozostaje otwarte.

Lévi-Strauss wypracowuje własną koncepcję dyskursu opartą na najważniejszych dla jego teorii kategoriach: totemizmu i mitu⁶⁵. Rozprawia się z silnie obecną w tradycji zachodniego racjonalizmu „złudą totemizmu”, której najdalej idącą konsekwencją jest zarysowanie ostrej linii podziału między społeczeństwami „pierwotnymi” (według niektórych, „prymitywnymi”, z całym bagażem konotacji negatywnych, jakie termin ten, albo raczej, wartościowanie to, powoduje) i „cywilizowanymi”. „Problem prymitywizmu jakiegoś społeczeństwa stawia się na ogół w związku z **kontrastem**, jaki zachodzi między nim a jego bliskimi lub dalekimi sąsiadami”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lévi-Strauss 2009:116) Kontrast, czyli bariera, granica, inny świat. Ktoś geograficznie odległy, mentalnie obcy. Odmienny, inny, gorszy. Albo: prymitywny. W swojej precyzyjnej konceptualizacji Lévi-Strauss rozwiewa ewentualne wątpliwości natury terminologicznej (etycznej również) odnośnie swojego pojmowania wymiaru „prymitywizmu”:

Lud pierwotny nie jest zacofany czy zapóźniony; w określonych dziedzinach może przejawiać wynalazczość i praktycyzm pozostawiające daleko w tyle osiągnięcia społeczeństw cywilizowanych. Przykładem może być prawdziwa „socjologia planowa”, którą odkryły badania organizacji rodzinnej społeczeństw australijskich; może nim być integracja życia uczuciowego w złożony system praw i obowiązków w Melanezji, a prawie wszędzie – wykorzystanie poczucia religijnego do ugruntowania żywotnej, choć nie zawsze harmonijnej syntezy aspiracji jednostkowych i

⁶⁴Szerzej krytycznie na temat tej doktryny Derrida wypowiada się w książce *O gramatologii* (zob. np. rozdział „Przemoc litery: od Lévi-Straussa do Rousseau”). (Derrida 2011:145-190) Zasadniczą płaszczyzną interpretacyjną naszych przybliżeń wyznacza intertekstualność. Jak będziemy mieli okazję się przekonać, kluczowe wątki diskutowanych perspektyw poruszają się w pokrewnych polach semantycznych reprezentacji. Krótko mówiąc, to teksty, które rozmawiają ze sobą. Co nie dziwi, skoro „żyjemy w świecie cytatów”. (Gayatri Spivak 2011:53)

⁶⁵W kwestii mechanizmów kształtujących powstawanie mitów zob. np. *Mysł nieoswojona* (Lévi-Strauss 2001) oraz *Antropologię strukturalną* (Lévi-Strauss 2009).

porządku społecznego. **Lud pierwotny nie jest również ludem bez historii [...] historia tych ludów jest nam zupełnie nieznaną**, nieobecność lub ubóstwo tradycji i pozostałości archeologicznych sprawia, że pozostanie ona na zawsze poza zasięgiem. **Ale nie można stąd wnosić, że historia ta nie istnieje.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Lévi-Strauss 2009: 106-107)

Jedną z najbardziej znaczących różnic między społeczeństwem „pierwotnym” i „cywilizowanym” jest postawa tych społeczeństw wobec ich języka. Diagnoza postawiona przed ponad 50 laty nie tylko nie straciła, ale wręcz zyskała na aktualności. Gdyby formułować wnioski w oparciu o badania spektrum skierowanych do szerokiej publiczności przekazów medialnych, nasz brak szacunku wobec języka zdaje się spełniać przesłanki degradacji stale postępującej:

nasza cywilizacja traktuje mowę w sposób, który można określić jako nieumiarkowany; mówimy przy każdej okazji; każdy pretekst wystarcza nam, by wypowiadać się, zapytywać, komentować. Ten sposób nadużywania mowy nie jest powszechny, a nawet nie jest częsty. Większość kultur, którym nadajemy miano pierwotnych, używa mowy oszczędnie; **nie mówi się tam byle kiedy i w związku z byle czym.** Uzewnętrznianie się słowne jest tam często ograniczone do dozwolonych okoliczności; **kiedy indziej oszczędza się słów.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Lévi-Strauss 2009: 73-74)⁶⁶

Wiele wskazuje na to, iż moglibyśmy się nieco od kultur „pierwotnych” (w terminologii niektórych: „prymitywnych”) nauczyć. Być może nasz stosunek do języka, nasz sposób nazywania rzeczy zyskałby na precyzji, a stosunek do interlokutora – na szacunku, gdybyśmy w codziennych (i niecodziennych) wypowiedziach obdarzali – i język i człowieka (były to zresztą nieoddzielne) - nieco większą **refleksyjnością, uważnością i troską.** W efekcie, być może jakoś naszych relacji – w kształtowaniu których język pełni rolę kluczową - byłaby bardziej satysfakcjonująca. Pozostając w horyzoncie idei dyskursu ufundowanego w języku, odwołajmy się do postulatu konieczności przyjęcia i praktykowania postawy wyrażającej apoteozę milczenia. Postulatu, który - chociaż postawiony z innych niż Lévi-Straussa pozycji epistemologicznych, podobnie jak jego myśl - znakomicie wpisuje się w scenariusz naszych refleksji dyskursywnych: **„O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć”.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Wittgenstein 2011:83)⁶⁷

Z punktu widzenia zarysowanej wyżej dychotomii ludu „pierwotnego” vs. ludu „cywilizowanego”, idea o zasadniczym znaczeniu jest taka, że nasz własny dyskurs musimy postrzegać w epistemologiczno-etycznym horyzoncie **jednej z wypowiedzi możliwych.** Nasz ogląd należy do jednego z wielu porządków doświadczania rzeczywistości społecznej, tak samo uprawnionych jak wszystkie inne, również te nadzwyczaj odmienne od naszego. Wydaje się, że ta

⁶⁶Inny klasyk utrzymuje: **„Należy mówić tam tylko, gdzie się milczeć nie powinno [...]”.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Nietzsche 2010a:5) To jedna z, jak się wydaje, najbardziej zapoznawanych obecnie prawd Friedricha Nietzschego.

⁶⁷Pozostajemy na stanowisku, że tam gdzie mowa o wypowiedzi (języku) - filozofa języka zabraknąć nie może. Stąd „symboliczna” obecność Ludwiga Wittgensteina w proponowanych tutaj przybliżeniach. Chociaż znaczenie i oddziaływanie jego usytuowanej w obszarze filozofii logiki myśli jest niekwestionowane, o tyle jej obecność w kontekstach społeczno-politycznych pozostaje terenem domagającym się wnikliwych rozpoznań. Przywoływana w tej rozprawie książka Lotara Rasińskiego *Śladami Marksa i Wittgensteina. Krytyka społeczna bez teorii krytycznej* (Rasiński 2012) oraz prace zbiorowe *Wittgenstein – nowe spojrzenie* (Crary, Read, red., 2009) oraz *Ludwig Wittgenstein – konteksty i konfrontacje* (Dehnel, Rasiński, red., 2011) nieco rekompensują ten brak.

prawda musi pokonać ocean poznawczych przeszkód, zanim do nas dotrze z wszelkimi tego faktu (albo raczej procesu) konsekwencjami. Z całym wpisanym w nią niepokojem, jaki w nas wzbudza. Może właśnie dlatego – z powodu tego niepokojem - jesteśmy na nią wyjątkowo mocno impregnowani. Problem w tym, że podejmowane przez nas próby teoretycznej rekonstrukcji w odniesieniu do kultury tak odległej jak nieznannej nie mogą być udane. Zderzenie centrum vs. peryferia najczęściej nie należy do udanych. Lévi-Strauss nie pozostawia w tym względzie złudzeń: do udanych należeć nie może. Jego koncepcja braku adekwatnego systemu odniesienia, **braku systemu odniesienia w ogóle**, stanowi jedno z najbardziej fundamentalnych (i najbardziej obfitujących w praktyczne konsekwencje) ustaleń: „**Utrzymuję, że nie mamy żadnego systemu odniesienia dającego się prawomocnie stosować do społeczeństw usytuowanych na pograniczach naszego świata społecznego i ujmowanych we wzajemnym stosunku**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lévi-Strauss 2009:333-334)

Nie pozostawia złudzeń Claude Lévi-Strauss, nie pozostawia złudzeń Edward Said: „[...] islam istotnie był fałszywie przedstawiony na Zachodzie – **rzeczywisty problem polega jednak na tym, czy w ogóle można cokolwiek przedstawić prawdziwie**, czy też raczej każde przedstawienie, właśnie dlatego że jest przedstawieniem, osadzone jest przede wszystkim w języku, a następnie w kulturze, instytucjach i politycznym środowisku przedstawiającego”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Said 1991:390) Wydaje się, że cokolwiek można przedstawić prawdziwie - wyłącznie w kategoriach prawdziwościowych uznawanych przez przedstawiającego, przedstawiany wcale nie musi tych kategorii – tych prawd - podzielać.⁶⁸ I, jak się wydaje, często ich nie podziela bo dla niego prawda tego, który przedstawia oznacza próbę totalizacji wobec niego samego, wobec świata, do którego przedstawiający nie ma dostępu. Przemoc mieszka w języku, co już na stronicach tej rozprawy ustaliliśmy, co pozostaje prawdą i teraz, i czego będziemy dowodzić w kolejnych odsłonach tej pracy.

Praktyczną konsekwencję epistemologiczno-etycznego ograniczenia, ale i wyzwania, stanowić może, z jednej strony, zobowiązanie badacza do „wolności od wartościowania” w sensie Weberowskim oraz zachowanie postawy uważności i szacunku w relacji z Innym w sensie Lévi-Straussa, ze strony drugiej. Jeżeli chcemy dotknąć „peryferii”, jesteśmy zobowiązani do podejmowania (bo proces to bardziej niż stan) prób zrozumienia optyki Innego, bez względu na to, jak bardzo karkołomne i nieporadne próby te miałyby się okazać. Powinniśmy dołożyć wszelkich starań, aby nie zaprzestawać ich podejmowania, formułując jednocześnie zastrzeżenie: rozumienie nie jest równoznaczne z akceptacją tych praktyk, które pozostają w radykalnej sprzeczności z naszą wrażliwością.

W totemiczno-mitycznym dyskursie wskazany wcześniej sąd wartościujący „prymitywny” vs. „cywilizowany” nie znajduje uzasadnienia, ponieważ u źródła totemiczno-mitycznych praktyk dyskursywnych leży uniwersalna tendencja niezależna od typu kultury (czy, jeśli kto woli, społeczeństwa), z którym mamy do czynienia, polegająca na klasyfikowaniu świata w taki sposób, aby był on dla nas bardziej zrozumiały. Temu mają służyć typologie totemiczne oraz strukturalna koncepcja mitów. (Howarth 2008:47) Tak określönemu zadaniu ma służyć kształtowana na nasze własne potrzeby ideologia. „Nic nie przypomina bardziej myśli mitycznej niż ideologia polityczna. Być może w naszych współczesnych społeczeństwach druga z nich zastąpiła tylko pierwszą”, jak utrzymuje Lévi-Strauss, a my się z nim tutaj zgadzamy. (Lévi-Strauss 2009:210) Blisko stąd zarówno do partykularnej jak i do totalnej koncepcji ideologii w ujęciu Karla Mannheim, zgodnie z którą to koncepcją mamy do czynienia z indywidualnie przyjmowaną, ugruntowaną w podejrzeniu i nieufności postawą wobec Innego („prymitywnego”) z jednej strony, oraz ufundowaną w wymiarze makroskali,

⁶⁸ Propozycję odpowiedzi na pytanie o język przedstawienia w kontekście peryferii przynosi książka *Kiedys o tym miejscu napiszę*. (Binyawanga Wainana 2014)

totalną myślą mityczną, wpisaną w ideologię epoki lub grupy, u podłoża której to myśli stoi mechanizm konieczności „porządkowania”, ze strony drugiej. „Porządkowania”, czyli osławiania (a zatem - upraszczania) świata poprzez zarysowywanie linii czytelnych podziałów. Zaznaczymy: **podziałów, a nie powiązań**. Do czego proces takiego „porządkowania” prowadzi - tego współczesna historia totalitaryzmu, kolonializmu, holocaustu daje świadectwo wystarczające. Odwołajmy się w tym miejscu do filozofa, bez którego obyc się ani nie możemy, ani nie chcemy: „**Ż y c i e n i e j e s t a r g u m e n t e m . - U r z ą d z i ł i ś m y s o b i e ś w i a t , w k t ó r y m m o ż e m y ż y ć – z z a ł o ż e n i e m c i a ł , l i n i i , p ł a s z c z y z n , p r z y c z y n i i s k u t k ó w , r u c h u i s p o c z y n k u , p o s t a c i i t r e ś c i ; b e z t y c h a r t y k u ł ó w w i a r y n i k t d z i ś n i e z d o ł a ł b y p r z e ż y ć ! A l e t y m s a m y m w c a l e j e s z c z e i c h n i e d o w i e d z i o n o . Ż y c i e n i e j e s t a r g u m e n t e m ; n i e w y k l u c z o n e , ż e d o w a r u n k ó w ż y c i a n a l e ż y b ł a d**”. [podkreśl. W.T.-K.] (Nietzsche 2008:135) Bardzo wiele wysiłku wkładamy w oddalenie tej prawdy. Opór stawia paralizujący lęk: A co jeśli to wszystko, w czym dotychczas pokładaliśmy pewność i nadzieję, to tylko „bład”? W proponowanym kontekście odczytań doniosłość refleksji teoretycznej Lévi-Straussa jest niekwestionowana. Jest to kontekst, jak się wydaje, najważniejszy, ale nie jedyny. Bardzo interesujące są jego dociekania totemiczne prowadzone ze złożonej, bo starał się docierać do struktur głębokich, perspektywy – członka społeczeństwa totemicznego i badacza „z zewnątrz”:

Największa trudność pochodzi chyba stąd, że to zupełnie co innego oglądać społeczeństwo z zewnątrz i od wewnątrz. Gdy oglądamy je od zewnątrz, możemy oznaczyć je pewną liczbą wskaźników, określić stopień jego technicznego rozwoju, obfitość produkcji materialnej, liczbę ludności i tak dalej, a w końcu wystawić mu chłodno ocenę i porównać z ocenami, dotyczącymi innych społeczeństw. Ale gdy się jest wewnątrz, wtedy kilka owych ubogich elementów ulega rozszerzeniu i przekształceniu dla każdego członka społeczności, jakakolwiek by ona była, najbardziej cywilizowana, czy najbardziej prymitywna. To nie ma znaczenia, gdyż **społeczeństwo obfituje we wszelkie rodzaje odcieni**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Charbonnier 1968:18)

Świadomość złożoności obserwacyjnego usytuowania oraz konsekwencji praktycznych, jakie taka wielowymiarowość postrzegania za sobą pociąga, przydają temu antropologicznemu systemowi odniesień niemożliwych waloru uniwersalności, której zagrożeń (totalizacji) sam Lévi-Strauss zdołał uniknąć. Jego teza o **braku systemu odniesienia** stanowi jedną z kluczowych dla naszej idei dyskusyjnej, ale także (w naszej interpretacji) dla teorii dyskursu w ogóle. Nie zadowalajmy się rzekomymi rozpoznaniem, oglądem atrakcyjnym (bo łatwym i wygodnym), ale pozornym, zdaje się mówić ten wnikliwy obserwator złożoności świata: „**Nie ufam [...] powierzchownym kontrastom i pozornej malowniczości: dotrzymują one słowa na krótko**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lévi-Strauss 2008:133)

Zachować i praktykować szacunek dla przyjętej i praktykowanej metody – nie deprecjonować wartości świata, którego nie rozumiemy. Z punktu widzenia współczesnej racjonalności peryferia wydają się – właśnie – prymitywne. Zapominamy, że dopóki nie spróbujemy przyjąć optyki Innego (albo przynajmniej nie uwzględnimy faktu, iż poza naszą własną, takowa istnieje) nasze spojrzenie zniekształci obraz. Uczyni go nieprzystającym do odległej naszemu postrzeganiu przestrzeni, której poprzez nasz prezentyzm nie będziemy w stanie zrozumieć. Niewłaściwie dobrane, bo nieprzystające do tamtych przestrzeni kategorie epistemologiczne, staną się totalizującymi narzędziami poznania nie rozjaśniającymi ale zniekształcającymi jego przedmiot. Zamiast próby poznania – zabieg ujarzmienia. Cóż zatem czynić? Wydaje się, iż należy po prostu i zwyczajnie pozwolić mówić, a jeśli trzeba – milczeć - tamtemu miejscu, tamtym zdarzeniom, tamtym ludziom. I dołożyć wszelkich starań, aby ich głos, albo ich milczenie, usłyszeć. Bo jeśli nie to wówczas będziemy mieć totalizację zamiast prawdy:

„[...] **sprowadzanie ludzkiej wielości do pojedynczości człowieka masowego** – [to], które wkroczyło w świat wraz z bolszewizmem oraz nazizmem i odtąd, zdaniem Arendt, nigdy go już nie opuściło [...]”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Arendt 2005:32) Założenie braku systemu odniesienia oznacza akceptację wielości, a zatem niezgodę i opór wobec totalizacji. Domaganie się jedności, czyli próba wykluczenia tego, co inne, jest tożsama z formułowaniem roszczenia - zazwyczaj w imię jakiejś postulowanej jedności - do faktycznego stosowania przemocy. Postulat jedności należy do zbioru postulatów tyleż totalizujących co niemożliwych – nierozstrzygalników, jeżeli w pojęciowości Derridy rzecz nazywać - bo nie można w świecie tak bardzo rozproszonym jak nasz wiedzieć, jakich treści owo pojęcie jedności miałyby właściwie dotyczyć. Albo nieco inaczej rzecz ujmując: jakie treści pod owym pojęciem jedności miałyby się ukrywać. Zapewne każdy z nas zdefiniowałby je w specyficzny dla siebie sposób. Ważnym jest, aby czyniąc to nie naruszać (bądź nie próbować niewidocznie przesunąć) granic integralności Innego. Nie czynić ograniczeń jego integralności celem działania własnego. Nie próbować pozbawiać go, jak powiedziała by Balibar, „prawa do różnicy”. Byłoby to działanie, w terminologii Arendt rzecz ujmując, antypolityczne.

Dyskurs, czyli wypowiedź, która opisuje, wyjaśnia, analizuje i – zmienia. Uważna, szczegółowa i refleksyjna lektura tekstów źródłowych Claude'a Lévi-Straussa, zdecydowanie wykraczająca poza *Antropologię strukturalną* (do której, jako tekstu o zasadniczym znaczeniu dla teorii dyskursu w przyjętym przez nas ich rozumieniu, najintensywniej się tutaj odwoływaliśmy), nie pozostawia nam wątpliwości w kwestii zasadności jej stosowania w ramach przyjętych na potrzeby tej pracy warunków definicji dyskursu. To tekst opisujący, wyjaśniający i analizujący rzeczywistość społeczną, która jest naszemu gruntownemu poznaniu niedostępna, bo jest inna. **Logika inności stawia opór.** Nie poddaje się przemocy nazywania w kategoriach odmiennych niż jej własne: „**Nigdy nie zrozumiemy zupełnie, czym jest żaloba, która nie jest naszą żalobą, w rodzinie, która nie jest naszą rodziną**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Charbonnier 1968:19) Być może, nie zrozumiemy – w ogóle. Bo jak możemy zrozumieć, skoro stosując znane nam kategorie pojęciowe poddajemy zjawiska w istocie swej dla nas poznawczo nieuchwytnie przemocy nazywania, samym tym gestem uchylając możliwość tyle odmiennych co równoprawnych wobec naszych epistemologicznych przybliżeń? Jakim zatem językiem mówić o kulturze, o społeczeństwie, skoro, jak utrzymuje Homi K. Bhabha (a stanowiska badaczy postkolonialnych wydają się tu być szczególnie znaczące):

Tropem właściwym naszym czasom jest **umiejscawianie kwestii kultury w sferze zewnątrz.** U progu nowego stulecia mniej już zaprzęta nas unicestwienie – śmierć autora czy epifania – narodziny „podmiotu”. Nasza dzisiejsza egzystencja naznaczona jest **posępnym poczuciem przetrwania i życia na granicach „teraźniejszości”,** poczuciem, dla którego trudno znaleźć nazwę niezawierającą modnego i kontrowersyjnego w swej zmienności przedrostka „post”: *postmodernizm, postkolonializm, postfeminizm...* [podkreśl. – W.T.-K.] (Bhabha 2010:xxxv)

Oczywiście, jednoznacznej, spójnej i prostej formuły definiowania świata społecznego w jego złożoności tu nie przedstawimy. Ani, jak nam się wydaje, nikt inny jej nigdzie indziej nie przedstawi, bo takich formuł nie ma. Możemy jedynie próbować określać zasady tego nazywania, których konsekwentne stosowanie pozwoli chociaż trochę do opisywanej przestrzeni się zbliżyć. Ważne wsparcie teoretyczne odnajdujemy u postkolonialnego badacza: dowodząc tezy o największej produktywności kultury na jej obszarach wyznaczonych przez dwuznaczność i transgresyjność Bhabha formułuje bliski naszemu rozumieniu teorii dyskursu i propozycjom teoretycznym rozwijanym w tej pracy postulat, że teoria może przyczynić się do praktycznych zmian społecznych pod warunkiem wszakże, iż nie będzie „**językiem społecznie i kulturowo uprzywilejowanej elity**”.

[podkreśl. – W.T.-K.] (Bhabha 2010:1) Nasuwa się tutaj dość oczywisty (ale i dlatego ryzykowny) wniosek, że zasadniczo to myśliciele funkcjonujący (z powodu urodzenia bądź wyboru) na pograniczach kultur dysponują potencjałem intelektualnym i wrażliwościowym dającym szansę uchwycenia zarówno całego spektrum twórczych możliwości, jakie niesie z sobą logika transgresji, jak i całego bagażu ograniczeń, na przykład towarzyszącej uwikłaniu w peryferia jednostronności (wyraźnie w tym miejscu powiedzmy: zarzut jednostronności równie dobrze może dotyczyć uwikłania w centrum), jakie to egzystencjalne usytuowanie z hybrydowością kulturową (termin zaczerpnięty od Bhabhy) jako jego nadrzędną zasadą organizacyjną powoduje.⁶⁹ Badacz zachodni powinien, z jednej strony, pozostać wierny Durkheimowskiej zasadzie wyzbycia się ograniczeń myślenia potocznego oraz, ze strony drugiej, powinien włożyć sporo wysiłku (jakiego ten proces wymaga) w uświadomienie sobie własnych aksjologicznych uwikłań, a zatem i pokus formułowania nieuprawnionych i nietrafionych bo arbitralnych ocen. Aktywizacja stereotypowych schematów myślowych w procesie poznawczym, którego celem ma być próba przybliżenia inności, odmienności i różnorodności (krótko mówiąc: różnicy) wyłaniających się nieuchronnie podczas próby opisu obcej mu kultury, znajduje swój wyraz (a trudno tu mówić o twórczym rozwinięciu) w geście przemocy bardziej niż poznania (jakkolwiek ograniczonym by ono być mogło). Wśród wielu specyficznych właściwości europo- i antropocentrycznego sposobu myślenia jest i taka, że nasza cywilizacja potrzebuje legitymizacji przemocy. Nie wystarczy jej stosowanie, trzeba autorytetem prawa potwierdzić jego „konieczność”, uzasadnić polityczną interwencję w imię (najczęściej) obrony praw człowieka albo w jakieś inne imię, zaprząć kategorie legislacyjne do działania tam, gdzie wykazują swoją polityczną użyteczność. Wszystko jedno jaką formę przemoc ta przybiera – zawsze jest „konieczna”, „uzasadniona”, „niezbędna” itd. U jej podłoża stoi systemowa uzurpacja, polityczne dążenie i roszczenie zakładające istotową przewagę jednego systemu myślenia nad każdym innym, jeżeli tylko odbiegającym od naszych wyobrażeń, albo, jak kto woli, skrojonych na ideologiczną potrzebę, odpowiednio spreparowanych „faktów”, których jedynym zadaniem jest potwierdzenie „konieczności” naszych działań. Przykłady można mnożyć, przytoczmy jeden z bardziej spektakularnych, którego konsekwencje ludność cywilna ponosi do dzisiaj: amerykańska inwazja na Irak w 2003 roku (o czym będziemy tu jeszcze mówić).

Zasadnym będzie przywołanie w tym miejscu perspektywy niewystarczająco lub niemal nieobecnej w dyskursie publicznym (jak się wydaje, nie tylko polskim, ale generalnie europejskim, bądź powiedzmy: zachodnim), a zatem nieobecnej także i w powszechnej (potocznej) świadomości przez ten dyskurs kształtowanej. Chodzi o dług, jaki cywilizacja zachodnia (tutaj: kultura Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej) zaciągnęła wobec kultur „prymitywnych”. Jesteśmy to winni podmiotom przytoczonej wypowiedzi, Czytelnikowi i sobie samym.⁷⁰ Niech obszerny cytat wskaże istotę rzeczy:

⁶⁹Derrida, Bhabha, Said, Kristeva, Laclau ... Gayatri Chakravorty Spivak mówi tak: „„Mam matkę – Kalkutę i bardzo troskliwą macochę – Amerykę. Obie są szpetne. Z drugiej strony, jeśli twoja matka jest szpetna, a macocha troskliwa, nie możesz jej po prostu odrzucić”. Tak więc uważam, że zasłużyłam sobie na prawo do tego, by krytykować oba miejsca”. (Gayatri Spivak 2011:109) **W jaki sposób biografia przekłada się** (bo na podstawie zarówno dotychczas zebranego źródłowego materiału, jak i generalnie – doświadczenia - zakładamy, że się przekłada) **na wybory intelektualne i polityczne?** To pytanie powinno stać się przedmiotem oddzielnych, rozległych dociekań prowadzonych w ramach szczegółowych i wnikliwych analiz wybranych przypadków „politycznie zorientowanych” studiów biograficznych.

⁷⁰Zilustrowany fakt empiryczny wskazuje na skomplikowane stosunki w relacji „dyskurs ukryty” (dominujący) vs. „dyskurs uciszony” (któremu „ukryty” chce odebrać prawo głosu). Będą one [stosunki] prezentowane szerzej w podrozdziale poświęconym teorii dyskursu według Jacques’a Derridy (podrozdział 6.3), szczególnie w jego części dotyczącej 9/11.

Dziś po południu, podczas konferencji młodych badaczek, na której prowadziłam warsztaty o studentach z zagranicy, pojawiła się grupa białych Amerykanek. Bez wątplenia z dużą dozą dobrej woli, ale zupełnie nie biorąc pod uwagę okoliczności, zasugerowały one, że chyba popełniamy błąd, nie podkreślając, że czerpiemy całe mnóstwo korzyści z bycia częścią amerykańskiego systemu edukacji, że mówimy tylko o problemach, jakie mamy z tą instytucją. Idąc za ich rozumowaniem, stwierdziłam wówczas, starając się przy tym sięgać po jak najmniej polityczne sformułowania, że **gdy spojrzysz się na dokumenty publikowane przez Międzynarodowy Fundusz Walutowy i Bank Światowy, jeśli naprawdę spojrzysz się na to, jak ustala się ich budżety itd., staje się widoczne, że pozycję, w której system edukacyjny USA, system uniwersytecki, może być tak świetnie sytuowany technicznie i jakościowo, w dużej mierze zawdzięcza on „Trzeciemu Światowi”**. I jeśli chcemy o tym dyskutować, musimy podejść do tematu od strony wartości: tej „beztreściwej i prostej” różnicy pośredniczącej między siłą roboczą a towarami. Z kolei sposób jej wytwarzania nie jest widoczny, bo większość ludzi nie czyta tego typu dokumentów ekonomicznych. Czytają za to ideologiczny belkot magazynów i gazet tworzony przez ludzi, którzy nie mają pełnej świadomości tego, jak sprawy naprawdę się mają. Z innej strony, rzuca się w oczy fakt, że wszyscy ci studenci z zagranicy znajdują się na amerykańskich uczelniach, a to, że gdy wrócą do domu, być może zajmą się pracą nad utrzymaniem tego zarządzania kryzysem⁷¹, jest już wisienką na torcie. Jednak tylko założenie, że istnieje ta beztreściwa różnica pośrednicząca pozwalająca na przekształcenie siły roboczej w wartość, czyli umożliwiająca wymianę i nadwyżkę, pozwala nam zrozumieć **manipulację klasą pracującą Trzeciego Świata w celu utrzymania potęgi amerykańskich uczelni wytwarzających ideologiczne podstawy tej manipulacji**. Jeśli chcielibyśmy się tym zająć, to naprawdę przykro mi, że chcąc wyrazić to „absolutnie” jasno, musiałabym stwierdzić: **„Po prostu uważnie przeczytajcie teksty Marksa”**. Na tysiącach stron wyjaśnia on tak naprawdę w kółko to samo zakładanemu przez niego czytelnikowi, którym jest oczywiście robotnik pojmowany zgodnie z logiką kapitału. Wiedz, że to ty wytwarzasz kapitał, a możesz sobie to uświadomić, tylko jeśli przestaniesz myśleć o własnym konkretnym doświadczeniu jako źródle pełnej wiedzy o świecie. Przemysł to, a zobaczysz, że wytwarzasz kapitał, a pieniądze czy wypłaty, które dostajesz, nie są elementem żadnej wymiany. Tak naprawdę dostajesz jedynie to, co sam wyprodukujesz, i dostajesz to tylko po to, byś mógł dalej to produkować, utrzymując kapitalistę przy życiu. [podkreśl. – W.T.-K.] (Gayatri Spivak 2011: 127-128)

Uważna lektura tekstów Marksa, do której zachęca Gayatri Spivak, i zastosowanie jego pojęciowości pozwala na analizowanie współczesnych zjawisk społeczno-politycznych, wśród których stosunki społeczne jako stosunki produkcji - skomplikowany krajobraz złożonych relacji kapitał vs. praca - wydają się należeć do najważniejszych. Odsłania wówczas przed nami swe kolejne strony scenariusz, który wielu zapewne dawno chciałoby wypchnąć do lamusa dziejów, uznając go za anachroniczny w kontekście naszej, przecież tak bardzo nowoczesnej, a zatem nie-Marksowskiej, rzeczywistości. Wystarczy jednak rezygnacja z tych przedustawnych założeń (mitów, przesądów bądź stereotypów) oraz ładunek (spory, przyznajemy, ale jesteśmy przekonani, że godzien podjęcia stosownego wysiłku

⁷¹Kryzysem polegającym na tym, że „reszta świata być może chce (albo mogłaby chcieć) twierdzić, że dysponuje rdzennymi miejscami zamieszkania programu aksjologicznego, można zarządzać, jeśli przyjmiemy to konkretne założenie wstępne. Można na przykład twierdzić, że dostęp do takiej krytyki da się uzyskać jedynie za pośrednictwem kulturowego programu imperializmu. Tak wygląda zarządzanie kryzysem z tak zwanej perspektywy idealistycznej, według której świadomość jest cechą definicyjną jednostki ludzkiej” (w kontekście trzech: „Prawda”, „Piękno”, „Dobro” sfer wartości Webera czy kognitywnej, estetycznej i etycznej sfery Habermasa) (Gayatri Spivak 2011:126)

intelektualnego) przenikliwości, żeby się przekonać, że sensotwórcza głębia i wnikliwość tych badań (a także ich pełen pasji, inteligentny i ironiczny styl) stwarzają – na przekór upływowi czasu i biegowi zdarzeń - nieoczekiwane pola analitycznych możliwości:

[...] jeśli weźmiemy tak zwaną perspektywę materialistyczną, identyfikującą podmiot z pracą, w której zawiera się świadomość pojmowana również jako j a k i ś rodzaj pracy, wartość jest tym, co pośredniczy między tymi zjawiskami, by zacytować Marksa, jest „beztreściwa i prosta” [*Kapitał*, t. I], Inhaltlos: jest zapośredniczeniem i „beztreściwą” różnicą, która nigdy nie występuje samoistnie, lecz jest niezmiennie konieczna do przejścia od pracy do towaru, od pracy do możliwości wymiany jej wytworów. [...] Jeśli weźmiemy ideę za dobrą monetę zamiast ją ignorować jako „metafizykę” lub twierdzić, że jest nazbyt „naiwnie polityczna” czy nie dość teoretycznie pewna, jeśli skupimy się na tej „beztreściwej i prostej” rzeczy, będącej zapośredniczeniem między pracą a dobrem i wymianą dóbr, które jest czymś umożliwiającym (nie będę tu przedstawiać pełnej argumentacji Marksa, bo to jego absolutnie podstawowa teza), jeśli skupimy się na idei wartości, pojawi się możliwość uświadomienia robotnikowi, że jest wytwórcą kapitału, że to **r o b o t n i k** wytwarza **kapitał**, bo jest **nosicielem siły roboczej, jest źródłem wartości. Na tej samej zasadzie można pokazać tak zwanemu Trzeciemu Światowi, że to on jest w y t ó r c ą bogactwa i możliwości kulturowej autoreprezentacji „Pierwszego Świata”**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Gayatri Spivak 2011:126-127)

Linia argumentacyjna Gayatri Spivak wykazuje, jak widać, znaczące powinowactwo ideowe wobec Marksowskiego sposobu dowodzenia. Myśl Marksa nakreśla (co będziemy w tej pracy wykazywać) wspólnotę płaszczyzn interpretacyjnych obecną w reprezentacjach wielu współczesnych teoretyków społecznych, a wśród nich tak odmiennych jak na przykład filozof polityki utrzymująca, iż jest on „ostatnim filozofem politycznym Zachodu wciąż jeszcze związanym z tradycją zapoczątkowaną przez Platona” (Arendt 2005:70) oraz badaczka filozofii postkolonialnych, której ostrze tyleż przenikliwych co bezkompromisowych analiz wymierzone jest w ogólnościową perspektywę geopolityki przemocy demistyfikowaną przez nią w niesprawiedliwych relacjach Północ-Południe. (Gayatri Spivak 2011) Zasygnalizujmy także, że ta postkolonialna perspektywa wykazuje powinowactwo w zakresie idei i metody nie tylko z Karolem Marksem, ale także z najważniejszym z punktu widzenia tej rozprawy Michelelem Foucault. Powinowactwo to odnajdujemy we wspólnej dla wymienionych myślicieli postawie uporczywości i drobiazgowości reprezentowanej wobec stanowiących przedmiot szczegółowych analiz dokumentów oraz programowej podejrzliwości wobec ich ukrytej przed okiem niewprawnego badacza nieoficjalnej, a zatem faktycznej wymowy, wobec prawdy ich politycznego dyskursu:

[...] istnieje związek ideologiczny między tym, co publikują konkretne gazety – tego, jakie dokumenty rządowe dopuszczone są do publikacji - a co można znaleźć w biuletynach Banku Światowego i MFW. Gdy mowa o zapomnianiu, wybaczeniu długu publicznego, trzeba się przyjrzeć uwarunkowaniom, z jakimi wiążą się te konkretne fakty, które są, jak mówią, wybaczone. Żeby przekonać się, jak zarządza się kryzysem, musimy **spojrzeć na poszczególne przypadki** – to absolutny obowiązek tych, którzy chcą się zajmować zagadnieniami teoretycznymi tego rodzaju (w każdym wypadku, **jeśli chce się być teoretykiem jakiegoś określonego zjawiska, trzeba szczegółowo badać jego dokumentację**). Tym właśnie musimy się zająć, **jednostkowymi przypadkami, nie interpretując ich w myśl oficjalnych deklaracji państw, lecz opierając się na konkretnych faktach**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Gayatri Spivak 2011:129)

Autorka nie poprzestaje na opisowym teoretyzowaniu, ale z niejednakową intensywnością (tj. mniej bądź bardziej radykalnie) i niejednokrotnie zaskakująco (opowiadając się za uczestnictwem poprzez negację, co jednak nie powinno dziwić zważając, iż dowodziliśmy tutaj jej pokrewieństwa ideowego z Marksem, a zatem metoda dialektyczna daje tego pokrewieństwa kolejny dowód) formułuje praktyczne postulaty natury politycznej u podłoża których ufundowana została idea zmiany (nie ona jedna zresztą, zarysy swoich projektów politycznych przedstawiają także m.in. Ernesto Laclau i Chantal Mouffe (2007) oraz Michael Hardt i Antonio Negri (2005, 2012)). Według Gayatri Spivak: „**Kapitalizm jako sposób na ... monopolistyczny imperializm kapitalistyczny staje się jedynym środkiem mogącym doprowadzić do przemian społecznych w poszczególnych krajach, prowadzącym je drogą ku socjalizmowi**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Gayatri Spivak 2011:130). Albo: „[...] w naszej rzeczywistości historycznej **powinniśmy się nauczyć negocjować ze strukturami przemocy, zamiast zajmować niemożliwą, elitarystyczną pozycję i odwracać się do wszystkiego plecami**. [...] Tak jakby było możliwe n i euznawanie jej [narracji o procesach produkcji] za normatywną w rzeczywistości, w jakiej żyjemy. Nasze relacje społeczne na każdym kroku pokazują, że czegokolwiek i w jakikolwiek sposób byśmy nie mówili, normatywność tej narracji będzie w i d o c z n a. **Musimy zatem nauczyć się negocjować**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Gayatri Spivak 2011:132) Ustalenie stanu faktycznego, ustalenie stanu postulowanego, i w konsekwencji – przedsięwzięcie politycznych środków, które to, co jest mają przekształcić w to, jak powinno być. Co ważne, politycznych środków spośród których negocjacyjne narzędzie zakwalifikowane zostało jako przynależne do strategii możliwych, a zatem nie odmowa uczestnictwa, ale inkorporacja jego aspektu użytecznościowego z dyskusją włącznie (co nieco „trąci” Habermasem...) Jak widać blisko stąd do Marksa i – daleko.

Badaczka postkolonialna podtrzymuje stanowisko Althussera i Balibara: **czytajmy Marksa**. (Argument zasadności powrotu do klasyków niniejszym zyskuje i dla nas kolejne uzasadnienie.) Marksowskie narzędzia teoretyczne znajdują zastosowanie w objaśnianiu mechanizmów zarządzających światem geopolityki. Jak niewyczerpaną eksplanacyjną moc narzędzia te posiadają, będziemy mieli jeszcze okazję na tych stronach wielokrotnie się przekonać.⁷² Co dla nas z punktu widzenia potrzeb tej pracy szczególnie istotne, wskazujemy fundamentalne źródło inspiracji intelektualnej obecne we wszystkich zarysowywanych tutaj ujęciach teoretycznych. Jak się okazuje, minęło sporo lat od 17 marca 1883 roku a duch ten stale krąży nad światem. I stale potwierdza swoją witalność...⁷³

Nasz ruch myśli od Lévi-Straussa do Marksa prowadzi nas do konstatacji, która równie dobrze mogłaby stanowić postulat wspólny dla ich obu: **Porzućmy nasze „błogie wyobrażenia [...] o własnym, najlepszym ze światów”**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:86) Dyskurs, czyli

⁷²„Historia XX wieku to dziedzictwo Marksa. Stalin, Mao, Che, Castro – ikony i monstra naszych czasów – wszyscy uważali się za jego spadkobierców. Czy on sam by się z tym zgodził, to zupełnie inna sprawa. Wyczyny samowładnych uczniów nieraz doprowadzały go do rozpacz. Na wieść, że kolejna utworzona we Francji partia zdeklarowała się jako ugrupowanie marksistowskie, oświadczył: „Wiem tylko jedno: że nie jestem marksistą”. Mimo to **przez całe stulecie po śmierci Marksa połowa ludzkości pozostawała pod rządami ludzi, którzy uważali się za gorliwych wyznawców marksizmu. Jego koncepcje zmieniły sposób uprawiania ekonomii, historii, geografii, socjologii i literaturoznawstwa. Od czasów Chrystusa żaden inny nieznanany szerzej biedak nie wzbudził uwielbienia na tak ogromną, ogólnoswiatową skalę – nigdy też wcześniej błędna interpretacja czyichś słów nie okazała się tak katastrofalna w skutkach**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (When 2005:9)

⁷³Zgodnie zresztą z przewidywaniami Engelsa: „Na pogrzeb Karola Marksa 17 marca 1883 roku na londyńskim cmentarzu Highgate przyszło tylko jedenaście osób. „Twoje dzieło i imię Twoje żyć będą przez wieki” [Engels, *Szkic mowy nad grobem Marksa*, Dż, t. 19, s. 369] – przepowiadał Fryderyk Engels nad grobem Marksa. Wtedy wydawało się to jedynie pobożnym życzeniem; Engels miał jednak rację”. (When 2005:9)

wypowiedź, która zmienia. Zmienia nas dlatego, że nam jasno pokazuje: nasz świat jest jednym ze światów możliwych. Ani nie jest jedynym, ani, być może, najważniejszym. Jeżeli najważniejszym – to tylko dla nas samych. A tak naprawdę – jest jednym z wielu.

6.2. Wśród dyskursywnych pól przybliżeń historiozoficznych Michela Foucaulta

Element twórczy i konstruktywny proponowanego w tej rozprawie ujęcia teoretycznego przynosi (jak mamy nadzieję) autorska definicja dyskursu - teoretyczna wypowiedź z walorem praktycznym - rozwijana empirycznie w oparciu o analizy tekstów źródłowych prowadzone w myśl tej definicji. Dyskurs w takim rozumieniu oznacza wypowiedź w znaczeniu szerokim, jak ma to miejsce między innymi w konceptualizacji Michela Foucaulta⁷⁴, realizowaną w kontekście badań przestrzeni społeczno-politycznych, do których się odnosi. Kategorią konstytutywną dla badania tego, co społeczne jest władza, stąd strategie wiedzy-władzy zajmują w dyskursie Foucaulta pozycję szczególną. Taką też pozycję będą zajmowały w naszym ujęciu. Zasadniczo Marksowskie (ale też zapożyczane przez niego z tradycji) walka, konflikt, emancypacja nakreślają teoretyczny horyzont naszych analiz, pola przybliżeń dyskursywnych, w ramach których będziemy podążać tropami Marksa u Foucaulta. Celem dyskursu w myśl proponowanej tu definicji jest zmiana: radykalne przekształcenie rzeczywistości społecznej poprzedzone przez refleksję, która stara się objąć świat (jego fragment, bo całego objąć nie może) w tych jego odsłonach, które domagają się interwencji. Takie też, naszym zdaniem, było rozumienie dyskursu u Foucaulta: refleksja teoretyczna (z walorem praktycznym) sięgająca w przeszłość (analizy zanurzone w Historii) oraz wywiedzione z niej intuicje dla teraźniejszości. Dodajmy, analizy, których aktualność czas bardziej potwierdził niż zakwestionował.⁷⁵

Foucault wszakże na teoretycznych ustaleniach nie kończy. Jego stałe nawiązania do najznamienitszych przedstawicieli filozoficznej tradycji (Platon, Arystoteles, Kartezjusz, Kant, Hegel, Marks, Nietzsche, Heidegger, żeby wspomnieć o niektórych) oraz dyskusje, czasem długotrwałe i zaciekle, z największymi intelektualistami swojej epoki (Sartre, Deleuze, Barthes, Althusser, Derrida) nie wytyczają jedynych obszarów jego aktywności. Z jednej strony, prowadzi analizy dowodzące swojej eksplanacyjnej mocy i krytycznego potencjału, z drugiej strony, wiemy, bo dowodzi tego biografia ich autora, że w jego wypadku analizy te znajdują swoje potwierdzenie w działaniu politycznym.⁷⁶ Mamy do czynienia ze swoistym zespoleniem twórcy i jego dzieła, **życia, czyli dzieła**. Spróbujemy zatem niniejszym dotknąć systemu myślenia, w którym człowiek społeczny spotyka się z człowiekiem politycznym, bo o takich równorzędnych i wzajemnie przenikających się wymiarach w wypadku Foucaulta można mówić z pewnością. **Společna wrażliwość, etyczne zobowiązanie i polityczne działanie** – z takim zespoleniem mamy tutaj do czynienia, a byty to, jak się wydaje,

⁷⁴... którego dzieło Tadeusz Komendant nazywa „największym zwierzeniem lirycznym w filozofii naszego czasu”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Komendant 1994:147)

⁷⁵Wśród nich na przykład kwestia islamu: „**Problem islamu jako siły politycznej to decydujący problem naszej epoki i naszej przyszłości. Jeśli ktoś zechce zająć się tą kwestią choćby z minimum inteligencji, pierwszy warunek dla powodzenia tego przedsięwzięcia polegałby na tym, by nie zaczynać się nienawiści**”. (*Une Iranienne écrit*, „Le Nouvel Observateur”, 6 listopada 1978; odpowiedź Foucault: *Réponse à une lectrice iranienne*, „Le Nouvel Observateur”, 13 listopada 1978 za: Eribon 2005:356). Diagnoza ta została sformułowana w 1978 roku, a zatem sporo lat przed 9/11, co nadaje szczególnej wymowy temu przekazowi, jeżeli spojrzeć na niego z perspektywy skutków politycznych, jakie atak na WTC za sobą pociągnął – i jakie nadal pociąga (zob. np. Borradori 2008).

⁷⁶Szeroko na ten temat Didier Eribon w książce *Michel Foucault. Biografia* (Eribon 2005; szczególnie zob. rozdział III. „Polityczny aktywista i profesor w Collège de France”, s. 247-416).

nieoddzielne. Przybliżmy zatem - na miarę naszych skromnych możliwości - **Twórcę i jego Dzieło**. Zaznaczmy tutaj, iż obszerne wprowadzenie teoretyczne poprzedzające nakreślenie zarysu jego ustaleń z „dyskursem” w centrum uznajemy za niezbędne. Z wyjątkowo bowiem skomplikowanym światem mamy tu do czynienia. Tym bardziej nie możemy pozostawić jego teorii dyskursu w kontekstualnej próżni. Ani jego **teorii dyskursu**, ani **praktyki zaangażowania**.

Michel Foucault (ur. 15 października 1926 r. w Poitiers we Francji, zm. 25 czerwca 1984 r. w Paryżu). Francuski filozof, historyk, socjolog.⁷⁷ **Anarchista i sceptyk**.⁷⁸ Kronikarz historii udręczonego ciała i udręczonej duszy – obydwu poddawanych opresji dyscypliny, tresury, normalizacji. Autor prac: *Choroba umysłowa a psychologia* (1954), *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu* (1961), *Narodziny kliniki. Archeologia spojrzenia medycznego* (1963), *Raymond Roussel* (1963), *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych* (1966), *Archeologia wiedzy* (1969), *Porządek dyskursu* (1971), *To nie jest fajka* (1973), *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia* (1975), *Trzeba bronić społeczeństwa: Wykłady w Collège de France* (1976), *Bezpieczeństwo terytorium populacja. Wykłady w Collège de France 1977/1978* (1977-1978), *Narodziny biopolityki. Wykłady z Collège de France 1978/1979* (1978-1979), *Historia seksualności* (1976, 1984), *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism, Powiedziane, napisane: Szaleństwo i literatura* (1954-1975, 1976-1988).

Źródeł inspiracji miał Michel Foucault wiele. Wszystkich wymienić nie sposób. Przywołałmy tylko niektóre (być może najważniejsze) z kalejdoskopu postaci: Marks – Freud – Nietzsche. Myśl Foucaulta przemierzała różne filozoficzne krajobrazy. Drażyła labirynty w czeluściach społeczno-politycznych przestrzeni. Trudno podążyć jej szlakiem. Zatrzymywała się tu i tam, by znowu powrócić do punktu wyjścia swojej eksploracji. Wierciła się niespokojnie, ponieważ wiedziała, że penetruje regiony, gdzie rozum uświadamia sobie własną niewystarczalność. Przekonamy się z jak nieprzystających, na pierwszy rzut oka, elementów pejzaż ten jest zbudowany.⁷⁹ Zapuszczamy się tam, gdzie nic nie jest proste. Tam, gdzie nic proste być nie może.

Historia, wiedza oraz język są głównymi dziedzinami prac Foucaulta. Historia to nie spokojne continuum, ale konflikt i przypadek. Wiedza nie jest tożsamością ani prawdą, lecz błędem i doświadczeniem "nie". Język to nie reprezentacja czy ekspresja, lecz nieskończoność znaków, które prowadzą człowieka do jego granic. Wszystkie te tematy spotykają się ostatecznie we władzy: władzy poznawania, mówienia i przekraczania zakazów, które człowiek sam sobie narzuca. Zakaz to społeczeństwo. Krytyczna teoria społeczna nie jest transcendencją tego, co społeczne, lecz transgresją. Zaratustra był wędrowcem, nie myślicielem. Prawda tkwi we władzy. Teoria jest polityką. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:58)

⁷⁷„Michel Foucault, a właściwie Paul Michel Foucault – obok R. Arona, R. Barthesa, J. Derridy, J.P. Sartre’a – należy do wąskiej grupy pięciu najczęściej komentowanych intelektualistów francuskich drugiej połowy XX wieku. Choć rozpoznawany jest na ogół jako filozof, to wpływy jego myśli przekraczają zarówno granice dyscyplinarne samej filozofii, jak i nauk szczegółowych: historii, historii nauki, nauk politycznych, socjologii, literaturoznawstwa”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Bytniewski 2013:7)

⁷⁸Za Tadeuszem Komendantem. (Komendant 1994:176)

⁷⁹„[...] jego studia empiryczne są wyrafinowane pod względem teoretycznym. Krytyka dyscyplin, demaskowanie antropologizmu, stopniowe rozwijanie doktryny władzy, teorie intelektualisty i ideologii zawarte *implicite* w jego pracach, filozofia nauki i inne zagadnienia ujęte są w konkretne kategorie i powiązane ze specyficznymi problemami teorii literatury, historii społecznej oraz filozofii. [...] Foucault, będąc kontynuatorem historii społecznej oraz teorii społecznej, jednocześnie kwestionuje je obie”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:28)

W taki sposób Charles C. Lemert i Garth Gillan, teoretycy, do których ustaleń będziemy się tu intensywnie odwoływać, podsumowują część I: „Podłoże” swoich analiz "Pola teoretycznego Foucaulta" w książce *Michel Foucault. Teoria społeczna i transgresja* (Lemert, Gillan 1999); naszym zdaniem, jednym z najlepszych opracowań myśli Foucaulta, z jakim spotkaliśmy się do tej pory, z którego będziemy czerpać (jak mamy nadzieję) twórcze inspiracje, zgadzając się z jego autorami bądź z nimi polemizując. Celem ich analizy (prawdą ich metody) jest zaprzęgnięcie kategorii Foucaulta do analizowania samych siebie. Nieco przewrotny to zamysł: zmusić Foucaulta, żeby analizował sam siebie, analizować Foucaulta metodą Foucaulta. Jego myśl usytuowana jest w obrębie zasadniczej triady: Nietzsche - Marks - Freud. Sam jednoznacznie zresztą fundamentalne źródła swoich inspiracji wskazywał. Objętość tej pracy nie pozwala na podążenie śladami Wielkiej Trójki w stopniu równorzędnym. Zasadniczym horyzontem teoretycznym naszych rozważań uczyniliśmy perspektywę socjologiczną. Skoncentrujemy zatem nasze wysiłki na podążaniu śladami Marksa i ... Nietzschego (jakkolwiek zaskakującym ten drugi wybór, jeżeli w perspektywie socjologicznej rzecz ujmować, nie wydawałby się). Jako że w centrum zainteresowania stawiamy społeczeństwo (jednostkę w relacji ze społeczeństwem, jednostkę vs. społeczeństwo), logiczną konsekwencją takiego wyboru będzie konceptualizacja takiej **teorii dyskursu, która jest „wrażliwa na to, co społeczne”**.⁸⁰ Zatem teoria dyskursu Foucaulta w jej rozumieniu społecznym i politycznym stanowić będzie przedmiot dociekań tego podrozdziału. Spektrum (wąskie z konieczności) dyskursywnych analiz lingwistycznych oraz psychoanalitycznych nie umknie nam z pola widzenia, aczkolwiek punkt ciężkości proponowanej argumentacji zdecydowanie wychyli się w stronę badań społecznych z historią, filozofią i polityką w centrum.

Dzieło Foucaulta ujmować będziemy jako dyskurs o społeczeństwie zorganizowany wokół rozpoznawania mechanizmów władzy w ich konstytutywnej złożoności. Wyłania się Marks, wyłania się Nietzsche. Obecności tyleż konieczne, co nieuniknione. Zaledwie w tym miejscu zasygnalizowane wątki implikują tak rozległe pole badań, iż ścieląca się przed nami perspektywa badawcza wydaje się tyle kusząca co karkołomna. Perspektywa, jak się wydaje, niemożliwa. Musimy zatem dokonać radykalnych teoretycznych cięć, aby – próbując uchwycić ideę - nie zapoznać jej najistotniejszych wątków. Uchwycić ideę w jej najgłębszej istocie, a nie cierpliwie i pracowicie (co wymaga czasu, energii i miejsca, którego tutaj nie mamy) wznosić teoretyczną budowlę z wpisaną w nią całościową strukturą z wszelkimi jej cząstkowymi właściwościami. Całościowej (ani nawet zbliżonej do „całościowości”) struktury nie rozpoznamy, zwłaszcza, że skoro „nie chodzą po ulicach” opisywanie, wyjaśnianie i analizowanie struktur w ich skomplikowanych przynależnościach do systemu musiałyby następować w toku systematycznych badań zdecydowanie bardziej rozległych niż te proponowane w ramach tak skromnego studium jak nasze. (Eribon 2005:258) Inna rzecz, że krytycznego namysłu wymagałby sam zakres pojęciowy „struktury”, który łatwym egzemplifikacjom się nie poddaje, a rzecz komplikuje jeszcze bardziej fakt, iż należałoby w toku takich analiz uwzględnić nie tylko program złożony z tez pozytywnych (co strukturą jest), ale i negatywnych (co strukturą nie jest). Należałoby, być może, dokonać zakwestionowania zasadności używania pojęcia struktury u samych jego podstaw, co, jak się wydaje, zbliżałoby nas ideowo do nierozstrzygalników Derridy. Zostawmy jednak to, co nierozstrzygalne, aby stwierdzić z całą stanowczością, że powinowactwo intelektualne Foucaulta z Marksem należy do bytów niekwestionowanych. Co nie oznacza: jednoznacznych. Obydwaj rozpoznają strategię władzy jako strategię przemocy. Tyle, że przemoc ta różne może mieć oblicza: przemocy kapitału wobec pracy bądź przemocy normy wobec inności. Foucault zaprzęga

⁸⁰Frazę tę podajemy za: (Lemert, Gillan 1999: 82).

Marksowskie kategorie do pracy (sic!) i zmusza je, aby świadczyły przeciwko sobie.⁸¹ Krytyczny zamysł nie polega na tym, aby je w sensie ścisłym skompromitować, ale raczej – Deleuzem mówiąc – niejako „zdeterytorializować”, tzn. zmusić je do mówienia w kontekście, w którym mówić ani nie zamierzały, ani nie chciały. Zmusić je do mówienia w obcych im warunkach współczesnego społeczno-politycznego dyskursu i jego nieznanymi albo w czasach Marksa niedostatecznie bądź w ogóle nieświadomianymi oddziaływać. **Postawić pytanie o władzę – raz jeszcze.**

Długą i skomplikowaną drogę przebyła ta myśl od 1954 r., tj. od ukazania się pierwszej książki Michela Foucaulta *Maladie mentale et la personnalité*, tej, którą sam autor chciał skazać na zapomnienie⁸², aż do 1976 r., tj. do ukazania się jego *Historii seksualności*, czyli jego książki ostatniej. Niektórzy zarzucają mu brak spójności. My upatrywalibyśmy tu raczej logikę procesu ciągłych i uporczywych poszukiwań. Zarzut braku spójności musi być chybiony w stosunku do idei-w-ruchu, w stanie (albo, raczej, procesie) nieustannych przemieszczeń. Idei-w-ruchu, która porzuca na jakiś czas (nigdy nie wiadomo, czy na zawsze) to, co znalazła i udaje się w dalszą drogę. (Katalog książek Foucaulta na kolejnych etapach pracy zamierzanych, ale w końcu nie napisanych mógłby stworzyć zbiór równie imponujący jak ten złożony z dzieł przez niego opublikowanych.) Nie potrafi zatrzymać się na dłużej w jednym miejscu. Podobnie jak jej autor („wędrowiec i jego cień”?) przemierzający kolejne kraje: Szwecja, Polska, Niemcy, Brazylia, Tunezja, USA... Tak jak Marks (od którego ciągle odchodził i do którego stale powracał na nowo) i tak jak Nietzsche (którego raz odnajdując nie opuścił już nigdy). (W przeciwieństwie do Heideggera i jego inspiracji przez całe życie czerpanych w nieznośnie ciasno, zdawałoby się, zakreślonych granicach Schwarzwaldu...) Teoretyczne rozstania i powroty, rzec by można... By w końcu osiąść we Francji. Ale myśl nie osiadła. Wędruje dalej. Nie potrafimy za nią nadążyć. Naszą intencją jest podjęcie próby dotknięcia jej „śladu”, jeżeli odwoływać się do aparatu pojęciowego jednego z najwybitniejszych uczniów Foucaulta, Jacques’a Derridy.

Przywołaliśmy wyżej kilku znamienitych myślicieli. Gdybyśmy chcieli prześledzić źródła inspiracji dzieła Foucaulta, rychło okazałoby się, że wyznaczyliśmy sobie zadanie niemożliwe. Oto w ramach skromnej rozprawy musielibyśmy pochylić się nad złożonymi systemami teoretycznej refleksji zakorzenionymi w starożytności, poprzez czasy średniowieczne, nowożytne, na ponowoczesnych przybliżeniach skończywszy. Nie dysponujemy wystarczającą wiedzą na podjęcie takich badań. Musimy nakreślić granice pola teoretycznego jego systemu idei, w obrębie których będziemy się poruszać, a będzie je wyznaczać: **to, co społeczne i to, co polityczne**. „Popularność autora *Nadzorować i karać* [...] wiąże się, z jednej strony, z jego osobistym zaangażowaniem w wiele projektów reform politycznych i społecznych, z drugiej strony zaś, z niezwykle impresywnym

⁸¹Nadzwyczaj skomplikowane związki łączą Foucaulta z teorią marksistowską: „Nie jest marksistą, nie jest również antymarksistą, jest raczej jednym i drugim równocześnie – dlatego też krytykuje komunistologię i ekonomizm. [...] Faktycznie, najbardziej zasadnicza rewizja jego myśli – pojawienie się w *Nadzorować i karać* pojęcia władzy-wiedzy – świadczy o krytyce marksistowskiego ekonomizmu i tradycyjnej analizy klas. **Władza, jako władza-wiedza, nie jest dominacją rządzących klas**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:41) My powiedzielibyśmy raczej: władza jest **nie tylko** dominacją rządzących klas. Jest **nie tylko** bytem instytucjonalnym, ale także (a może przede wszystkim) sposobem myślenia. Żyje obok nas i żyje w nas. Przenika nas, ale my o tym nie wiemy. Dlatego jest tak nieuchwytna. Dlatego jest tak niebezpieczna. Bo jak stawić opór czemuś, czego nie rozpoznajemy? Jak stawić opór widmu?

⁸²Jak pisze Didier Eribon, „Foucault nie chciał, aby książka ta została wznowiona. W 1962 roku, po wydaniu *Histoire de la folie*, przeredagował ją i opatrzył tytułem *Maladie mentale et psychologie* [*Choroba umysłowa a psychologia*]. Przeł. P. Mrówczyński. Warszawa 2000, Wydawnictwo KR] – w wersji tej całkowicie zmienił zakończenie”. (Eribon 2005:105)

ukazaniem postępujących mechanizmów zniewolenia w świecie nowoczesności. [...] Przedstawił pewną koncepcję relacji między jednostką a społeczeństwem, która dotyczy przede wszystkim nowoczesności. Koncepcja ta może stanowić punkt wyjścia postulatów reformy systemu bądź jego radykalnej zmiany. Pozwoliła też spojrzeć w nowy sposób na funkcjonowanie zasadniczych mechanizmów społeczeństwa, od administracji poprzez prawo do aparatu przymusu”. (Lemert, Gillan 1999:10) Nie trzeba chyba Czytelnika mozolnie przekonywać, jak blisko stąd do Marksa. Wokół społeczeństwa i polityczności zorganizowane jest to, co nas w myśli Foucaulta najbardziej zajmuje. Ale przecież nie tylko to. Nie można tutaj chociażby nie wspomnieć takich autorów jak Maurice Blanchot czy Georges Bataille. Raymondowi Rousselowi Foucault poświęca oddzielną książkę. Można przytoczyć wystarczająco wiele dowodów na to, że wyobraźnia i wrażliwość literacka były mu co najmniej tak samo bliskie jak filozofia polityki. Wszelka gradacja zresztą nie ma tutaj (jak i w wielu innych miejscach) większego sensu.

Kolejna postać wyłaniająca się z kalejdoskopu odniesień fundamentalnych to Friedrich Nietzsche. Będzie on zresztą konsekwentnie zaznaczał swoją obecność na stronicach tego wywodu niejednokrotnie. Nie tylko dlatego, że bez niego nie da się pomyśleć współczesnej filozofii.⁸³ Nie tylko dlatego, że w jego dziełach walczą z sobą o lepsze filozofia z poezją. Także dlatego (i tu przywołujemy wątek ważny i na gruncie polskim mało rozpoznany), że to, co społeczne i to, co polityczne znalazło swoje twórcze rozwinięcie na kartach jego dzieła, o czym przekonuje nas inny filozof, a my z tą zasadniczą według nas ideą Karla Jaspersa wyrażoną w książce *Nietzsche. Wprowadzenie do rozumienia jego filozofii* się zgadzamy. (Jaspers 2012:275-312). Friedricha Nietzschego filozofia tego, co etyczne ma w dorobku Foucaulta znaczenie fundamentalne. Odkrywanie wątków nietscheańskich istotowo wpisanych w filozofię Foucaulta byłoby zadaniem tyleż ciekawym, inspirującym i, w ramach rozprawy o radykalnie ograniczonej objętości, niemożliwym. Sygnalizowanym tutaj zaledwie intuicjom nietscheańsko-foucaultańskim towarzyszyć może eksplanacyjny niedostatek, co raczej nie powinno przyprawiać o zdziwienie zważając na poziom złożoności materii, której mniej bądź bardziej nieudolnie próbujemy dotknąć. Może się zdarzyć i tak, że zagubimy się w siódlach nieuzasadnionych i nieuprawnionych uogólnień, uproszczeń, redukcji zakłócających wyjątkowość dzieła. Świadomi takiego niebezpieczeństwa, mimo wszystko podejmiemy wysiłek (niewystarczającego zapewne) przywołania wątków Nietzschego u Foucaulta wpisujących się w interesujący nas w tej pracy kontekst społeczno-polityczny. Zarówno dla Nietzschego, jak i dla Foucaulta zasadność gestu utożsamienia tego, co polityczne, z tym, co etyczne należy do idei kluczowych. O ile jednak, jak się wydaje, Nietzsche głównie w swoich pismach dowodzi prawdziwości tej tezy, o tyle Foucault dowodzi jej prawdziwości – w działaniu politycznym. „Nietzscheanizacja” Foucaulta to zresztą zabieg, któremu - mając na uwadze powinowactwo ideowe obu myślicieli - sam Foucault raczej by sprzyjał niż mu oponował.⁸⁴

„Dyskurs nie jest życiem: jego czas nie jest waszym czasem i w nim nie pojednacie się ze śmiercią. Możliwe, że zabiliście Boga grzebiąc go pod ciężarem tego wszystkiego, co powiedzieliście; nie sądźcie jednak, że stworzycie z wszystkiego, co mówicie, człowieka, który będzie żył dłużej od niego” – mówi Michel Foucault w *Archeologii wiedzy*, czyli metodologicznej wykładni swojej teorii dyskursu (której to misterny aparat terminologiczny w kolejnych pracach zarzucił koncentrując swoją

⁸³ Gilles Deleuze mówi tak: „If we want to know what Nietzsche is or is becoming today, we know very well whom we should ask – the young people now reading Nietzsche, those who are just discovering Nietzsche. Those of us here today are, for the most part, already too old”. (Deleuze 2004a:252) Za starzy czy nie, powinniśmy czytać Nietzschego. Bez znajomości Nietzschego, nie można zrozumieć Foucaulta.

⁸⁴ „Nietzscheanizacja” Foucaulta to termin zaczerpnięty od Tadeusza Komendanta. (Komendant 1994:72)

uwagę na kwestiach genealogicznych). (Foucault 1977:251) Opublikowana w roku 1969, czyli po ukazaniu się *Historii szaleństwa*, *Narodzin kliniki* i *Słów i rzeczy* książka ta „ani reprezentatywna, ani ilustratywna, jest raczej konkretną praktyką regulowaną przez samo pole jego pracy”. (Lemert, Gillan 1999:82) Należy także, dodajmy, do pozycji wyjątkowych, „jak wszystkie książki Foucaulta”. (Lemert, Gillan 1999:81) „Wyjątkowych” i „nieprzyswajalnych” z racji stylu i metody, za którymi tylko wyrafinowany (i stosownie zdeterminowany) czytelnik jest w stanie podążyć. Abyśmy mieli wyobrażenie po jakim terenie się poruszamy, przywołajmy przykłady wspomnianego wyżej wynalezionej przez Foucaulta aparatu pojęciowego, które mogą posłużyć jako ilustracja typu i skali trudności zjawiska: „zdarzenie dyskursywne”, „łańcuchy inferencyjne”, „systemy rozproszenia”, „reguły formacyjne”, „instancje odgraniczające”, „schematy wyszczególniające”, „relacje pierwotne lub rzeczywiste”, „relacje wtórne lub refleksyjne”, „układy serii wypowiedzi”, „pole obecności”, „pole równoczesności”, „zabiegi interwencyjne”, „techniki przepisywania”, „metody transkrypcji”, „miejsca rozszczepienia”, „miejsca niezgodności”, „miejsca równoważności”, „punkty oparcia systematyzacji”, „ekonomia konstelacji dyskursywnej”, „pole praktyk nie dyskursywnych”, „tryb i procesy przywłaszczania”, „korelat”, „materialność powtarzalna”, „możliwości reinskrypcji i transkrypcji”, „pole stabilizacji”, „formy przetrwania/addytywności”, „zjawiska rekurencji”, „analogia językowa”, „tożsamość logiczna”, „homogeniczność wypowiedzeniowa”, „wypowiedzi kierownicze”, „przestrzenie konfliktowe”, „rozwój kumulatywny”, „konfiguracja interdyskursywna”, „rejon interpozytywności”, „izomorfizmy archeologiczne”, „model archeologiczny”, „izotopia archeologiczna”, „rozstępy archeologiczne”, „korelacje archeologiczne”, „ciągi czasowe”, „wektory czasowe derywacji”, „próg pozytywności”, „próg epistemologizacji”, „próg naukowości”, „próg formalizacji”, „analiza rekurencyjna”, „historia epistemologiczna”, „historia archeologiczna”, „analiza pokrewna”, „przestrzenie korelacyjne”, „teoria obejmująca”. (Foucault 1977) Jak widać, konceptualna inwencja myśliciela jest imponująca. Aparat pojęciowy to niezwykajny, ale, być może, i mało produktywny, skoro sam jego twórca go zarzucił. Rzecz w tym, że „[t]o, co istotne dla problemu metody Foucaulta, znajduje się gdzie indziej”, utrzymują Lemert i Gillan, a my się w tym miejscu zdecydowanie z nimi zgadzamy. (Lemert, Gillan 1999:86) W *Porządku dyskursu* sam Foucault mówi tak: „Przypuszczam, że w każdym społeczeństwie produkcja dyskursu jest równocześnie kontrolowana, selekcyjowana, organizowana i redystrybuowana przez pewną liczbę procedur, których zadaniem jest zapobieganie związanym z tym siłom i niebezpieczeństwom, próba uporania się z przypadkowością zdarzeń, unikanie jego ociążałości i budzącej grozę materialności”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2002:10-11) Będziemy starali się tutaj owe mechanizmy kontroli, selekcji, organizacji i redystrybucji dyskursywnej rozpoznawać. W proponowanym ujęciu podejmiemy **próbę odczytania myśli Foucaulta w jej odślonie społeczno-politycznej, na skrzyżowaniu filozofii – historii – polityki**. Nasze „gdzie indziej” będzie usytuowane w **przestrzeni wyznaczonej przez to, co społeczne i to, co polityczne, czyli w przestrzeni stosunków społecznych ukonstytuowanych w relacji wiedza-władza**. Tak sformułowane będzie nasze „gdzie indziej”. Chociaż...

W *Narodzinach kliniki*, gdzie Foucault po raz pierwszy rozwija ideę władzy-wiedzy, baczne spojrzenie medyczne formowane jest nie tylko przez sam dyskurs, lecz również przez stosunki społeczne, w których jest osadzone. [...] Nawet teoria systemów dyskursywnych przedstawiona w *Archeologii wiedzy*, wraz z towarzyszącymi jej pojęciami praktyki dyskursywnej, *episteme* i archiwum, bezpośrednio dotyczy połączenia władzy z wiedzą w obrębie dyskursu. (Lemert, Gillan 1999:93-94)

A zatem owo „gdzie indziej” nie całkiem jest „gdzie indziej”... przynajmniej na wcześniejszych etapach twórczości Foucaulta. A że myśl ta do niespokojnych należy - o tym już

mówiliśmy, a obecnie potwierdzamy (i nadal będziemy potwierdzać) postawioną wcześniej tezę. Będziemy dowodzić, że fundamentalny zakres obowiązywania „gdzie indziej” wyznacza władza. Wkroczyliśmy na teren, gdzie teoria znajdzie swoje najbardziej twórcze i najciekawsze dopełnienie, co będzie miało miejsce w *Nadzorować i karać*, oraz gdzie teoria znajdzie swoje najbardziej intymne dopełnienie, co będzie miało miejsce w *Historii seksualności*. Już w tym wstępie do idei widać, że władza niejedno będzie miała imię: władzy pacyfikującej w *Historii szaleństwa w dobie klasycyzmu*, władzy panoptycznej w *Nadzorować i karać*, czy też władzy wszechobecnej, kształtującej strukturę świadomości i przenikającej strukturę nieświadomości; tej, która jest w nas w *Historii seksualności*. „Nietzsche, Bataille i Artaud są strażnikami strzegącymi mostów, które przekracza dialektyka transgresji – tu szukać należy źródeł pojęcia władzy-wiedzy”. (Lemert, Gillan 1999:96) Dodajmy, tu, ale nie tylko tu. Źródło to bowiem zasilane jest przez wiele strumieni. W przestrzeni zakreślonej między biegunami tradycji i radykalnej refleksji krytycznej sytuuje się myśl Foucaulta.

Mamy do czynienia z autorem, którego Clifford Geertz określa „**rodzajem niemożliwego przedmiotu**: niehistoryczny historyk, antyhumanistyczny uczony humanista i strukturalista zwalczający struktury”. [podkreśl. – W.T.-K.] (za Cliffordem Geertzem: Lemert, Gillan 1999:7) „Przedmiotu”, który, dodajmy, „zrewolucjonizował filozofię i nauki społeczne”. (Lemert, Gillan 1999:7) Dostarczyliśmy już wystarczająco wiele dowodów na to, aby potwierdzić uzasadnioną obawę, iż pierwsze zetknięcie się z tekstem najwybitniejszego (obok Derridy) myśliciela współczesności i jego konceptualizacjami śmierci Boga, śmierci człowieka (znanymi nam już od innego filozofa - to chyba najbardziej znany wątek Nietzschego...) może spowodować u Czytelnika niejaką konfuzję. „Dyskurs Foucaulta nie jest jednolity ani co do swych treści, ani co do formy, w jakiej się wyraża. Udzielał swej myśli, posługując się różnymi stylizacjami wypowiedzi i ujawniał lub skrywał w nich niejedną swą twarz”. (Bytniewski 2013:8) Poziom trudności tej lektury, zarówno w planie treści, jak i w planie wyrażenia, wydaje się przewyższać większość analiz, z którymi spotkaliśmy się do tej pory. Mamy bowiem do czynienia z filozoficznym dziełem, którego ani wierna, ani dokładna reprezentacja „nie istnieje ani nie jest możliwa”. (Scheurich, McKenzie 2010:285) Jednakże pozostając na stanowisku, że jest to myśl godna swojej nazwy, zdecydowanie zachęcamy Czytelnika do spotkania, z którego ma szansę wyjść bardziej refleksyjnym niż przed nim. Dlatego między innymi zdecydowaliśmy się przyrzeć tutaj dwóm zróżnicowanym typom recepcji Foucaulta.

Ostatnie znane nam dostępne na rynku polskim opracowania, w których dokonana została próba rekonstrukcji myśli Michela Foucaulta w jej odsłonięciu archeologicznym to *Prawda i władza. Myśl Michela Foucaulta w latach 1956-1977* Michała Podniewskiego (Podniewski 2012) oraz *Dyskursy wiedzy. Michela Foucaulta archeologie nauk humanistycznych* Pawła Bytniewskiego (Bytniewski 2013). O ile druga z wymienionych publikacji stanowi wyczerpująco i żywo przedstawiony wykład systemu idei Foucaulta w jego kontekstach archeologicznych, o tyle pierwsza budzi zasadnicze i dość niepokojące kontrowersje. Z jednej strony, mamy do czynienia ze szczegółowymi rekonstrukcjami myśli Foucaulta lokalizującymi ją w szerokim kontekście filozoficznym (Kartezjusz, Hobbes, Kant, Hegel, Nietzsche, Marks, Taylor, Habermas, Rorty, Walzer), zdradzającymi zarówno wykazywaną przez autora opracowania dobrą znajomość skomplikowanego gruntu filozoficznego w ogóle, jak i umiejętność skontekstualizowania idei Foucaulta na tym szeroko pojmowanym gruncie w szczególności. Niemniej chcielibyśmy podkreślić, iż z wieloma konstatacjami Michała Podniewskiego, zwłaszcza wywiedzionymi przez niego diagnozami opatrzonymi komentarzem dotyczącym współczesnej polskiej sytuacji społeczno-politycznej zasadniczo się nie zgadzamy. Niektóre z tych analiz wplecionych w, zdawałoby się, neutralny światopoglądowo tok wywodu, zakłócają jego spójność w zakresie treści i powodują niejaką konfuzję w zakresie stylu - zdecydowanie bardziej pretendującego do publicystycznego niż naukowego. Także przyznanie statusu

niekwestionowanej wiarygodności źródłem stanowiącym podstawę do formułowania radykalnych wniosków wywołuje zaskoczenie lub wręcz sprzeciw. Chciałoby się, aby radykalnie stawiane tezy zyskały bardziej prawomocne uzasadnienia dowodowe. Niniejszym formułujemy także krytyczne stanowisko odnośnie „programowego” zignorowania przez Michała Podnieśńskiego dorobku Foucaulta przypadającego na okres jego „zwrotu ku podmiotowości”. Z zupełnie innych względów (i ku naszemu wielkiemu żalowi) nie będziemy w tej pracy szczegółowo rozpoznawać tej fazy jego dzieła. Nie dlatego, jednakże, i tu znowu zasadniczo nie zgadzamy się z Podnieśńskim, jakoby dorobek z tego okresu nie zasługiwał na uwagę, a najważniejszym osiągnięciem Foucaulta pozostawałyby *Słowa i rzeczy*. *Archeologia nauk humanistycznych* wydane po raz pierwszy w roku 1966.⁸⁵ Autor *Słów i rzeczy* (które są jego książką najbardziej „popularną”, tj. znaną, co nie oznacza, najciekawszą bądź najważniejszą) napisał przecież także *Nadzorować i karać* (książka według Didiera Eribona – najpiękniejsza, a według nas – najważniejsza), czy też *Historię seksualności* (książkę naszym zdaniem najbardziej intymną), a znaczenie tej ostatniej Podnieśński zdaje się fundamentalnie kwestionować. Spór ten nasuwa istotny wniosek: wyjątkowa to musi być myśl, skoro inspiruje do formułowania tak odmiennych ocen, tak radykalnej polaryzacji stanowisk. Foucault jako Mistrz krytycznego myślenia przekonuje nas stale, że są takie krajobrazy w pejzażu intelektualnym epoki, w trakcie przemierzania których prawomocność pojęcia kompromisu ulega zawieszeniu. Tak jest z jego skomplikowaną ideą i niemniej skomplikowanym aparatem pojęciowym: albo wyteżemy wszystkie swoje zasoby intelektualne i całą swoją uwagę, żeby chociaż uchwycić fragment jego krajobrazu, albo pozostaniemy z pustymi rękoma i poczuciem niespełnienia. Kompromis w tym względzie nie wydaje się możliwy. Na czym zresztą, właściwie, miałyby polegać? Jak mówi klasyk, „W nauce nie ma dróg bitych, i ci tylko zdołają wdrzeć się na jej świetlane szczyty, których nie odstraszy trud wspinania się po urwistych ścieżkach”. (Marks 1951:18)

Wróćmy jeszcze na chwilę do przywołanego opracowania, które wzbudziło w nas tak żywe emocje. Jak już powiedzieliśmy, z jednej strony, gruntowna znajomość filozoficznej tradycji dowiedziona przez Podnieśńskiego w toku jego argumentacji jest bezsprzeczna, ze strony drugiej, w końcowej partii książki spotykamy się z przekazem (i stylem) bardziej, naszym zdaniem, przystającym do mało subtelnej publicystyki niż do pracy naukowej. Mamy tutaj głównie na myśli uderzające swoją powierzchownością (i budzące naszą niezgodę) analizy polskiej przestrzeni społeczno-politycznej dokonywane w oparciu o dane czerpane z „Gazety Polskiej”, np. **„Całkowicie zmanipulowanemu społeczeństwu zamkniętemu w „medialnej klatce” można wmówić prawie wszystko, można je bezkarnie okradać, oglupiać, ośmieszać i zastraszać – dowolnie tresować i „ugniatać”**. Jest ono bowiem analogicznie do sytuacji ponowoczesnego człowieka odcięte zarówno od transcendentalnego odniesienia religijnego, jak i historycznego kodu tożsamości, dzięki manipulacji nie ma dostępu do kluczowych faktów i danych, nie potrafi ani logicznie wyciągać wniosków ani liczyć pieniędzy,

⁸⁵W jednym z wywiadów, zapytywany o inspiracje zakreślające horyzont teoretyczny *Słów i rzeczy* wskazuje między innymi na Jacques’a Lacana, Claude’a Lévi-Straussa, Georges’a Dumézila, Raymonda Rousseła, Georges’a Canguilhema. (Komendant 1994:133) Ale także „literatura współczesna”, logika formalna i teoria informacji”. I jeszcze Louis Althusser i jego „,odważne wysiłki” zmierzające do odkurzenia marksizmu schrystianizowanego w sosie Teilharda de Chardin”. Tadeusz Komendant krótko podsumowuje: „strukturalizm”. Jak dowodzi biografia Foucaulta, różnice ideowe bądź osobowościowe nie muszą stanowić bariery w nawiązywaniu trwałych i serdecznych stosunków, o czym świadczy jego zażyłość z Georgesem Canguilhemem. Georges Dumézil natomiast dedykując *Na tropie Indoeuropejczyków. Mity i epopeje* „Pamięci Michela Foucaulta” mówi tak: „Przyjaźń mnie przepęlnia, gdyż bardzo szybko czuję się przyjacielem każdego, w kim nie ma próżności i dwulicowości”. (Dumézil 1996:148, 2)

definiować celów i zagrożeń, **określać wrogów i bohaterów**. W swej tragicznej sytuacji może się oddać jedynie prozie grillowania, prozaicznym aktywnościom i błahym dysputom, podczas gdy wszędobylski aparat biurokratyczny będzie w stanie coraz głębiej wyzyskiwać jego ciała zarówno ekonomicznie [...], jak i politycznie”. A jako empiryczne potwierdzenie stawianej tezy ma posłużyć: „Jak bardzo namacalny wymiar nabierają te rozważania dowodzą ostatnie doniesienia „Gazety Polskiej” nt. prawdziwego pokłosa epidemii wirusa H1N1 (zob. A. Dmochowski, *Kto odpowie za kłamstwa w sprawie grypy?*, „Gazeta Polska”, 2 maja 2012, s. 14), w których autorzy twierdzą, że rząd polski jest w pełni odpowiedzialny za śmierć prawie 6 tys. osób. Nie sposób chyba znaleźć lepszego przykładu prawdziwej twarzy ponowoczesnej biopolityki”. (Podnieśniński 2012:259) Nie zgadzamy się fundamentalnie ze sformułowanymi wyżej tezami popartymi niedostatecznie udokumentowanymi „faktami”, nie zgadzamy się z przedstawioną wizją społeczeństwa ujętego *en bloc* jako niezdolna do głębszej refleksji, bezkształtna masa. Zgłaszamy zdecydowany sprzeciw wobec przypisania myśli Foucaulta wymiaru totalizującego, myśli, której, jak Podnieśniński utrzymuje „Wolno wszystko!” (Podnieśniński 2012:349) Według nas jedynie negatywna wola interpretacyjna może przypisać tej myśli właściwość tak jej odległą jak strategia totalizacyjna. Tam gdzie Podnieśniński widzi totalizację, my dostrzegamy emancypację, lub, w pojęciowości Foucaulta rzecz ujmując, transgresję. Nawet ta kluczowa dla Foucaulta kategoria znajduje w *Prawdzie i władzy...* ambiwalentną konceptualizację ujmowaną jako „seksualno-indywidualna droga wyzwolenia Foucaulta”. (Podnieśniński 2012:352) Przyznajemy, że stanowczo drogi tego wyzwolenia nie określilibyśmy w ten sposób. Niemniej, zachęcamy Czytelnika do sięgnięcia po tę kontrowersyjną książkę (zwłaszcza do tej jej części, w której wnikliwie ujęte są zasadnicze źródła tradycji filozoficznej), jest lekturą wartą.

Powyższy spór dowodzi i tego, że „[n]uda przewidywaln[ego] dyskurs[u]” podczas spotkania z Foucaultem doskwierać nam nie będzie. (Barthes 2011:161) Mamy do czynienia z dziełem kanonicznym, którego znaczenie dla teorii dyskursu jest fundamentalne. Stoimy obecnie przed skomplikowanym zadaniem dokonania wśród oferowanej złożoności wyboru tych elementów, które w planie szczegółowym pozwolą na konceptualizację naszych pól przybliżeń dyskursywnych, a w planie nieco bardziej ogólnym, tj. dorobku intelektualnego epoki, umożliwią zapoznanie Czytelnika z historiozofią Foucaulta w wersji nie nadmiernie uproszczonej - takiej, która pozwoli nieco oswoić chaos i zrozumieć ideę.

Rekonstrukcja propozycji intelektualnej myśliciela bez którego nie można myśleć współczesnej myśli filozoficznej to wędrówka po labiryncie idei. Dodajmy, wędrówka z wielu powodów niezwykła, bo i dzieło to niezwykłe. Jednym z aspektów tej „niezwykłości” jest język, który ma u Foucaulta znaczenie (i status) wyjątkowe (-y). Trudno byłoby w historii twórczej myśli (i pióra) wskazać równie poetycką manifestację prozy historiozoficznej jak ta, z którą mamy do czynienia w postaci *Historii szaleństwa w dobie klasycyzmu*. Ten zorientowany literacko filozof pozostawał na stanowisku, iż język poetycki ma moc wyrażania, wobec którego filozofia od dawna pozostaje bezradna: „Chodzi [...] o jedną z podstawowych właściwości kultury Zachodu od stu pięćdziesięciu lat – filozofia jako autonomiczna działalność już nie istnieje”. (Foucault 1999:238)⁸⁶ Nie mamy ani wystarczających sił ani środków, ani też jest intencją tej pracy próba rozstrzygnięcia tego sporu. Pozostawiamy go zatem nierozstrzygniętym.⁸⁷

⁸⁶Chyba, że mamy do czynienia z koegzystencją literatury (poezji) i filozofii – taką, jaka ma miejsce w dziele Nietzschego.

⁸⁷Oddajmy głos w tym miejscu Gilles’owi Deleuze’owi, który nazywa rzecz trafniej, niż my bylibyśmy w stanie ją nazwać: „If you don’t admire something, if you don’t love it, you have no reason to write a word about it. Spinoza or Nietzsche are philosophers whose critical and destructive powers are without equal, but this power always springs from affirmation, from joy, from a cult of affirmation and joy, from the exigency of life against

W dyskursie filozoficznym zawsze jest coś śmiesznego, kiedy chce z zewnątrz narzucać prawa innym, powiedzieć im, gdzie tkwi ich prawda i jak jej szukać, bądź kiedy, w naiwnej pozytywności, zamierza wytoczyć im proces; jego wewnętrznym prawem jest natomiast **dociekać, co w jego własnym myśleniu zmieniło doświadczenie, jakie uczynił z wiedzy, która jest mu obca.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2010:117)

Przemoc dyskursu filozoficznego naraża go na śmieszność. Trudno o bardziej wymowny przekaz w kwestii tego, czym filozofia być nie powinna. Także istota jej zobowiązania określona zostaje wyraźnie: **dyskurs, który zapytuje o samego siebie.** Podążając za doświadczeniem swoich własnych rozpoznań, podważa swoją dotychczasową zasadność. Sama się delegitymizuje. Tylko poprzez zrewidowanie swoich podstawowych założeń może uczynić z obcej – co właśnie odkryła - sobie wiedzy właściwy jej użytek. Spojrzeć na siebie z nieznannej wcześniej perspektywy. Perspektywy Innego. „Dążyłem do tego by, z jednej strony, pokazać, w jakim stopniu pewien typ badania filozoficznego – takiego, które jednocześnie problematyzuje relację człowieka do terażniejszości, jego historyczny sposób istnienia i konstytucję jaźni jako autonomicznego podmiotu – jest zakorzeniony w Oświeceniu. [wypowiedź stanowiąca nawiązanie do fundamentalnego pytania postawionego w kanonicznym tekście Immanuela Kanta „Co to jest Oświecenie?” – uzup. W.T.-K.] Z drugiej strony, dążyłem do tego, żeby podkreślić, iż **to, co może wiązać nas z Oświeceniem, nie jest wiernością wobec doktrynalnych elementów, lecz raczej ciągłym reaktywowaniem postawy, to jest pewnego etosu filozoficznego, który może być opisany jako stała krytyka naszej epoki historycznej**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:14) A zatem wyłącznie postawa krytyczna, także w odniesieniu do filozoficznej spuścizny Oświecenia, może przywrócić i niejako zagwarantować filozofii należne jej miejsce jako dyscypliny podejmującej próbę twórczego oglądu świata. W przeciwnym razie, narazi się na śmieszność i – bezradność.

Postulat bezradności filozofii prowadzi do przemieszczenia w kontekście wyboru przedmiotu systematycznych analiz - Foucault wybiera literaturę. Tylko ona bowiem dostarcza języka opisu, który jest w stanie dotrzeć do istoty rzeczy. Głębokie jest powinowactwo historiozofa z dziełem Friedricha Nietzschego, Markiza de Sade, Friedricha Hölderlina, Stéphane Mallarmégo, Antonina Artauda, Georges'a Bataille'a, Maurice'a Blanchota, czy Raymonda Roussela, czyli tych, których uważał za najważniejszych. Co nie oznacza, że zapoznawał dorobek filozofa sytuującego w centrum swoich analiz to, co systemowe. Wręcz przeciwnie, echa Heglowskiej samoświadomości, konfliktu, walki czy zmiany są u niego obecne. Mierząc się z dorobkiem Foucaulta - myślą poruszającą się swobodnie po rubieżach literatury, historii idei, filozofii, socjologii, antropologii kulturowej i politycznej - nie można odeprzeć wrażenia, iż to nie tylko diagnoza stanu filozofii (postrzeganej jako działalność akademicka), ale także (a może przede wszystkim) szczególna wrażliwość w postrzeganiu rzeczy i zdarzeń jest odpowiedzialna za tak określony intelektualnie i literacko (poetycko) wybór. **Wrażliwość na to, co społeczne.** Nie możemy w tym miejscu oprzeć się pokusie przywołania filozofa reprezentującego odmienny typ proweniencji filozoficznej od Foucaulta, dla którego wzajemne uwikłanie filozofii i polityki sięga swoimi korzeniami czasów starożytnych: „Przepaść pomiędzy filozofią a polityką

those who would mutilate and mortify life. For me, **that is philosophy itself**". (Deleuze 2004a:330) [Jeżeli się czegoś nie podziwia, jeżeli się tego nie kocha, nie ma powodu, aby o tym pisać. Spinoza bądź Nietzsche należą do filozofów, których krytycznej i destrukcyjnej mocy nie można porównywać, ale która zawsze rodzi się z afirmacji, radości, kultu afirmacji i radości, z naglącej potrzeby życia wbrew tym, którzy je okaleczają i zawstydzają. Moim zdaniem, **to właśnie jest filozofia.** – tłum. i podkreśl. - W.T.-K.]

otworzyła się wraz z osądzeniem i skazaniem Sokratesa; wydarzenie to odgrywa w dziejach myśli politycznej taką samą rolę punktu zwrotnego, jaką w historii religii odgrywa osądzenie i skazanie Jezusa. Nasza tradycja myśli politycznej rozpoczęła się w momencie, gdy z powodu śmierci Sokratesa Platon utracił wiarę w *polis*, a zarazem zwątpił w niektóre z jego najważniejszych nauk”. (Arendt 2005:40) Konsekwencje tego, jak zdawałoby się, oddalonego w czasoprzestrzeni rozbratu filozofii i polityki są odczuwalne do dziś: „**Żyjemy dziś w świecie, w którym nawet zdrowy rozsądek traci rozeznanie. To załamanie zdrowego rozsądku we współczesnym świecie sygnalizuje, że filozofię i politykę, pomimo ich dawnych konfliktów, spotkał podobny los. A to oznacza, że problem filozofii i polityki – czy też potrzeba nowej filozofii politycznej, z której mogłaby wyrosnąć nowa nauka o polityce – znów jest na czasie**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Arendt 2005:70) Wydaje się, że Foucault mógłby, częściowo, zgodzić się z powyższą argumentacją. Z wyjątkiem, być może, tej jej części, w której Arendt podejmuje wątek „zdrowego rozsądku”, która to kategoria byłaby mu raczej obca. Jak wiemy, wobec racji i władz Oświeceniowego Rozumu, który ufundował naszą racjonalną nowoczesność, zachowywał daleko idący sceptycyzm. Jeżeli Czytelnik miałby podzielać niejaki wątpliwości co do zasadności przywołania stanowiska Hannah Arendt podczas próby przybliżania myśli Foucaulta, chcielibyśmy je tutaj nieco oddalić. Skrzyżowanie dróg filozofii i polityki to wątek istotny zarówno dla Arendt, jak i dla Foucaulta, przy wszystkich zasadniczych różnicach, jakie w obrębie tych dwóch filozofii moglibyśmy wskazać, nie zapominając wszakże, że - i dla Arendt i dla Foucaulta - Marks należał do filozofów, do których śledząc historię idei w jej najbardziej znaczących odsłonach nie odwoływać się nie sposób. W jaki sposób – to rzecz do dyskusji. Kwestia języka, jak wiemy, należy do tematów, naszym zdaniem, fundamentalnych z punktu widzenia wszystkich systemów filozoficznych godnych swojej nazwy. Co mówić? - jest tak samo ważne jak - Jak mówić? Jedno bowiem nie istnieje bez drugiego. Poważny filozoficzny namysł nad rzeczą samą bez przemyślenia sposobu, w jaki należałoby o niej mówić, nie jest możliwy. Istota jest nieoddzielna od języka tak samo, jak teoria jest nieoddzielna od metody. Nawet tam, gdzie metodą jest milczenie. „Dla Arystotelesa, nie mniej niż dla Platona, **ostateczna prawda nie mieści się w słowach**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Arendt 2005:65) Blisko stąd do Lévi-Straussa, a i my sami chętnie podpisalibyśmy się pod tak sformułowaną tezę.

Nie jest (i nie może być) naszą intencją przeprowadzanie tutaj drobiazgowych analiz *stricte* językoznawczych. Husserlem mówiąc, „bierzemy kategorie językoznawcze w nawias”. Nie można wszakże zapoznawać doniosłości faktu, iż „[s]trukturalna koncepcja społeczeństwa bierze początek z teorii języka Ferdinanda de Saussure’a. [...] Podobnie jak Karol Marks, Émile Durkheim i Zygmunt Freud, Ferdinand de Saussure podkreślał wagę czynników systemowych przy analizowaniu społeczeństw”. (Howarth 2008:35) Szczegółowe dociekania z zakresu społecznych teorii języka nie są przedmiotem tej pracy, chociaż musimy pamiętać, że język z pewnością należy do kluczowych kategorii społecznych. Jest zjawiskiem wpisanym w rzeczywistość społeczną, kształtującym ją, bo nazywającym i wyrażającym jej dyskursy (zob. archeologie Foucaulta). Zjawiskiem nieuchronnie uwikłanym w struktury władzy (genealogie Foucaulta). Ale także próbującym rozpoznawać siebie samego. Swoją podmiotowość, co może być zadaniem trudnym, bądź niemożliwym, zważając na błąd i granicę oraz wzajemne uwikłanie języka i śmierci. „Język, jako taki, bliski jest granicy tego, co zrozumiałe u Foucaulta. Zrozumiałość – jego zdaniem – jest konieczną granicą i głównym założeniem idealizmu. Pozytywizm, fenomenologia, historycyzm – metody przeciw którym zwraca się Foucault [...] – nie są w stanie docenić konkretności zdarzeń, ponieważ przeceniają zrozumiałość, a nie biorą pod uwagę błędu i granicy. Wiedza nie znajduje się w centrum, ale na marginesie życia; nie w Człowieku i jego świecie, ale na ich granicy; ostatecznie, na progu śmierci. Język i śmierć – zdumiewające połączenie. Wszelako właśnie w obrębie tej relacji rozwija Foucault w sposób

najpełniejszy teorię historii, wiedzy, dyskursu i władzy”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:52) Nie podzielamy zdumienia Lemerta i Gillana. Tam, gdzie język nie ma już nic do zrobienia, bo nic więcej powiedziane być już nie może - aczkolwiek nie wszystko zostało powiedziane, bo niemożliwym jest powiedzenie wszystkiego - tam przycupnęło milczenie, tam czai się śmierć. Taka jest nasza mała konceptualizacja wątku języka i śmierci według Foucaulta. Zapytywany o historyczno-ideologiczne usytuowanie swojej teorii języka mówi:

Moje stanowisko wybiega poza to, co zwie się strukturalizmem, gdyż niezbyt interesują mnie formalne możliwości, które oferuje taki system, jak język (*la langue*). Osobiście, ponad wszystko, zajmuje mnie **problem istnienia dyskursów** [czyli, między innymi, dlaczego to, co zostało powiedziane, mogło zostać powiedziane w danym miejscu i czasie? Jakie okoliczności uwarunkowały to zdarzenie? – uzup. W.T.-K.], przez sam fakt, że mówienie funkcjonuje jako zdarzenia w powiązaniu z ich źródłową sytuacją, oraz dlatego, że dyskursy pozostawiają, w swej historycznej egzystencji – poza śladami, które wciąż istnieją i przejawiają się – pewną liczbę jawnych lub utajonych funkcji. (Lemert, Gillan 1999:52, za: Foucault, „Deuxième Entretien: sur les façons...”, s.8)

Związki Foucaulta ze strukturalizmem są złożone i wielorakie. Identyfikowany jako strukturalista, z jednej strony, odżegnuje się od uniformizujących identyfikacji (np. w *Archeologii wiedzy*⁸⁸), z drugiej strony, odslanianie wątków strukturalistycznych w jego pismach nie nastręcza trudności, o ile można takiej frazy użyć w stosunku do dzieła, o którym skądinąd wiadomo, że nastręcza trudności wszelakich (i w planie treści, i w planie formy; intensywnie tu już dowodziliśmy – i nadal dowodzić będziemy - że zarówno teoria ta jak i metoda należą do nadzwyczaj złożonych i wielowątkowych). Niejako odżegnując się od związków ze strukturalizmem (ale nigdy od zasadniczej idei o konieczności opisu struktury), na przykład w *Archeologii wiedzy* programowo stroniąc od stosowania tego terminu (być może na podobnej zasadzie, na jakiej Marks kwestionował swój status marksisty) ostatecznie od strukturalistycznego podejścia odżegnać ani się nie chce, ani nie może. Wydaje się, że w takim podejściu Historia i Struktura tworzą układ zależności wzajemnych poza które wyjść nie można, jeżeli chce się uchwycić logikę ich obu, tj. i Historii, i Struktury. „**Bez zapisu zdarzeń nie istnieje opis struktur**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:77)⁸⁹ Problem w tym, że brakuje nam definicji istoty struktury stojącej u podstaw myśli Foucaulta. Chodzi mianowicie – na co zwraca uwagę Tadeusz Komendant - o „inną strukturę”:

W ortodoksyjnej quasi-saussure’owskiej koncepcji *signifiant* i *signifié* odpowiadają sobie niczym dwie strony tej samej kartki. Pozornie *representant* i *representé* to bliźniaczy bracia saussure’owskiej pary, przypuszczenie tym bardziej uprawnione, że Foucault uważany był wtedy za strukturalistę. Ale jeśli nawet byłoby to prawdą, chodziłoby tu o **inną strukturę**: u Foucault podstawowa jest **struktura niezgody, przesunięcia, fałdu**, unieważniająca samą siebie jako strukturę. [...] Ta jakże **mało strukturalna struktura – niczym tak mało prawdziwa prawda** – przybiera formę fałdu lub krzywej. Jest zawsze aktywna. [...] Aby przezwyciężyć zniechęconego Cogito, Foucault posłużył się podstępem: uruchomił husserlianską *epoché*. [podkreśl. – W.T.-K.] (Komendant 1994:152-153)

Zamiast programu pozytywnych tez składających się na „strukturalną budowlę”, następuje zakwestionowanie istoty struktury u samych jej podstaw. Logika niezgody, przesunięcia, fałdu

⁸⁸... książce „równie wyjątkowej, jak wszystkie książki Foucaulta”. (Lemert, Gillan 1999:81) W kwestii strukturalizmu zob. np. „How Do We Recognize Structuralism?” (Deleuze 2004a, s. 170-192).

⁸⁹Nie bez racji można powiedzieć, że Foucault jednocześnie był strukturalistą - i nie był: „Strukturalizm [...] odrywa język od świadomości, zapytując o formy języka jako takiego. Foucault podzielał te poglądy”, jednak „[z]awsze interesowało go coś więcej niż język jako taki”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:52)

prowadzi do rewizji podstawowych założeń i, wreszcie, do unieważnienia struktury jako takiej. „Mało strukturalna struktura”, „mało prawdziwa prawda” – obie w ciągłym ruchu, stąd niemożliwe do ustalenia jednym radykalnym gestem. Taka jest prawda struktury i prawda metody Foucaulta u których podstaw legła próba „przewyciężenia znienawidzonego Cogito”. Czy udana? Przybliżając dyskursy władzy postaramy się odpowiedzieć i na to pytanie. Zanim to nastąpi powróćmy jednak jeszcze do kwestii języka, czyli fundamentalnej zasady organizacyjnej tego wywodu:

Kiedy Foucault zapytuje, „co to jest język?” [...] nie chodzi mu o jego sens, istotę ani formę. Pytania dotyczą raczej istnienia, funkcjonowania oraz praktyki języka, dlatego też, pomijając analizy historyczne zawarte w *Słowach i rzeczach*, **semiotyka Foucaulta** – o ile w ogóle można użyć takiego terminu – **prawie wyłącznie dotyczy literatury**. **Literatura** jest tym, co zapowiada koniec doby klasycznej [...] i jednocześnie osobliwą praktyką języka, która za sprawą Nietzschego, de Sade’a, Roussela, Artauda, Mallarmégo, Blanchota doprowadza język ten do pustki. [...] Foucaultowskie rozważania dotyczące języka, granic i śmierci niemal zawsze związane są z dwoma seriami nazwisk. [...] Pierwsza to **Nietzsche, Marks i Freud**, natomiast druga, mniej znana, to **Sade, Nietzsche, Mallarmé, Artaud, Bataille, Roussel, Blanchot, Klossowski i Deleuze**. Nietzsche jest złączeniem obydwu serii, nie będąc jednak organizującym centrum. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:53)

Zapytywanie o język, czyli – u Foucaulta – zapytywanie o literaturę, bo tylko jej język może wyrazić to, co niewyraźne. To, co nie poddaje się władzy Rozumu. Tam, gdzie nie wystarcza filozofia w formie uprawianej przez Cogito – pośpiesza w sukurs literatura: Sade, Nietzsche, Mallarmé, Artaud, Bataille, Roussel, Blanchot, Klossowski, Deleuze. Nie jesteśmy zaskoczeni, to znana nam już „seria” inspiracji, nieodzowna, jeżeli chce się podążać za myślą Foucaulta. Na (naszym zdaniem) oddzielną uwagę w tym kontekście zasługuje Friedrich Nietzsche. Z punktu widzenia filozofii niemieckiej, francuskiej czy rosyjskiej doniosłość jego dzieła potwierdzają pisma Heideggera, Jaspersa, Deleuze’a, Derridy, Klossowskiego, Blanchota, Sloterdijka, Szestowa. O tym, co zawdzięcza Nietzschemu filozofia współczesna jako taka można napisać tomy i – temat pozostanie niewyczerpany.

Najtrafniejszą formą wypowiedzi o ludziach, których kochamy, pozostaje – milczenie.⁹⁰

Teraz, **gdy chodzi o Nietzschego, zapadam w milczenie**. [...] Gdybym miał być pretensjonalny, umieściłbym jako ogólny tytuł tego, co robię: **genealogia moralności. Nietzsche stosunki władzy uczynił głównym przedmiotem. Tymczasem dla Marksa były to stosunki produkcji**.⁹¹ **Nietzsche jest filozofem władzy i to takim, który „myśli” władzę bez zamykania jej wewnątrz określonej,**

⁹⁰ Dla Foucaulta Nietzsche jest filozofem szczególnym, tak szczególnym, że „zapada w milczenie”. Gdybyśmy musieli wskazać własnych „filozofów szczególnych”, mianem wyjątkowego – obok Nietzschego – opatrzylibyśmy filozofa, który jest nam równie bliski, ale na mówienie o którym nie możemy sobie tutaj pozwolić, aby nasz dyskurs o dyskursie się nie „rozsypał”, a Czytelnik nie popadł w nieznośną konfuzję. Zachowując pokorę wobec wszelkich proporcji jedynie tu napomknijmy, iż Carl Schmitt znajduje się w sytuacji nieco szczęśliwszej od nas, tj. prowadzi swoją myśl szlakami nie tylko konceptualnie bardziej twórczymi i oryginalnymi, ale także w zakresie struktury formalnej lepiej zorganizowanymi, więc może sobie w trakcie swojego wywodu na wspomnienie Sørensa Kierkegaarda pozwolić (zob. Schmitt 2012:55), czego my z żalem dotychczas na tych stronicach nie uczyniliśmy, mimo, iż lektura *Bojaźni i drżenia* zachwycała i porwała nas bez reszty. (Kierkegaard 1995)

⁹¹ **Stosunki produkcji jako stosunki władzy w konceptualizacjach Marksa i Foucaulta** uczyniliśmy przedmiotem namysłu w tej pracy. Inna propozycja teoretyczna, jaką mogłoby być **analizowanie Marksa Nietzschem** wydaje nam się zadaniem tyleż ciekawym (zważając na złożoność materii), inspirującym (zważając na możliwą świeżość odczytań), co - wobec mnogości rozwijanych tutaj wątków - (niemal) niemożliwym.

gotowej do realizacji, teorii politycznej. Obecność Nietzschego jest coraz bardziej ważna. Ale nudzą mnie wysiłki, które mają na celu opatrzenie go takimi komentarzami, jakimi opatrywano i będzie się opatrywać Hegla czy Mallarmégo. **Ja ludzi, których kocham, wykorzystuję. Jedyнным znamieniem pokrewieństwa z myślą taką, jak nietzscheańska, jest właśnie jej wykorzystywanie. Wykręcanie, zmuszanie do zaciskania zębów, do krzyku. Czy wówczas, zdaniem komentatorów, będzie się wiernym czy niewiernym, nie ma żadnego znaczenia**". [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:54, za: Foucault, „Gry władzy”, s. 320)

„Filozof władzy i to taki, który „myśli” władzę bez zamykania jej wewnątrz określonej, gotowej do realizacji, teorii politycznej”. Filozof, który władzy teoretycznie nie ogranicza, aby móc ją konceptualnie uchwycić. Nakazać jej mówić na ustalonych przez niego warunkach. Móc ją odkrywać wszędzie tam, gdzie ona sama udaje, że jej nie ma. Albo, że jest inna, niż naprawdę jest. Nic lepiej nie oddaje istoty szczególnego związku, jaki łączył Foucaulta z Nietzschem jak konceptualizację władzy. **Teorie dyskursu według Michela Foucaulta są tożsame z jego teoriami władzy** – na takim stanowisku pozostajemy i tej tezy będziemy tu bronić. Dlatego filozof władzy jest mu (i nam też) tak bliski. Nie on jeden, jak wiemy, jako „inicjator nowoczesnego dyskursu” zostaje wskazany:

Wszyscy oni dokonali istotnej decentralizacji tego, co obowiązujące: zaatakowali pojęcie Początku, zastosowali metodę, która uwolniła myślenie od porządkujących, genetycznych podstaw, powiązali proces interpretacji z nieskończonymi seriami relacji – stosunki produkcji i teoria wartości u Marksa, stosunki pożądania i język marzeń sennych u Freuda, stosunki wartości i Wieczny Powrót u Nietzschego. Wszyscy trzej w swych metodach odrzucili absolutny, władczy Znak, zde tronizowali wartości, racjonalność i świadomość, umieszczając je w seriach stosunków, oraz postawili pytanie o nieskończoność. Dlatego też wszyscy trzej napotkali tak bezpośredni i silny opór ze strony strażników liberalnej ideologii, broniących poglądu, iż historia jest: „żywa i trwała [...], jest dla nękanego podmiotu miejscem odpoczynku, pewności, pojednania – spokojnego snu”. (*Archeologia wiedzy*, s. 40) **Nietzsche, Marks i Freud, nie poddając się antropologicznej śpiączce, postrzegali Człowieka jako produkt otaczających go relacji**. Człowiek został skonfrontowany ze śmiercią: alienacja u Marksa, pożądanie u Freuda, wędrówka u Nietzschego. **Życie jest czymś, „co się zawsze samo pokonywać musi”**. (*Tako rzecz Zaratustra*, s. 137) [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:54)

Aspekt socjologiczny tej rozprawy znajduje swoje rozwinięcie nie tylko u Marksa (co oczywiste), ale i u Nietzschego (co może zaskakiwać). U niego to wędrowiec (Zaratustra) oponuje przeciwko „woli prawdy” (w stosunku do której – w jej racjonalistycznej egzemplifikacji – Foucault pozostawał nieufny) na rzecz „woli mocy” (zgodnie z przekładem Damiana Leszczyńskiego i Lotara Rasińskiego - „woli władzy”; przyznajemy, iż proponowany przekład uznajemy za nieco kontrowersyjny, ponieważ „moc”, jak nam się wydaje, powinna być raczej postrzegana w kategoriach wewnętrznej sprawczości niż zewnętrznego przymusu, a zastosowanie terminu „władza” takowy na myśl przywołuje). Nietzscheańska moc detronizuje prawdę i moralność jako „podstawowy stosunek” za pośrednictwem „transformacji języka”, czyli zapytywania o etymologiczne źródła „transformacji pojęciowej”, a wśród nich jedno z najbardziej znaczących – pojęcie „dobra”. (Lemert, Gillan 1999:55) W dziele *Z genealogii moralności* Nietzsche anektuje kategorie „dobra”, „zła”, „prawdy”, „Boga” uznając je za – w istocie swej – socjologiczne. „Wypowiedzmyż je, to n o w e ż ą d a n i e: potrzebujemy k r y t y k i wartości moralnych, musimy z a k w e s t i o n o w a ć s a m ą w a r t o ś ć t y c h w a r t o ś c i – do tego zaś jest nam potrzebna znajomość warunków i okoliczności, w których wartości moralne wzrastały, rozwijały się i zmieniały”, czyli musimy zająć się przedmiotem socjologii. (Nietzsche 1997:28) „Dobro” zaś definiowane przez niego jest jako „termin

polityczny i społeczny, używany do podtrzymywania ładu społecznego”. (Nietzsche 1997:28) W *Archeologii wiedzy* czytamy: „Nie chodzi o odnalezienie tego, co czyni twierdzenie zasadnym, ale o **wyodrębnienie warunków wyłaniania się wypowiedzi**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 1977:162) I nieco dalej: „Archiwum to [...] prawo tego, co może być powiedziane, system rządzący zjawianiem się wypowiedzi jako zdarzeń jednostkowych”. (Foucault 1977:164-165) Jak widać, niedaleko tutaj odszedł Foucault od Nietzschego. Zanurzeni w archiwum, nie możemy odczytać reguł dyskursywnych, bo ich nie widzimy. Są dla nas nieczytelne, przezroczyście... Żeby zrozumieć system skomplikowanych zależności, trzeba uwolnić język, nie obarczać go obowiązkiem nazywania „prawdy istnienia”. Trzeba zakwestionować wszystkie wartości, a zatem dotknąć granicy śmierci Boga, czyniąc tym samym śmierć Człowieka i śmierć Boga nierozdzielными. „Nieskończona gra języka, dekonstrukcja moralności, krytyka metafizyki i człowiek, który błąka się w przepaści między wolą mocy a pustką śmierci – oto rdzeń nietzscheańskiej filozofii mocy. [...] Stąd [...] związek języka ze śmiercią”. (Lemert, Gillan 1999:55) Problem z Nietzschem, Marksem i Freudem polega na tym, że nie pozwalają spocząć. Nadal powodują niepokój u jednych, opór u drugich. Pod tym względem (jak zapewne pod wieloma innymi) nasza współczesność nie odbiega od współczesności klasyków nowoczesnego dyskursu. Dalej wielu chciałoby spokojnie spać, nie będąc niepokojonymi przez brak: „odpoczynku, pewności, pojednania”. Apoteoza bezsenności niekoniecznie – bez względu na czas i przestrzeń – musi spotkać się z recepcją konstruktywną, tj. przemożnym wewnętrznym impulsem zmuszającym do wędrówki w stronę wartości, jakkolwiek byśmy ich nie nazwali.

Badacze zazwyczaj pozostają zgodni co do tego, iż można wyróżnić trzy zasadnicze etapy w twórczości Foucaulta: archeologię (*Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu, Narodziny kliniki, Słowa i rzeczy, Archeologia wiedzy*), genealogię (*Nadzorować i karać, Wola wiedzy*, tj. pierwszy tom *Historii seksualności*) oraz zwrot ku podmiotowości (*Użytek z przyjemności, Troska o siebie*, tj. drugi i trzeci tom *Historii seksualności*). Albo, według minimalistycznej „typologii” Gilles’a Deleuze’a: wiedza, władza, subiektywizacja. (Deleuze 2004:5) „Między Heglem a Nietzschem kompromis nie jest możliwy”, mówi Gilles Deleuze w swojej głośnej książce *Nietzsche i filozofia*, książce, którą Foucault był zafascynowany, pokrewieństwa intelektualnego z którą swojej *Historii szaleństwa w dobie klasycyzmu* był świadom. (Komendant 1994:71) I dalej: „Filozofia Nietzschego ma wielką siłę polemiczną: tworzy antydyalektykę absolutną, zamierza wykryć wszelkie mistyfikacje, które znajdują w dialektyce ostatnie schronienie”. (Komendant 1994:71, cyt. za *Nietzsche i filozofia*) Porządek Heglowskiego Systemu, który tworzą Wiedza bądź Państwo zostaje przez Nietzschego zastąpiony przez [R]óżnicę. „Polemiczny wymiar pism Nietzschego przywraca [...] myśleniu zapoznany wymiar – różnicę”. (Komendant 1994:72) Nie na darmo Tadeusz Komendant odwołuje się do Nietzschego jako „myśliciela różnicy”. (Komendant 1994:72) Ustalenia te nabierają szczególnego znaczenia dla naszych rozważań. Z jednej strony, owo myślenie w kategoriach różnicy stanowi wątek fundamentalny w ujęciach Nietzschego, Foucaulta, Deleuze’a i Derridy⁹², więc chociażby dlatego należy wątek potraktować z należną mu uwagą. Ze strony drugiej, owo pomyślenie różnicy niesie z sobą poważne konsekwencje dla krytycznego oglądu, a więc podstawowej teoretyczno-metodologicznej strategii praktykowanej zarówno w ujęciach wymienionych wyżej autorów, jak i z punktu widzenia idei rozwijanych w tej pracy. Odczytać tekst, czyli ustanowić go przedmiotem krytycznego oglądu, „wystawić” go (z całą ambiwalencją, jaką termin ten aktywizuje) na spojrzenie krytyczne, bo tylko takie – w procesie uporczywego „przepytowania” - może uruchomić jego [tekstu]

⁹²W dekonstrukcji Jacques’a Derridy, „być może najdonioślejszej doktryny humanistyki XX wieku”, **pomyślenie różnicy** stanowi „**główny wyznacznik najważniejszego** – po platońskim zapomnieniu różnicy i nietzscheańskiej śmierci Boga – **wydarzenia w dziejach myśli**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Banasiak 1995:6)

potencjał sensotwórczy.⁹³ Myślenie krytyczne, czyli takie, które zapytuje „za” i „przeciw komu/czemu” stoi tekst? Uruchamia podstawowe pytania filozoficzne: „filozof musi odpowiedzieć nie tylko, co dane zjawisko wyraża (ustalić stosunek rzeczy do siły, która ją opanowuje), ale i czemu się przeciwstawia (ustanowić hierarchię sił). Hierarchia jest różnicą, a nie podległością”. (Komendant 1994:72) Perspektywa niewolnika, który - jak powiedziałby Deleuze - „wyłazi z za heglowskiego obrazu pana” redukuje różnicę do negacji i podporządkowania. Nietzsche przywraca różnicy właściwy jej wymiar: potencjał sensotwórczy bądź - jak kto woli - „wolę mocy”. Perspektywa różnicy, odmienności, Innego stanowi jeden z najważniejszych wątków Foucaulta, któremu będziemy się jeszcze przyglądać w dalszym toku argumentacji. „[...] **jesteśmy różnicą**, [...] nasz rozum to różnica dyskursów, nasza historia to różnica czasów, a nasza jaźń to różnica masek; [...] różnica, miast być zapomnianym i pogrzebanym początkiem, to właśnie **rozproszenie, którym jesteśmy i które tworzymy**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 1977:167) A zatem Foucault oddala nasze marzenie o jedności na rzecz różnicy. Nie możemy zadowolić się i poprzestać na ustaleniu – jednym radykalnym gestem – raz na zawsze uprawnionych znaczeń. Nie możemy, ponieważ po Foucaultcie (po Nietzsche, po Marksie) już wiemy: przecież można myśleć inaczej.

Wśród wielości wątków zaczerpniętych przez Foucaulta od Nietzschego badacze wskazują „inny sposób myślenia”, czyli genealogię: „To myśl pluralistyczna: nie ma zwierzchniego sensu, nie ma ustalonych raz na zawsze wartości – jest milcząca wielość sensów każdego zdarzenia, które domagają się interpretacji, są zastale morały, które trzeba podać w wątpliwość, oszacować wartość tych wartości”. (Komendant 1994:73) My powiedzielibyśmy: genealogia, czyli myślenie krytyczne. Bo cóż innego oznaczałoby poddanie w wątpliwość, czyli nieustanne kwestionowanie wartości? Nieufność wobec zastanych sensów i postawienie w stan podejrzenia bądź oskarżenia niekwestionowanych dotąd znaczeń oraz przyznanie należnego jej statusu wielości, czyli różnicy. Deleuze wyraźnie wskazuje filozofię, która te warunki spełnia, a która nie jest możliwa do odczytania, gdyby jej zasadniczy warunek możliwości zignorować: „Filozofia Nietzschego nie jest zrozumiała, póki nie uświadomi się sobie jej istotnego pluralizmu. A prawdę mówiąc pluralizm (inaczej zwany empiryzmem) to tyle, co sama filozofia. Pluralizm jest sposobem myślenia we właściwym sensie filozoficznym, wynalezionym przez filozofię; to jedyny gwarant wolności w konkretnym umyśle, jedyna zasada gwałtownego ateizmu. **Bogowie umarli – ale umarli ze śmiechu, słysząc, jak jakiś Bóg mówi, że jest jeden**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Deleuze 2012a:24) Wydaje się, że Foucault mógłby podpisać się pod tak sformułowanym programem bez zastrzeżeń.

Sporo już powiedzieliśmy (i jeszcze nieco powiemy) o systemie filozoficznym Foucaulta, co wydawało nam się nieodzowne, ponieważ aby zrozumieć istotę i właściwości teorii dyskursu, które legły u podstaw jego systemu idei, należało stworzyć teoretyczny grunt w ramach którego przeprowadzenie dyskusji z dyskursem Foucaulta w centrum będzie możliwe. Nie można, jak wiadomo, dyskutować w teoretycznej próżni. Nawiązywaliśmy do wykładni teorii dyskursu we wczesnej jego fazie rozwijanej w *Archeologii wiedzy* (1969) jednocześnie nadmieniając, że zasadnicza uwaga Foucaulta (oraz – z konieczności z wyboru - nasza także) będzie skierowana „gdzie indziej”.

⁹³Niedaleko, jak się wydaje, odbiegamy tu od ustaleń Karla Jaspersa – filozofa, którego pisma Foucault znał i cenił (Podniesiński 2012) utrzymującego: „Życie filozoficzne [...] świadome jest swej niepewności. Dlatego stale wygląda krytyki, szuka przeciwnika, chce być podawane wątpliwość, chce słuchać – nie po to, aby się podporządkować, lecz by mieć impuls do samorozjaśnienia”. (Jaspers 1998:87-88) Prawda ta wydaje nam się obowiązywać również w odniesieniu do życia społecznego, co Jaspers wydaje się także potwierdzać: „Prawdę i nie szukane potwierdzenie znajduje takie życie wówczas, gdy w otwartej i bezwzględnej komunikacji zaczyna współbrzmieć z drugim życiem”. (Jaspers 1998:87-88)

Tam mianowicie, gdzie to, co społeczne spotyka się z tym, co polityczne, a zatem na terenie działania władzy. Tym wątkiem będziemy się w stopniu zasadniczym dla idei tej pracy zajmować.

Pytanie: Jak uchwycić dzieło tak złożone jak Foucaulta w aspekcie teorii dyskursu? - wydaje się pytaniem o klasyfikację niemożliwą. W swojej próbie rozpoznania klasyfikacji niemożliwej Tadeusz Komendant proponuje wyodrębnienie 3 „korytarzy” labiryntu tej myśli i tego dzieła: transgresja (Transgresja), dyskurs (Pisanie), władza i ciało (Ciało). (Komendant 1994:16-17) Podzielamy zdanie teoretyka życia i dzieła Foucaulta, że korytarz trzeci jest najniebezpieczniejszy, bo wchodzi na teren nadzwyczaj dla filozofa grząski: „„zaangażowania” i polityki, retoryki „wyzwolenia”, różnych form walki z władzą i o władzę”. (Komendant 1994:17) Widać wyraźnie skalę niebezpieczeństwa zarysowaną na styku fundamentalnie wrogich terytoriów: zaangażowania filozoficznego vs. zaangażowania politycznego, pytania o trudne relacje filozofii i polityki. Foucault dowiódł, że można je pogodzić. Los Sokratesa wskazał, że pogodzić ich nie sposób, co potwierdzili i Platon (trzykrotnie uciekając z Syrakuz, kiedy filozoficzne próby naprawienia tyranów spaliły na panewce), i Arystoteles, którego ważkości najbliższych mu idei Prawdy, Dobra i Piękna jego uczeń Aleksander Macedoński chyba raczej nie podzielał dowodząc, że militarny kunszt dla zdobywcy wykazuje większą użyteczność). Foucault wyraźnie swoim własnym przykładem wykazuje, iż zaangażowanie politycznie nie musi stępiać ostrza filozoficznego, tj. ściśle krytycznego, myślenia. Wręcz przeciwnie. W praktycznym działaniu uwalnia doświadczenie obserwacyjnej przenikliwości i pozwala dostrzec pola zmiany koniecznej, które być może w wyniku wyłącznie próby teoretycznego namysłu dostrzec byłoby trudniej, a może nawet nie sposób. Właśnie tym najniebezpieczniejszym korytarzem na styku filozofii i polityki będziemy starali się tutaj podążać.

Korytarze wyodrębnione przez Tadeusza Komendanta nie funkcjonują we wzajemnej izolacji, stanowią system tyleż teoretycznie spójny, co praktycznie nieoddzielny. Niemożliwym jest jednak próba uchwycenia – w ramach niniejszej dyskusji – ich wszystkich z należytą uwagą i należną starannością w nieskończonej ich złożoności. Zajmiemy się zatem dyskursem w ujęciu lingwistycznym konceptualizowanym z pozycji strukturalistycznych w stopniu koniecznym, a transgresją jako narzędziem emancypacji oraz władzą i ciałem jako fundamentami naszej rekonstrukcji w stopniu zasadniczym z punktu widzenia potrzeb niniejszej rozprawy. Albowiem interesuje nas tu przede wszystkim społeczno-polityczny kontekst teorii dyskursu, który rozpoznawać będziemy przybliżając społeczno-polityczny wymiar dzieła Michela Foucaulta (co już częściowo uczyniliśmy), nie zapoznając wszakże faktu, iż najznamienitszy teoretyk dyskursu zawodowym filozofem był. Według Wiktora Marca (z którym się w tym miejscu zgadzamy) „**badania społeczne, które naprawdę zasługują na to miano [...] uprawiane są zawsze w bezpośrednim dialogu z myśleniem filozoficznym**” [podkreśl. – W.T.-K.] (Marzec 2011:1). Staramy się także w tej pracy taki dialog na miarę naszych możliwości podejmować i prowadzić. Zasadniczego przedmiotu eksploracji nie stanowią (choć mogłoby się wydawać, że stanowić powinny) ustalenia metodologiczne fundujące teorię dyskursu wyłożoną w *Archeologii wiedzy*, ten nadzwyczaj skomplikowany aparat pojęciowy Foucault zresztą w kolejnych pracach zarzucił. Doniosłość teoretyczną o kluczowym dla nas znaczeniu zakreślać będzie perspektywa społeczno-polityczna aktywowana w oparciu o analizę stosunków społecznych jako stosunków władzy. Istotowe znaczenie będą tutaj miały Marksowskie analizy stosunków produkcji – jako stosunków władzy. „Aby analizować ów kompleks władzy-wiedzy dotychczasowe techniki, wypracowane w *Archeologii wiedzy*, a nawet sygnalizowane w *Porządku dyskursu*, nie wystarczają zatem. Nie wystarcza też samo pojęcie dyskursu”. (Komendant 1994:187) Trzeba wypracować aparat pojęciowy („skrzynkę z narzędziami”), który analizę zjawisk (i praktyk) społecznych umożliwi. Foucault (a przed nim Marks) taką „skrzynkę” wypracował. W

osobie (dziele i życiu) tego filozofa mamy do czynienia z realizacją konsekwencji praktycznych przyjętej postawy teoretycznej. Mamy do czynienia z realizacją podjętego przez niego samego zobowiązania etycznego - zaangażowania (ze znośaniem upokorzenia i fizycznych dolegliwości włącznie) na rzecz „uciśnionych zdarzeń i ludzi”. Intelektualista, czyli - w jego rozumieniu - ten, który mówi, pisze, działa; ten, który walczy. A zatem, znowu Marks.⁹⁴

Wspomnieliśmy pokrótce o inspiracjach oraz konsekwencjach inspiracji nietzscheańskich. Teraz kolejny wielki inspirator: „(...) cała nasza epoka, czy to za pomocą logiki, czy epistemologii, czy to przez Marksa, czy przez Nietzschego, usiłuje umknąć Hegłowi” (Foucault 2002:51). Derrida (A nikt tak wnikliwie jak on *Historii szaleństwa...* nie czytał. (Komendant 1994:94-95) Wśród wielu uczniów i komentatorów Foucaulta, on wydaje nam się nie tylko najbardziej wnikliwy, ale i najciekawszy.) mówi: „Zatem Hegel, jak zawsze”. (Komendant 1994:92) Dotykamy continuum: *Fenomenologia ducha – Genealogia moralności – Historia szaleństwa*. Konfrontacja Hegel – Nietzsche w filozofii Michela Foucaulta wyznacza teoretyczny spór, którego praktyczne konsekwencje wydają się na tyle doniosłe na ile wykraczają poza ramy niniejszych rozważań. Z kolei skoro Hegel, to i Marks. (Albo raczej na odwrót.) Na podobieństwo tego drugiego, zainspirowanego niewątpliwie myślą polityczną Hegla, „Jego dyskurs jest radykalny nie dlatego, że sięga do korzeni dominacji, ale dlatego, że wprowadza radykalnie nowe pytania i problemy dotyczące zasadniczych sposobów, w jakie sami siebie rozumiemy, co ciągle dominuje nasze myślenie o radykalnej transformacji społecznej. Foucault nie przedstawia alternatywnej teorii emancypacyjnej, ale raczej dostarcza narzędzi, które mogą uwolnić nas od bezkrytycznego akceptowania ustalonych sposobów myślenia. [...] pisma jego są w dwojaki sposób polityczne. Foucault stara się ukazać w swych badaniach historycznych warunki, które doprowadziły do pojawienia się specyficznych konfliktów w naszym społeczeństwie. Polityczność jego pisarstwa polega na tym, że nieustannie

⁹⁴Foucaulta stosunek do Marksa jasno określa (między innymi) i taka wypowiedź: „Czy uprawiający fizyk fizyk odczuwa potrzebę cytowania Newtona lub Einsteina? [...] **Nie da się dzisiaj uprawiać historii bez wykorzystania litanii pojęć, związanych pośrednio lub bezpośrednio z myślą Marksa.** W końcu można zastanawiać się, jaka różnica może dzielić status historyka i status marksisty”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan, 1999:41, za: Foucault, „Gry władzy”, tłum. T. Komendant, [w:] *Literatura na Świecie*, 6, 1988, s. 308-320) Natomiast Charles C. Lemert i Garth Gillan, charakteryzując relację Foucault – Marks w następujący sposób: „Ulegając obiegowym określeniom, można by uznać Foucaulta za prawdziwego marksistę, gdyż uważa on dzieło Marksa za zasadniczy punkt zwrotny w rozwoju metody historycznej. [...] **To właśnie Marks wprowadził pozytywną metodę wyjaśniania wolną od moralnego potępienia**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1994:40) Teza ta znajduje potwierdzenie (m.in.) i tutaj:

Faktycznie, obu procesów, akumulacji ludzi oraz akumulacji kapitału, nie sposób rozdzielić; problemu akumulacji ludzi nie dałoby się rozwiązać bez rozrostu aparatu produkcji zdolnego zapewniać im byt i wykorzystywać ich zarazem – i na odwrót: techniki, które kumulatywnej zbiorowości nadają wartość użytkową, tym samym przyspieszają tempo akumulacji kapitału. (Foucault 2009:214)

Co wcale nie oznacza, że jego stosunek do Marksowskich ustaleń pozostaje bezkrytyczny. Wręcz przeciwnie: „Faktycznie, **najbardziej zasadnicza rewizja jego myśli – pojawienie się w *Nadzorować i karać* pojęcia władzy-wiedzy – świadczy o krytyce marksistowskiego ekonomizmu i tradycyjnej analizy klas. Władza, jako władza-wiedza, nie jest dominacją rządzących klas**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:41) Jest czymś więcej, zwłaszcza w swojej zinterioryzowanej postaci. Dlatego jest niebezpieczna. Bo jest w nas, a my nie zawsze (a najczęściej – w ogóle) nie zdajemy sobie z tego sprawy. To jedna z kwestii często pozostających poza świadomym oglądem, niedostępnej (jak się wydaje) naszemu poznaniu. Jak się wydaje...

kwestionuje tradycję, stawiając nowe pytania za pomocą nowych metod". [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:17, 24) Spojrzenie społeczno-polityczne Foucaulta - ze względu na jego potencjał krytyczny – umożliwia zrozumienie tego, co wokół nas, zjawisk konstytuowanych przez relacje wiedzy-władzy, których nie jesteśmy w stanie – bez teoretycznego wsparcia Foucaulta i całej jego diagnostycznej mocy wyjaśniania sposobów funkcjonowania mechanizmów społecznych – zobaczyć.

Jakkolwiek, zdaniem wielu, nawiązania do Marksa niepopularne by nie były (mamy na myśli tych wszystkich, którzy obciążają marksizm odpowiedzialnością za katastrofę komunizmu), pozostajemy na stanowisku, iż ogłoszenie końca marksizmu wydaje się, albo raczej jest, działaniem przedwczesnym. Przeobrażenia w przestrzeni społeczno-polityczno-ekonomicznej ostatnich lat dowodzą, że doktryna ta nie wyczerpała swojego potencjału u podłoża którego sytuuje się idea zmiany. Nieusuwalny konflikt kapitał vs. praca jest elementem trwale wpisanym w rzeczywistość i nic nie wskazuje na to, aby w tym względzie miało się cokolwiek zmienić. Pytanie o istotę stosunków społecznych, którego jedną z pochodnych stanowi kwestia godności pracy, postulowanej bądź kwestionowanej ingerencji państwa w stosunki pracy (czy państwo powinno mieć realny wpływ na kształtowanie relacji kapitał vs. praca, czy powinno zająć pozycję tego, który „umywa ręce”, co, jak się wydaje, próbuje ostatnio czynić?; mamy tu na myśli polską przestrzeń społeczno-polityczną, której obserwacja skłania do postawienia tezy, iż rząd polski Anno Domini 2013 w trakcie wrześniowych rozmów prowadzonych w ramach prac Komisji Trójstronnej przyznaje zdecydowany priorytet pracodawcom, a nie pracownikom forsując stanowisko o uprzywilejowanej pozycji pracodawców w tym sensie, iż to oni „tworzą nowe miejsca pracy”; badania potwierdzające zasadność i intensywność tej tezy byłyby bardzo pożądane...) obowiązywały zarówno w czasach współczesnych Marksowi, jak i obecnie sytuują się w obrębie fundamentalnych doświadczeń człowieka ponowoczesnego, bo przecież większość z nas gdzieś pracuje... Zdziwiająca wydaje się konstatacja, iż mimo biegu historii pytania te niczego nie straciły na swojej aktualności. Wręcz przeciwnie, historia najnowsza dowodzi ich istotności, pogłębia znane sensy i dopisuje nowe. Zdziwiające jest, jak bardzo te pytania dotyczą nas obecnie. Wymieńmy kilka z nich, które sprawiają wrażenie, jakby zostały sformułowane dzisiaj, a nie 130 lat temu. Przywołajmy fragment dotyczący płacy minimalnej: „Dolną, czyli *minimalną granicę* wartości siły roboczej stanowi wartość masy towarów, bez której codziennego dostarczenia posiadacz siły roboczej, człowiek, nie będzie mógł odnawiać swego procesu życiowego – czyli *wartość fizycznie niezbędnych środków utrzymania*. **Jeżeli cena siły roboczej spadnie do tego minimum, spadnie poniżej swej wartości, gdyż w tych warunkach może się utrzymać i rozwijać tylko w skarlłowacialej postaci**. A wartość każdego towaru jest przecież określona czasem pracy potrzebnym do wytworzenia go w normalnej jakości”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:183) Albo w odniesieniu do warunków pracy: „Siła robocza musi funkcjonować w normalnych warunkach. [Pytanie o definicję „normalności” w obecnych warunkach pozostaje otwartym. – uzup. W.T.-K.] **Jeżeli społecznie panującym środkiem pracy w przedsiębiorstwie jest przedsiębiorca, nie można robotnikowi wciskać w rękę kołowrotka**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:207) Albo w odniesieniu do stopnia intensywności eksploatacji siły roboczej: „[...] nasz kapitalista nabył na rynku pracy siłę roboczą normalnej jakości. **Siła ta musi być wydatkowana z zachowaniem zwykłej przeciętnej miary natężenia, społecznie przeciętnej stopnia intensywności**. Kapitalista czuwa nad tym z taką samą troskliwością, jak nad tym, żeby ani jedna chwila nie została zmarnowana bez pracy. Nabył siłę roboczą na określony przeciąg czasu. Dbą o to, żeby wyjść na swoje. Nie chce być *okradziony*”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:208) Albo: „[...] ze środkiem pracy dzieje się tak samo jak z człowiekiem. Każdy człowiek obumiera co dzień o 24 godziny. Ale po żadnym człowieku nie znać dokładnie, ile dni dzieli go jeszcze od zgonu. A przecież **nie przeszkadza to towarzystwom**

ubezpieczeń na życie wysnuwać z liczb przeciętnych, dotyczących życia ludzkiego, wniosków nie tylko zupełnie pewnych, lecz – co najważniejsza – nader zyskowych. Tak samo jest ze środkiem pracy”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:215-216) Albo:

Burżuazja nie może istnieć bez nieustannego rewolucjonizowania narzędzi produkcji, a więc stosunków produkcji, a więc całokształtu stosunków społecznych. Natomiast pierwszym warunkiem istnienia wszystkich dawniejszych klas przemysłowych było zachowanie bez zmiany starego sposobu produkcji. Ciągły przewrót w produkcji, bezustanne wstrząsanie wszystkimi stosunkami społecznymi, wieczna niepewność i wieczny ruch – odróżniają epokę burżuazyjną od wszystkich innych. Wszystkie stęże, zaśnieżone stosunki wraz z nieodłącznymi od nich, z dawien dawna uświęconymi pojęciami i poglądami ulegają rozkładowi, wszystkie nowopowstałe starzeją się, zanim zdążą skostnieć. Wszystko stanowe i znieruchomiałe ulatnia się, wszelkie świętości zostają sprofanowane i ludzie są nareszcie zmuszeni patrzeć trzeźwym okiem na swe stanowisko życiowe, na swoje wzajemne stosunki. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks, Engels, 1948:53, 55)

Do jakich ustaleń można dojść, gdyby podjąć rzetelną i wnikliwą próbę opisu zglobalizowanych stosunków politycznych - rzeczywistości korporacyjnych - bądź nieco krócej mówiąc: rzeczywistości korpo-machiny? Czy daleko (jak daleko i czy w ogóle?) odbieglibyśmy od tez sformułowanych w 1848 r.? Doprawdy, interesującymi mogłyby okazać się współczesne analizy stosunków społecznych przenikających różne światy pracy w oparciu o zastosowanie Marksowskich zmiennych. Mogłyby nas one doprowadzić do wniosków, być może, całkiem nieoczekiwanych, a wśród nich i takiego, że są w XXI wieku światy pracy rządzące się regułami nie odbiegającymi swoją brutalnością i bezwzględnością od tych, znanych nam ze stron *Kapitału*. I nie tylko i nie przede wszystkim mamy tu na myśli peryferia, chociaż wiadomo, że „[p]otrzeba coraz szerszego zbytu dla swych produktów gna burżuazję po całej kuli ziemskiej. Wszędzie musi się ona zagnieździć, wszędzie ugruntować, wszędzie zadzierzgnąć stosunki. Przez eksploatację rynku światowego burżuazja nadała produkcji i spożyciu wszystkich krajów charakter kosmopolityczny”. (Tamże) A zatem wątek globalizacji, jak widać, nie jest naszym (post)nowoczesnym odkryciem. Podobnie jak wiele innych fundamentalnych wątków ugruntowanych w teorii stosunków społecznych pojmowanych w kategoriach stosunków pracy i władzy w ich nierównych relacjach kapitał vs. praca.

W czasach gospodarczego (ale także społecznego i politycznego) kryzysu Marksowskie kwestie zyskują nową aktualność, jeszcze bardziej komplikują obraz rzeczywistości zastanej, bo należy je stawiać w kontekście (i nie można uciec od) odpowiedzialności za wywołanie kryzysu i jego konsekwencji, tj. obciążeń, które stale różne warstwy społeczne z tego tytułu ponoszą, a zatem Marksowska kwestia sprawiedliwości społecznej. Kto będzie zasadniczo obciążony negatywnymi skutkami kryzysu (mamy na myśli grunt europejski, gdzie skala rozpiętości zjawiska jest znaczna)? Czyj standard życia będzie się systematycznie obniżał? Stoi przed nami pytanie o cenę i pytanie o proporcje, czyli podstawowe problemy ewokujące stan i atmosferę konfliktu społecznego. Obydwa niemożliwe do rozstrzygnięcia jednym prostym gestem.

Powiedzieliśmy nieco o przedmiocie, jaki Foucault zlokalizował w centrum swojego badania. Poświęćmy nieco czasu i miejsca bezpośredniej egzemplifikacji metody dokonanej piórem samego autora, którego praca zmierza „w stronę socjologicznych analiz różnego typu instytucji” (Foucault 1999:241) tak:

Uznałem niegdyś, że przemieszczenie teoretyczne jest niezbędne, gdy poddawałem analizie to, co zazwyczaj uważane bywa za postęp poznania – doprowadziło mnie ono do pytania o formy praktyk

dyskursywnych, przez które wypowiada się wiedza. [archeologia – W.T.-K.] Potrzebne mi było również przemieszczenie teoretyczne przy analizie czegoś, co bywa opisywane często jako przejawy „władzy” – doprowadziło mnie ono do zapytywania o wielorakie relacje, otwarte strategie i racjonalne techniki, przez które wypowiada się sprawowanie władz. [genealogia – W.T.-K.] I oto znów okazało się, że trzeba dokonać trzeciego przemieszczenia, aby analizować to, co zwie się „podmiotem” – należało szukać form i modalności stosunku do siebie, dzięki którym jednostka konstytuuje się i uznaje siebie za podmiot. [zwrot ku podmiotowości – W.T.-K.] Tak oto po zbadaniu gier prawdy na przykładzie pewnej liczby nauk empirycznych w XVII i XVIII wieku, a następnie gier prawdy w relacjach z władzą na przykładzie praktyk karnych wyłoniło się nowe zadanie: badanie gier prawdy w relacji jednostki do siebie i ustanawiania samego siebie jako podmiotu, gdzie dziedziną odniesienia i polem badań będzie coś, co można by nazwać „historią człowieka pragnienia”. (Foucault 2010:115)

Metoda archeologiczna polega na drobiazgowej analizie historycznego korpusu tekstów źródłowych, przynależnych (jak w wypadku Foucaulta) do dyskursów: psychiatrycznego, klinicznego, naukowego. „Termin ów nie ma zachęcać do poszukiwań jakiegokolwiek początku; nie wiąże się z żadną analizą wykopalisk czy geologicznych wierceń. Oznacza ogólny przedmiot opisu, który traktuje już-powiedziane na poziomie jego istnienia: na poziomie formacji dyskursywnej, do której ono należy, na poziomie archiwum, z którym jest związane. Archeologia opisuje dyskursy jako praktyki wyodrębniające się w tkance archiwum”. (Foucault 1977:167) Opisać wypowiedzi, ich wzajemne relacje, „dowieść, że obok metod struktur językowych (czy też metod interpretacyjnych), można skonstruować swoisty opis wypowiedzi, ich formowania się oraz regularności właściwych dyskursowi”. (Tamże:238)⁹⁵ Zakorzenie opisu w faktach, tj. dokumentach źródłowych, umożliwia (jak się wydaje, bo do empirycznej weryfikacji nie mamy dostępu) rekonstrukcję „dyskursów-z-pozycji-współczesnej-bezzałożeniowych”, czyli takich, jakimi one wtedy (w tamtych warunkach) były i dlaczego takie (jak przedstawione w tekstach źródłowych) były. Myśleć o (tamtej) epoce w kategoriach (tamtej) epoki. Mówić o niej jej językiem. Oglądać ją oczyma tamtych ludzi. Zapoznać – na czas tego mówienia – idee konstytuujące racjonalistyczny system wartości człowieka Zachodu, np. humanizm i postęp, bo może się okazać (i tego Foucault stara się dowieść), że u podłoża naszego humanizmu leży pragnienie dominacji, a nasz postęp sytuuje się wyłącznie w wymiarze technologicznym. W wymiarze człowieczym zaś żadnym postępem nie jest. Chyba, że pod kategorią „postępu” ukrywać się będzie sens zbliżony do „minimalistycznej” konceptualizacji Benjamina R. Barbera: postępu w rozumieniu ruchu, który „[p]osuwają się niekiedy chwiejnymi krokami, nie zawsze

⁹⁵O *Archeologii wiedzy* Tadeusz Komendant mówi tak: „Mówi to zresztą najjaśniej jak można i – co znamienne – na cudzym, wyznaczonym przez przeciwnika polu, w owym dialogu zamykającym *Archeologię wiedzy* (to jeden z jego najważniejszych z mojego punktu widzenia, bo najbardziej osobistych tekstów; zawiera najwięcej wątpliwości, a one – jak sądzę – tworzą osobowość):

Oto bowiem w tej chwili – a nie umiem jeszcze przewidzieć kresu tego stanu – mój dyskurs nie tylko nie określa miejsca, skąd przemawia, ale wręcz unika gruntu, na którym mógłby się oprzeć. Jest dyskursem o dyskursach - ale nie zamierza szukać w nich ukrytego prawa, odzyskanego początku, który miałby już tylko wyzwolić; nie zamierza również tworzyć samym sobą i na swoim podłożu ogólnej teorii, której owe dyskursy byłyby konkretnymi modelami. [*Archeologia wiedzy*, s. 244] (Komendant 1994:163)

Jak się wydaje, tajemnica, która tkwi u podłoża problemów z recepcją Foucaulta nazywa się: wątpliwość. We wszelkie złożone idee, jak sądzimy, konstytutywnie wpisana jest dialektyka i – wątpliwość. Zawsze bowiem pozostaje nieśmiało na skraju naszych ustaleń kołaczące się podejrzenie: można pomyśleć inaczej... Taki sposób analizy zjawisk pozostawił po sobie i Marks, i Foucault.

do przodu”. (Barber 2004:8) **Postęp, który uwstecznia**. Albo: zamiast postępu – zmiana układu sił.⁹⁶ Odnosząc się do idei postępu Alexis de Tocqueville mówi: „[...] są jeszcze inni, którzy w imię postępu, starając się sprowadzić człowieka do jego czysto materialnej natury, **szukają tylko tego, co pożyteczne, nie dbając o to, co słuszne. Szukają więc wiedzy bez wiary i dobrobytu bez cnoty. Mienia się obrońcami współczesnej cywilizacji i zuchwale stają na jej czele, przywłaszczając sobie miejsce, które pozwolono im zająć, a którego wcale nie są godni. Do czego więc doszliśmy?** [...] Czy wszystkie stulecia podobne były naszemu? Czy człowiek zawsze miał przed oczami, tak jak dzisiaj, świat, w którym [...] nic nie jest już zabronione ani przyzwolone, uczciwe ani haniebne, prawdziwe ani fałszywe?” [podkreśl. – W.T.-K.] (Tocqueville 2005:14-15) Do czego zatem doszliśmy? Do wiedzy bez wiary i dobrobytu bez cnoty. Chcielibyśmy w tym miejscu w gestii Czytelnika pozostawić wypełnienie treścią i jednej, i drugiej. Naszym zdaniem problem w tym, iż w tym naszym marszu ku nowoczesności postawiliśmy na materię kosztem ducha. Dlatego nie rozpoznajemy siebie w świecie, który sami stworzyliśmy.

Powiedzieliśmy nieco wyżej o archeologii Foucaulta. Jego metoda historyczna oscyluje między ideą „historii długiego trwania” a „nieciągłości”. Ta pierwsza angażuje koncepcję *la longue durée* Fernanda Braudela (i jego poprzedników Marca Blocha i Luciena Febvre’a), ta druga *coupure épistemologique* Louisa Althussera (oraz poprzedników: Gastona Bachelarda i Georges’a Canguilhema). Wszyscy ci autorzy, ze szczególnym uwzględnieniem Althussera i Canguilhema, odciskają swoje piętno na życiu i dziele Foucaulta. Historia w swej tradycyjnej postaci (historia wielkich wydarzeń i wielkich ludzi) zostaje przez Foucaulta zakwestionowana.⁹⁷ Do rangi przedmiotu badań zostają podniesione praktyki codzienne, zdawałoby się, nieistotne z punktu widzenia historii idei. To, co dotychczas przenikało milczeniem, w metodzie Foucaulta zostało podniesione do rangi tego, o czym się mówi. Tyle, że sposób tego mówienia jest szczególny: zasadniczo to nie autor mówi, ale **dokument, zdarzenie** samo. „Historyk winien pracować z dokumentami, nie niszczyć ich. Oto postawa odpowiedzialnego archiwisty, który co dzień delikatnie przewraca kruche, wiekowe stronicy. [...] Historyk szanuje swoje dokumenty, świadom, iż nie mówią one całej prawdy. Odkąd cała prawda nie jest w pozytywistyczny sposób wypowiedana przez dokument, pojawia się następujący problem: jak historyk może chronić dokument, czyniąc go jednocześnie zrozumiałym? **Chcąc wyjaśnić**

⁹⁶W rozwijanym kontekście idei postępu trafna wydaje nam się następująca konstatacja: „Historia nie polega na postępie, lecz na **zmianie układu relacji pomiędzy wielorakimi siłami** – materialnymi, ekonomicznymi, społecznymi – które składają się na formację społeczną”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:44)

⁹⁷Na pytanie „Czym jest historia dla Foucaulta?” Lemert i Gillan odpowiadają: „Wraz z Marksem, Braudem i Bachelardem odrzuca on tradycyjny idealizm, pozytywizm oraz linearność dziejów, lecz nie jest po prostu marksistą, członkiem szkoły *Annales* czy uczniem Althussera. Działa raczej w przestrzeni utworzonej przez wszystkich trzech. Przemawia tam, gdzie oni milczą, podobnie jak oni sami wzajemnie mówią o swych przemilczeniach. Historia przekracza granice pomiędzy powiedzianym i niepowiedzianym po to, by ustanowić kolejne granice do pokonania”, a w dokonanej przez nich charakterystyce najważniejszych kategorii historycznych Foucaulta czytamy: „**Nieciągłość, zerwanie, przemieszczenie, rozproszenie, problematyka, przeszkoda epistemologiczna, pluralizm epistemologiczny, dzieje błędu, krytyka ciągłości historii** – te fundamentalne idee Bachelarda i jego kontynuatora Canhuilhema są również bezsprzecznie kluczowymi kategoriami Foucaulta. Jeszcze ważniejsze jest to, iż Foucault, podobnie jak Bachelard, częściowo przewycięża ciągłą historię, starając się pisać historię prawdy z punktu widzenia błędów. [...] Historii nie można zamykać w obrębie systemu prawd, lecz musi być ona otwarta na momenty błędu, gdy mówi się „nie” przeszłości, dając początek temu, co nowe”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:46-47)

dokument, nie niszcząc jednocześnie jego pozytywności, historyk odwołać się musi do tego, czego dokument nie zawiera”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:69)

Kategoria dokumentu w konceptualizacji Foucaulta nabiera statusu kluczowego w uprawianej przez niego metodzie historycznej. Dokumentu, dodajmy, rozumianego szczególnie jako „**praktyka dyskursu produkowana przez te same konflikty i walki, które powołały do życia praktyki społeczne, takie jak medycyna kliniczna. Dokumenty nie są retoryczne. [...] Dokumenty można odczytywać jedynie na ich granicach, wyłącznie poprzez odtworzenie sił regulujących, które je wyprodukowały**”. (Lemert, Gillan 1999:70) Tak rozumiany dokument wyznacza przestrzeń pracy Foucaulta,

[p]rzestrzeń pomiędzy praktykami a regułami, gdzie społeczne relacje determinują to, co może i co nie może być powiedziane w dyskursie. [...] [s]poleczeństwo [bowiem] nie wyklucza po prostu pewnych praktyk, lecz funkcjonuje dzięki temu, że aktorzy akceptują i podtrzymują w swych działaniach to, co uznawane jest za działanie zadowolające. Mówiąc jeszcze inaczej, **władza wyklucza to, co niepowiedziane i wybiera to, co powiedziane. Podobnie wiedza jest tym, co się wyklucza i co się znajduje w tym, co zostało wypowiedziane. Władza-wiedza nie jest czymś abstrakcyjnym, lecz zbiorem praktyk. Jako praktyka może być zrozumiała tylko dzięki konkretnym warunkom historycznym, które kierują i regulują, wykluczają i wchłaniają to, co się robi, i to, co się mówi. Tym właśnie jest władza-wiedza. Praktyki-reguły, widzialne-niewidzialne, władza-wiedza – te pojęciowe pary są sobie niezbędne. Praktyki są widzialne, reguły zaś (i regularności) nie. Reguły nie są oddziaływaniem społeczeństwa na aktorów, lecz warunkami, wewnątrz których odbywa się działanie. W ten sposób **władza nie jest regułą nakazu, lecz zbiorem praktyk. Wiedza to nie bierny atrybut kompetencji społecznej, lecz również zespół praktyk. Władza – gdyż nie można jej oddzielić od wiedzy – jest tym, co zarazem dominuje i dokonuje selekcji. Władza-wiedza nie jest ani widzialna, ani niewidzialna. Dlatego, że jest praktykowana, jest widzialna, ponieważ reguluje, nie może być dostrzeżona wprost. Aby wyjaśnić praktyki, historyk musi opisać regulujący efekt władzy-wiedzy. Można tego dokonać jedynie za pomocą dokumentów, które ani w pełni nie odsłaniają, ani ostatecznie nie skrywają mechanizmów regulujących. W podobny sposób regulacja nie sprowadza się po prostu do wpływu ekonomii politycznej na idee, czy też oddziaływania idei głoszonych przez tę ekonomię. **Historia to konflikt i walka, działanie zaś opiera się na taktyce i strategii. Pełnej zmagania historii nie można odczytywać przy pomocy abstrakcji, systemów myślenia, czy też poszukujących sensu interpretacji. Należy ją rekonstruować przy pomocy dokumentów wyprodukowanych przez wspomniane konflikty. Dokumenty są widzialnymi, czytelnymi praktykami regulowanymi w konkretnym czasie, przez konkretne relacje – regulujące i porządkujące siły społeczeństwa.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:69-72)****

Przeźnięć, w której pracuje Foucault, to przestrzeń, którą wypełnia dyskurs - nagromadzenie tekstów i dokumentów. Jego konwencję stylistyczną stanowią: nadzwyczajny przypadek jako punkt wyjścia do dalszych rozważań („pierwsza nowoczesna powieść, pierwsza obserwacja ciała pacjenta, dzień, w którym uwolniono obłąkanych z Bicêtre, nagłe zniknięcie Statku szaleńców, przekształcenie spektaklu publicznych tortur”; (Lemert, Gillan 1999:45)), uprzywilejowanie struktury opozycyjnej oraz ukrytego przypisu. Chętnie stosuje metodę porównawczą na podstawie której można wywieść refleksję o terażniejszości.

Nie jestem artystą, nie jestem naukowcem”. – jak sam mówi. [A my mamy wystarczająco wiele dowodów na potwierdzenie, że jest i jednym, i drugim. – uzup. W.T.-K.] Jestem kimś, kto próbuje badać rzeczywistość poprzez te rzeczy, które pozostają zawsze, często, z dala od rzeczywistości [tj. „przeźnięć relacji pomiędzy regułami a praktykami”]. (Interview, s. 178) „Zawsze, często, z dala od

rzeczywistości...” – to podstawa zarówno literackiego stylu Foucaulta, jak i jego metody historycznej. Środki literackie nie są tym, czym zdają się być. **Nie chodzi więc po prostu o opisywanie nadzwyczajnych przypadków, stosowanie dialektycznej lub porównawczej metody, czy też uparte odrzucanie dokumentów, ale o stylistyczne konwencje narzucane przez metodę usytuowaną pomiędzy sztuką a nauką.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:64-65)

W przestrzeni zakreślonej „pomiędzy sztuką a nauką” należy poszukiwać metody, albo inaczej mówiąc: prawdy stylu Foucaulta. W kontekście takiej rekonstrukcji pojawia się nieuchronne pytanie: Gdzie jest autor? Specyficznej bez-znaczeniowości nabiera wątek autora jako tego, który odwraca uwagę od istotowego i istotnego, czyli od zdarzeń. Kwestionuje metodologię, która uprzywilejowuje pozycję autora, jako tego, który wie. Niniejszym oddała takie roszczenie do wszechwiedzy. „[...] Nie potrzebuje autora, który byłby bardziej konkretny od swych praktyk. [...] Dlatego wynajduje ów półprzezroczysty termin – wypowiedź. [...] Jego półprzezroczystość ma chronić specyfikę opisywanych praktyk”. (Lemert, Gillan 1999:83) Ma chronić dokument przed totalizującym komentarzem, bo tak Foucault postrzegał hermeneutyczne próby (rozumiane jako aroganckie zapędy) interpretacji tekstu. „Nie pisze zgodnie z tradycją marksizmu, lecz korzysta z pewnego rodzaju nadwyżki – **problemów nierozwiązanych przez Marksa** – do której umożliwiają mu dostęp inne siły jego intelektualnego pola. Dlatego też konfrontacja Foucaulta z historią wywodzi się po części z tego, co niemyślne [...] i nie-do-pomyślenia w marksizmie, a częściowo z tego, co niemyślne w dwóch francuskich tradycjach historycznych: historii społecznej *Annales* oraz historii nauki Bachelarda”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:42) Jak widać, w ten bądź inny sposób, duch Marksa nie odstępuje nas ani na krok, towarzyszy nam uporczywie, dokądkolwiek pójdziemy. Na przykład jako **znaczący brak** (w ujęciu jak wyżej).⁹⁸ Nie możemy (gdybyśmy chcieli sformułować takie życzenie) uwolnić się od oddziaływań tej upartej i wszędobylskiej myśli. Powinniśmy zatem przyznać źródłowy potencjał i należne miejsce inspiracji, która – skoncentrowana wokół pracy i czasu – uwolniła z teoretycznych ograniczeń tę pierwszą i pokonała (mocą swego wpływu) destrukcyjny (unieważniający, bo dezaktualizujący) wysiłek tego drugiego.

W przeciwieństwie do idei autora, który zgodnie z ideą jego metody skrywa się za dokumentem, bo to rzecz sama mówi, bądź próbuje ukryć to, co niewypowiedziane, jego idea intelektualisty wskazuje na niejedną rolę, którą ten ma do odegrania. Kwestia ta zresztą zajmowała niejednego intelektualistę jego czasów: „Po 1968 roku w kołach marksistowskich i ogólnie lewicowych wiele miejsca poświęcono roli intelektualistów w walce politycznej. Althusser, na przykład, w artykule *Lenin i filozofia* [...] twierdzi, że, przynajmniej w ogólnym rozumieniu, intelektualisci są zanurzeni w dominujących ideologiach i działają jako ich nieświadomi zwolennicy. Niedawno Foucault zasugerował, że rola intelektualisty „nie polega już na umieszczaniu się „nieco na czele i z boku”, dla wyrażania stłumionej prawdy zbiorowości, ale na walce przeciwko tym formom władzy, które przekształcają go w jej przedmiot i narzędzie w sferze „wiedzy”, „prawdy”, „świadomości” i „dyskursu”. [...] Innymi słowy, wydaje się, że jesteśmy świadkami debaty nad pierwszeństwem intelektualisty uniwersalnego nad konkretnym”. (Gayatri Spivak 2011:9) Taki

⁹⁸Nie jedyny to zresztą brak odkrywany przez Foucaulta, który „krytykuje zarówno historię idei, jak i historię zdarzeń, usiłując jednocześnie uprawiać obie na swój własny sposób. W konsekwencji **pisze swą historię mając stale na uwadze błąd i brak**: zniesienie granicy pomiędzy rozumem i nierozumem (*Historia szaleństwa*), błąd obserwacji cielesnych nie opierających się na adekwatnej teorii systemów tkankowych (*Narodziny kliniki*), błąd mitu reform penitencjarnych (*Nadzorować i karać*), błąd hipotezy represji (*Wola wiedzy*) itd.”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:48)

program formułuje **człowiek polityczny**.⁹⁹ „Pisanie o nim oznacza jednocześnie **zajmowanie stanowiska wobec zasadniczych problemów „dyskursu nowoczesności”**, który jego myśl w znacznej mierze ukształtowała”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:8) Jednak

Foucault did not characterize himself as a political theorist or philosopher and wrote no text intended to sum up his political thought. As Isaiah Berlin correctly observed, Foucault was not a Left intellectual at all, if by that one means a thinker with a political manifesto to put forward. Foucault was, however, a person whose work contains a powerful, original, and coherent body of political ideas, which it is well worth trying to see in full and as a whole, for he was a courageous, ingenious, and creative political actor and thinker. (Foucault 2000:xi)

[Foucault nie postrzegał siebie jako politycznego teoretyka bądź filozofa i nie napisał tekstu, którego intencją byłoby zrekonstruowanie jego myśli politycznej. Jak trafnie zauważył Isaiah Berlin, Foucault wcale nie był lewicowym intelektualistą, jeżeli rozumieć przez to myśliciela występującego z manifestem politycznym. Foucault był, jednakże, osobą, której praca zawiera potężny, oryginalny i spójny zbiór idei politycznych, które warto próbować postrzegać kompleksowo i w całości, ponieważ był on odważnym, pomysłowym i twórczym politycznym aktorem i myślicielem.] [tłum. - W.T.-K.]

„Foucault was interested in the possibility of gaining, helped by historical analysis, new and more effective political ways of seeing”. (Foucault 2000:xv) [Foucaulta interesowała możliwość uzyskania, przy wsparciu analizy historycznej, nowych i bardziej efektywnych politycznych sposobów postrzegania. – tłum. W.T.-K.] A takie sposoby postrzegania są dostępne ze specyficznie pojmowanej pozycji **intelektualisty zaangażowanego**:

W realizacji teorii **intelektualista odrzuca obiektywizację władzy, przekształcając go w swe narzędzie i przedmiot w sferze wiedzy, świadomości, prawdy oraz dyskursu**. [...] Polityczna rola intelektualisty nie polega na reprezentowaniu robotników, na obowiązku kształtowania ich świadomości klasowej – ani od wewnątrz, wzorem Gramsciego, ani od zewnątrz, jak czyniła to leninowska partia. [...] Nawet w walce z władzą na terenie wiedzy intelektualista również nie jest tu modelowym przykładem. Foucault łączy burżuazyjnego intelektualistę z **praktykowaniem języka i obroną politycznej świadomości**. Tego rodzaju **intelektualista uniwersalny** jest lustrzanym odbiciem ogólnej funkcji klasy robotniczej w historii, z jedną wszak ważną różnicą: intelektualista jako pisarz, dzięki

⁹⁹Nadzwyczaj interesującym przedsięwzięciem byłaby: **Analiza tego, co polityczne u Foucaulta i Laclaua w kontekście zastosowania modelu teoretycznego kategorii polityczności zaproponowanego przez Carla Schmitta**. Albo: **Czytać społecznego Foucaulta i Laclaua przez Marksa; czytać politycznego Foucaulta i Laclaua przez Schmitta**. (Paradoksalne odwrócenie: „skrzynka z narzędziami” Schmitta zastosowana podczas próby interpretacji idei Foucaulta?) Lektura *Teologii politycznej i innych pism* (Schmitt 2012) oraz *Lewiatana w teorii państwa Thomasa Hobbesa. Sens i niepowodzenie politycznego symbolu* (Schmitt 2008) przynosi cenne wsparcie podczas próby zrozumienia mechanizmów polityczności. Stoimy radykalnie na stanowisku, że potencjał teoretyczny i krytyczny filozofa prawa, utożsamianego przez wielu głównie ze statusem teoretyka III Rzeszy, pozostaje niewykorzystany. Lukę tę na polskim rynku stara się wypełnić redagowana przez Chantal Mouffe praca *Carl Schmitt. Wyzwanie polityczności* przedstawiająca próbę odczytania myśli politycznej Carla Schmitta w kilku odsłonach, m.in., P. Hirst: „Decyzjonizm Carla Schmitta”, S. Žižek: „Carl Schmitt w czasach postpolityki”, Ch. Mouffe: „Carl Schmitt i paradoks demokracji liberalnej”, J.E. Dotti: „Karl kontra Carl. Schmitt czyta Marksa”, C. Colliot-Thélène: „Carl Schmitt kontra Max Weber. Racjonalność prawna i racjonalność ekonomiczna” (Mouffe, red., 2011). Zob. także *Polityczność. Przewodnik Krytyki Politycznej* (Mouffe 2008).

swym związkom z językiem, może wyrażać prawdę historii niesioną przez nieświadomiony proletariat. Tymczasem **walka z władzą i wiedzą stawia przed intelektualistą inne zadania**. Pisarz przestaje zajmować „sakralną” pozycję wobec wiedzy, samo zaś pisanie nie jest już najważniejszym sposobem **właczania wiedzy w stosunki społeczne**. **Intelektualista konkretny to nowy typ intelektualisty, który został upolityczniony we właściwej mu aktywności zawodowej**. Foucault przeciwstawia go intelektualistcie uniwersalnemu, reagując w ten sposób na zmianę pozycji intelektualisty w społeczeństwie. Typowi uniwersalnemu – przykładem może być tu Zola – przeciwstawia osobę Oppenheimera, którego politykę determinowały konkretne instytucje, a nie uniwersalne wartości wiedzy, języka i prawdy. **Dla intelektualisty konkretnego walka polityczna łączy się z praktyką wiedzy, która w konkretny sposób związana jest – w jego życiu zawodowym – z władzą**. Nie występuje on ani przeciw uniwersalnej tyranii sił ucisku, ani przeciw kłamstwom skrywającym uniwersalność prawdy. **Intelektualista, zdaniem Foucaulta, zwalcza praktyki, w których władza lokuje techniki oraz kody dyscyplinarne nakierowane na regulowanie wiedzy w określonych miejscach ciała społecznego**. (Foucault, „Truth and Power”, s. 304-307) Prawda jest władzą, lecz nie jest po prostu jej podległa. Intelektualista konkretny nie walczy zatem o wyrwanie prawdy ze szponów ideologii. **Jego polityka jest polityką prawdy, w której siła prawdy zwraca się przeciwko procedurom produkowania prawdy przez społeczeństwo kapitalistyczne**. Uwikłanie intelektualisty konkretnego w walkę na terenie politycznej anatomii ciała i politycznej ekonomii prawdy wiąże się z jego historycznymi korzeniami. Ten „nowy, osobisty styl” intelektualisty powołały do życia fizyka i biologa. (Foucault, „Truth and Power”, s. 302-304) Jeszcze przed pojawieniem się owych dyscyplin jego poprzednicy przywrócili rangę zawodowego naukowca jako przeciwieństwa człowieka prawa, jurysty. Ranga biologii i fizyki wiąże się z tym, że są one dyscyplinami kształtującymi techniki i strategię, dzięki którym społeczeństwo zdobywa władzę nad życiem poprzez manipulowanie śmiercią. **Polityka intelektualisty konkretnego jest zatem walką z władzą w wyjątkowo konkretnym sensie**. „Nowy intelektualista jest jedyną postacią będącą w mocy, w porozumieniu z innymi, służąc lub walcząc z Państwem, użyć swych władz na korzyść życia lub też całkowicie je zniszczyć”. (Foucault, „Truth and Power”, s. 304)”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:116-118)

Jakie zatem w ramach nakreślonych wyżej warunków definicyjnych należałoby sformułować warunki możliwości działania intelektualisty zaangażowanego? Jego rola, jak wiemy, miałaby polegać na **zmaganiach z władzą**. A zatem wychodząc od przybliżenia metody Foucaulta – poprzez koncepcję autora (którego bardziej nie ma niż jest), koncepcję człowieka politycznego i intelektualisty zaangażowanego - docieramy do władzy, z którą ów człowiek polityczny i intelektualista zaangażowany się zmagają. Nie po raz pierwszy w tej pracy podążanie szlakiem wątków Foucaulta prowadzi nas do kategorii władzy, która konsekwentnie pełni wobec jego wątków rolę organizującą. Gdziekolwiek się odwrócimy – tam jest władza. Czy tego chcemy czy nie, tam jest władza. Skoro tak, powstaje pytanie, jaka miałaby być forma tej walki, o której wyżej mowa? Walki, która nie byłaby skazana na jałowość, ale przybliżałaby człowieka politycznego do sytuacji emancypacyjnej, czyli umożliwiającej skuteczne wykorzystanie „szczeliny relatywnej swobody dla jednostki” Lemert, Gillan 1994:15)? Niezgoda w planie teorii, bunt w planie praktyki, którego konsekwencją teoretyczną, metodologiczną i praktyczną jest transgresja, czyli granic opresji przekraczanie, a zatem zakwestionowanie *status quo* legitymizowanego przez dyskursy władzy. Foucault jednak nie proponuje zastąpienia jednego systemu władzy przez inny i zaopatrzenia go w niezbędny aparat ideologiczno-partyjny, który miałby potwierdzić jego roszczenia do prawomocności. **„Pierwszą bronią w kontrataku staje się [...] śmiech: śmiech nietzscheańskiego Nadczłowieka wyzwolonego przez śmierć Boga. [...] [K]ontratakiem ma być wiedza historyczna, rozumiana jako wiedza transgresyjna, gdzie wypaczenia woli prawdy demaskuje się jako władzę-wiedzę”**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:119) Identyfikując właściwości zadania politycznego w dyskusji z Noamem

Chomskym mówi tak: „Sądzę, że rzeczywiste zadanie polityczne w społeczeństwie, takim jak nasze, polega na krytyce działań instytucji, które wydają się zarówno neutralne, jak i niezależne: krytykować i atakować je tak, by polityczna przemoc, zawsze przez nie realizowana w utajony sposób, została zdemaskowana, tak więc można będzie walczyć przeciw niej”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:12) Nic zatem dziwnego, że kategoria władzy pełni w jego dyskursie rolę nadrzędną. Kategoria władzy bowiem wyznacza zasadnicze zręby teorii dyskursu Michela Foucaulta (na co już tu zresztą wielokrotnie wskazywaliśmy). W niej, jak w swoistej ogniskowej skupia się wszystko, co ważne (może najważniejsze) dla tego dorobku. W optyce mechanizmów władzy kształtowana jest teoria społeczna, analityka stosunków władzy. Władzy rozumianej wielorako, nie zredukowanej (jak miało to miejsce we wczesnych pracach) do instytucji aparatu przymusu, ale władzy definiowanej jako struktura wielowymiarowa, wielopłaszczyznowa, wielowątkowa, wieloznaczna i wiele-(prawie wszystko?)znacząca. Władzy definiowanej jako ... zagadka:

Kwestia władzy nadal pozostaje **zagadką**. **Kto wykonuje władzę? I w jakiej sferze?** Potrafimy już względnie rozsądnie stwierdzić, kto wyzyskuje innych, kto zgarnia zyski, kto w tym bierze udział, jak reinwestuje się pieniądze. Ale co do władzy... Wiemy, że nie spoczywa w rękach tych, którzy rządzą. Z drugiej jednak strony, idea "klasy panującej" nie doczekała się nigdy odpowiedniego sformułowania, podobnie jak inne terminy, takie jak "dominować", "sprawować władzę", "rządzić" itd.

Pojęcia te są zbyt płynne i wymagają analizy. Powinniśmy także zbadać ograniczenia nałożone na wykonywanie władzy - boczne ścieżki, którymi się posługuje, i zakres jej wpływu na nieistotne czasem aspekty hierarchii oraz formy kontroli, nadzoru, zakazu i ograniczenia. **Wszędzie tam, gdzie istnieje władza, jest ona wykonywana. Mówiąc ściśle, nikt nie ma oficjalnego prawa do władzy, a jednak jest ona zawsze wykonywana w określonym kierunku, z jednymi ludźmi po jednej, innymi po drugiej stronie. Trudno czasem powiedzieć kto, ściśle rzecz biorąc, posiada władzę, ale łatwo stwierdzić, kto jej nie ma**. ("Intelektualiści a władza", tłum. S. Magala, [w:] *Miesięcznik Literacki*, 10-11, 1985, s. 177) (Lemert, Gillan 1999:142)

Wskazaliśmy najbardziej fundamentalne, jak się wydaje, miejsce sporu między Marksem i Foucaultem. Władza ujmowana jako jednoznacznie pozycyjnie wyznaczona i binarnie usytuowana burżuazja vs. proletariat budzi opór Foucaulta. Takie ujęcie upraszczające strukturę zasadniczą do prostego przeciwieństwa nie wyczerpuje znamion złożoności pojęcia. Władza bowiem, jak już tutaj wskazywaliśmy (i jeszcze wskazywać będziemy) charakteryzuje się wielością twarzy, albo raczej: masek, jest bytem amorficznym. Ta wielopostaciowość (albo bezpostaciowość) sprawia, że staje się nieuchwytna zarówno w przestrzeni zewnętrznej dyskursów społeczno-politycznych, jak i w wewnętrznych światach każdego z nas. Dlatego tak trudno się z nią mierzyć.

Poddamy obecnie kwestię wiedzy-władzy bardziej szczegółowej analizie przywołując jedną z najciekawszych (najbardziej przejmujących i najpiękniejszych, jeżeli w kategoriach zarówno konceptualnych jak i lingwistycznych na rzecz spoglądać)¹⁰⁰ manifestacji koncepcji władzy nie tylko w dorobku tego myśliciela, ale z punktu widzenia ujęć koncepcji władzy w historii idei w ogóle. „Książka Foucault pełna jest swoistej radości, **rozzadania, które miesza się z blaskiem jej stylu i polityką jej treści**. Wypunktowana jest przerażającymi, nakreślonymi z wielką pasją opisami: męki Damiena i ich nieudany przebieg; miasto nawiedzone zarazą i jego parcelacja; przemierzający je korowód skazańców i dialog z ludnością; a po stronie przeciwnej: nowa maszyna izolująca – więzienie

¹⁰⁰Podzielamy w tym miejscu pogląd Didiera Eribona uznającego *Nadzorować i karać* za „być może nawet najpiękniejszą książkę”, jaką Foucault napisał. (Eribon 2005:289) A jeżeli nie najpiękniejszą (estetyka operuje na grząskim gruncie uznaniowości), to – jak się wydaje – najważniejszą, także ze względu na aktualność jej odległych temporalnie i bliskich konceptualnie ustaleń.

– i pojazd do przewożenia skazanych, świadczące o innej „wrażliwości w sztuce karania”. **Foucault potrafił malować cudowne obrazy na podstawie swoich analiz.** [Obrazy, o których Deleuze cudownie potrafił mówić, tj. pisać. – uzup. W.T.-K.] Tu analiza staje się w coraz większym stopniu mikrofizyką [mikrofizyką władzy – uzup. W.T.-K.], a obrazy coraz bardziej fizyczne, wyrażając „efekty” analiz nie w sensie przyczynowym, ale optycznym, przy użyciu światła i koloru: czerwień na czerwieni kaźni, szarość na szarości więzienia. **Analiza i obraz idą w parze; mikrofizyka władzy i polityczne blokowanie ciała.** Pokolorowane obrazy na papierze milimetrowym. **Ta książka może być odczytywana zarówno jako kontynuacja książek wcześniejszych, jak i decydujący krok w nowym kierunku**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Deleuze 2004:55-56) (Obydwa jej odczytania będą nas tu interesować.) Mowa o *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, dziele reprezentującym zastosowanie metody genealogicznej na przykładzie badania instytucji penitencjarnych i praktyk dyscyplinarnych w ich historycznej zmienności.¹⁰¹ „Kiedy [...] w 1975 r. Foucault wydał pracę teoretyczną, był **pierwszym, który wymyślił tę nową koncepcję władzy, której nie potrafiono dotąd ani znaleźć, ani wyrazić**”. (Deleuze 2004:56) W pełni identyfikujemy się tutaj ze stanowiskiem Gilles’a Deleuze’a. Dlatego Michel Foucault stanowi dla nas zasadnicze źródło odniesienia w proponowanych tu przybliżeniach teorii dyskursu ujmowanych przez niego w kategoriach teorii władzy. W przywołanym przez Foucaulta modelowym przykładzie instytucji penitencjarnej czytamy, co następuje:

Dlaczego Mettray? Bo jest to forma dyscyplinarna w stanie największego skupienia, model, w którym koncentrują się wszystkie techniki przymusu wobec zachowań ludzkich. Jest w niej coś „z klasztoru, z więzienia, z gimnazjum, z regimentu”. Małe grupki, silnie zhierarchizowane, na które podzieleni są więźniowie, odwołują się jednocześnie do pięciu wzorców: modelu rodziny (każda grupa jest „rodziną” złożoną z „braci” i dwu „dorosłych”); modelu armii (każda rodzina, pod komendą dowódcy, jest podzielona na dwa oddziały, z których każdy ma poddowódcę; każdy więzień ma numer immatrykulacyjny i musi się nauczyć podstawowych ćwiczeń wojskowych; raz na dzień odbywa się przegląd czystości, raz na tydzień przegląd odzieży, apel trzy razy dziennie); modelu warsztatu fabrycznego, z kierownikami i majstrami, którzy nadzorują pracę i przyzucanie najmłodszych; modelu szkoły (godzina albo półtorej godziny lekcji dziennie; nauki udzielają nauczyciel albo poddowódcy); modelu sądowego wreszcie – codziennie w refektarzu dokonuje się „wymierzanie sprawiedliwości”: „Za najmniejsze nieposłuszeństwo spada kara, a najlepszym sposobem zapobiegania poważnym deliktom jest bardzo surowe karanie najłżejszych przewinień: w Mettray karane jest każde zbędne słowo”; podstawową z wymierzanych kar jest zamknięcie w celi, gdyż „odosobnienie to najlepszy sposób oddziaływania na moralność dzieci; wówczas głos religii, choćby nigdy przedtem nie przemawiał im do serca, odzyskuje całą swą siłę uczuciową” [...]; cała ta parakarna instytucja stworzona po to, żeby nie być więzieniem, streszcza się w celi, na której ścianach widnieje wryty czarnymi literami napis: „**Bóg was widzi**” (Foucault 2009:289-290)

Kategoria władzy wyznacza zasadnicze zręby teorii dyskursu Michela Foucaulta. W niej, jak w swoistej ogniskowej skupia się wszystko, co ważne (a nawet - najważniejsze) dla tego dorobku. W optyce mechanizmów władzy kształtowana jest teoria społeczna Foucaulta. Władzy rozumianej wielorako, nie zredukowanej (jak miało to miejsce we wczesnych pracach) do instytucji aparatu przymusu, ale władzy jako struktury wielowymiarowej, wielopłaszczyznowej, wielowątkowej,

¹⁰¹ Archeologia i genealogia nie są metodami wzajemnie się wykluczającymi. W zależności od przedmiotu i celu badania mogą (a niekiedy powinny) być stosowane równoległe i równorzędnie.

wieloznacznej i wiele-(prawie wszystko?)znaczącej. W jaki sposób ta fundamentalna dla teorii dyskursu kategoria jest upojęciowiona i jakie praktyczne konsekwencje z proponowanego ujęcia wynikają? Władza, konflikt, walka, zmiana społeczna – to niektóre z kategorii zasadniczych domagających się opisu. A skoro władza i konflikt - to Marks i Nietzsche. A skoro Marks i Nietzsche, to i nigdy dość nie zbadany potencjał refleksji krytycznej, jaką ci myśliciele - prekursorzy teorii dyskursu – uruchamiają. Wśród wielu innych właściwości, perspektywa krytyczna to myśli Foucaulta cecha szczególna. Odczytać Marksa ponownie, i to odczytać go Nietzsche – to dopiero wyzwanie...¹⁰²

Koncepcja władzy w rozumieniu Foucaulta niesie z sobą wiele poważnych konsekwencji zarówno dla życia, jak i dla dzieła jej twórcy. Jest z nią nieodzownie spleciony wątek człowieka politycznego - uprawiającego teorię jako formę praktyki politycznej, co jest nieuniknione, skoro „życie społeczne jest z istoty swej *praktyczne*”. (Marks, Engels 1961:7) Doprecyzujemy: praktyki politycznej, czyli praktyki zmagania z władzą, a zatem - **interwencji politycznych**:

Foucaultowska koncepcja polityki kieruje się [...] raczej w stronę historii, a nie natury. Wszelako przestrzeń ciała nie jest miejscem historycznych zdarzeń w ogóle, lecz historycznych zdarzeń ujętych jako przedmiot polityki. Dlatego też **teksty Foucaulta czytać należy przez pryzmat polityki**. Ich prawdziwość nie zależy od historycznej ścisłości, lecz wiąże się z **konfrontowaniem współczesnej rzeczywistości z przeszłością, za czym kryje się nowa przyszłość**. „Usiłuję wywołać swego rodzaju sprzężenie pomiędzy naszą rzeczywistością a wiedzą o naszych dziejach. Mój ewentualny sukces zaowocowałby realnymi skutkami w naszej obecnej historii. Mam nadzieję, że moje książki stają się prawdziwe dopiero po ich napisaniu – nie wcześniej „. (Foucault, „Interview”, s. 5) W ten sposób same **pisma Foucaulta są politycznymi interwencjami, usiłującymi śledzić władzę-wiedzę i demaskować przemoc, która połączyła tę parę. Historia szaleństwa, Narodziny kliniki, Słowa i rzeczy,**

¹⁰²Jesteśmy przekonani, że ponowne odczytywanie Marksa jest ważne zwłaszcza w warunkach globalnego kryzysu gospodarczego z towarzyszącymi mu niepokojami społeczno-politycznymi. Wielokrotnie kompromitowany przypisywaną mu schedą stalinizmu dorobek ten zyskuje nową aktualność. Po zastosowaniu Marksowskich narzędzi teoretycznych i niezbędnej wrażliwości spojrzenia do analizy obecnych, ale nieznanych lub niedostatecznie znanych w końcu XIX wieku zjawisk (w planie teoretycznym) i próbie naszkicowania kolejnych odston działań koniecznych w celu uruchomienia procesu zmiany społecznej (w planie praktycznym) mogłoby okazać się, że Marks miał rację bardziej, niż nam się początkowo wydawało. Bardzo interesującą propozycję teoretyczną dekonstrukcji kategorii Marksowskich w wersji uaktualnionej (jawiącej się również jako niemałe wyzwanie lingwistyczne) stanowi praca Petera Sloterdijka *Gniew i czas. Esej polityczno-psychologiczny*. Obnażając katastrofalne skutki stalinizmu, hitlerizmu i maoizmu autor, zachowujący stosowny dystans wobec strategii formułowania jednoznacznie brzmiących manifestów politycznych, nadmienia co następuje: „[D]la szerszej historii militancyzmu drugie stulecie przed narodzinami Chrystusa trzeba postrzegać jako kluczową erę, ponieważ od tamtego czasu **duch radykalnego niezadowolenia z istniejących stosunków stoi przed zasadniczo niezmiennym wyborem**. [Zauważmy jak duch ten zaznacza swoją obecność i dziś – w warunkach przywoływanego już wyżej kryzysu. – W.T.-K.] Od owego czasu osiowego dysydencji gniewni dysponują epokową alternatywą pomiędzy opcją machabejską a apokaliptyczną, krótko mówiąc: między świeckim powstaniem antyimperialnym a religijną czy parareligijną nadzieją na całkowity koniec systemów – do wyboru powyższego nowoczesność dodała tylko jedną, jednakże decydującą trzecią wartość: **reformistycznego, przystosowanego do pośrednich przedziałów czasowych przewycięzania nieprawidłowości narosłych w procesie historycznym poprzez zastosowanie procedur liberalno-demokratycznych. Zbyteczne wyjaśniać, dlaczego właśnie owa trzecia opcja przedstawia jedyną obiecującą w dłuższej perspektywie strategię cywilizacyjną**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Sloterdijk 2011:105-106). To jedno z nielicznych miejsc (bodajże jedyne) *Gniewu i czasu*, w którym autor występuje z pozycji politycznej - wyraźnej bezpośredniej identyfikacji stanowiska własnego. Niemniej, sugestia o „zbyteczności wyjaśniania” zajmowanej pozycji wydaje nam się problematyczna.

Nadzorować i karać oraz *Historia seksualności* okazują się [...] książkami politycznymi w dwojakim sensie: analizują polityczny kompleks władzy-wiedzy i są zarazem politycznymi interwencjami skierowanymi przeciwko władzy. Przede wszystkim [...] chodzi tu o krytyczną pracę historyka, a ponadto, o bardziej bezpośrednią polityczną konfrontację, związaną z działaniem politycznym i odpowiedzialnością spoczywającą na intelektualistcie. Foucault w wielu wywiadach powracał do tego problemu i przeciwstawiał totalizującym tendencjom władzy rozproszony i kompleksowy dyskurs teoretyczny. **Teoria jest pewną praktyką polityczną.**

W tym sensie teoria nie wyraża, nie tłumaczy ani nie służy praktycznym zastosowaniom: **ona jest praktyką.** Ale pozostaje lokalna i regionalna [...] nie totalizuje. Jest zmaganiem z władzą, zmaganiem podejmowanym w celu ujawnienia i podważenia władzy tam, gdzie jest najmniej widoczna i najdokuczliwsza". (Foucault, „Intelektualiści a władza”, s. 175). (Lemert, Gillan 1999:116)

Po tej tyle trafnej co obszernej rekonstrukcji teorii i praktyki politycznej Foucaulta według Lemerta i Gillana, powróćmy do kolejnych etapów naszego śledztwa w kwestii władzy. Powróćmy do naszego exemplum, a zatem: „Dlaczego Mettray?” W całym dziele Foucaulta, teoretyka społecznego, który „rozpoznał zasadniczą rolę, jaką odgrywa władza w naszej wiedzy o tym, co społeczne” [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:25), można znaleźć niezatarte ślady wątków Marksowskich. **Żaden z nich (w naszym odczytaniu) nie jest tak dojmujący jak dotyczący dzieci opis dyscypliny więziennej u Foucaulta - i dotyczący dzieci opis dyscypliny fabrycznej u Marksa.** Te obrazy głównie mamy na myśli proponując pojęciowe ich ujęcie w kategoriach **panoptycznej wizji świata stosunków społeczno-politycznych.** Niechlubne pokłosie penitencjarnego i, jak utrzymujemy, fabrycznego zastosowania przemysłnego mechanizmu kontroli Jeremy’ego Benthama będzie na tych stronach wracało niejednokrotnie. Destrukcyjna siła sprawcza tego typu urządzenia powinna być postrzegana jako dotąd niewyczerpane i w dotychczasowych analizach nie dość podnoszone źródło sensu stanowiącego **uniwersalną metaforę świata relacji społecznych jako relacji władzy** (niezależnie od formy przez nią przyjmowanej: władzy króla nad ludem, czy władzy kapitału nad pracą). Wątki te, według nas kluczowe, staną się przedmiotem bardziej szczegółowego oglądu w dalszym toku wywodu (zob. rozdział 7). A skoro już przywołaliśmy Marksa,

Postulat własności: władza byłaby „własnością” klasy, która ją zdobyła. Foucault pokazuje, że **władza nie działa w ten sposób. Jest raczej strategią aniżeli własnością,** jej efekty zaś nie dają się przypisać zawłaszczeniu, „ale dyspozycjom, manewrom, taktynom, działaniom”; „**władzę tę bardziej się sprawuje niż się ją posiada,** nie jest ona zdobytym lub sprawowanym przywilejem klasy panującej, ale całościowym następstwem jej sytuacji strategicznej”. Ten nowy funkcjonalizm, ta funkcjonalna analiza z pewnością nie neguje istnienia klas i ich walki, lecz rysuje je w całkiem innym obrazie, z innymi pejzażami, postaciami, charakterystykami niż te, do których przyzwyczała nas tradycyjna, a nawet marksistowska historia: „niezliczone punkty konfrontacji, ogniska niestabilności, z których każde zawiera właściwe sobie ryzyko konfliktu, walki i przejściowego przynajmniej odwrócenia relacji sił”, bez analogii i homologii, bez jednoznaczności, ale z nowym rodzajem możliwej ciągłości. Krótko mówiąc, **władza nie jest homogeniczna, lecz definiuje się dzięki osobliwościom, punktom osobliwym, przez które przechodzi.** [...] Jedna z podstawowych idei *Nadzorować i karać* pokazuje, że współczesne społeczeństwa mogą być zdefiniowane jako społeczeństwa „dyscyplinarne”; **dysepliny jednak nie można utożsamiać z jakąś instytucją bądź z jakimś aparatem, ponieważ jest ona pewnym typem władzy, pewną technologią przenikającą wszelkiego rodzaju aparaty i**

instytucje, aby na nowo je łączyć, przedłużać i sprawiać, by spotykały się i działały w nowy sposób. [...] władza nie ma istoty, jest operacyjna. [podkreśl. – W.T.-K.] (Deleuze 2004:56-57,59)¹⁰³

Śledząc historie „młodocianych illegalizmów” (np. 13-letniego dziecka pozbawionego opieki dorosłych, przemieszczającego się w poszukiwaniu dorywczej pracy, w związku z czym skazanego za włóczęgostwo), nie sposób oprzeć się uporczywej myśli: władza, czyli źródło cierpień. Czyżby zbieżność naszej asocjacji z tytułem (i ideą) dzieła Zygmunta Freuda¹⁰⁴ - *Kulturą jako źródłem cierpień* - nie była przypadkowa? „[N]iezależnie od tego, jak zdefiniujemy samo pojęcie kultury – jest przecież pewne, że wszystko, za pomocą czego próbujemy się osłaniać przeciwko zagrożeniu płynącemu ze źródeł cierpienia, należy właśnie do tejże kultury”. (Freud 1995:32) Bliżej stąd do Freuda, niżby się, przy powierzchownym oglądzie, wydawało: „Wiemy dziś, że to o *nowoczesności* książka Freuda powiada, choć autor wolał posługiwać się terminami „kultura” lub „cywilizacja”; tylko społeczeństwo nowoczesne myślało o sobie w terminach „krzewienia kultury” czy „cywilizowania”, i zachowywało się zgodnie z tą myślą”. (Bauman 2000:5-6) Pozostajemy na stanowisku, iż nasza kultura wykazuje znaczące cechy wspólne z zarysowanym wyżej obrazem systemu praktyk penitencjarnych. Niektóre znane nam normy kulturowe (które i dlatego te a nie inne – to rozległy temat na oddzielne rozważania) oraz formy dyscyplinarne i dyscyplinujące należy postrzegać jako źródło opresyjnego uniwersalizmu, którego mniej lub bardziej wyraźnie manifestowanym celem jest konsekwentne wykluczanie tego, co inne. Nasz współczesny stosunek do odmienności stanowi tutaj kontekst źródłowy i kluczowy. Blisko stąd do Freuda i blisko stąd do Marksa. W swoich analizach stosunków ukształtowanych w ramach kapitalistycznego sposobu produkcji bardzo wiele miejsca na stronicach *Kapitału* Marks poświęca warunkom pracy dzieci. **Zadziwiająca zbieżność występuje tutaj między *Kapitałem* i *Nadzorować i karać*. I tam i tu wyzysk wzmacnia i legitymizuje doktryna religijna.**¹⁰⁵

Zanim powrócimy do Mettray, pozwólmy sobie przytoczyć pewien cytat, który odnosząc się początkowo do innego dzieła – *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych* – trafnie rozpoznaje i doprowadza nas do kwestii zasadniczej: „**Dlaczego władza?**”

Studium Foucaulta na temat nauk humanistycznych dotyczy, teoretycznie rzecz biorąc, tych nauk, w których człowiek bada samego siebie. **Wiedza o Człowieku zdobywana przez człowieka, nie tylko wypełniona szeregiem błędów, lecz z istoty swej sprzeczna, jest równocześnie najbardziej intymną i najbardziej niemożliwą ze wszystkich rodzajów wiedzy.** W socjologii ten nie do końca rozpoznawany problem pojawia się w trakcie debat wokół obiektywizmu badań społecznych. Natomiast wedle Foucaulta jest to zasadniczy problem filozoficzny i rozpatruje go on w końcowej części *Słów i*

¹⁰³ Studium dyskursów władzy Michela Foucaulta można byłoby rozpoznawać wyznaczając następujące trzy zasadnicze punkty orientacyjne: a) władza nad szaleństwem (*Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*), b) władza panoptyczna (*Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*), c) władza jest w nas (*Historia seksualności*). Nie możemy w tej pracy uwzględnić z jednakową starannością wszystkich trzech, podjęliśmy zatem teoretyczną decyzję, iż to władza w jej wersji panoptycznej będzie stanowiła zasadniczy przedmiot niniejszych dociekań.

¹⁰⁴ ... którego Foucault wymienia jako drugiego (obok Marksa) z „pierwszych i najważniejszych - fundatorów dyskursywności”. (Foucault 1999:213)

¹⁰⁵ Jak formułuje swoją intencję Pierre Macherey, „Chodziło o to, by na nowo odczytać Canguilhema i Foucaulta w świetle Spinozy i Marksa, ale zarazem dokonać operacji odwrotnej, tj. odczytać Marksa i Spinozę w świetle Canguilhema i Foucaulta. A zatem przyjąć nie ubożącą i suchą perspektywę redukcji, ale przeciwnie: **wzbogacenia**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Macherey 2011:19) Nasza teoretyczny program jest skromniejszy: **odczytywać Foucaulta przez Marksa i Marksa przez Foucaulta.**

rzeczy. Nauki humanistyczne pojawiły się w XIX stuleciu jako wynalazek Człowieka. Człowiek stał się przedmiotem myślenia dzięki temu, że uczyniono go zasadniczym podmiotem jego własnych dziejów. Wiedza o istocie ludzkiej wymagała, paradoksalnie, transcendencji tej istoty. **Człowiek może myśleć siebie tylko wtedy, gdy stale rozpoznaje siebie w momencie wykraczania poza siebie.** Myśl krytyczna i samowiedza Człowieka graniczą ze sobą. Już od czasów Kanta problem człowieka pociągał za sobą krytykę ludzkiej wiedzy oraz rozpoznanie jej granic. Wiedza nie może opierać się na kartezjańskiej tożsamości myślenia Człowieka i jego bycia. Ściśle mówiąc, dziwiętnastowieczne nauki humanistyczne, aby umożliwić człowiekowi myślenie siebie, posłużyły się ideą transcendentalnego Człowieka i uniwersalnego Podmiotu. Foucault, jak wiadomo, odnosi się krytycznie do takiego rozwiązania. [...] Istota ludzka, jego zdaniem, może myśleć siebie tylko poprzez dociekanie nieunicestwiającej granic człowieczeństwa. **Wiedza o człowieku jest rozproszona pomiędzy prawdą a błędem, niewinnością a winą, myślanym a niemyślanym.** [...] Staje się teraz jasne, dlaczego Foucault, zajmując się problemem wiedzy o człowieku, interesuje się tak głęboko **wiedzą i władzą.** Jego dzieło jest **krytyczną teorią społeczną** w sensie postkantowskim. [transgresja – W.T.-K.] Bada on przede wszystkim narodziny tych dyscyplin, które ukrywając się pod hasłami liberalnego humanizmu, w rzeczywistości były technikami kontrolowania siły roboczej w ekonomii politycznej. Rozważa, oczywiście po to, by krytykować, owe **dyscypliny** zrodzone wraz z industrializacją Europy, które, **pozornie oświeceniowe i reformatorskie, służyły kontroli ludzkich zachowań:** penologię, psychologię, medycynę kliniczną, nauki o życiu. Nadzór jest praktyką o dwóch ostrzach (*Porządek dyskursu*, s. 23-38): kontroluje wiedzę i prawdę (np. medycyna kliniczna jako dyscyplina) oraz ciała i osoby **dla celów społecznych** (np. zastosowanie medycznych i ekonomicznych teorii do nadzoru liczebności i zachowania populacji”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:51)

Dodajmy, nie tylko dla celów społecznych – także (przede wszystkim?) **dla celów politycznych.** Sam Foucault w swoim dziele o fundamentalnym dla nas znaczeniu mówi o zjawisku (procesie) tak:

Ale w XVIII wieku **poprzez połączenia i generalizacje osiągają one [dyscypliny] poziom, gdzie odkładanie wiedzy i prerastanie władzy wzajemnie wzmacniają się w cyrkularnym obiegu – to punkt zwrotny.** Dyscypliny przekraczają w tym momencie próg „technologiczny”. Najpierw **szpital,** później **szkoła,** jeszcze później **warsztat pracy** nie były po prostu „porządkowane” przez dyscypliny, ale **stawały się dzięki nim aparaturą takiego rodzaju, że ich mechanizm obiektywizujący mógł być wykorzystywany jako narzędzie ujarzemia,** zaś wszelki wzrost władzy stwarzał okazję do możliwego poznania: dzięki owej więzi, właściwej systemom technologicznym, w żywiole dyscyplinarnym powstać mogła **medycyna kliniczna, psychiatria, psychologia dziecka, psychopedagogika, racjonalizacja pracy.** Zatem podwójny proces – epistemologiczne odblokowanie przez wysubtelnienie relacji władzy i zwielokrotnienie wpływów władzy dzięki formowaniu i kumulacji nowych obszarów poznania”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:217)

Krótki historyczny szkic wzmocniony poprzez rozpoznanie „narzędzia ujarzemia” doprowadza nas do zasadniczego celu naszej wędrówki: wracamy do Mettray. Jak widzimy, znajdujemy się (i pozostajemy na czas analizy i – poza nim) w świecie, tj. systemie, drobiazgowo (w planie teorii) opracowanych, konsekwentnie (w planie praktyki) stosowanych, kompleksowo określonych i mocą kodeksu ustalonych oraz przez niego legitymizowanych stosunków władzy. System to nadzwyczaj sprawny, szczegółowo skodyfikowany. Każde przewinienie znajduje w nim z góry wskazane miejsce. Każde **odstępstwo od Normy** – karę. Możliwie dotkliwą. Sankcja „normalności” ma moc

bezwzględnie zobowiązującą do precyzyjnie określonego, standardowego zachowania.¹⁰⁶ Nie ma tu miejsca dla nieprzystosowanych, tj. dla Innego. **Każdy musi być taki sam**, tj. bezwzględnie posłuszny: czytelne ciało podatne na tresurę. Trudno o bardziej egzemplaryczną manifestację tej tezy niż tę zawartą w następującym fragmencie:

Wprowadźmy teraz [...] trzecią postać. Pojawiła się na krótko, a jej rozgłos trwał nie dłużej niż dzień. Była jedynie ulotną figurą młodocianych illegalizmów: trzynastoletnie dziecko, bez domu i rodziny, obwinione o włóczęgostwo, które wyrok skazujący na dwa lata domu poprawczego na długo zapewne wpisał w zakłęty krąg przestępczości. Przeminałby zapewne bez śladu, gdyby nie przeciwstawił dyskursowi prawa, który czynił to dziecko przestępcą (bardziej w imię dyscypliny niż w pojęciu kodeksu), dyskursu illegalizmu, który opierał się temu zniewoleniu. I w nieodparcie dwuznaczny sposób nie wychwalał braku dyscypliny jako bezładu społecznego i afirmacji niezbywalnych praw. Wszystkie illegalizmy, które sąd kodyfikuje jako pogwałcenia prawa, oskarżony przeformułowuje na afirmację siły życia: brak stałego miejsca zamieszkania na włóczęgostwo, brak pracy na wolność, brak pracodawcy na niezależność, brak rozkładu zajęć na pełnię dni i nocy. (Foucault 2009:285)

¹⁰⁶W swojej pracy *Sila norm. Od Canguilhema do Foucaulta* Pierre Macherey odnosząc się do tytułowej „siły” mówi tak: „[...] siłę tę jestem skłonny interpretować raczej w terminach „mocy” niż „władzy” norm. **Moc i władza, potentia i potestas** w słowniku klasycznej filozofii, **określają dwa różne, może nawet sprzeczne typy działania czy interwencji**: dynamika mocy pozostaje immanentna w tym sensie, że zakłada ona całkowitą tożsamość i jednoczesność przyczyny i jej skutków, które w związku z tym pozostają w stosunku wzajemnej determinacji. Odniesienie do władzy implikuje natomiast transcendentność urzeczywistniającej się dzięki temu, że przyczyna jest wcześniejsza od skutku. Wynika z tego również, że rządząca przyczyna musi być czymś więcej niż jej skutek, relegowany w konsekwencji na poziom zwykłego derywatu. Rozróżnienie to okazuje się kluczowe, jeśli zastosujemy je do zagadnienia normy, starając się określić, jakiego typu skutecznością czy „siłą” dysponuje ona w procesie sterowania życiem w jego wszystkich aspektach: albo pojmujemy normy jako obdarzone ufundowaną absolutnie w samej sobie „władzą”, niezależną od materii, którą kierują w takim razie pod postacią zewnętrznego przymusu – np. narzucając z pełną siłą swoje reguły. Albo też, przeciwnie, uznamy, że normy ożywia „moc”, dzięki której same się wytwarzają i definiują swój charakter w miarę własnego oddziaływania, *in situ*, a nawet w toku regulowania swojej własnej treści, w ten sposób – by zapożyczyć sformułowanie Pascala odnośnie do dwóch nieskończoności – będąc „następstwem i przyczyną, doznając i udzielając pomocy”, przy czym żaden z tych dwóch aspektów, w jakich się przejawiają, nie ma priorytetu czy pierwszeństwa”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Macherey 2011:13-14) Przytoczyliśmy ten obszerny cytat konceptualizujący kategorię „normy” według Macherey’a, ponieważ ma on istotne znaczenie w naszych własnych konceptualizacjach normatywnych w kontekście analizy dzieła Foucaulta. Że sprawa jest mocno skomplikowana, na to wskazuje inny fragment cytowanej książki: „Obaj [Canguilhem i Foucault] byli wielkimi XX-wiecznymi myślicielami zakładającymi, że normy są immanentne i obdarzone mocą”. (Tamże:14) Otóż w przyjmowanym przez nas zasadniczo tu rozumieniu (w kontekście analizy *Nadzorować i karać*), „norma”, z jednej strony, stanowiła będzie byt, który przychodzi z zewnątrz, jako źródło przymusu, a więc w pierwszej kolejności wymienionym sensie Macherey’a, ze strony drugiej nie możemy zapoznawać (bo byłoby to niezgodne z duchem Foucaulta) kategorii „normy”, która jest już tutaj – zinterioryzowana - a więc w „drugim” sensie Macherey’a. Z nie mniejszą komplikacją spotykamy się w wypadku ujęcia kluczowej dla nas kategorii władzy, ponieważ władza to nie tylko to, co przychodzi „z zewnątrz” (a tak chcielibyśmy ją zasadniczo w toku tego wywodu rozumieć), władza jest wszechobecna, a skoro jest wszędzie - jest także i w nas (m.in. *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu, Nadzorować i karać, Historia seksualności*): „Władza nie była już odgórnym, zewnętrznym oddziaływaniem struktur na jednostki, lecz w równym stopniu stała się **immanentnym procesem, ściśle związanym z wiedzą i dyskursem funkcjonującymi jako techniki na wszystkich poziomach społeczeństwa**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:38)

Nic zatem dziwnego w fakcie, iż władza nie może sobie na przyzwolenie wobec takiego aktu niesubordynacji pozwolić. Nie może, ponieważ stanowi instancję której fundamentalnym celem jest zawłaszczenie każdego obszaru życia społecznego, nie może pozwolić sobie na pozostawienie jakiegokolwiek przestrzeni wolnej od hierarchii, dyscypliny, kontroli i przemocy. Nie może sobie pozwolić na niezagospodarowywanie pozornie (tylko pozornie) niegroźnych illegalizmów. Jeżeli tak zrobi, straci siłę (której nie należy mylić z mocą). Posiadanie władzy zobowiązuje. Zwłaszcza, jeżeli na marginesach społeczeństwa, gdzie na jego krawędziach czyha niebezpieczeństwo, którego bagatelizować nie sposób (o którym już w tej rozprawie wspominaliśmy i jeszcze wspominać będziemy), groźne, bo zdawałoby się nieuchwytnie, trudne do zdefiniowania: ironia, kpina, szyderstwo. Władza nie tylko nie może sobie pozwolić na podważenie jej wyroków, czyli zakwestionowanie jej autorytetu. Więcej, nie może sobie pozwolić na śmieszność, tj. na kompromitację. Śmieszność (kompromitacja) oznacza utratę kontroli, czyli przymusową abdykację ze sprawowania funkcji władzy. A przecież tego nie chce.

W owej konfrontacji illegalizmu z systemem „dyscyplina-penalizacja-więzienie” współcześni, a raczej dziennikarz, który był przy tym dostrzegł efekt komiczny wywołany zmaganiem prawa kryminalnego z drobnym uchylaniem się od dyscypliny. Tymczasem było tak: sprawa i następujący po niej wyrok mieszczą się w samym centrum problemu legalnych kar w XIX wieku. Ironia [Dodajmy, ironia – w omawianym wypadku – konfrontacyjna, której celem jest przeciwdziałanie utracie kontroli nad dyskursem, bo kto ma dyskurs – ten ma władzę. – uzup. W.T.-K.] z jaką sędzia stara się ubrać brak dyscypliny w majestat prawa, i zuchwałość, z jaką oskarżony wpisuje brak dyscypliny w zakres fundamentalnych praw, tworzą – gdy idzie o penalizację – scenę egzemplaryczną.

Temu bez wątplenia zawdzięczamy sprawozdanie w „Gazette des tribunaux” [...]: „Przewodniczący: Należy spać u siebie. – Béasse: Czy ja mam jakieś u siebie? – Życie w stałym włóczęgostwie. – Pracuję, żeby zarobić na życie. – Jakie jest wasze zatrudnienie? – Moje zatrudnienie: mam sto zatrudnień, a poza tym nie pracuję u nikogo. Już od jakiegoś czasu jestem na swoim. Mam zatrudnienia w dzień i w nocy. Tak na przykład w dzień rozdaję darmowe druczki przechodniom, gonię za dyliżansami, żeby nosić paczki, chodzę po avenue de Neuilly, w nocy są przedstawienia, otwieram drzwi, sprzedaję wejściówki, jestem bardzo zajęty – Lepiej by dla was było znaleźć miejsce w dobrym domu i przyuczyć się do zawodu. – Eee, dobry dom, zawód, to nudne. A poza tym ten burżuj, ciągle toto zrzedzi [Jakżeż to Marksowski klimat. – uzup. W.T.-K.], nie ma wolności. – Ojciec się o was nie upomina? – Nie mam ojca. – A matka? – Też nie, ani krewnych, ani przyjaciół, wolny i niezależny”. Usłyszawszy wyrok skazujący na dwa lata domu poprawczego, Béasse „robi paskudną minę i na powrót odzyskuje dobry humor: „Dwa lata, to w końcu tylko dwadzieścia cztery miesiące. No to w drogę””.

Tę właśnie scenę podchwyciła „La Phalange”. Zaś waga, jaką do niej przywiązuje, powolna i staranna analiza, jakiej ją poddaje, świadczą, że fourierzyści dostrzegali w tej tak banalnej sprawie **grę fundamentalnych sił**. Z jednej strony siła „cywilizacji” reprezentowana przez przewodniczącego, „wcieloną praworządność, ducha i literę prawa”. **Ma swój system przymusu, którym pozornie jest kodeks, a w rzeczywistości dyscyplina. Trzeba mieć jakieś miejsce, jakąś lokalizację, przymusową przynależność (oraz ściśle określone przyporządkowanie w hierarchii społecznej której ram nie należy i nie wolno przekraczać, bo społeczeństwo upomni się o to, co społeczne, czyli o wierność hierarchii.** – uzup. W.T.-K.): „Trzeba spać u siebie, mówi przewodniczący, bo też w rzeczy samej dla niego **wszystko musi mieć stały adres** [Jeśli ma stały adres – łatwo „to” kontrolować, bo wiadomo, gdzie powinno się znajdować. Jeżeli pod przypisanym sobie adresem się nie znajduje – należy poddać taki niesubordynowany byt dyscyplinie. – uzup. W.T.-K.], okazałe albo małe mieszkanie, wszystko mu jedno; nie jest jego rzeczą zadbać o to, ma tylko

zmusić do tego każdą jednostkę”. Trzeba poza tym **mieć jakiś zawód, możliwą do stwierdzenia tożsamość, raz na zawsze ustaloną osobowość** [Taka stwierdzona, opisana i skodyfikowana tożsamość i ustalona – zwłaszcza raz na zawsze – osobowość to wdzięczne obiekty dla dyscyplinującej armatury, bo nie sprawiają kłopotu; **raz określone są przewidywalne i łatwo poddają się zabiegom systemu socjalizacyjnego przymusu**. Widmo buntu spoza nich nie straszy. – uzup. W.T.-K.]: „Jakie jest wasze zatrudnienie? Pytanie to jest najprostszym wyrazem ładu, jaki ustala się w społeczeństwie; włóczęgostwo budzi w nim wstręt i niepokoi je; trzeba mieć stałe zatrudnienie, na dłuższą metę, należy myśleć o jutrze, o urządzeniu się na przyszłość, aby zapewnić mu ochronę przed wszelkim zagrożeniem”. **Trzeba wreszcie mieć pana, być częścią jakiejś hierarchii i mieć w niej swoje miejsce; istnieje się jedynie poprzez wpisanie w określone stosunki dominacji** [Jednostkowy byt, czyli utrwalenie społeczno-politycznego status quo. - uzup. W.T.-K.]: "U kogo pracujecie? Co znaczy: jeśli nie jesteś panem, musisz być sługą, bez względu na pozycję; nie chodzi o twoją satysfakcję jako osoby, chodzi o utrzymanie porządku". (Foucault 2009:285-287)

Gdybyśmy nie wiedzieli, że tekst ten zaczerpnięty został z „Gazette des tribunaux”, sierpień 1840, mogłoby się здаwać, że to diagnoza czasów nam jak najbardziej współczesnych. Bo jak inaczej rozumieć rygory skodyfikowanych - czyli nie przysparzających problemów – tożsamości, jeśli nie jako uniwersalizujące oczekiwania formułowane wobec jednostki przez wszechobecny publiczny dyskurs medialny bądź wolnorynkowy? To jedno z wielu miejsc, w którym diagnozy Foucaulta mogą stać się użytecznym narzędziem do analizy tego, co społeczne i tego, co polityczne; do analizy społeczeństwa z punktu widzenia tego co dlań konstytutywne, tj. w optyce mechanizmów (taktyk i strategii) władzy. Jak ten mechanizm działa? Jaka jest istota i struktura władzy? Odpowiedziom na tak sformułowane pytania poświęcił teoretyk współczesności wiele miejsca, czasu i energii co do takich teoretycznych wniosków (między innymi) go doprowadziło:

Hierarchiczny, ciągly i funkcjonalny nadzór nie jest oczywiście żadnym z wielkich technicznych „wynalazków” XVIII wieku, choć wagę swego zdradzieckiego zasięgu zawdzięcza nowym mechanizmom władzy, które wnosi. [Odsłanianiu tych mechanizmów poświęcony jest w swej najbardziej znaczącej części cały dorobek teoretyczny Foucaulta. One też stanowią najbardziej zasadniczy przedmiot rozważań tej pracy. – uzup. W.T.-K.] **Władza dyscyplinarna dzięki niemu osiąga status „integralnego” systemu związanego z ekonomią i celami urzędzenia wewnątrz którego działa. Organizuje się ją jako władzę mnogą, automatyczną i anonimową; bo jeśli prawdą jest, że nadzór dotyczy jednostek, to jego funkcjonowanie opiera się na siatce relacji przebiegających z góry na dół, ale zarazem, w pewnej mierze, z dołu do góry i w poprzek; siatka ta „uspójnia” system i przenika go na wskroś objawami władzy, które wzmagają się wzajemnie – nadzorcy są nieustannie nadzorowani. W hierarchicznym nadzorze dyscyplinarnym władzy nie posiada się jak rzeczy, nie przekazuje się jak majątku; ona funkcjonuje jak maszyna. I aczkolwiek piramidalna organizacja na górze umieszcza swój „mózg”, „władzę” produkuje całość aparatu i ta całość właśnie wyznacza miejsca jednostkom w ciągłej i jednorodnej przestrzeni. Pozwala to władzy dyscyplinarnej na całkowitą niedyskrecję – jako że jest wszechobecna i czujna, w zasadzie nie pozostawia żadnej sfery cienia i nieustannie kontroluje tych, których zadaniem jest kontrolować – i absolutną „dyskrecję” – bo funkcjonuje bez przerwy, najczęściej milcząco. Dyscyplina uruchamia rozrusznik władzy relacyjnej, która utrzymuje się za pomocą własnych mechanizmów i minioną ostentację zastępuje nieprzerwaną grą ukartowanych spojrzeń. Dzięki technikom nadzoru „fizyki” władzy, działanie na ciała odbywa się w zgodzie z prawami optyki i mechaniki, w zgodzie z grą przestrzeni, linii, ekranów, wiązek, stopni – bez odwoływania się, przynajmniej w zasadzie [co nie**

oznacza – w ogóle – uzup. W.T.-K.), do przemocy, siły czy gwałtu. Oto władza, która z pozoru tym mniej jest „cielesna”, im bardziej uczenie „fizyczna”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:173-174)

Skorelowanie dyscyplinarnej teorii z dyscyplinującym działaniem jest możliwe dzięki sprawnemu mechanizmowi obserwacji skrupulatnej, nieprzerwanej i uporczywej. W tym systemie termin „intymność” nie znajduje zastosowania. Konfrontujemy się oto z panoptycznym modelem nowoczesnej kontroli – nadzwyczaj przemyślnym produktem socjo-politycznej inwencji Jeremy’ego Benthama, „swoistym laboratorium władzy”. (Foucault 2009:199) (Więcej na temat Panoptykonu w rozdziale 7). Urządzeniem, które dyscyplinuje, ponieważ eliminuje samotność. Niewygodną dla władzy, bo mogłaby uczynić delikwenta - choćby na chwilę – niewidzialnym, a zatem niepodatnym na kontrolę. Należy bezwzględnie wykluczyć taką ewentualność – ciało (przedmiot) poddawane kontroli musi być czytelne (produkt dyskursów wiedzy, która opisuje, analizuje, klasyfikuje) oraz podatne (łatwo poddające się technikom, taktykom i strategiom wszechobecnej władzy, zarówno tej przez nie interioryzowanej, jak i kształtującej swoje dyskursy na obrzeżach dyskursywizowanego ciała). Urządzenie panoptyczne prowadzi nieustanną obserwację więźnia, który wie, że jest tej obserwacji poddawany, sam podmiotu obserwacji (znajdującego się poza zasięgiem jego wzroku) nie widząc.

To główny efekt Panoptykonu: wzbudzić w uwięzionym świadome i trwałe przeświadczenie o widzialności, które daje gwarancję automatycznego funkcjonowania władzy. Spowodować, by nadzór był nieprzerwanie skuteczny, nawet jeśli będzie nieciągły w działaniu; by doskonałość władzy czyniła zbędnym jego stałe sprawowanie; by ten architektoniczny aparat stał się **mechanizmem do tworzenia i podtrzymywania zależności od władzy** niezależnie od tego, kto ją sprawuje; słowem, by więźniowie podlegali władzy, której sami są nosicielami. Toteż bezustanne obserwowanie więźnia przez nadzorcę to jednocześnie za dużo i za mało; za mało, bo chodzi tylko o to, by wiedział on, że jest nadzorowany; za dużo, bo faktycznie robić tego nie ma potrzeby. Dlatego Bentham przyjął zasadę, że władza ma być widzialna i nieweryfikowalna. Widzialna – więzień będzie miał nieustannie przed oczyma wyniosłą sylwetkę wieży centralnej, skąd się go szpieguje. Nieweryfikowalna – więzień nigdy nie powinien wiedzieć, czy jest obecnie obserwowany, ale zawsze ma być pewien, że zawsze może tak być. [...] Panoptykon jest machiną rozdzielającą związek „widzieć – być widzianym”: w obwodowym pierścieniu jest się w pełni widzialnym, nic nigdy nie widząc. Z wieży centralnej widzi się wszystko, nigdy nie będąc widzianym [...]. (Foucault 2009:196-197)

Ktoś zapytałby: Po co to wszystko? Jaki jest cel tych wszystkich zabiegów, którymi objęty jest ów widzialny, namacalny, przewidywalny, poddawany analizie produkt „naukowego” oglądu? Otóż cel jest ściśle i jednoznacznie określony: **ujarzmienie**.¹⁰⁷

¹⁰⁷ „Ukazać rzecz bardzo prosto: psychiatryczne osaczenie, psychologiczna normalizacja jednostek i instytucje karne [a więc: *Choroba umysłowa a psychologia, Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu, Narodziny kliniki. Archeologia spojrzenia medycznego, Nadzorować i karać. Narodziny więzienia* – uzup. W.T.-K.] mają niewątpliwie dość ograniczone znaczenie, gdy ocenia się je tylko pod względem ekonomicznym. Jednakże, jeśli chodzi o ogólne funkcjonowanie maszynierii władzy, są one z pewnością zasadnicze”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:42, za: „Truth and Power”, s. 298)

[...] Panptykon to nadzwyczajna maszyna, która produkuje homogeniczne efekty władzy, choć uruchamiają ją najróżniejsze pragnienia.

Z fikcyjnej relacji automatycznie rodzi się rzeczywiste ujarzmienie. Toteż nie ma już potrzeby sięgać po siłę, żeby skazańca zmusić do dobrego zachowania, szaleńca – do spokoju, robotnika – do pracy, ucznia – do pilności, chorego – do przestrzegania recept. [Jak widzimy, **znaczenie panoptycznej aparatury w kształtowaniu formuły życia społecznego jest uniwersalne. Obejmuje bowiem ona swoją metodą, zasięgiem i oddziaływaniem wielość przestrzeni społecznych w całej ich, zdawałoby się, różnorodności: nie tylko więzienie, ale i szpital, warsztat fabryczny i szkoła; dodajmy do tych „lokalizacji” także i koszary. Powiedzmy to jasno i wyraźnie - model panoptyczny, czyli uniwersalny model opisu, analizy i wyjaśniania przestrzeni społecznych niezależnie od ich „wyjściowej” różnorodności .I dodajmy, na przestrzeni lat zasada ta wyłącznie zyskuje na aktualności, można się nią było posłużyć wyjaśniając XVIII-wieczne stosunki władzy, można się nią posłużyć i dzisiaj próbując dotknąć tego, co społeczne i tego, co polityczne. – uzup. W.T.-K. „I co dziwnego w tym, że więzienie podobne jest do fabryk, szkół, koszar, szpitali, które ze swej strony przypominają więzienia?” – pyta Foucault (Tamże:220)] Bentham zachwycał się, że instytucje panoptyczne bywają aż tak łagodne – koniec z kratami, łańcuchami, potężnymi zamkami, wystarczają stosowne przegrody i dobrze rozmieszczone otwory. Masywność starych *maisons de sûreté*, ich fortelną architekturę, można zastąpić prostą i ekonomiczną architekturą *maisons de certitude*. [...] Skuteczność władzy i jej siła przymusu są odtąd, w pewnej mierze, sprawą drugiej strony – sprawą miejsca ich zastosowania. Kto został umieszczony w polu widzenia i wie o tym, przejmuje na swe konto ograniczenia narzucone przez władzę: dobrowolnie pozwala im wpływać na siebie, wpisuje się w relacje władzy, gdzie odgrywa obydwie role – zostaje zasadą samoujarzmienia. Z tego też względu władza zewnętrzna może pozbyć się nieco fizycznej ociążałości; zmierza ku niecielesności, a im bardziej zbliża się do tej granicy, tym trwalsze, głębsze, ustalone raz na zawsze i bez przerwy odnawiane są jej efekty – ustawiczna wiktoria, która unika wszelkiej konfrontacji fizycznej i gdzie wszystko przesądzone jest z góry. (Foucault 2009:197-198)**

Władza, która produkuje społeczeństwo dyscyplinarne. Władza normalizująca, która dysponuje wystarczająco skutecznymi narzędziami dyscyplinarnymi, aby „naprawić” najbardziej opornych. To władza, która przebyła długą drogę od tak bardzo bulwersujących naszą współczesną wrażliwość scen kaźni do mniej, jak mogłoby się wydawać, drastycznych przejawów represji, czyli narodzin i rozkwitu instytucji więzienia. Foucault dowodzi, że nowożytne praktyki dyscyplinarne nie są ani mniej ani bardziej brutalne niż średniowieczne sceny tortur. W zmienionych dekoracjach zewnętrznych zmieniła się także władza - jej formy, techniki, strategie. (Żeby nie powiedzieć, poszła za duchem czasów ...) Zmieniła się, to znaczy stała się bardziej dyskretna. I – dzięki temu - bardziej skuteczna. Niestety skazańca mogło wywołać (i niejednokrotnie wywoływało) gniew ludu, który mógł przeistoczyć się w zarzewie oporu. Władza nie mogła sobie na to pozwolić. Stąd dyskretność w wymierzaniu kary. To instytucja czerpiąca nauki z przeszłości, którą to hipotezę, jak sądzimy, katalog stosownych przykładów mógłby podtrzymać. (To także inspirujący i nadzwyczaj twórczy temat na oddzielne rozważania.)

Zapytywaliśmy „Dlaczego Mettray?” i sami próbowaliśmy odpowiedzieć na to zasadnicze pytanie. Odwołajmy się do wypowiedzi samego autora, zamieszczonej w bardzo dla nas cennym (ze względu na świeżość i głębię myśli) opracowaniu *Power* wydanym w serii *Essential Works of Foucault 1954-1984*. (Foucault 2000) Pozwalamy sobie tutaj przytoczyć obszerny cytat mając na uwadze, iż został on zaczerpnięty z książki niedostępnej w tłumaczeniu na język polski. Prześledźmy

zatem tok wywodu Michela Foucaulta (w naszym tłumaczeniu, jak mamy nadzieję, nie bardzo odbiegającym od intencji Autora):

„Why the Prison?”

Q: *Why do you see the birth of the prison – and, in particular, this process you call „hurried substitution”, which in the early years of the nineteenth century establishes the prison at the center of the new penal system – as being so important?*

Aren't you inclined to overstate the importance of the prison in penal history, given that other quite distinct modes of punishment (the death penalty, the penal colonies, deportation) remained in effect too? At the level of historical methods, you seem to scorn explanations in terms of causality or structure, and sometimes to prioritize a description of a process that is purely one of events. No doubt, it's true that the preoccupation with „social history” has invaded historians' work in an uncontrolled manner; but even if one does not accept the „social” as the only valid level of historical explanation, it is right for you to throw out social history altogether from your „interpretative diagram”?

[Dlaczego postrzegasz narodziny więzienia – a, w szczególności, tego proces, który nazywasz „pośpiesznym zastępowaniem”, który w początkach XIX wieku sytuuje więzienie w centrum nowego systemu penitencjarnego – jako tak ważne?

Czy nie wykazujesz inklinacji do przeceniania znaczenia więzienia w historii penalizacji, zważywszy, że inne różnorodne sposoby karania (kara śmierci, kolonie karne, deportacja) nadal znajdowały zastosowanie? Na poziomie metodologii historycznej, zdajesz się lekceważyć wyjaśnienia z punktu widzenia przyczynowości lub struktury, a czasami nadawać większe znaczenie opisowi procesu, który jest jedynie jednym z wydarzeń. Bez wątplenia, to prawda, że zaabsorbowanie „historią społeczną” zawładnęło pracą historyków w niekontrolowany sposób, ale nawet jeśli nie traktować „społecznego” jako jedyne uzasadnione poziomu historycznej analizy, akceptujesz całkowitą rezygnację z historii społecznej w twoim „schemacie interpretacyjnym”?

A: I wouldn't want what I may have said or written to be seen as laying any claims to totality. I don't try to universalize what I say; conversely, what I don't say isn't meant to be thereby disqualified as being of no importance. My work takes place between unfinished abutments and anticipatory strings of dots. I like to open up a space of research, try it out, and then if it doesn't work, try again somewhere else. On many points – I am thinking especially of the relations between dialectics, genealogy, and strategy – I am still working and don't yet know whether I am going to get anywhere. What I say ought to be taken as „propositions”, „game openings” where those who may be interested are invited to join in – they are not meant as dogmatic assertions that have to be taken or left en bloc. My books aren't treatises in philosophy or studies of history; at most, they are philosophical fragments put to work in a historical field of problems.

[Nie chciałbym, aby to co być może powiedziałem bądź napisałem zostało uznane jako roszczone sobie pretensje do totalizacji. Nie próbuję nadać wymiaru uniwersalnego temu, co mówię; przeciwnie, jeśli czegoś nie mówię to nie oznacza, że z tego powodu należy to zdyskwalifikować jako pozbawione znaczenia. Moja praca lokalizuje się pomiędzy niedokończonymi strukturami mającymi stanowić podpory a orientacyjnym ciągiem wielokroppek.

Lubię otworzyć przestrzeń poszukiwań, wypróbować ją, a potem jeżeli nie działa, spróbować ponownie gdzie indziej. Nad wieloma kwestiami – mam tu na uwadze szczególnie relacje między dialektyką, genealogią i strategią – nadal pracuję i nadal nie wiem czy dojdę gdziekolwiek. To co mówię powinno być traktowane jako „propozycje”, „otwarcia gry”, gdzie ci, którzy mogą być zainteresowani są zaproszeni do uczestnictwa – one nie są pomyślane jako dogmatyczne twierdzenia, które powinny być

przyjęte albo odrzucone w całości. Moje książki nie są traktatami filozoficznymi lub studiami historycznymi; najwyżej są filozoficznymi próbami zaprzęgniętymi do pracy w polu problemów historycznych.]

I will attempt to answer the questions that have been posed. First, about the prison. You wonder whether it was as important as I have claimed, or whether it acted as the real focus of the penal system. I don't mean to suggest that the prison was the essential core of the entire penal system; nor am I saying that it would be impossible to approach the problems of penal history – not to speak of the history of crime in general – by other routes than the history of the prison. But it seemed to me legitimate to take the prison as my object, for two reasons. First, because it had been rather neglected in previous analyses; when people had set out to study the problems of „the penal order” [*pénalité*] – a confused enough term, in any case – they usually opted to prioritize one of two directions: either the sociological problem of the criminal population, or the juridical problem of the penal system and its basis. The actual practice of punishment was scarcely studied except, in the line of the Frankfurt School, by Georg Rusche and Otto Kirchheimer. There have indeed been studies of prisons as institutions, but very few of imprisonment as a general punitive practice in our societies.

[Spróbuję odpowiedzieć na pytania, które zostały postawione. Przede wszystkim, dotyczące więzienia. Zastanawiacie się, czy było ono tak ważne, jak utrzymuję, lub czy faktycznie na nim skupiał się system karny. Nie twierdzę, że więzienie było zasadniczym rdzeniem całego systemu penitencjarnego; ani nie utrzymuję, że byłoby niemożliwym dotknąć problematyki historii penalizacji – nie mówiąc o historii zbrodni w ogóle – podążając innymi tropami niż historia więzienia. Ale wydawało mi się uzasadnionym przyjąć więzienie jako swój przedmiot z dwóch powodów. Po pierwsze, ponieważ było raczej zaniebdywane we wcześniejszych analizach; kiedy ludzie podejmowali się badania problematyki „porządku penitencjarnego” – zresztą wystarczająco niejasny termin – oni zwykle preferowali priorytetowe potraktowanie jednego z kierunków: albo socjologicznego problemu populacji przestępczej, albo prawnego problemu systemu penalizacji i jego podstaw. Faktyczna praktyka karna była prawie nie badana, z wyjątkiem pozostającej w zgodzie ze Szkołą Frankfurcką Georga Ruscha i Otto Kirchheimera. Wprawdzie prowadzono badania więzień jako instytucji, ale bardzo niewiele z nich dotyczyło uwięzienia jako praktyki karnej w naszych społeczeństwach.]

My second reason for wanting to study the prison was the idea of reactivating the project of a „genealogy of morals”, one that worked by tracing the lines of transformation of what one might call „moral technologies”. In order to get a better understanding of what is punished and why, I wanted to ask the question *how* does one punish? This was the same procedure as I had used when dealing with madness: rather than asking *what*, in a given period, is regarded as sanity or insanity, as mental illness or normal behaviour, I wanted to ask *how* these divisions are effected. It's a method that seems to me to yield – I wouldn't say the maximum of possible illumination – at least a fairly fruitful kind of intelligibility.

[Moim drugim powodem chęci badania więzienia była idea reaktywowania projektu „genealogii moralności”, takiego, który funkcjonował poprzez śledzenie linii przemian czegoś, co można byłoby określić jako „technologie moralne”. Żeby lepiej zrozumieć za co się karze i dlaczego, chciałem postawić pytanie *jak* się karze? Była to ta sama metoda postępowania, jaką zastosowałem mając do czynienia z szaleństwem: zamiast pytać *co* w danym okresie jest uznawane za rozsądek lub szaleństwo, za chorobę psychiczną lub normalne zachowanie, chciałem zapytać *jak* te podziały są dokonywane. Metoda ta wydaje się przynosić – może nie najszerze z możliwych wyjaśnień – lecz przynajmniej wielowymiarowy rodzaj rozumienia.]

There was also, while I was writing this book, a contemporary issue relating to the prison and, more generally, to the numerous aspects of penal practice being brought into question. This development was

noticeable not only in France but also in the United States, Britain, and Italy. Incidentally, it would be interesting to consider why all these problems about confinement, internment, the penal dressage of individuals and their distribution, classification, and objectification through forms of knowledge came to be posed so urgently at this time, well in advance of May 1968: the themes of antipsychiatry were formulated around 1958 to 1960. The connection with the matter of the concentration camps is evident – look at Bruno Bettelheim. [Foucault is referring to Bettelheim's studies of concentration camp survivors; see Bettelheim, *Individual and Mass Behavior in Extreme Situations* (Indianapolis: Bobbs – Merrill, 1943) and *The Informed Heart: Autonomy in a Mass Age* (New York: The Free Press), 1960. [eds.]] But one would need to analyze more closely what took place around 1960.

[Zaistniała także, w czasie gdy pisałem tę książkę, aktualna kwestia dotycząca więzienia lub, bardziej ogólnie, licznych aspektów praktyki penitencjarnej, które stały się przedmiotem dyskusji. Taką zmianę zaobserwowano nie tylko we Francji, ale także w USA, Wielkiej Brytanii i we Włoszech. Nawiasem mówiąc, byłoby interesującym zastanowić się dlaczego wszystkie te problemy dotyczące zamknięcia, internowania i penitencjarnego ujarzmiania jednostek oraz ich dystrybucji, klasyfikacji i uprzedmiotowienia poprzez formy wiedzy nagle stały się tak pilne w tym czasie, tj. na długo przed Majem 1968: wątki antypsychiatrii były formułowane około 1958 do 1960. Związek ze sprawą obozów koncentracyjnych jest oczywisty – zobacz Bruno Bettelheima. [Foucault odnosi się do badań Bettelheima dotyczących ocalałych z obozów koncentracyjnych; zob. Bettelheim, *Individual and Mass Behavior in Extreme Situations* (Indianapolis: Bobbs – Merrill, 1943) and *The Informed Heart: Autonomy in a Mass Age* (New York: The Free Press), 1960. [eds.]] Ale trzeba bardziej uważnie prześledzić co wydarzyło się około 1960.]

In this piece of research on the prisons, as in my other earlier work, the target of analysis wasn't „institutions”, „theories”, or „ideology” but *practices* – with the aim of grasping the conditions that make these acceptable at a given moment; the hypothesis being that these types of practice are not just governed by institutions, prescribed by ideologies, guided by pragmatic circumstances – whatever role these elements may actually play – but, up to a point, possess their own specific regularities, logic, strategy, self-evidence, and „reason”. It is a question of analyzing a „regime of practices” – practices being understood here as places where what is said and what is done, rules imposed and reasons given, the planned and the taken-for-granted meet and interconnect.

To analyze „regimes of practices” means to analyze programs of conduct that have both prescriptive effects regarding what is to be done (effects of „jurisdiction”) and codifying effects regarding what is to be known (effects of „veridiction”).

[W tym badaniu na temat więzień, podobnie jak we wcześniejszej pracy, celem analizy nie były „instytucje”, „teorie”, czy „ideologia”, ale „praktyki” – z intencją uchwycenia warunków, które czyniły je akceptowalnymi w danym okresie; hipoteza zakładała, że te typy praktyk nie są wyłącznie zarządzane przez instytucje, określane przez ideologie, kierowane przez pragmatyczne okoliczności – jakkolwiek rolę te elementy mogą faktycznie odgrywać – lecz że w pewnym zakresie posiadają one swoje specyficzne regularności, logikę, strategię, świadczenie o sobie i „rozum”. Rzecz dotyczy analizowania „reżimu praktyk” – praktyk rozumianych tutaj jako miejsca gdzie to co jest powiedziane i co jest zrobione, narzucone zasady i podawane powody, planowane i uznawane za oczywiste spotykają się i łączą z sobą nawzajem.

Analizować „reżimy praktyk” oznacza analizować programy postępowania, które przynoszą efekty zarówno normatywne, efekty dotyczące tego, co ma być zrobione (efekty „jursydycji”), jak i efekty kodyfikujące dotyczące tego, co ma być poznane (efekty „weryfikacji”).]

So I was aiming to write a history not of the prison as an institution, but of the *practice of imprisonment*: to show its origin or, more exactly, to show how this way of doing things – **ancient**

enough in itself – was capable of being accepted at a certain moment as a principal component of the penal system, thus coming to seem an altogether natural, self-evident, and indispensable part of it.

[Zamierzałem więc napisać historię nie więzienia jako instytucji, ale *praktyk uwięzienia*: pokazać jego pochodzenie lub, bardziej dokładnie, pokazać jak ten sposób postępowania – **dość prądawny w swej istocie** – mógł zostać zaakceptowanym w określonym momencie jako główny komponent systemu penalizacji, w ten sposób wydając się stanowić jego całkiem naturalną, oczywistą i niezbędną część.]

It's a matter of shaking this false self-evidence, of demonstrating its precariousness, of making visible not its arbitrariness but its complex interconnection with a multiplicity of historical processes, many of them of recent date. From this point of view, I can say that the history of penal imprisonment exceeded my wildest hopes. All the early nineteenth-century texts and discussions testify to the astonishment at finding **the prison being used as a general means of punishment** – something that had not at all been what the eighteenth-century reformers had had in mind. I did not at all take this sudden change – which was what its contemporaries recognized it as being – as marking a result at which one's analysis could stop. I took this discontinuity, this – in a sense – „phenomenal” set of mutations, as my starting point and tried, without eradicating it, to account for it. It was a matter not of digging down to a buried stratum of continuity, but of **identifying the transformation that made this hurried transition possible**.

As you know, no one is more of a continuist than I am¹⁰⁸: **to recognize a discontinuity is never anything more than to register a problem that needs to be solved**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2000:223-226)

[Chodzi o zachwianie tej fałszywej oczywistości, zademonstrowanie jej niepewności, uczynienie widocznym nie jej arbitralności, ale złożonego powiązania z mnogością historycznych procesów, z których wiele jest całkiem nieodległych. Z tego punktu widzenia, mogę powiedzieć, że historia penalnego więziennictwa przeszła moje najśmielsze oczekiwania. Wszystkie wczesne XIX-wieczne teksty i dyskusje świadczą o zaskoczeniu towarzyszącym odkryciu, że **więzienie stosowane jako powszechny środek kary** z pewnością nie było tym, co XVIII-wieczni reformatorzy mieli na myśli. Ja w ogóle nie uznałem tej nagłej zmiany – a jej współcześni tak ją postrzegali – jako osiągnięcie etapu, w którym analiza mogłaby się zakończyć. Uznałem tę nieciągłość, ten – w pewnym sensie – „zjawiskowy” zbiór mutacji, za swój punkt wyjścia i próbowałem –zamiast unieważnić – wyjaśnić go. To nie była kwestia dokopania się do pogrzebanej warstwy ciągłości, ale **zidentyfikowania transformacji, która uczyniła to pośpieszne przejście możliwym**.

Jak wiesz, nikt nie jest większym kontynuatorem niż ja sam: **rozpoznać nieciągłość to nic innego niż wskazać problem, który wymaga rozwiązania**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2000:223-226)

Problemem, który domaga się rozwiązania, jest ujęcie fundamentalnego stosunku społecznego – stosunku władzy – w jego istocie i złożoności. Zerwanie „warstwy reguł, dyskursów, ideologii” (Touraine 2010:25) po to, aby stosunki te – te uwikłania – odkryły przed nami jakie są naprawdę. Ukazały swoją niezawołowaną twarz, a właściwie – wielość twarzy. „Dlaczego więzienie?” Dlatego, że konserwuje *status quo*. Wzmacnia relacje władzy. **Ten, kto ma wiedzę, ten ma władzę. Ten, kto ma władzę, ten ma wiedzę**. Obydwe pozostają w konstytutywnej wzajemnej zależności – nieodzownie się warunkują. Wzajemnie zakreślają granice swoich możliwości. Nie mogą bez siebie żyć. „W swych studiach historycznych Foucault stara się **tłumaczyć współczesne konflikty społeczne**

¹⁰⁸ ... czego dowodzi między innymi czerpanie Foucaulta z historycznej tradycji szkoły *Annales* wyznaczonej przez Fernanda Braudela. „Niewiele jest książek ważnych, a jeszcze mniej – książek odważnych”. (Braudel 1999:223) *Nadzorować i karać*, podobnie jak *Kapitał*, spełnia obydwa te warunki.

za pomocą ekonomicznych, społecznych, politycznych oraz epistemologicznych uwarunkowań, które doprowadziły do ich wyłonienia. Jako takie nie są one jedynie historią, lecz również filozofią i polityką. [...] [F]ilozofia i historia są w podobny sposób związane w problemach politycznych. „Pytanie filozofii jest [...] **pytaniem o to, kim jesteśmy**. Dlatego [...] **współczesna filozofia jest do cna polityczna i historyczna**. Jest polityką immanentną historii i historią niezbędną polityce””. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:89-90) Zgadząmy się w tym miejscu z Lemertem i Gillanem: pytanie „Kim jesteśmy?” jest pytaniem na wskroś politycznym, ponieważ zawsze nieodczonnie uwikłanym w stosunki społeczne, których częścią jesteśmy, stosunki władzy, której oddziaływaniu podlegamy i stosunki władzy, które sami ustanawiamy wobec innych i samych siebie. Na każdym etapie twórczości myśl Foucaulta krąży wokół intuicji zogniskowanych wokół zróżnicowanego (bo to myśl ewoluująca) pojmowania koncepcji władzy – od ściśle kontrolującego aparatu przymusu do władzy, która jest w nas, która jest częścią nas samych. Na tym polega (między innymi) doniosłość tego dzieła. „Chociaż Foucault nie redukuje wszystkiego do władzy i wiedzy, to jednak kwestie wynikające z zestawienia tych dwóch zagadnień dostarczają teoretycznej treści całemu jego piarstwu, poczynając od *Historii szaleństwa*, a na *Historii seksualności* kończąc. **Problemy te obecne są we wszystkich pracach, mimo iż nie zawsze, szczególnie w dziełach wczesnych, są równie mocno eksponowane**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:90) Powiedzielibyśmy raczej, że są eksponowane na różne sposoby, ze zróżnicowanym wyważeniem semantycznych proporcji, bo jak już wskazywaliśmy, to koncepcja władzy ewoluującej. A skoro władza ewoluuje, jej reprezentacja nie może zatrzymać się w jednym miejscu, jeżeli chce za nią nadążyć. Niezależnie od wszelkich uwarunkowań zewnętrznych i wewnętrznych, władza jest wszechobecna, zdaje się mówić Foucault w swoim ostatnim dziele. Wszechobecna, skoro jest na zewnątrz nas, a jej oddziaływania i wpływy oraz subiektywne modyfikacje jej rozlicznych tożsamości (twarzy) dokonują się w nas samych. Dopiero jasne i wyraźne uświadomienie sobie tego stanu rzeczy pozwala podjąć wysiłek emancypacyjny, którego celem będzie wyzwolenie się od niechcianych i niekoniecznych zależności. Wydaje się, iż jeżeli wystarczająco wnikliwie rozpoznawane, dzieło Foucaulta może nam w tym pomóc. Jego doniosłość jest w tym względzie niezbadana – zależy od subiektywnej mocy interpretacyjnej Czytelnika. Autor daje nam szansę, z której możemy skorzystać bądź nie. My chcielibyśmy w tej pracy uruchomić tę pierwszą ewentualność. Z jakim skutkiem, to pokaże ta rozprawa i życie samo.

Aby zrozumieć ten skomplikowany system wzajemnych zależności, tj. kompleks wiedza-władza, musimy sobie odpowiedzieć na pytanie: **Skąd się wzięła i na czym polega zażyłość wiedzy i władzy?** Ich fundamentalne uwikłanie nosi wyraźnie określoną i nieraz starannie skrywaną nazwę: **cel polityczny**. U podłoża praktyk dyskursywnych nie stoi przypadek:

Odosobnienie szaleńca pociągnęło za sobą wiedzę, wedle której szaleństwo przynależałoby do nierozumu; **uwięzienie było konieczne w ramach polityki burżuazyjnego porządku społecznego**. Praktyka medycyny klinicznej zależała od wiedzy produkowanej przez spojrzenie kliniczne, a **umożliwił ją ekonomiczny liberalizm**, który pozwalając lekarzowi badać ciało pacjenta, tym samym niepostrzeżenie zamknął chore ciała biedaków w klinikach. Dziewiętnastowieczna dyscyplina zaangażowała – w paradoksalnym stosunku do społecznych potrzeb – wiedzę o naprawie duszy po to, by **stworzyć ekonomicznie produktywną klasę przestępców**. Seksualność była częściowo rozwijana w postaci maltuzjańskiej nauki o patologii społecznej i nadmiernej liczbie urodzin, lecz miała również **cel polityczny: stworzyć kontrolowaną równowagę pomiędzy dyscyplinowaną siłą roboczą a ograniczoną populacją konsumentów**. Mimo że Foucault stopniowo udoskonalał swą teorię relacji pomiędzy wiedzą a władzą, niemniej jednak we wszystkich pracach przyjmuje, że historia bada

praktyki, które są wynikiem ich wzajemnego oddziaływania. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:67)

W okresie narodzin kapitalizmu wykorzystanie użytecznej, bo ekonomicznie produktywnej klasy szaleńców, ubogich hospitalizowanych w klinikach, przestępców było nieodzowne – warunkowało ekspansję systemu. Nierozdzielność wiedzy i władzy w tym kontekście jest zrozumiała. W spektrum wzajemnych oddziaływań, wykorzystanie potencjału ekonomicznego wiedzy na rzecz władzy wydaje się najważniejsze. Gwarantuje nienaruszalność stosunków społecznych.

Władza w jej rozlicznych konfiguracjach – jej uwikłaniach dyskursywnych - stanowi jedną z kluczowych kategorii, wokół których zorganizowana jest refleksja teoretyczna Michela Foucaulta. Systematyczne analizy zjawiska w jego historycznych uwarunkowaniach (i zmienności) – taką pracę wykonał jeden z najważniejszych myślicieli teorii władzy. Drobiazgowo opracowany (i praktycznie realizowany) mechanizm tresury wspomaganej przez inne formy kontroli: medycynę, edukację, wychowanie religijne stanowił o istocie praktyk dyscyplinarnych określających stosunki władzy. Cytowana genealogia nie jest wszakże jedynym dziełem z kategorią władzy „w centrum”. W kolejnej, nieco przewrotnej odsłonie przekonujemy się, że koncepcja władzy niejedno ma (a czasem przybiera dość nieoczekiwane) imię. Takie jak na przykład w *Żywotach ludzi niegodziwych*:

Z ciemności, w której [znikome istnienia] mogły, a być może na zawsze powinny pozostać, wydobywa je zetknięcie się z władzą; bez tej konfrontacji nie mielibyśmy tu zapewne już żadnego słowa, które by przypomniało o ich krótkotrwałej marszrucie. To właśnie władza, która czyhała na te istnienia, prześladowała je, zwracała, chociażby przez chwilę, uwagę na ich skargi i na ich ciche krzyki, i odcisnęła na nich swoje piętno, zrodziła te słowa, które nam po nich pozostały; czy to po to, by chciało się do niej odwołać, by donosić, skarżyć się, prosić, błagać, czy to po to, by chciała ona interweniować i by w kilku słowach coś rozsądzić i rozstrzygnąć. **Wszystkie te istnienia, które były skazane na to, by pozostać poza wszelkim dyskursem i zniknąć, tak że nigdy o nich nie mówiono, mogły pozostawić ślady – krótkie, wyraźne, a często zagadkowe – jedynie w miejscu ich chwilowego kontaktu z władzą.** Toteż zapewne niemożliwe jest, by kiedykolwiek można było je zrozumieć, takimi jakimi mogły być „w stanie wolnym”; można je dostrzec już tylko w deklamacjach, taktycznej stronniczości, koniecznych klamstwach zakładanych przez gry władzy i stosunki z nią. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 1999:277-278)

Znaleźliśmy się zatem w znajomych nam rejonach. Wiedza – dyskurs – władza. U źródeł dyskursu stoi władza.¹⁰⁹ Władza, która powołuje do życia poprzez to, że represjonuje, albo, że zabija. Historia nie dba o nieważne istnienia. Władza, jak widać, wręcz przeciwnie. Dzięki nim objawia swoją siłę. A one przestają być anonimowe. Korzyść obustronna, korzyść pozorna. „[...] **każdy, kto zna reguły gry, może stać się dla innego bezwzględny, stojącym ponad prawem władcą: homo homini rex**; cała osnowa polityczna przeplata się z wątkiem życia codziennego”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 1999:285) Tyleż trafna co brutalna diagnoza społeczno-polityczna, utrzymana w typowej dla Foucaulta modalności radykalnych cięć, prowadzi do ustalenia wzajemnego przenikania się „zasady społecznej” z „zasadą polityczną”. „**Nieograniczona interwencja władzy politycznej w stosunki życia codziennego staje się [...] nie tylko czymś akceptowanym i znanym, ale czymś dogłębnie**

¹⁰⁹Władza jako źródło dyskursu pojawia się zresztą w bezpośrednim ujęciu Foucaulta: „Nie mamy tu do czynienia ani z „quasi-„, ani z „pod-literaturą”, ani nawet z zaczątkiem jakiegoś gatunku, lecz raczej z zamętem, zgiełkiem i trudem, pracą władzy nad istnieniami i dyskursem, który ma w niej [władzy – uzup. W.T.-K.] swoje źródło”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 1999:292)

pożądanym, wzbudzając w pewnej mierze, właśnie z tego względu, powszechny strach”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:285-286) Użyteczność władzy politycznej manifestuje się w płaszczyźnie, wydawałoby się, nieoczekiwanej bo zastrzeżonej dla pojedynczych istnień, w sferze intymnej. Mariaż aktorów życia codziennego z przedstawicielami władzy politycznej nie należy jednak do udanych. W ostatecznym rozrachunku tracą na nim wszyscy. Aktorzy codzienności płacą ograniczeniem swojej autonomii na rzecz władzy politycznej. Władza polityczna zgłaszająca roszczenia do ustanawiania stosunków społecznych, które to roszczenia są nie tylko – z pozycji podporządkowania – uznawane przez aktorów życia społecznego, ale często także konformistycznie bądź cynicznie przez nich wykorzystywane dla osiągnięcia korzyści własnej, generuje strach i nienawiść „zwykłych ludzi w dziwnym teatrze”. (Tamże:289) Rewolucja Francuska wystawi rachunek ostateczny. Dowiedzie, jak bardzo kosztowny ten mariaż był. „Zwykli ludzie” stracili cierpliwość i zapytali: „**Dlaczego nie mamy rozwinąć w sobie [...] gniewu wobec historii, która napisała dla [n]as taki podły podręcznik, który [n]as ucisza?**” [podkreśl. – W.T.-K.] (Gayatri Spivak 2011:83) Okazało się, że „[d]yskurs władzy w epoce klasycznej, tak jak i dyskurs do niej skierowany, rodzi potwory”. (Foucault 1999:283)¹¹⁰ Po raz kolejny już (i nie ostatni) w tej pracy dotykamy polityczności. To jedna z najważniejszych odsłon życia i dzieła Foucaulta, czyli rozpoznającego mechanizmy władzy człowieka politycznego:

Ów ciąg idei od Nietzschego i de Sade’a po Bataille’a i Blanchota w znacznej mierze objaśnia metodę Foucaulta oraz czyni bardziej zrozumiałymi jego teksty. Próbuje on uprawiać historię wiedzy w powiązaniu z teorią języka, która koniec końców okazuje się **polityczna**. Jego wczesne rozważania na temat Nietzschego, Bataille’a czy Blanchota [...] wcale nie odbiegają, jak mogłoby się wydawać, od problematyki późniejszych prac dotyczących władzy i wiedzy. Rozpatrywanie problemów śmierci, życia, seksualności, władzy-wiedzy na ostatnich stronicach *Woli wiedzy* ma **wyraźnie polityczny kontekst**. Ów kontekst zawierają jednak również wcześniejsze, pozornie apolityczne, studia literackie i filozoficzne. Ich **polityczna wartość polega na przenikliwości, z jaką została w nich potraktowana kompleksowość władzy**. Polityka Foucaulta nie sprowadza się do atakowania widzialnego świata stosunków władzy, jak czyniłby to zwolennik teorii krytycznej. **Problem władzy tkwi głęboko wewnątrz społeczeństwa: władza jest w wiedzy, tak jak wiedza jest we władzy**. Fakt ekonomiczny nie będzie miał większego znaczenia niż idealistyczne założenie, iż nauka może być wolna od błędu i ideologii, czy też przyjmowanie przez historyków usensownionej ciągłości dziejów istniejącej poza materialnym faktem. **Kiedy traktujemy osobno władzę i wiedzę, padamy ofiarą liberalnej iluzji wyzwolenia i wolności**. Nie jesteśmy w stanie dostrzec, pod grą pozorów, że ów wyzwolony człowiek jest faktycznie uwikłany we władzę, którą sam podtrzymuje. Liberalizm jest mitem Człowieka, który – w swej skończoności – posiada pewną wiedzę o sobie, ponieważ potrafi sobie sam Siebie wyobrazić. Transcendentalny Podmiot przybiera wiele form: wolę prawdy, pozytywistyczny realizm, fenomenologiczną radykalizację teorii tożsamości, elitarną teorię władzy, humanistyczną moralność. Każda z nich, na swój własny sposób, kontroluje nie mniej niż klasyczna metafizyka, a to dlatego, że każda ignoruje albo odrzuca prawdy władzy. **Władza nie jest Ośrodkiem, Źródłem, Początkiem, Prawdą czy Nakazującą Siłą. Władza jest relacyjna**. Jest tym, na co natykamy się, gdy zaakceptujemy fakt, iż człowiek to nie jedność, lecz różnica. Autentycznie potężny człowiek to ten, który rozpoznaje własną granicę, ale nie próbuje jej przekroczyć, na wzór transcendentalizmu rzutując Człowieka w miejsce zajmowane uprzednio przez Boga. Wola władzy jest wolą wędrowni, wolą

¹¹⁰Jak odnieśliśmy się do tak sformułowanej diagnozy dzisiaj?

przekraczania granic, których nie można przekroczyć. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999: 57-58)

Prawda relacji to prawda władzy. U podłoża każdej relacji społecznej stoi stosunek władzy. Bez relacji władza nie istnieje. To nieprawda, że wola wędrówki i przekraczania nieprzekraczalnych granic ukonstytuowana jest wolą władzy. Wręcz przeciwnie, funduje ją **wola mocy. Wola transgresji**.¹¹¹

Żywoty ludzi niegodziwych to, jak sam autor pisze, „antologia istnień” sprzed dwustu lat. Michel Foucault zmarł 25 czerwca 1984 roku. Skonfrontowani z jego diagnozą XVIII-wiecznych stosunków wiedzy-władzy, nie możemy nie postawić następującego pytania: W jakim miejscu znajdujemy się obecnie? **Co to znaczy „wiedzieć” w kontekście relacji władzy?** „Represje i zakazy, wykluczenia i odrzucenia, techniki i metody są sposobami inwigilacji jednostek. Kliniczna wola wiedzy (*libido sciendi*), wyszkolona w swych operacjach poznawczych, jest przejawem władzy, która dokonuje ujarzmienia poprzez specyfikację przedmiotów i tworzenie dziedziny obiektywności. **Wiedzieć to korzystać z władzy ujarzmiania i dominacji – stąd władza-wiedza**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:92) W zależności od preferencji Czytelnika, wersji możliwych prób odpowiedzi na fundamentalne pytanie o współczesne relacje władzy będzie wiele. Jedną z nich mogłaby być refleksja nad naszym usytuowaniem wobec mechanizmów manipulacji. Wszelkiej manipulacji, zarówno tej, jakiej sami jesteśmy poddawani, jak i tej, której poddajemy Innego. Dotknęliśmy języka i władzy. Obecnie dotykamy Innego.¹¹²

[...] rozważałem te suche teksty; poszukiwałem racji ich istnienia, badałem instytucje i praktyki polityczne, z którymi były związane; pragnąłem wiedzieć, dlaczego w społeczeństwie podobnym do naszego nagle stało się tak bardzo ważne, by „zdusić” [...] wywołującego zgorznie mnicha czy nieobliczalnego i nierozważnego lichwiarza; **szukałem powodu, ze względu na który tak usilnie próbowano przeszkodzić nieszczęsnym duchom włóczyć się po nieznanym gościńcach**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 1999:274-275)

Historia idei stosunku do Innego w dziejach to wątek, którego tutaj rozwiniąć nie możemy. Pozostawiamy tę kwestię otwartą koncentrując nasze w tym względzie intuicje na próbach przybliżeń problematyki dokonywanych przez Foucaulta (Inny, czyli więzień Mettray). Oprócz wielu swoich szczególnych właściwości, jego filozofia ma i tę, iż tworzy niewyczerpane źródło inspiracji dla badaczy zainteresowanych perspektywą socjo-historyczną, która to właściwość znakomicie wpisuje się w jego własną, tj. Michela Foucaulta konceptualizację kategorii dyskursu. **Warunkiem możliwości dyskursu jest dla niego ustalenie takiego tekstu, który stanowi nieskończoną możliwość odniesienia dla innych dyskursów. Wypowiedź stanowiącą źródło, inspirację i możliwość konstrukcji dyskursów pochodnych (możliwych)**. To jedna z kluczowych zasad jego teorii dyskursu. Dokonuje jej rozwinięcia w eseju *Kim jest autor?*, gdzie czytamy:

¹¹¹ „**Transgresja** nie ustanawia żadnego nieskazitelnego, prawdziwego dyskursu, lecz jest raczej źródłową cechą woli wiedzy, a także znamieniem opowiadania jej dziejów. Jest **wiecznym zwracaniem się prawdy ku sobie samej**, pierwotną cyrkularnością, gdzie zniekształcona prawda spotkać może jedynie inną zniekształconą prawdę. Przywodzi to na myśl Nietzscheańską ideę Wiecznego Powrotu”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:97)

¹¹²Pytanie o Innego wyznacza wspólną (ale realizowaną na różne sposoby) płaszczyznę interpretacyjną wszystkich zarysowywanych w tym rozdziale perspektyw teoretycznych.

Ich [tj. „fundatorów dyskursywności”] cechą szczególną jest to, że są nie tylko autorami swych książek lub dzieł. Stworzyli bowiem coś więcej: możliwość i regułę tworzenia innych tekstów. W tym znaczeniu różnią się bardzo od – na przykład – autora powieści, który w gruncie rzeczy jest wyłącznie autorem własnego tekstu. Freud nie jest tylko autorem *Objaśniania marzeń sennych* lub książki o dowcipie; Marks nie napisał tylko *Manifestu* lub *Kapitału*: obaj oni ustanowili nieskończoną możliwość wytwarzania dyskursu. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 1999:213)

Podaje przykład Marksa i Freuda, ponieważ uważa ich za „pierwszych i najważniejszych”. Jak czytamy dalej:

Gdy mówię [...] o Marksie lub Freudzie jako o „fundatorach dyskursywności”, to chcę powiedzieć, że nie tylko umożliwili oni pewną ilość analogii, ale też (przede wszystkim) pewną ilość różnic. Otwarli przestrzeń, która choć przynależy do ich wypowiedzi, to także je przekracza. [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:214)

Dyskurs, czyli taka wypowiedź, która pozwala generować inne wypowiedzi. Często takie, które pozostają znacznie i znacząco oddalone od „formy wyjściowej” spełniającej rolę inspiracji w procesie konstruowania wypowiedzi „pochodnych”, tj. pozostających w horyzoncie oddziaływania wypowiedzi wyjściowej, ale opartych na różnicy, kluczowej na etapie kształtowania pola „sensów naddanych” wypowiedzi „pochodnych”. Historiozofia Foucaulta zdecydowanie wyczerpuje założony przez autora warunek możliwości dyskursu: ustanawia nieskończoną możliwość fundowania dyskursów pochodnych, dyskursów-inspiracji. Represja wobec Innego, czy też generalnie stosunek do Innego nakreślają obszar jednego z niewyczerpanych pól możliwości dyskursywnych. Wspomnijmy (z racji ograniczonej objętości tego szkicu) zaledwie jedną, ale za to najbardziej fundamentalną z możliwości interpretacyjnych, czyli ideę odpowiedzialności za Innego Emmanuela Lévinasa: twarzy Innego, która mówi: „ty mnie nie zabijesz”. (Gadacz, Migasiński (red.) 2002:199)

Kolejnym przykładem płodności teoretycznej dyskutowanej kategorii jest badanie istoty dyskursów społecznych realizowane z pozycji teorii „wyboru pierwotnego”:

Pytanie, jakie sobie postawiłem, odnosiło się do tego, czy w różnorodnych działaniach, tworzących system społeczny, a nawet w tych działaniach, które są mniej widoczne, bardziej utajone i dyskretne, nie ma jakichś najbardziej fundamentalnych dla naszej kultury i naszej cywilizacji wyborów pierwotnych. To właśnie próbowałem zbadać. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 1999:242)

Pytania o najbardziej fundamentalne, kulturowe i cywilizacyjne wybory to w istocie pytanie o kształt rzeczywistości społecznej, w której te wybory są dokonywane. Pytanie o stan społeczeństwa¹¹³, czyli wzajemnie uwarunkowanych jednostek podejmujących decyzje. Mają charakter zasadniczy, wielowymiarowy i kompleksowy:

¹¹³ „[...] w pracach Foucault zawarta jest pewna wizja społeczeństwa, [która] do pewnego przynajmniej stopnia ma normatywny charakter. Oczywiście toczą się burzliwe dyskusje nad tym, czym dla niego była refleksja etyczna przy programowo anty-normatywnym charakterze jego twórczości, ale z dużym prawdopodobieństwem można twierdzić, że francuski filozof miał pewną wizję relacji między jednostką a społeczeństwem, którą da się przełożyć na pozytywne wskazania”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:15)

Przez wybór pierwotny rozumiem nie tylko wybór spekulatywny, odnoszący się do obszaru czystych idei. Mam tu na myśli wybór, który charakteryzowałby cechy określonej w ten sposób całości, tworzonej przez ludzką wiedzę, ludzkie działania, postrzeganie i wrażliwość. [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:239)

A oto kolejna, jeszcze bardziej radykalna odsłona wykładni dyskursu Michela Foucaulta:

W tym miejscu [...] można niewątpliwie znaleźć to, co mnie zajmowało. Chodzi o moje zainteresowanie kwestią dyskursu, nie tyle w odniesieniu do struktury językowej, która umożliwia taki czy inny szereg wypowiedzi, ile w odniesieniu do faktu, że żyjemy w świecie, w którym istnieją rzeczy wypowiedziane. Owe rzeczy wypowiedziane, w ich realności rzeczy wypowiedzianych, nie są, jak mamy zbytnią skłonność niekiedy sądzić, swego rodzaju wiatrem, który przelatuje i nie pozostawia śladu, faktycznie bowiem, równie drobne jak te ślady, trwają one, toteż żyjemy w świecie, który w całości utkany jest z dyskursu, poprzetykany nim, czyli wypowiedziami, które faktycznie zostały wygłoszone, rzeczami, które zostały wypowiedziane, twierdzeniami, pytaniami, rozmowami itd., które następują po sobie. W tej właśnie mierze historycznego świata, w którym żyjemy, nie można oddzielić od wszelkich elementów dyskursywnych, które zamieszkiwały ten świat i nadal go zamieszkuje. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 1999:325)

Dyskurs, czyli rzeczy wypowiedziane i wypowiedzane. **Język, który jest już tutaj.** Ta nie poddająca się przemocy Komentarza teoria konstruuje łańcuch idei, zdawałoby się, niejednorodnych, na przestrzeni lat bowiem metoda Foucaulta przybiera różnicowane formalizacje. Nie zapoznając tego faktu, można jednak wyznaczyć zasadnicze pola konceptualizacyjne jego złożonego systemu myślowego: wiedza (archeologia), dyskurs (język), władza (genealogia), zwrot ku podmiotowości („historia człowieka pragnienia”). W swojej pracy *Michel Foucault. Teoria społeczna i transgresja* Charles C. Lemert i Garth Gillan mówią tak:

Nie ma wczesnego i późnego Foucaulta w tym sensie, że nagle, po roku 1970 miałby on odkryć wszechobecność władzy oraz politykę prawdy. Nietzsche, Bataille, Artaud i Freud byli obecni w jego twórczości od początku. [...] Foucault jest zarazem zdarzeniem strukturalizmu i poststrukturalizmu, choć nie przynależy do żadnego z tych ruchów z osobna. Występuje w obu tych transformacjach, aczkolwiek zachowuje własną specyfikę. [...] Dwie transformacje filozofii francuskiej spowodowały, iż postawiono pytania o historię, język, wiedzę i, ostatecznie, o politykę. Foucault był i pozostanie zdarzeniem swego czasu, o tyle, o ile on sam oraz omawiane siły intelektualne [marksizm, strukturalizm, semiotyka, egzystencjalizm, fenomenologia, poststrukturalizm] stanowią pewne elementy serii zdarzeń, serii, które poprzedziły strukturalizm i które z pewnością przetrwają poststrukturalizm. Nie można więc mówić o podłożu [zakwestionowanie koncepcji źródłowości zdarzenia], na którym pojawił się Foucault, lecz raczej o jego miejscu, jako zdarzeniu, w seriach funkcjonujących jako siły intelektualne. Zdaniem Foucault, pytanie o historię postawili już Marks, Nietzsche i historycy *Annales*, problem wiedzy podnieśli m.in. Bachelard i Canguilhem, o język zaś pytali już Bataille, Blanchot, Artaud, Nietzsche i Freud. Czytać Foucault to nieustannie napotykać serie nazwisk, takich jak te, serie zmieniające się i wzajemnie na siebie nakładające, które nie wyznaczają jego źródeł, lecz rozproszone klasy zdarzeń, których jest istotnym elementem. [...] Wprawdzie u Foucaulta widoczne są wpływy marksizmu, strukturalizmu oraz semiotyki, jednakże jego oryginalność polega na łączeniu i przekraczaniu tych nurtów, na sposobie, w jaki odpowiada on na pytania o historię, wiedzę i język. (Lemert, Gillan 1999:39)

Dyskurs zajmuje centralną pozycję w metodzie Foucaulta nie dlatego, że jest on semiotykiem, lecz dlatego, iż jest - historykiem. Wyjaśnia to w *Historii seksualności*:

Nie powinniśmy analizować wypowiedzi o seksie jako zwykłej płaszczyzny rzutowania tych mechanizmów władzy [tj. reguły immanencji, reguły ciągłych zmian, reguły podwójnego uwarunkowania, reguły taktycznej poliwalencji dyskursów – uzup. W.T.-K.]. Władza i wiedza dochodzą do swego określenia w dyskursie. Z tego też powodu **dyskurs pojmować należy jako serię nieciągłych segmentów, których taktyczna funkcja nie jest ani jednolita, ani stała**. Mówiąc ściślej, nie wyobrażamy sobie, że świat dyskursu dzieli się na dyskurs akceptowany i dyskurs odrzucony albo dominujący i zdominowany [A my takie właśnie podzieliłyśmy wyobrażenie, którego konceptualizację zawarliśmy m.in. na stronach poświęconych perspektywie teoretycznej Jacques'a Derridy; zob. podrozdział 5.3. – uzup. W.T.-K.]; uznajmy go za **wielość dyskursywnych elementów znajdujących zastosowanie w rozmaitych strategiach**. Trzeba przywrócić taki właśnie rodzaj dystrybucji, wraz z tym, co w nim wyrażone i zatajone, wraz z jego narzuconymi i zakazanymi wypowiedziami [...]”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2010:72)

Władza i wiedza są złączone w dyskursie, gdyż to w nim toczy się historyczna walka. Paradoksalnie, takie postawienie sprawy jest konsekwencją zamiaru Foucaulta, by rozszerzyć perspektywę historyka. Atakuje on stanowisko głoszące, że historia jest historią wielkich zdarzeń: bitew, elekcji, regencji, odkryć, królewskich decyzji. Zdarzenia, takie jak te, materiał tradycyjnej historii, są zdarzeniami tylko powierzchownie. „Rzeczywistymi i fundamentalnymi konfliktami w historii są te, które przenikają na wskroś poziomy formacji społecznej. Są to konflikty tworzone i przenoszone w codziennej rozmowie, komunikatach i postaniach, rozkazach, przeciwstawnych porządkach, pogłoskach itp. [...] Prawdą jest, iż społeczeństwo to coś więcej niż tylko dyskurs, jednakże to właśnie wewnątrz dyskursu i za jego sprawą powstaje **konflikt społeczny**”. Jak nieco dalej mówią Lemert i Gillan, historia w rozumieniu Foucaulta jest „**krytycznym opisem konstytuowania wiedzy przy pomocy technik władzy**. [...] Jego historia przekracza podział na prawdę i fałsz, stając się krytyczną analizą społecznie uwarunkowanej natury prawdy”. (Lemert, Gillan 1999:73,96) Co to jest prawda, co to jest fałsz? Co to jest rozum, co to jest szaleństwo? Co to jest dobro, co to jest zło? Te fundamentalne pytania natury etycznej (pamiętajmy o utożsamieniu tego, co polityczne z tym, co etyczne u Nietzschego, czego echa słychać u Foucaulta) są stale obecne i rozwijane na rozmaite sposoby (z zastosowaniem zróżnicowanego spektrum przedmiotów historycznych analiz) w całej twórczości Foucaulta, ze szczególnym być może uwzględnieniem jej ostatniego etapu, gdzie w *Historii seksualności* odnosi się on przede wszystkim do kwestii etycznego pojmowania siebie. „**Pojęcia granicy, nadwyżki i transgresji**, pojawiające się przede wszystkim w filozoficznych tekstach Foucaulta, są również niezbędne do prawidłowego odczytania jego studiów historycznych. Począwszy od *Historii szaleństwa*, a skończywszy na *Historii seksualności*, analizuje on granice oddzielające rozum od szaleństwa, prawdę od fałszu, rekonstruuje dzieje, w ramach których ukonstytuowały się owe granice”. (Lemert, Gillan 1999:99) W *Historii szaleństwa*, *Narodzinach kliniki*, *Słowach i rzeczach*, *Nadzorować i karać*, *Historii seksualności* Foucault pokazuje, w jaki sposób było wtedy możliwe to, co powiedziano (powiedziane). Opisuje, jakie społeczno-polityczno-ekonomiczne procesy uwarunkowały tamte systemy działań i wypowiedzi, jaka społeczno-polityczno-ekonomiczna rzeczywistość sprawiła, że było możliwe to, co było możliwe. „Poczynając od *Historii szaleństwa*, a na *Historii seksualności* kończąc, **Foucault odnajduje rozum w strategiach, dyscyplinach, technologiach i taktykach, za pomocą których władza ćwiczy ciało**. Mamy tu do czynienia z transgresją podziałów ustanawiających **makrohistorię i mikrowładzę racjonalności**: szaleństwo i

rozum, prawda i fałsz, ciało i dusza, jednostka i społeczeństwo, władza i wiedza, słowa i rzeczy, uwięziony i wolny, represja i oswobodzenie, polityka i transcendentna religia, państwo i rodzina, życie i śmierć. Rozum przewyciężywszy swą własną naturę, łagodnie umiejscawia się po jednej lub po drugiej stronie owych dychotomii, powstałych w wyniku jego przemocy. Historia przekraczająca te podziały jest mikrohistorią ujawniającą drobne, haniebne szczegóły mechanizmów rozproszonych w obrębie ciała społecznego oraz zainstalowanych tu i ówdzie w instytucjach, mechanizmów, które tworzą plan i przestrzenny porządek aktywności cielesnej”. (Lemert, Gillan 1999:100-101) Dyskurs to, jak widać, wielopłaszczyznowy, przedmiot badań zróżnicowany, który można byłoby opatrzyć wspólnym tytułem w rodzaju: z Cogito przez dzieje, w przestrzeni władzy Cogito, albo nasza współczesna racjonalność...

Nadzwyczaj odległa jest nam idea prawdy absolutnej („transcendentalnej”) - niezależnej od wszelkich uwarunkowań, prawdy totalizującej, czyli prawdy przemocy. Prawda bowiem w naszym rozumieniu konstytutywnie podlega kontekstualizacji, należy jej szukać na fragmentarycznie wyznaczonym terenie (prawda „immanentna”), a nie próbować poszukiwać czy wyznaczać jej reguł w arbitralnie wyznaczonej przestrzeni nieskończonej. Na przykład w przestrzeni, którą próbuje ustanowić omnipotencja władzy. „Historyczną rzeczywistość woli prawdy stanowi jej związek z władzą, nie zaś jej neutralność i wolność od sądów wartościujących. Każda koncepcja prawdy idealnej, śniąca o neutralności nauk społecznych, deformuje działania prawdziwego dyskursu. Prawda idealna nie uwalnia dyskursu od nacisku władzy, lecz zacieśnia jej kontrolę. Tabu, pod którym ukrywają się władza i wiedza, nie może zostać poddane krytyce, co czyni ucisk bardziej skutecznym”. (Lemert, Gillan 1999:96) W takim ujęciu Lemert i Gillan, jak się wydaje, proponują koncepcję władzy w rozumieniu producenta i dystrybutora prawdy idealnej. My chcemy wskazać istotny wątek niedostatecznie eksplorowany w dotychczasowych rozważaniach: prawda dyskursu, prawda władzy. Jaka występuje między nimi zależność? Można byłoby wskazać następującą: koncepcja „prawdy idealnej” sformułowana przez władzę na jej potrzeby utrzymania i wzmocnienia dominacji ma na celu deformację działań „prawdziwego dyskursu”, wzmocnienia kontroli i ucisku. Naszym zdaniem mowa tutaj o zasadniczym konflikcie występującym w obszarze tego, co społeczne (wola emancypacji) i tego, co polityczne (wola dominacji). Historia w ujęciu Foucaulta to „**krytyka zniekształcenia prawdy**, aczkolwiek tworzy się ją w równej mierze dzięki **transgresji tabu**, które, ostatecznie, nigdy nie może zostać poddane krytyce. Prawda historyczna jest immanentna, a nie transcendentna. Jako taka musi się zmagać, bez szansy na wyzwolenie, z zasadniczą rzeczywistością wszelkich prawd – **zniekształceniem**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:96) Próby odczytywania rzeczywistości społecznej powinny być podejmowane ze świadomością ich konstytutywnego zakorzenienia w swoim czasie – w historii i Historii. Spojrzeniem, które w swojej istocie nie może być niewinne, zawsze pozostając uwikłane w zewnętrzne uwarunkowania i wewnętrzne ograniczenia swojego własnego oglądu. Spojrzeniem skontekstualizowanym, w którym roszczenie do neutralności nie ma nadziei na spełnienie, bo zakładałoby widok z pozycji prawdy absolutnej, a o takiej w świecie społecznym mówić nie sposób.

To nie Foucault wynalazł teorię prawdy społecznie uwarunkowanej. Nie on pierwszy wskazał na rolę władzy w stosunkach społecznych. Wśród prekursorów należy wskazać dwa nazwiska, które mają zasadnicze znaczenie dla tej pracy: Marks i Nietzsche. Foucault twórczo, czyli krytycznie rozwinął intuicje i idee swoich wielkich poprzedników. Dał nam „skrzynkę z narzędziami”. Czy i jak ją wykorzystamy, to całkiem inna sprawa.

Kolejny (i ostatni) zwrot teoretyczny w myśli Foucaulta to przesunięcie w stronę dyskursu, który oddał podmiotowi jego sprawczość.¹¹⁴ „Jego dzieło to także jedno długie, ośmioletnie milczenie, po którym dokonał ostatniego już przeobrażenia swej myśli, o czym możemy się przekonać z ostatniej książki, którą napisał – z drugiej części *Historii seksualności*”. (Bytniewski 2013:8) Rok 1984 – ukazują się dwa tomy *Historii seksualności: Użytek z przyjemności i Troska o siebie*.¹¹⁵ Foucault prowadzi tu drobiazgową i wnikliwą (a więc typową dla swojej metody) analizę pojęcia seksualności, sięgając - od klasycznej starożytności - aż do wczesnych wieków chrześcijaństwa. Nieco inna jednak to narracja, niż ta znana nam z poprzednich prac. Nieco inny język wyziera spod tego tekstu, aczkolwiek temat władzy jest i tu nieodzownie obecny, temat „władzy intymnej”:

Motyw, który mną kierował, był bardzo prosty. Mam nadzieję, że przynajmniej w oczach niektórych zostanie uznany za wystarczający. To ciekawość, a w każdym razie jedyny rodzaj ciekawości godny tego, by praktykować go z jakimś uporem – nie ta, która zamierza przyswoić sobie wszystko, co poznać należy, ale **ciekawość pozwalająca uciec od samego siebie**. Cóż byłby wart upór wiedzy, gdyby zapewniać miał tylko przyrost poznania, a nie – w pewien sposób i najlepiej jak można – zatracenie się poznającego? **Są takie chwile w życiu, gdy koniecznie trzeba sprawdzić, czy można myśleć inaczej, niż się myśli, i postrzegać inaczej, niż się widzi, aby móc potem znów patrzeć i rozmyślać.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2010:116-117)

W innym miejscu mówi:

I am an experimenter and not a theorist. I call a theorist someone who constructs a general system, either deductive or analytical, and applies it to different fields in a uniform way. That isn't my case. I'm an experimenter in the sense that **I write in order to change myself and in order not to think the same thing as before.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2000:240)

[Jestem eksperymentatorem, a nie teoretykiem. Nazywam teoretykiem kogoś, kto konstruuje ogólny system, dedukcyjny bądź analityczny, i stosuje go w odniesieniu do różnych obszarów w jednolity sposób. To nie ja. **Jestem eksperymentatorem w tym sensie, że piszę, żeby zmienić siebie i żeby nie myśleć tak samo jak poprzednio.**] [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2000:240)

„Myśleć i postrzegać inaczej”, czyli znowu Marks formułujący podobną ideę w manifestacji swojej „wprost przeciwstawnej wobec heglowskiej”, jak sam utrzymuje, metody dialektycznej (Marks 1951:16) – towarzysz Foucaulta na wielu (według nas, najbardziej zasadniczych, bo dotyczących przedmiotu władzy) etapach jego twórczych dociekań. Zarówno w *Historii szaleństwa w dobie klasycyzmu, Nadzorować i karać*, jak i w *Historii seksualności* (żeby wymienić tylko niektóre z dzieł), można znaleźć przykłady, w których idee Marksa zaznaczają swoją obecność. Exempla powinowactwa można mnożyć, zasadną byłaby próba szczegółowego rozwinięcia tego wątku na stronicach oddzielnej pracy. W zróżnicowany intelektualnie sposób – subtelnie, radykalnie i – stale – duch klasyka krąży nad dziełem Foucaulta. Czasem zdaje się nieco marginalizować (*Historia*

¹¹⁴ „[...] **problem podmiotu od początku dręczył jego dzieło**, by w końcu w ostatnich tomach *Historii seksualności* zająć miejsce centralne [...]. [podkreśl. – W.T.-K.] (Komendant 1994:171)

¹¹⁵ Pierwszy tom *Historii seksualności - Wola wiedzy* – ukazał się w 1976 roku. Jest projektem stanowiącym niejako kontynuację typu rozważań charakterystycznych dla metody genealogicznej, zapoczątkowanej przez *Nadzorować i karać*, z dość nieczytelnym (jeszcze) przemieszczeniem „ku podmiotowości”.

seksualności) swoją gdzie indziej wyraźną (*Nadzorować i karać*) obecność. Niemniej uporczywie daje o sobie znać.

Powróćmy do *Historii seksualności*. Nie potrzeba (jak się wydaje) nadzwyczajnej wrażliwości językowej (ani jakiegokolwiek innej) po stronie odbiorcy, żeby zauważyć: inny to język, inny to klimat.

[S]tylistyczne cechy pisarstwa Foucaulta zgodne są z jego metodą. Posługuje się w swych książkach nadzwyczajnymi przypadkami, strukturą opozycyjną i ukrytym przypisem, ponieważ pisze historię wyjątkowo rozproszonych zdarzeń. Historia ta musi wyodrębniać **wyjątkowość**, gdyż w niej właśnie należy szukać zmiany kierunku sił regulujących praktyki. Ponieważ zwrot jest kompleksową przebudową struktury, należy to opisać za pomocą **metody porównawczej**. [...] Nie można czytać Foucaulta nie przyjrawszy się językowi autorów, z których czerpał. Jego własne słownictwo nie jest marksistowskie ani nietzscheańskie, psychoanalityczne ani bachelardowskie, nie należy do tradycji *Annales*, nie jest również bliskie Blanchotowi, aczkolwiek ma coś wspólnego z każdym z nich. (Lemert, Gillan 1999:75-76)¹¹⁶

Myśl (zarówno jej treść, jak i forma) nie chce poddać się zewnętrznym kategoryzacji, protestuje, buntuje się i umyka próbom – zapewne totalizującej według niej – klasyfikacji, zamknięcia w możliwy do wyczerpania system reguł, które miałyby opisywać, czyli ograniczać jej złożoność i rozległość. Widzimy, że zadanie to ekstremalne bądź przedsięwzięcie niemożliwe, bo idea ta czerpie z tak wielu źródeł, z którymi się zgadza i z którymi się spiera, że nie sposób stworzyć katalogu możliwego do objęcia ich wszystkich. Byłaby to próba uchwycenia nieuchwytnego. Nie znaczy to, że nie należy podejmować prób ujęć możliwych, czyli cząstkowych. Praca ta jest jednym z przykładów takiego ujęcia dokonanego w optyce wybranej perspektywy zasadniczej: wiedzy-władzy.

Ostatnie dzieło jest zapytywaniem nie tyle o postać świata, który bogowie opuścili (to pytanie pada we wcześniejszych tekstach), ile raczej zapytywaniem o to, kim jest podmiot w takim świecie? I jaką pracę ma do wykonania?¹¹⁷ Odpowiedź sformułowana z pozycji swoistego dyskursu intymnego nakreśla historię „postaw moralnych”, „kodeksów” oraz „sposobu, w jaki jednostki zobowiązane są do ustanawiania siebie w charakterze podmiotów moralnego [z zastrzeżeniem konstytutywniej

¹¹⁶Nawiązując do idei wyjątku według Sorena Kierkegaarda (którego myśli znawcą, a może i wyznawcą, Michel Foucault był) Carl Schmitt mówi tak: „Kwestie te [wyjątku i sytuacji wyjątkowej] powinny stale znajdować się w centrum naszej uwagi. Z punktu widzenia tej filozofii wyjątek może być ważniejszy od reguły, i to nie ze względu na romantyczną ironię rozmiłowaną w paradoksach, lecz z całą powagą przekonania głębszego niż budowane na statystyce jasne uogólnienia. Wyjątek jest bardziej interesujący niż normalna sytuacja. **Normalność o niczym nie świadczy, wyjątek świadczy o wszystkim; reguła istnieje tylko dzięki wyjątkom, które ją potwierdzają**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Schmitt 2012:54-55) Nie próbując wchodzić tu w zasadniczy spór z filozofem chcielibyśmy jedynie nadmienić, że zarówno „normalność”, jak i „wyjątek” świadczą - za sobą lub przeciwko sobie.

¹¹⁷Badacze myśli Foucaulta konsekwentnie utrzymują, że badaniom optyki władzy pozostał on wierny także w ostatnim okresie swojej twórczości, tyle, że mowa o władzy postrzeganej w kategoriach „intymnych”: „W trzecim i ostatnim okresie swej twórczości Foucault przesunął przedmiot zainteresowań z władzy, egzekwowanej wobec jednostek i je formującej, na **władzę jednostek wobec siebie samych, poprzez którą same siebie formują**. [...] Moralność [...] nie wyczerpuje się w naszych relacjach z innymi ani w kodach postępowania moralnego, które kierują interakcjami, w jakie wchodzi pomiędzy sobą różne jednostki i grupy. Dotyczy ona także sposobów odnoszenia się jednostek do siebie samych i kierowania sobą – sposobów praktykowania oddziaływania na siebie samych i jednocześnie konstytuowania siebie jako moralnych podmiotów naszych pragnień i działań. **Etyka jest troską o siebie**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:16)

wieloznaczności tej kategorii – W.T.-K.] zachowania – będzie to historia proponowanych modeli, które służą wprowadzaniu i rozwojowi stosunku jednostki do siebie, refleksji nad sobą, poznaniu, badaniu, rozszyfrowywaniu samego siebie, przekształceniom, które trzeba będzie wykonać na sobie”. (Foucault 2010:130) **Podmiot, czyli ten, który zapytuje o samego siebie**. Nie bądźmy zdziwieni. Foucault wtedy wiedział to, co my wiemy dziś – to będzie (było) jego ostatnie dzieło. Ostatnie, czyli testament. Weryfikacja dotychczasowych tez z nieznaną dotąd perspektywą. Może rodzaj rozliczenia się ze swoim dotychczasowym dorobkiem? Z sobą samym?

Ten programowy anty-Kartezjanista spoglądający na Cogito, któremu pokora jest obca¹¹⁸, z niczym nie skrywaną i daleko idącą niechęcią, powiedział: „**Nie komentujemy, lecz wsłuchujemy się w głos ucisnionych zdarzeń i ludzi**”. (Foucault 1999:381) Przywrócić godność człowieczej pracy – to Marks. Oddać uciskanym prawo głosu we własnej sprawie – to Foucault. Czy można sformułować bardziej człowiecze przesłanie? Czy można być bardziej humanistycznym anty-humanistą?

6.3. „Chwila, gdy wszystko staje się dyskursem”. Teoria świata zdekonstruowanego według Jacques’a Derridy

Kolejne analizy zawarte w niniejszej książce nie odpowiadają na pytanie, nie przynoszą *odpowiedzi*, ani *jednej* odpowiedzi. Mają raczej przeobrazić i przemieścić wypowiedzenie pytania, poddać pod rozważę towarzyszące mu założenia, ceremoniał jego zadawania, reguły towarzyszącej temu procedury, racje jego rzekomej jednorodności, jego pozornej jedności: czy można rozprawić o filozofii (o metafizyce czy nawet ontoteologii), nie narzucając takiego roszczenia do jedności i jedyności, majestatycznej i niezdobytej totalności wpisanej w ład? Czy jeśli są marginesy, to jest jeszcze miejsce na *jakaś* filozofię; czy jest filozofia?,

zapytuje Jacques Derrida w typowym dla siebie (i pewnie nieznośnym z punktu widzenia niektórych Czytelników) stylu. (Derrida 2002:14) „Żadnej zatem odpowiedzi. A może nawet ostatecznie żadnego pytania” – kontynuuje Autor, jeszcze bardziej (być może) pogłębiając konfuzję. (Tamże) My jednak na stronicach tej pracy podjęliśmy (i nadal będziemy podejmować) próbę postawienia pytań o istotę życia społecznego. Pytania te należy wciąż i wciąż stawiać na nowo. I poszukiwać odpowiedzi w warunkach ciągłej zmiany pozostającej konstytutywną cechą świata, w którym przyszło nam żyć.

Jacques Derrida (ur. 15 lipca 1930 w El-Biar w Algierii, zm. 9 października 2004 w Paryżu). Francuski filozof. Autor ponad 40 prac, w tym m.in.: *Pismo i różnica* (1967), *Głos i fenomen*. *Wprowadzenie do problematyki znaku w fenomenologii Husserla* (1967), *O gramatologii* (1967), *Marginesy filozofii* (1972), *Chora* (1999), *Religia* (wraz z G. Vattimo) (1999), *Szibbole*t (2000), *Prawda w malarstwie* (2003).

Jak Czytelnik będzie miał okazję się przekonać, Jacques Derrida to myśliciel sprawiający kłopot (nie mniejszy niż Foucault). Chcielibyśmy obecnie – dla wygody Czytelnika (i swojej własnej) – przywołać reprezentatywną, ścisłą i wyczerpującą definicję dyskursu w konceptualizacji Jacques’a Derridy i – właśnie, mamy kłopot. Chociaż „dyskurs” jako kategoria opisu zajmuje w jego teorii poczesne miejsce i przywoływany jest w jego pracach niejednokrotnie, trudno byłoby wskazać nadrzędne, systematyczne ujęcie definicyjne kategorii „dyskursu” spośród wielu możliwości konceptualnych, jakie teoria ta oferuje. Spotykamy się tu bowiem z zastosowaniami terminów semantycznych, takich jak: „idea”, „intencja”, „myśl”, „pozycja”, „stanowisko”, „punkt widzenia”, „perspektywa teoretyczna”, „refleksja teoretyczna”. W znaczeniu „dyskursu” aktywowane są także i

¹¹⁸O zasadniczym powinowactwie idei Foucaulta - Nietzschego niech świadczy i teza zgodnie z którą rozum jest zaledwie „narzędziem, a Descartes był powierzchowny”. (Nietzsche 2010:91)

take konstrukty, jak: „język”, „logika”, „konieczność”, „rozmowa”, „spór”, „przemoc”, „władza”. Ale także: „dyskurs”, czyli „manifestacja sensu”, „utrata suwerenności”, konieczność tego, co niemożliwe: „by wypowiedzieć w języku – służalstwa – [tj. dyskursu – W.T.-K.] – to, co służalcze nie jest”. (Derrida 2004:454-455)¹¹⁹ Jak widać, mamy do czynienia z kategorią teoretyczną, której pojemność semantyczna (oraz analityczna) – w zależności od perspektywy oglądu – wydaje się nieograniczona. Czytelnik zatem powinien oddalić tęsknotę (jeżeli takową wyraża) za ustaleniem jednej i jedynej możliwej ścisłej egzemplifikacji.

O dyskursie największego – obok Foucaulta – myśliciela współczesności¹²⁰ moglibyśmy powiedzieć: to **wypowiedź, która dekonstruuje system znaczeń ukrytych**. Takich, które udają, że ich nie ma. Albo oznajmiają, że są inne niż są. Pozostając w horyzoncie nieustających odniesień do Emmanuela Lévinasa, którego konceptualizacja Innego stanowi zasadniczy punkt wyjścia jego własnych analiz, Derrida mówi: „Wszystkie wybadywane przez Lévinasa klasyczne myśli są [...] wyciągane na *agorę*, wzywane do **wytłumaczenia się w języku etyczno-politycznym, którym mówić nie zawsze chciały, lub nie myślały chcieć, wzywane do przekształcenia się ujawniającego ich zamysł przemocy**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Derrida 2004:166) A zatem, **u podłoża dyskursu stoi przemoc**. To ją należy poddać badaniu, odkryć jej źródła i zdekonspirować motywacje. Zdefiniować sprawców i ofiary, ukryte strategie i zakamuflowane operacjonalizacje. Zidentyfikować klasyczne pojęcia w zdekonstruowanych kontekstach - na tym polega zamysł dekonstrukcji.¹²¹ Pod pozorem dyskursu, który zaopatruje aparat pojęciowy w wygodne dla siebie interpretacje i komentarze, odkryć, co pojęcia naprawdę znaczą. Co ukrywają i dlaczego.

Centralnym przedmiotem refleksji tej zakorzenionej, podobnie jak poprzednio dyskutowane, w strukturalizmie filozofii jest „niepokój wobec języka”:

[...] to, że we wszystkich dziedzinach, wszelkimi sposobami i pomimo wszelkich różnic, refleksja uniwersalna zbiera w sobie wszelkie odruchy niepokoju wobec języka – który może być tylko **niepokojem języka i w samym tym języku** – to właśnie stanowi osobliwą jednomyślność, której przyrodzone jest, że nie daje się ona całą swą powierzchnią rozwinąć w widok przed oczyma historyka, gdyby pokusił się on przypadkiem, by rozpoznać w niej znak pewnej epoki, modę pewnego sezonu lub symptom pewnego kryzysu. **Bez względu na ubóstwo naszej wiedzy w tym względzie, pewne jest, że owo dotyczące znaku pytanie jest samo z siebie, mniej lub bardziej, czymś za każdym razem innym niż jakiś znak czasu. Marząc, że je do tego zredukujemy, marzymy o przemocy**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Derrida 2004:7-8)

Niniejszym filozof oddala nasze marzenie o możliwości konstrukcji systemu raz na zawsze ustalonych znaczeń. Nie pozostawia w tym względzie żadnych wątpliwości: próba uniwersalizacji niesie z sobą – i skrzętnie ukrywa – zamiar etyczno-politycznej (a o takiej tu głównie będziemy mówić) totalizacji. W przeciwieństwie do Foucaulta, stawiając pytanie „o język i do języka”, Derrida nie znajduje w swojej teorii zastosowania dla klasycznej strukturalistycznej zasady opozycji binarnych (np. dominacja/emancypacja, opresja/opór), ponieważ redukcja taka byłaby ucieleśnieniem „marzenia o

¹¹⁹Przywołane znaczenia zacerpnęliśmy z książki *Pismo i różnica*. (Derrida 2004)

¹²⁰Konstruktywnie (jak nam się wydaje) rozszerzając semantyczny zakres i znaczenie nośnej frazy Pawła Bytniewskiego: zarówno Foucault jak i Derrida „skutecznie stoczyli walkę o swą wybitność”. (Bytniewski 2013:7)

¹²¹Jak wskazuje Małgorzata Kwietniewska, słowo *déconstruction*, niem. *der Abbau* („eksploatacja, rozbiórka, zdemontowanie, rozpad”) zostało zacerpnięte przez Derridę od Heideggera, który po raz pierwszy zastosował je w eseju *Zur Seinsfrage [W kwestii bycia]*. (Derrida 2003:454-455)

przemocy”. Działanie polegające na poddaniu rzeczywistości klasyfikacyjnym ograniczeniom prowadzi do niebezpiecznych uproszczeń. Nie można bowiem arbitralnie wyznaczyć monolitycznego, niezmiennego, niezależnego od kontekstu procesu wyznaczania, ściśle określonego i zamkniętego, uniwersalnego, tj. próbującego zuniwersalizować złożoność rzeczywistości, systemu znaków („jakiegoś znaku czasu”). **Stawiane postaci świata pytanie jest za każdym razem inne, pytamy bowiem - za każdym razem – o inną postać świata, pozostając sami przedmiotem - w jakimś stopniu sprawcą - zmian.** W tym kontekście musimy wypracować metodę adekwatną do istoty opisu zjawiska, z którym opis ten próbuje się mierzyć. Charakteryzując swoją metodę, Derrida mówi:

Nie przeciwstawiamy tutaj, wążąc niby linoskoczek końce batuty, raz w równowadze, a raz w wychyleniu, trwania i przestrzeni, jakości i ilości, siły i formy, głębi sensu albo wartości – jego figurom na powierzchni. Całkiem odwrotnie. Myślimy, że **wbrew tej prostej alternatywie, wbrew prostemu wyborowi jednego z terminów czy jednej z serii, trzeba szukać nowych pojęć i nowych modeli.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Derrida 2004:37)¹²²

Jak już powiedzieliśmy, propozycja intelektualna Jacques’a Derridy sprawia kłopot. Rzecz nie tylko w teoretyczno-metodologicznej złożoności tej koncepcji (i jej literackiej formie wyrażenia), ale (a może przede wszystkim) w praktycznych konsekwencjach myśli dekonstrukcyjnej. Problem mianowicie w wizji świata, jaki nam się tutaj wyłania. **Bo jak wygląda świat po dekonstrukcji?** Przede wszystkim, to **świat bez centrum.** (Bez jednego systemu odniesienia, jak powiedziała Lévi-Strauss. Z ustalonym przez dyskurs wiedzy-władzy systemem odniesienia, oponowałby Foucault.)

Jest to zatem ta **chwila, gdy język zajmuje uniwersalne pole problemowe;** jest to zatem ta **chwila, gdy, wobec nieobecności centrum lub źródła, wszystko staje się dyskursem – pod warunkiem, że zgodzimy się na to słowo – czyli systemem, w którym stojące w centrum, źródłowe lub transcendentalne *signifié* nie jest nigdy absolutnie obecne poza pewnym systemem różnic.** Ta nieobecność transcendentalnego *signifié* rozciąga w nieskończoność pole i grę znaczenia. [podkreśl. – W.T.-K.] (Derrida 2004:485-486)

A zatem mamy definicję, choćby i negatywną (tak jak w diskutowanym wypadku): dyskurs, czyli „system, w którym stojące w centrum, źródłowe lub transcendentalne *signifié* nie jest nigdy absolutnie obecne poza pewnym systemem różnic”. **Dyskurs, czyli system różnic.** Zamiast systemu tożsamości, która nigdy nie może być ustalona ostatecznie, system różnic nie gwarantujących (bo usankcjonować pewności gwarancji nie sposób), ale zarysowujących możliwość opisu świata. Nie powinniśmy go zatem opisywać w kategoriach struktury ustaleń pozytywnych; unieważniając totalizujące oddziaływanie tego, co chce uchodzić za tożsame, tj. jedyne możliwe, czynimy przedmiotem opisu strukturę różnicy, tj. tego, co inne w odniesieniu do tego, co dominujące. A zatem filozofia różnicy vs. strategia etyczno-politycznego dyskursu dominującego: takiego, który chce uchodzić za jedyne uprawniony, za jedyne prawomocny. W tak rozumianym kontekście dyskursywnym nie może być mowy ani o możliwości, ani o konieczności stabilnego ustalenia znaczeń. Nie może być mowy,

¹²²W dziełach *Pismo i różnica, Głos i fenomen. Wprowadzenie do problematyki znaku w fenomenologii Husserla, O gramatologii* Derrida zapoznaje nas ze swoim – podobnie jak u Foucaulta – nietatwo „przyswajalnym” aparatem pojęciowym, swoim, jak mówi Bogdan Banasiak, „z istoty przecież otwartym - łańcuchem nierozstrzygalników (śląd, pismo, gram, *pharmakon*, *parergon*, *hymen*, uzupełnienie itd.)”, a wśród nich najbardziej „uprzywilejowanym”: *différance*, czyli „różnią”. (Derrida 2011:16)

ponieważ uniwersalny system odniesienia, który czyniłby tę stabilizację uprawnioną, nie istnieje. (Niedaleko, jak widać, odeszliśmy od Lévi-Straussa.) A skoro wraz z obietnicą uniwersalizacji odebrano nam obietnicę tożsamości (jako że jedna nie jest możliwa bez drugiej), pozostaje próba opisu świata w jedynym paradygmacie, którego eksplanacyjny potencjał może się zmierzyć ze złożonością tego świata: **filozofii różnicy**. To oznacza, że zastosowanie strategii interpretacji zamkniętej i ostatecznie ustalonej nie zda sprawy ze zjawisk społeczno-politycznych. Skoro „pole znaczenia” nie ma granic, a „gra znaczenia” nigdy się nie kończy – pozostaje nam i (z)obowiązuje nas nieskończona reinterpretacja. Inaczej mówiąc: **dekonstrukcja**.

Zamiast uprzywilejowanego centrum, splot równorzędnych zdarzeń i znaczeń: czasem współpracujących ze sobą, czasem konkurujących lub nawzajem wykluczających się interpretacji. Proces nieskończonego przeplatania się zdehierarchizowanych sensów. W tak pojmowanym świecie - uprawomocniony roszczeniami racjonalności absolut - traci rację bytu. Dobrze znane kategorie zapoznają swój niegdyś bezpieczny, mocą Rozumu legitymizowany, sens.¹²³ Gubią tożsamość, która i tak już abdykowała, stają się bezużyteczne, więc przestają obowiązywać, bądź przestają obowiązywać, bo stały się bezużyteczne. A my gubimy poczucie bezpieczeństwa jednoznacznie i raz na zawsze ustalonych prawd. To świat, który nie pozwala spocząć, powiedzieć: „Już wiem”. - i odetchnąć z ulgą. Ciągłe zapominamy, że **poznania nie ma końca**. Jedyłą granicą jest śmierć. Problematyczność idei dekonstrukcyjnej polega na tym, że odbiera obietnicę (i pewność) ujarznienia wiedzy, do której to obietnicy (i pewności) tak bardzo jesteśmy przywiązani. A co oferuje w zamian? **Niepokój i wątpliwość, wątpliwość i niepokój – immanentne właściwości stanu świadomości zdekonstruowanej**. Wymagający to świat, który wiele od nas oczekuje, niczego nie obiecując w zamian. Jakie praktyczne konsekwencje pociąga za sobą taka wizja?¹²⁴ Skoro nie mamy dostępu do jednoznacznym gestem ustabilizowanych, uniwersalnych znaczeń, skoro nic już nie jest takie jak było, stoimy przed żmudną i uciążliwą koniecznością nieustannego i uporczywego zapytywania o postać rzeczy i zjawisk. Bo już wiemy, że postać to niestabilna, struktura popękana, a jej znaczenia zaledwie mającą ukryte w jej [struktury] rysach, na krawędziach. W takim świecie „**sam język jest śmiertelnie zagrożony**, zbity z tropu, pozbawiony zakotwiczenia we własnych granicach, zdany na własną skończoność właśnie wówczas, gdy jego granice ulegają, jak się wydaje, zatarciu, właśnie wówczas, gdy traci pewność siebie, panowanie nad sobą i *ramy*, gwarantowane przez nieskończone znaczone, które, jak się wydawało, go przekracza”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Derrida 2011:30) W konfrontacji ze światem w stanie tożsamościowego rozproszenia i „śmiertelnie zagrożonym” językiem tradycyjna pojęciowość nie spełni swojego zadania, tj. nie dostarczy ani narzędzi teoretycznych, ani metod opisu - adekwatnych do uchwycenia złożonej postaci świata wystawiającej na próbę dotychczas ustalone jednorodne pola znaczeń. Skoro nie ma narzędzia, należy je skonstruować. **Zdekonstruować to, co zastane**. „Próba pomyślenia czegoś odwrotnego zapiera dech”.(Derrida 2004:162) Chociażby dlatego warto ją podjąć.

Idea dekonstrukcyjna Jacques'a Derridy głęboko zakorzeniona jest w - fundamentalnym dla całego jego dorobku teoretycznego – **odniesieniu do Innego** (inności, odmienności, różnicy), **jako** (za Lévinasem) **bytu nieredukowalnego**: „[...] inny jest innym tylko wtedy, gdy jego **odmienność** jest absolutnie nieredukowalna, czyli **nieredukowalna nieskończenie**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:176) Stosunek do Innego, uznania Innego w skomplikowanych oddziaływaniach etyki i

¹²³ „To jedna z największych zalet dekonstrukcji: **ona naprawdę, faktycznie, pokazuje teoretyczne implikacje tego, co wydaje się dobrze znajome**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Gayatri Spivak 2011:139)

¹²⁴ „Pod względem politycznym oznacza [...] **sprzeciw wobec wszelkich fundamentalizmów i totalitaryzmów**, nawet jeśli wydają się dobroczynne”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Gayatri Spivak 2011:137) A zatem, **niezgodę wobec przemocy**, niezależnie od formy, jaką przybiera.

polityki, wyznacza zasadnicze pola jego refleksji teoretycznej i jej praktycznych zastosowań, a kolejne jego prace stanowią konsekwentne rozwinięcie idei zasadniczej. Pozostaje tu zresztą nadzwyczaj konsekwentny. *Pismo i różnica* zostało opublikowane w 1967 roku. Trzydzieści lat później, odnosząc się do ataków na WTC, Derrida podejmuje nadzwyczaj udaną, naszym zdaniem, próbę opisu, wyjaśnienia i analizy zjawisk stojących u podłoża pytania: Dlaczego „11 września” był możliwy? Za pośrednictwem swojej dekonstrukcyjnej interwencji, prowadzi poszukiwania uaktywniające perspektywę Innego.

Książka *Filozofia w czasach terroru. Rozmowy z Jürgenem Habermasem i Jacques'em Derridą* przynosi najbardziej adekwatną, bo dokonaną piórem samego jej autora, systematyczną i klarowną reprezentację zastosowania metody dekonstrukcyjnej do opisu, wyjaśnienia i analizy zjawiska społeczno-politycznego w całej jego złożoności (Borradori 2003). Reprezentacja to szczególnie z tego (między innymi, nie wyłącznie) powodu, iż stanowi *ad vocem* w stosunku do pozycji krytycznych (nadmieńmy, że wśród krytyków Derridy, aczkolwiek z całkiem odmiennych pozycji, znajdowali się zarówno Habermas, jak i Foucault; Howarth 2008:77-78) zarzucających jego filozoficzno-lingwistycznym konstruktom myślowym ograniczoną stosowalność, gdyby odnosić je do praktycznej analizy rzeczywistości społeczno-politycznej. Pozostajemy radykalnie na stanowisku, iż potencjał krytyczny tych konstruktorów - jeżeli tylko go dojrzeć - pozwala nadawać kierunek naszym własnym poszukiwaniom, chronić je przed pokusą tyleż pochopnych co naiwnych uproszczeń, wypracowywać (bo proces to permanentnie otwarty) własną multiperspektywiczną metodę postrzegania: widzieć szerzej, dalej, głębiej. Przywołana wyżej publikacja stanowi znakomite świadectwo potwierdzające teorię wielopostaciowości świata w ujęciu Jacques'a Derridy. Założona w naszej pracy programowa wielowątkowość i zakładana jej objętość, która musi mieć swój kres („Autor musi kiedyś skończyć”, jak mówi Marcin Król w swojej *Filozofii politycznej*; Król 2008:30) nie pozwala na zaczerpnięcie – oprócz już przywołanych - tak licznych i tak obszernych wypowiedzi Jacques'a Derridy, jakich byśmy sobie życzyli, próbując przybliżyć Odbiorcy metodę dekonstrukcyjną. Już na obecnym etapie prowadzonej linii argumentacyjnej widać, że myśl ta niemożliwa jest nie tylko do wyczerpania, ale także jej szczegółowe przybliżenia w ramach ogólnych rozważań skoncentrowanych wokół teorii dyskursu jako takich wydają się zadaniem trudnym, jeżeli nie niemożliwym. Derridzie należy przypatrywać się oddzielnie, a my założyliśmy w tej pracy, że (z kilku względów) bardziej szczegółowo będziemy przypatrywać się Foucaultowi. Nie możemy takiej samej uwagi „zastosować” wobec wszystkich wybranych perspektyw teoretycznych (Lévi-Straussa, Foucaulta, Derridy, Laclaua i Mouffe), ponieważ taki wywód musiałby przybrać teoretyczną postać encyklopedycznych rozmiarów. Dokonałiśmy zatem koniecznego wyboru: Foucault rozpoznawany bardziej szczegółowo, pozostali autorzy – mniej wnikliwie. Nie dlatego, z pewnością, że są mniej ważni. Dlatego, że **społeczno-polityczna perspektywa Foucaulta najlepiej wpisuje się w rozwijane tutaj konteksty dyskursywne – stosunków społecznych jako stosunków władzy**. Myśl dekonstrukcyjna (podobnie jak antropologiczna i *stricte* polityczna) zdecydowanie powinna ustanowić przedmiot oddzielnego oglądu wykraczający poziomem szczegółowości poza ramy tego podrozdziału. Przywołując konieczne cytaty z bezpośrednich wypowiedzi Derridy, ograniczymy się do teoretycznego minimum, zwłaszcza, że naszą intencją również jest prezentacja zarysu idei kilku ważnych teoretyków współczesności „operujących” na terenie Wielkiego Dekonstruktora, tj. nawiązujących w różnorodny sposób do wątków przemocy i władzy. Zainteresowanemu Czytelnikowi - z najgłębszym przekonaniem - polecamy całościową lekturę *Filozofii w czasach terroru*. Z pewnością jest tego warta.

Zasadniczy wątek rozważań *Filozofii w czasach terroru* stanowi pytanie: Dlaczego (i jak) „11 września” był możliwy? Akt nazywania: „data i nic więcej” prowadzi nas do zaskakującego odkrycia:

„Zwiążność tego określenia (11 września, 9/11) wyłania się nie tylko z ekonomicznej lub retorycznej konieczności. Telegram tej metonimii – nazwa, liczba – [...] wskazuje na to, że **nie wiemy, o czym właściwie mówimy**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Borradori 2003:116-117) Zakładamy niekwestionowany status - oczywistość - naszego poznania, zakładamy pewność rozumienia – wykluczamy wątpliwość. Wydaje nam się, że przecież już wiemy, więc nie musimy szukać. Tymczasem, nasz **język** (poznanie i rozumienie) **pozostaje bezradny** wobec rzeczywistości pozajęzykowej, za którą próbuje podążyć. Zredukowany do „mechanicznego oznajmiania daty” dowodzi swojej bezsilności wobec próby uchwycenia postaci świata, której nie potrafi nazwać. Utrwalone w świadomości zbiorowej wyrażenie językowe odsyła nas do rzeczywistości dyskursywnej, miejsca jego pochodzenia, które kształtuje jego aparat pojęciowy. Precyzyjnie określona strategia dyskursywna określa warunki, na mocy których ono [wyrażenie] nazywa, ukierunkowuje percepcję i narzuca interpretację. 9/11 to

idiom, który wiąże się nierozzerwalnie z politycznym dyskursem dominującym na światowej scenie, z międzynarodowym prawem, z dyplomatycznymi instytucjami, mediami i z największą technonauką, kapitalistyczną i militarną władzą. [...] dominujący system nadał mu formę, a ta forma następnie przeszła przez zorganizowaną maszynę informacyjną (język, komunikacja, obraz, media i tak dalej). **Ten informacyjny aparat jest od samego początku polityczny, techniczny, ekonomiczny**. Ale my potrafimy, i wierzę, że **musimy** (ten obowiązek jest zarówno filozoficzny, jak i polityczny) **dokonać rozróżnienia między „nagim” faktem a systemem, który generuje informację o takim fakcie**. Koniecznie należy poprowadzić naszą analizę najdalej, jak to tylko możliwe. [podkreśl. – W.T.-K.] (Borradori 2003:118-119)

Język dyskursu „technonaukowej, kapitalistycznej i militarnej” władzy nazywa rzeczywistość w taki sposób, w jaki chce, żebyśmy o niej myśleli. Nie przewiduje podstaw do obarczania ładunkiem wątpliwości tak jednoznacznie ustalonych znaczeń, jak te nadawane „wydarzeniu”, „wrażeniu”, „terroryście”, „terroryzmowi”, „wojnie z terroryzmem”. Wątpliwość jest nie na miejscu. Uderza w powszechnie obowiązujący w przestrzeni publicznej, jedyny prawomocny funkcjonalny element systemu: jasno i wyraźnie ustalony przekaz, dobrze znany między innymi za sprawą Carla Schmitta podział: przyjaciel/wróg.¹²⁵ Role zostały obsadzone, niemy aktorom sceny publicznej pozostaje

¹²⁵Owocna, jak sugeruje Derrida, może okazać się tutaj propozycja intelektualna Carla Schmitta (z jej nadzwyczaj użytecznym aparatem pojęciowym). Jednak konieczność zachowania podejścia krytycznego - także w odniesieniu do propozycji niemieckiego teoretyka prawa - manifestuje się wyraźnie i tutaj. Z jednej strony, klarowność terminologiczna jego ustaleń w obrębie analizowanych: „wojny klasycznej”, „wojny domowej” i „wojny partyzanckiej” uaktywnia potencjał analityczny istotny (także) z punktu widzenia obecnych analiz, z drugiej strony, przemocy rozpętanej po „11 września” nie należy sytuować w logice „wojny”, ten typ przemocy bowiem nie wyczerpuje znamion definicyjnych ujęć zaproponowanych przez Schmitta i uwypatnia ograniczenia stosowalności tej koncepcji, jeżeli odnosić ją do 9/11. „[...] wyrażenie „wojna z terroryzmem” jest jednym z **najbardziej mylących, a my musimy przeanalizować obecne w nim błędy oraz dostrzec interesy, którym służy taka retoryka**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Borradori 2003:130) Nazwijmy te „interesy”: bezwarunkowe rozszczenie amerykańskiej administracji i jej bezkarność w stosowaniu przemocy wszędzie tam, gdzie zdaniem samych zainteresowanych, interesy te są zagrożone.

Derrida nawiązuje tutaj także do zakorzenionej w tradycji filozofii polityki koncepcji państwa i przemocy rozwijanych w programach teoretycznych Thomasa Hobbesa, Waltera Benjamina i (ponownie) Carla Schmitta. „W jaki sposób terror, który jest zorganizowany, sprowokowany i zinstrumentalizowany, różni się od tego *strachu*, który przez wieki tradycji, od Hobbesa do Schmitta, a nawet do Benjamina, był szczególnym warunkiem autorytetu prawa i suwerennego sprawowania władzy, warunkiem tego, co polityczne, i państwa? W *Lewiatanie* Hobbes pisze nie tylko o „strachu”, ale również o „terrorze”. Benjamin mówi o tym, jak państwo za

dostosowanie się do warunków scenariusza, który ktoś dla nich napisał. Nie muszą dociekać - kto i dlaczego taki właśnie scenariusz skonstruował na swoje i ich potrzeby? Wystarczy, żeby uznali go za swój. Żeby nie próbowali kwestionować jego zasadności, podważać jego podstaw bądź zapytywać o jego źródła i właściwości. W tym miejscu na scenę wchodzi dekonstrukcja, która takie (jak wyżej) konstrukty językowe (i myślowe) czyni przedmiotem swojej refleksji krytycznej. Poddaje oglądowi dyskursy władzy i zapytuje, co naprawdę znaczą, czyli pyta o to, czego nie chcą powiedzieć. Jak widać **zwolenniczką kompromisu nie jest: będąc krytyczną, domaga się prawdy.**

Semantyczna niestabilność, nieredukowalne kłopotliwe miejsca na granicach między pojęciami, brak zdecydowania w samym pojęciu „granica”, to wszystko musi być nie tylko przeanalizowane jako spekulatywny brak porządku, pojęciowy chaos lub przemijalna turbulencja w publicznym czy też politycznym języku. **Musimy też rozpoznać tutaj strategie i relacje siły. Dominującą władzą jest ta, która zamierza narzucić, a tym samym usprawiedliwić, w istocie zalegalizować (bo to zawsze jest kwestia prawa) na narodowej lub międzynarodowej scenie terminologię i interpretację, która najlepiej pasuje do niej w danej sytuacji.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Borradori 2003:135)

Zarysowują się kontury znajomego continuum: wiedza – dyskurs – władza. A ponieważ od *Historii szaleństwa w dobie klasycyzmu* upłynęło nieco czasu, dodajmy: wiedza, czyli technonauka. Coraz wyraźniej na dekonstrukcyjnym horyzoncie zarysowuje się wątek języka dyskursu publicznego, pozostającego na usługach władzy, czyli takiego, który należy postawić w stan podejrzenia. Derrida stawia popartą dowodami tezę, że atak na WTC można było przewidzieć (m.in. wskazuje tekst Terry'ego Smitha *Target Architecture: Destination and Spectacle before and after 9/11*, zamieszczający komentarz z „Contemporary Architects” z 1994 r.). W tym kontekście rekonstruuje kluczową kategorię granicy, o którą rozbija się nasze pojmowanie. Pytanie o granicę to pytanie o status (polityczny, militarny, ekonomiczny, technologiczny, etyczny) „amerykańskich interesów” oraz konieczność identyfikacji podmiotów, których ustalenie tego statusu dotyczy (Czy wyłącznie obywatele amerykańskich? Ich sojuszników? Oponentów?). Podążając tropem genealogicznym (co nas nie dziwi, bo u Derridy, podobnie jak u Foucaulta, Nietzsche fundamentalnie obecny jest), dekonstrukcja sięga do przyczyn źródłowych, tj. do schyłku „zimnej wojny”. „11 września” jest postrzegany jako „późny efekt” tamtych działań. Był to okres, w którym służby amerykańskie, rywalizując z radziecką potęgą militarną, szkoliły swoich ówczesnych sojuszników, wśród których znalazł się i Osama bin Laden.

Co powinno zwrócić naszą baczną uwagę to fakt, iż wraz z atakiem na WTC nie tylko stabilizacja ustalonego po zakończeniu zimnej wojny porządku światowego została zagrożona:

pomocą gróźb zmierza do zapewnienia sobie monopolu na przemoc (*Krytyka przemocy*)”. (Tamże:132) Państwo a monopol na przemoc, państwo i jego rola w kształtowaniu stosunków pracy to dwa (spośród wielu) istotne wątki, z którymi współczesność z pewnością nie uporała się do dzisiaj. Co rusz mniej lub bardziej dramatycznie zaznaczają swoją aktualność, w czasach kryzysu szczególnie. Bo państwo, które chce abdykować ze swojej funkcji rozjemcy (negocjatora, mediatora) w fundamentalnie konfliktowych relacjach kapitał – praca traci zaufanie przede wszystkim tych, którym jego czynne uczestnictwo w (z zasady) antagonistycznej procedurze uzgadniania stanowisk jest szczególnie potrzebne. I chyba słabą pociechą dla nich jest fakt, że będą mogli zademonstrować swoją niezgodę podczas kolejnych wyborów parlamentarnych lub zorganizowanych akcji związków zawodowych.

[...] zagrożony jest też, i to *bardziej radykalnie* (podkreślam to), system interpretacji, aksjomatyka, logika, retoryka, pojęcia i wartościowanie, które mają pomóc *pojść* i wyjaśnić coś takiego jak „11 września”. Mówię tutaj o dyskursie, który okazuje się być w *hegemoniczny* sposób powszechnie przyjmowany w przestrzeni publicznej. Dominujący system (kombinacja opinii publicznej, mediów, retoryki polityków, domniemanego autorytetu tych wszystkich, którzy mówią lub którym pozwolono mówić w przestrzeni publicznej) legitymuje normy wpisane w każdą znaczącą frazę, którą można skonstruować czerpiąc z leksykonu przemocy, agresji, zbrodni, wojny i terroryzmu, z przypuszczalnych różnic między wojną a terroryzmem, między terroryzmem narodowym i międzynarodowym, państwowym i niepaństwowym”. [Zagrożony jest] [...] *pojęciowy, semantyczny, nawet hermeneutyczny aparat, który pozwalał pojąć, zinterpretować, opisać, mówić o, i nazwać* „11 września” – a tym samym zneutralizować jego traumatyczny wpływ i dojść z nim do ładu przez „pracę żaloby”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Borradori 2003:123)

Dekonstrukcja odkrywa współistnienie dwóch nierównoprawnych, zajmujących nierównorzędną pozycję w przestrzeni społeczno-politycznej, dyskursów. Z jednej strony, nie poddającego się operacjonalizacji władzy dyskursu „słabego” - niewygodnego dla niej (bo stawiającego pytania i kwestionującego jednoznaczność) i potencjalnie niebezpiecznego. Z drugiej strony, funkcjonującego jako strategiczne zaplecze władzy dyskursu „mocnego”, czyli powszechnie obecnego i głośnego, „hegemonicznego”. Tak powszechnego, iż można odnieść wrażenie, że to dyskurs jedyny. Jak w swojej obszernej (i „wyjątkowej” dla samego autora; czy dla Czytelników też – tego nie wiemy)¹²⁶ książce *Władza komunikacji*, dedykowanej „Pamięci Nicosy Poulantzas”, Manuel Castells mówi: „Władza jest czymś więcej niż komunikacją, a komunikacja jest czymś więcej niż władzą. **Władza jednak opiera się na kontroli komunikacji**, tak jak podstawą przeciwwładzy jest obalenie tej kontroli. **Komunikacja masowa**, która potencjalnie dociera do wszystkich członków społeczeństwa, **jest kształtowana i zarządzana przez relacje władzy, o korzeniach tkwiących w biznesie medialnym i polityce państwowej**. Władza komunikacji znajduje się w samym sercu struktur i dynamik społecznych”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Castells 2013:15)¹²⁷

¹²⁶ „Powstała [...] kolejna książka, dla mnie jest ona jednak wyjątkowa, ponieważ zawarłem w niej moje badania i **pragnienie uczynienia świata lepszym** dzięki swobodnej komunikacji między ludźmi”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Castells 2013:12) Jak bardzo trudne (i na wskroś socjologiczne) to pragnienie, o tym mamy okazję się przekonać w trakcie lektury odsłaniającej istotę i właściwości *Władzy komunikacji*.

¹²⁷ Castells zabiera także głos w „naszej sprawie” potwierdzając (co nas cieszy) zasadność dokonanego tutaj wyboru podstawowej perspektywy teoretycznej: „**Teoria władzy umożliwiła rozpoznanie dwóch głównych mechanizmów formowania się władzy: przemocy i dyskursu, które wzajemnie się wspierają i uzupełniają**. Nie bez przyczyny Michel Foucault rozpoczął *Nadzorować i karać* (1998) od opisu kaźni, na którą skazano królobójcę Damiensa, zanim przeszedł do analizy konstrukcji dyskursu dyscyplinującego, tworzącego społeczeństwo, w którym „więzienie podobne jest do fabryk, szkół, koszar, szpitali, które ze swej strony przypominają więzienia” (Foucault 1998, s. 220)”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Castells 2013:24) Zaznaczmy w tym miejscu wyraźnie, obok dobrze znanej trylogii *Wiek informacji: ekonomia, społeczeństwo i kultura* (T.1. *Spoleczeństwo sieci*, T.2. *Siła tożsamości*, T.3. *Koniec tysiąclecia*) *Władza komunikacji* stanowi kolejne *opus magnum*, którego autor – przytaczając zgodnie ze swoją metodą nadzwyczaj bogaty materiał empiryczny oscylujący wokół tak geograficznie odległych, ale gdy rzecz ujmować z punktu widzenia mechanizmów politycznych nieraz całkiem bliskich - rejonów jak Hiszpania, Rosja, Chiny, USA, formułuje swoją teorię „demokracji z kontrolą dostępu”, która swoją rozległością i przenikliwością oglądu zasługuje na zdecydowanie większą uwagę niż ta, którą za pośrednictwem kilku zaledwie wzmianek jej tutaj poświęciliśmy. Czytelnika zainteresowanego wnikliwym studium o (m.in.) metodach manipulacji stosowanych przez władzę niezależnie od czasu i miejsca, w którym działa, z pełnym przekonaniem polecamy tę lekturę. (Castells 2011, 2008, 2009, 2013)

Dekonstruktor odsłania i rozjaśnia argumenty dyskursu „słabego”, czyli dyskursu w stanie zagrożenia, przyznaje mu prawo do zaistnienia w przestrzeni publicznej, przyznaje mu Głos. To miejsce, w którym filozofia spotyka się z polityką - na szczególnych zasadach. Filozofia ma – wobec polityki - do spełnienia jasno określoną rolę: wskazać te konteksty w przestrzeni publicznej, w przestrzeni społeczno-politycznej, które pozostają przed społecznymi aktorami tej sceny zakryte. Dekonstrukcja docieka, jakie to konteksty, kto je kształtuje (i zakrywa) i dlaczego. Zdemistyfikować mechanizmy przemocy.¹²⁸ **Obudzić refleksję krytyczną i analityczną przenikliwość.** Taki jest cel. Że jawi się jako nadzwyczaj trudny, do tego nie trzeba przekonywać: „Nawet mówienie „z głowy” jest uwarunkowane całym zestawem psychospołecznych, etnoekonomicznych, historycznych i ideologicznych kwestii – sposobami różnicowania, które w swoich koniecznych, konstytutywnych wykluczeniach posługują się w mniejszym czy większym stopniu przemocą. **Przemoc i dyskurs współdziałają ze sobą.** Derrida w którymś momencie – znowu nie na piśmie – został zapytany o stosunek między zjawiskami epistemologicznymi a innymi strukturami przemocy. Z jednej strony, pismo łączy się z pewnym uogólnionym systemem przemocy. Z drugiej strony, **istnieją na tym świecie struktury przemocy, których nie da się zredukować do przemocy pisma.** Powiedział [...], że między tymi dwiema strukturami przemocy trwa ciągły spór. Czegokolwiek nie nazwiemy teorią, musimy pamiętać, że bierzemy udział w tym sporze”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Gayatri Spivak 2011:50) Udział w sporze nakłada zobowiązania – także w odniesieniu do metody. Jej cechą konstytutywną będzie konsekwentne i uporczywe unikanie uproszczeń, wnikliwe, systematyczne i cierpliwe przemierzanie kolejnych etapów analizy, uwzględnianie mnogości uwarunkowań kontekstualnych, które dla formalizacji konceptualnych mają znaczenie zasadnicze. Tylko w taki (tj. wielowymiarowy) sposób można badać rzeczywistość tak niezmiernie skomplikowaną, jak nasza. Kategoria „dekonstrukcji” nie powinna jednak być postrzegana – wyłącznie – jako określony typ analizy. Powinna być rozumiana szeroko jako teoretyczno-metodologiczny wybór postawy analitycznej, nieskończony proces dociekań, bądź szczególny rodzaj postrzegania rzeczy i zjawisk. Najkrócej rzecz ujmując: jako sposób istnienia (Heideggerem mówiąc, „bycia-w-świecie”).¹²⁹

¹²⁸Przemoc różne ma twarze. Można mówić o niej językiem poetyckim, nie przenikniętym nienawiścią (zwłaszcza, jeżeli bez trudu dałoby się znaleźć poważne ku niej powody). W przejmującym w treści i subtelnym w formie eseju, który nie próbuje być „obiektywny”, ale stara się zastąpić proste (za proste) opisy „czymś, co pomogłoby uchwycić skomplikowaną rzeczywistość ich [Palestyńczyków] doświadczenia”, Edward Said mówi tak: „Nikt z nas nie jest w stanie zapomnieć, że przemoc stała się istotnym aspektem naszego życia. Czy była to przemoc związana z wykorzenianiem nas i niszczeniem naszego społeczeństwa w 1948 roku, przemoc ze strony naszych wrogów, nasza przemoc wobec innych czy najgorsza z przemocy, ta, którą stosowaliśmy wobec siebie – te wymiary palestyńskiego doświadczenia sprawiły, że staliśmy się przedmiotem dużego zainteresowania, i wyostrzyły świadomość izolacji naszej społeczności. Mimo iż wielu z nas orzeknie bez wahania, że częściej doznawaliśmy przemocy, niż ją stosowaliśmy, że wszystko, co robiliśmy, było samoobroną, oraz że istnieje milczące porozumienie między rządami arabskimi, izraelskim i amerykańskim co do niszczenia nas jako siły politycznej, większość zgodzi się także, że dynamika palestyńskiego życia, przynajmniej od 1967 roku, stworzyła szczególną logikę, która wyklucza tego rodzaju prostą i jednostronną apologię. Tak, **byliśmy gnębieni i nasza tożsamość była zagrożona, ale nie byliśmy ani bierni, ani niewinni.** Innymi słowy, **wybuchające w nas namiętności świadczą o naszej sile, wielkiej i niezależnej, a zaprzeczać temu można tylko w złej wierze**”. (Said 2002:6, 5) Ze swej strony możemy jedynie powiedzieć, że fotografie rozproszonych przez Historię kawałków tej „zmęczonej przestrzeni” mówią więcej niż jakiegokolwiek słowa. **Słowa, które próbują nieznaną nam przestrzeni nadać znane nam nazwy.** (Tamże:63) Zob. także Raya Shehadeh (2014, 2014a). A zatem, skonstatowałby Derrida, **znowu przemoc.**

¹²⁹Nieco inaczej rzecz ujmując: „[Dekonstrukcja] [j]est bardziej sposobem badania niż programem działania: sposobem patrzenia na to, jak robimy to, co robimy, który sam staje się naszym sposobem działania. [...] Dekonstrukcja musi się zaangażować do tego stopnia w to, co dekonstruuje, że nie da się jej dokonać za pomocą

Dociekając: Jak możliwy był „11 września”?, Derrida prowadzi swoją - opartą na logice sterującej „autoodpornościowym procesem” – analizę, złożoną z następujących etapów („trzech momentów” lub „serii argumentów”): „Pierwszy moment, pierwsza autoodporność. Refleks i refleksja. Zimna wojna w głowie”; „Drugi moment, druga autoodporność. Refleks i refleksja. Gorsze niż zimna wojna”; „Trzeci moment, trzecia autoodporność. Refleks i refleksja. Błędne koło represji”. Jednym z rezultatów tej (nadzwyczaj owocnej, naszym zdaniem) analizy jest następująca konstatacja:

[..] skoro mówimy o terroryzmie, a tym samym o terrorze, to **najbardziej nieredukowalne źródło absolutnego terroru, takie, które, z definicji, okazuje się najbardziej bezbronne w obliczu najgorszego zagrożenia, byłoby tym źródłem, które pochodzi od „wewnątrz”, z tej strefy, gdzie najgorsze „zewnętrzne” żyje ze „mną” lub wewnątrz „mnie”**. Moja podatność jest więc, z definicji i z natury swej, bezgraniczna. Stąd terror. **Terror jest zawsze, lub zawsze staje się, przynajmniej częściowo, „wewnętrzny”**. Z kolei **terroryzm zawsze ma w sobie coś „domowego”, jeśli nie narodowego**. Najgorszy, najbardziej skuteczny „terroryzm”, nawet jeśli wydaje się być zewnętrzny i „międzynarodowy”, jest mimo wszystko **tym, który generuje lub przywołuje wewnętrzne zagrożenie w domu**, przypominając, że **wróg jest zawsze uciepiony wnętrza naruszanego i terroryzowanego przez siebie systemu**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Borradori 2003:223)

Dyskurs, czyli wypowiedź, która opisuje, wyjaśnia, analizuje i zmienia. Jeżeli nie zdarzenia same, to przynajmniej nasze ich postrzeganie. Najważniejsze wątki współczesności znajdują swoją twórczą konceptualizację w inspirującym dyskursie Jacques’a Derridy. Ale – nie tylko tam (o czym w dalszym toku wywodu). Dekonstrukcyjna strategia formułuje wymagające zadanie, a właściwie stawia przed nami wielość zadań, z których jedno z (jak się wydaje) istotniejszych wiąże się z koniecznością zajęcia stanowiska wobec problemu: **„Terror, który jest wewnętrzny”**, czyli: **Co w naszym zachodnim (europejskim i północnoamerykańskim, jeżeli w kategoriach geograficznych rzecz ujmować) domu dzisiaj straszy?** Poświęćmy teraz nieco miejsca na przybliżenie spojrzeń kilku teoretyków, którzy również odnoszą się do kluczowych wątków współczesności. Wypowiedzi można przytaczać wiele, odwołamy się do tych, które wydają nam się najciekawsze, ponieważ próbując sprostać złożoności świata starają się uchwycić problem w fundamentalnej z punktu widzenia dyskursu współczesności perspektywie – przemocy i władzy.

Kiedy nasz fałszywy spokój i powierzchowne przekonanie, że to, co polityczne i to, co religijne stanowią sfery rozszdzone już i pokojowo koegzystujące mocą ustanowionego niegdyś, tj. Oświeceniowego racjonalizmu, zostanie brutalnie zakłócone, nie wiemy, co dalej począć ze spuścizną dyskursów Rozumu, w ramach której 9/11 nie miał prawa bytu. Skomplikowane relacje i złożone zależności na styku religii i polityki prowadzą (między innymi) do lat siedemdziesiątych XX wieku. Jak mówi Gilles Kepel:

Lata 70. były dziesięcioleciem kluczowym z punktu widzenia relacji między religią a polityką – uległy one bowiem w ostatniej ćwierci XX wieku nieoczekiwanej przemianie. **Wydawało się, że wraz z końcem II wojny światowej sfera polityki na dobre uniezależniła się od religii w wyniku procesu,**

jednej prostej decyzji, iż trzeba to zdekonstruować. To kwestia przyjrzenia się temu, jak mówimy, uświadomienia sobie, że nie będziemy raczej w stanie nauczyć się mówić w zupełnie inny sposób. [...] Tak naprawdę **dekonstrukcji mogą podlegać tylko te rzeczy, w których jesteśmy głęboko zanurzeni. One nami mówią. My nimi mówimy**. Dekonstrukcja nie może być dla nas jedyną grą, w którą możemy grać”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Gayatri Spivak 2011:173, 176)

za którego głównych inicjatorów uchodzą zwykle filozofowie Oświecenia. [Jakże naiwnym takie przekonanie było... Rozpatrywane w kontekście polskich warunków relacje religia vs. polityka ciągle są źródłem gwałtownych emocji po obu stronach sporu, tj. zwolenników sekularyzacji, których zdaje się przybywać, oraz zwolenników utrzymania znaczącego oddziaływania instytucjonalnego katolicyzmu na sferę publiczną – tych zdaje się nie ubywać, zwłaszcza wśród polityków zabiegających o głosy konserwatywnych wyborców. – uzup. W.T.-K.] Wpływ religii zaczął ograniczać się do sfery prywatnej lub rodzinnej, zdawało się, że już jedynie pośrednio [teza nie sprawdzająca się w w polskich warunkach – uzup. W.T.-K.], niczym relikw przeszłości, oddziałuje ona na sposób organizacji społeczeństwa. Ta powszechna tendencja, charakterystyczna dla nowoczesności karmionej triumfem technologii i za swoje *credo* uznającej postęp, przybierała niezliczone kształty i różnorodną dynamikę w zależności od miejsc i kultur. Niekiedy ograniczała się do elit i dotykała tylko ich wizji świata, kryły się jednak za nią inne, bardziej złożone przemiany, które nie były jeszcze wyraźnie widoczne w sferze publicznej. [podkreśl. – W.T.-K.] (Kepel 2010:33)

Śledząc ruchy reislamizacyjne autor oprowadza nas po krajach muzułmańskich basenu Morza Śródziemnego i Bliskiego Wschodu. Zagłębia się w szczegóły historii kolonialnej dominacji, żeby, jak sam mówi „[...] poszerzyć perspektywę badawczą i zastanowić się nad pojawiającymi się w ostatniej ćwierci XX wieku muzułmańskimi, żydowskimi i chrześcijańskimi ruchami polityczno-religijnymi, umieszczając je w perspektywie porównawczej”. (Kepel 2010:25) Książka *Zemsta Boga. Religijna rekonkwista świata*¹³⁰ została opublikowana (pierwsze wydanie) w 1991 roku, ale jak sam autor twierdzi z nadzwyczajnym zainteresowaniem spotkała się dopiero po 9/11. Zagadnienia w niej podjęte „dotyczą dekonstrukcji konkretnych projektów i działań przywódców, przypisujących sobie w imię – rzekomo dobrze przez nich przyswojonego transcendentalnego porządku – prawo do kontroli tożsamościowych poszukiwań jednostek, wydanych na pastwę semantycznej anomii, właściwej dla społeczeństw ery postindustrialnej w kontekście nabierającej dopiero kształtu globalizacji”. (Kepel 2010: 27-28) Być może uprzednie prześledzenie zaproponowanej rekonstrukcji owych przemian nie pozwoliłoby uniknąć 9/11, ale być może pozwoliłoby zrozumieć, jak był możliwym. Pozwoliłoby dotrzeć do dyskursów ukrytych, które wobec mniej sprawnego niż Kepel deszyfratora zjawisk i mechanizmów społeczno-politycznych pozostają głęboko nieprzeniknione.

Kolejną próbę odpowiedzi na pytanie „Co w naszym zachodnim świecie straszy?”, czyli próbę rekonstrukcji dyskursów możliwych (zgodnie z konceptualizacją Foucaulta dyskursów otwierających możliwość dyskursów pokrewnych, pozostających w zgodzie lub zgłaszających sprzeciw wobec dyskursu fundującego wypowiedzi pokrewne) przynosi fascynująca (i w treści, i w stylu, aczkolwiek w trakcie lektury towarzyszyły nam pewne wątpliwości dotyczące kwestii translatorskich), prowadzona z pozycji polityki idei wnikliwa i rozległa analiza historyczna (ale także filozoficzno-społeczno-ekonomiczno-kulturowa)¹³¹, wzbogacona o elementy biografii i traktatu etycznego. Mamy

¹³⁰... o której Cezary Michalski mówi, iż „[...] to książka kluczowa dla zrozumienia współczesności. Opisuje bowiem polityczny konflikt między religią a zsekularyzowaną nowoczesnością, konflikt, który podporządkował sobie wszystkie wcześniejsze spory i napięcia polityczne (albo przynajmniej posłużył do ich nowej artykulacji) – resentyment ludu wobec elit, walkę o emancypację społeczną i narodową, a wreszcie napięcie pomiędzy peryferiami i zachodnim centrum nieodłącznie towarzyszące globalizacji”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Kepel 2010:5)

¹³¹Z pełnym przekonaniem zachęcamy Czytelnika do lektury - to naprawdę opowieść, od której trudno się oderwać: „Minione stulecie ożywa w niej jako wiek idei, okres, w którym myśli nielicznych decydowały o życiu milionów. Wychodząc od wspomnień osobistych, Judt ukazuje blaski i mroki XX wieku przez pryzmat ideologów i myślicieli, którzy ukształtowali ten okres, w tym swoich bohaterów: Koestlera, Kołakowskiego, Keynesa, Primo Leviego, Léona Bluma i Miłosza. Dzieli się przemyśleniami na temat historii i kultury, mówi o wpływie wojen światowych i Wielkiego Kryzysu na politykę i filozofię, rywalizacji oraz wzajemnej fascynacji

na myśli *Rozważania o wieku XX* Tony'ego Judta poruszające „tematy władzy i sprawiedliwości w ujęciu liberalnych, socjalistycznych, komunistycznych, nacjonalistycznych i faszystowskich intelektualistów od późnego dziewiętnastego do wczesnego dwudziestego pierwszego wieku”. (Judt, Snyder 2013:7).

Docierając do historycznych źródeł autor, nie stroniąc od szeroko zarysowanych wątków geopolitycznych, przedstawia scenariusz złożonych uwarunkowań polityczno-społeczno-ekonomiczno-kulturowych i niejednokrotnie dochodzi w procesie argumentacji do zaskakujących konkluzji, wśród nich między innymi: „Dziś może to brzmieć osobliwie, ale demokracja była katastrofą dla Żydów, którzy świetnie prosperowali w liberalnych autokracjach” (Tamże:36) Zważając, iż demokracja konsensualna stanowi dla ludzi Zachodu najdoskonalsze osiągnięcie systemowe myśli politycznej w jej liberalnej odsłonie, rzeczywiście wyżej przytoczona teza może mieć wydźwięk „osobliwy”. Rzecz jednak nie w tym, że Judt stara się nas za wszelką cenę zaskoczyć. Prowadzi swoją analizę systematycznie i stopniowo, formułując na podstawie precyzyjnie ujętych przesłanek przenikliwie wnioski. Także i takie: „Polaków i Żydów łączy o wiele więcej [niż problem skali – uzup. W.T.-K.]. Jest takie polsko-żydowskie poczucie – poczucie Polaków i Żydów – że jeśli się przesadnie nie podkreśla swojego znaczenia, zostanie się zmarginalizowanym”. (Tamże:39) Obserwując poczynania niektórych aktorów polskiej sceny politycznej, ale także i wypowiedzi aktorów nie parających się zawodowo polityką, których głos jednak wybrzmiewa w dyskursie publicznym, trudno nie przyznać autorowi racji. Albo: „Warszawa nie jest i przez większą część europejskiej historii nie była centrum czegokolwiek. Żydzi robią to samo: nadają swojej historii centralne znaczenie dla dwudziestego wieku. Niezmiernie trudno, szczególnie jeśli się uczy w Stanach Zjednoczonych, ukazać, jak odległy był Holocaust od trosk i decyzji większości ludzi podczas drugiej wojny światowej. Nie chcę powiedzieć, że nie miał znaczenia ani że nie ma go dzisiaj. Ale **jeśli chcemy zdać uczciwą relację z niedawnej przeszłości, nie możemy wpisywać w nią własnych zasad etycznych i wspólnotowych**. Brutalna rzeczywistość jest taka, że Żydzi, żydowskie cierpienia i zagłada Żydów nie były głównym przedmiotem troski większości ówczesnych Europejczyków (poza Żydami i nazistami)”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:39-40) Diagnoza brzmi tak, jak rzeczywistość, do której się odnosi: brutalnie. Widać wyraźnie, że autor niespecjalnie zabiega o dowartościowanie i dobre samopoczucie Czytelnika roszczonego sobie pretensje do „nadmiarowego prestiżu” podyktowanego niedomiarem w zakresie poczucia własnej wartości objawiającym się w odmowie realistycznej oceny sytuacji własnej i swoich współbratymców. Interesujące są analizy Judta dotyczące właściwości oraz różnic w obrębie dwóch, często ujmowanych jako tożsame, systemów totalitarnych: nazizmu i faszyzmu. Jak nam się wydaje, kwestia tych różnic jest rzadko podnoszona. Pozwolimy sobie na obszerny cytat, jakkolwiek kontrowersyjnie niektóre z jego tez by nie brzmiały, dlatego, że kreśli on krajobraz istotny z punktu widzenia próby zrozumienia tego, co wokół nas się dzieje:

Nie widzę wielkiego pożytku dla rozumienia historii dwudziestego wieku we wczuwaniu się w umyśle tych, którzy stworzyli i realizowali nazistowską politykę [...]. Po prostu nie przychodzi mi na myśl choćby jeden nazistowski intelektualista, którego rozumowanie byłoby interesującą wersją dwudziestowiecznej myśli.

komunizmu i faszyzmu, a także **walce o rolę państwa w życiu człowieka – najważniejszym według niego konflikcie XX wieku**. To książka o przeszłości, ale i o tym, jaką wybierzemy przyszłość”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Judt, Snyder 2013:447) Kwestia ta nie pojawia się na stronicach tej pracy po raz pierwszy, co – jak ufamy - jedynie dowodzi jej istotności.

Natomiast mogę sobie wyobrazić liczne powody, by czytać uważnie – jeśli nie ze zrozumieniem – odstręczające pisma rumuńskich i włoskich faszystów. Nie chodzi mi o to, że faszyzm w wydaniu innym niż niemieckie był akceptowalny albo łatwiejszy do strawienia, gdyż ostatecznie nie doprowadził do ludobójstwa, zniszczenia całych narodów itd. Mam na myśli to, że **inne faszyzmy działały w rozpoznawalnych ramach nacjonalistycznych resentymentów i geograficznej niesprawiedliwości, które były nie tylko zrozumiałe, ale miały i wciąż mają szersze zastosowanie dla zrozumienia otaczającego nas świata.**

Tymczasem większość twierdzeń niemieckich intelektualistów z epoki nazistowskiej, wygłaszanych przez samych nazistów lub ich sympatyków, dotyczyła wyłącznie Niemiec. Nazizm, tak jak romantyczne i postromantyczne tradycje narodowe, z których czerpał, pasożytował na zestawie twierdzeń odnośnie do tego, co czyni Niemców wyjątkowymi. **Wielu rumuńskich, a także włoskich czy hiszpańskich, intelektualistów faszystowskich wierzyło, przynajmniej przez dłuższy czas, że głosi uniwersalne prawdy i kategorie.** Nawet w największych przypiływach narcystycznego patriotyzmu francuscy intelektualiści faszystowscy, jak Robert Brasillach czy Drieu la Rochelle, wyobrażali sobie, że ich znaczenie i wzbudzone przez nich zainteresowanie wykraczają poza granice Francji. Przynajmniej pod tym względem są porównywalni ze swoimi komunistycznymi odpowiednikami – **proponowali opis współczesności i trapiących ją bolączek. A zatem możemy się od nich czegoś nauczyć.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:125)

Uczyć się od faszystów? Obrazoburcza to teza. Ale jeszcze bardziej obrazoburcze wydaje się poniższy paralelizm dotyczący wizji nowego, lepszego świata:

Intelektualistów komunistycznych i faszystowskich po 1917 roku łączyło jedno – silny pociąg do walki na śmierć i życie i niesionych przez nią zbawiennych rezultatów społecznych i estetycznych. Szczególnie faszystowscy intelektualiści uczynili śmiertelną walkę jednocześnie uzasadnieniem i powabem wojny oraz przemocy. **Z rzezi miał się zrodzić lepszy człowiek i lepszy świat.**

Zanim z ulgą stwierdzimy, że mamy już to wszystko za sobą, pamiętajmy, że tego rodzaju romantyczna wrażliwość wciąż powraca. Przypomnijmy sobie reakcję Condoleezy Rice, wówczas sekretarz stanu w administracji prezydenta George'a W. Busha, na drugą wojnę libańską w 2006 roku. Komentując izraelską inwazję na Liban Południowy i skalę cywilnych ofiar, oświadczyła z pewnością siebie, że są to „ból porodowe nowego Bliskiego Wschodu”. I pamiętam, że pomyślałem wówczas „Już to gdzieś czytałem”. Wiesz, co mam na myśli – **znowu czyjeś cierpienia są usprawiedliwiane jako stwarzanie Nowego Świata przez historię, co nadaje sens wydarzeniom, które w innym razie byłyby niewytłumaczalne i niemożliwe do usprawiedliwienia.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże 122-123)

My też już o tym tutaj pisaliśmy: o wojnie z terroryzmem jako wygodnej formie alibi upoważniającym do stosowania przemocy wszędzie tam, gdzie wchodzi w grę interesy natury *stricto* politycznej. Nie ma nic bardziej totalizującego niż nasze przekonanie, że wyposażeni w szczególną plenipotentję (i stosowną omnipotentję również) w postaci misji dziejowej stworzymy nowy lepszy świat na gruzach tego, który właśnie zburzyliśmy.

Twierdzić, że chce się cierpieć w imię nieznanego, ale być może lepszej przyszłości, to jedno. Czymś zupełnie innym jest zarządzić, by inni cierpieli w imię niemożliwej do zweryfikowania hipotezy. **Na tym moim zdaniem polega intelektualny grzech stulecia – na wydawaniu wyroków o przyszłości**

innych w imię swojej wizji przyszłości; przyszłości, w którą być może się nie zainwestowało, ale twierdzi się, że ma się o niej wyłączną i doskonałą wiedzę. [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:112)

Wydaje się, iż w ramach koniecznego komentarza można byłoby powiedzieć: nie dość odpowiedzialności, nie dość pokory. Jeżeli brakuje ich obydwu, a zamiast nich pojawiają się realistyczne jak najbardziej, bo ugruntowane w systemie obiektywnych uwarunkowań „sny o potędze”, czyli wola polityczno-ekonomiczno-militarno-technologicznej ekspansji, wraz z tymi snami (i tą wolą) pojawia się nieodłącznie współmierny jej byt zakotwiczony najpierw w myśli politycznej, a potem w jej praktycznej realizacji - demokracja, która straszy. Realnie straszy swoją siłą polityczno-ekonomiczno-militarno-technologicznego oddziaływania, a więc zawsze realną możliwością zastosowania przemocy. A w sferze brutalnych oddziaływań geopolitycznych straszy demokracja, która wykorzystując ideologiczny oręż jakim jest nieustanne upamiętnianie historycznej tragedii rości sobie pretensje do nadużyć wszelkich, jeżeli tylko z punktu widzenia operacjonalizacji planów politycznych, użytecznych:

Moje syjonistyczne doświadczenia pozwoliły mi **dostrzec u innych ten sam fanatyzm i krótkowzroczność, szczególnie w środowisku amerykańskich klakierów Izraela**. Uważałem i uważam, że Izrael jest coraz bardziej problemem Amerykanów. We wszystkich swoich tekstach na temat Bliskiego Wschodu podejmowałem wprost lub *implicite* problem amerykańskiej polityki w tym regionie i zgubnej roli, jaką odgrywają w USA organizacje żydowskiej diaspory, podgrzewające i zaostrzające konflikt. Czy tego chciałem, czy nie, znalazłem się w środku amerykańskiej debaty, w której Izraelczycy grają jedynie rolę drugoplanową. Moja pozycja w tej dyskusji jest uprzywilejowana nie tylko dlatego, że jestem Żydem, co uodpornia mnie na szantaż moralny innych Żydów – jestem również Żydem, który mieszkał w Izraelu i był zapamiętałym syjonistą, a nawet Żydem, który jako ochotnik pomagał armii izraelskiej podczas wojny sześciodniowej, co w obliczu obłudnej krytyki okazuje się pomocne. [...]

Nie byłem, nie jestem i nie chcę być postrzegany jako wróg Izraela. Rozumiem, jak wiele brakuje światu arabskiemu, i mówię o tym bez skrępowania. Mam przyjaciół wśród izraelskich Żydów i Arabów. Jestem Żydem, który nie boi się dyskutować na temat niepokojących skutków naszej dzisiejszej obsesji upamiętniania Holocaustu.

[...]

Im dalej od Stanów Zjednoczonych, tym bardziej działania Izraela wyglądają po prostu jak **wykorzystywanie statusu ofiary do celów politycznych**. W końcu dociera się do krajów i kontynentów – Afryki, Azji Wschodniej – gdzie Holocaust jest niezrozumiałą abstrakcją. Na tym etapie ludzie dostrzegają już wyłącznie osobliwy spektakl, w którym mały, nie znaczący kraj w niebezpiecznym regionie wykorzystuje najpotężniejszy kraj na świecie do swoich celów, szkodząc interesom swojego protektora”. (Tamże:139-141,155)

Wielką uważność należy wykazać próbując ważyć tak przeciwstawne racje i uzgadniać zantagonizowane stanowiska (których uzgodnienie wydawać się może - i często faktycznie jest – niemożliwe, ze względu na bezmiar krzywdy, jaką ma do udźwignięcia). Z jednej strony, tragedia holokaustu (hitleryzm, stalinizm i maoizm, według klasyfikacji Petera Sloterdijka, bo za każdą z form ludobójstwa stał znany z imienia i nazwiska sprawca), która nie powinna – stanowiąc przestrożę dla przyszłości - zniknąć z naszego horyzontu poznawczego, z drugiej strony, jej nadużywanie dla bardziej

doraźnych lub (jak się wydaje) bardziej dalekosiężnych celów politycznych jest nikczemnością. Co z tą naszą demokracją? – pyta dalej Tony Judt¹³²:

Demokracja nie jest ani warunkiem koniecznym, ani wystarczającym dobrego, otwartego społeczeństwa. Nie chcę w kwestii demokracji wydać się przesadnym sceptykiem, kimś preferującym arystokratyczne liberalne społeczeństwa dziewiętnastego wieku. Ale chciałbym posłużyć się argumentem w stylu Isaiaha Berlina. Musimy uznać, że **niektóre wcześniejsze niedemokratyczne społeczeństwa były pod pewnymi względami lepsze niż późniejsze demokracje.** [...] Martwi mnie skłonność demokracji masowej do produkowania przeciętnych polityków. Zdecydowana większość polityków w wolnych społeczeństwach dzisiejszego świata jest podrzędna. Niezależnie od tego, czy rozpoczniemy od Wielkiej Brytanii i zakończymy na Izraelu, czy rozpoczniemy od Francji, by zakończyć na krajach Europy Wschodniej, albo też przyjrzymy się Ameryce i dotrzemy do Australii. **Polityka nie jest sferą, w której pragną się znaleźć ludzie wolnego ducha i śmiałych wizji.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:338-339)

Jak nam nasza socjologiczna wyobraźnia i obserwacja zewnątrz podpowiada: trudno o bardziej adekwatnie odnoszący się do polskiej przestrzeni społeczno-politycznej przekaz... Polityka jest taka, jacy są ludzie, którzy ją tworzą. Jej jakoś jest pochodną zasobów, z których się rekrutuje. To chyba jedna z najprostszych (być może nie nadmiernie uproszczonych) i najbardziej nieubłaganych prawd opisujących styl sprawowania władzy w ramach demokracji deliberatywnej. Kolejna, jak się wydaje, równie prosta i - równie

[n]iewygodna prawda jest na ogół taka, że **karmią nas kłamstwami. Zadaniem intelektualisty jest wydobyć prawdę na światło dzienne. Wydobyć, a następnie wyjaśnić, dlaczego jest prawdą.** Zadaniem dziennikarzy śledczych jest wydobycie prawdy, a intelektualistów – wyjaśnienie, co poszło nie tak, kiedy była ona w ukryciu. Myślę, że niebezpieczeństwo traktowania intelektualistów jako źródeł inspiracji polega na tym, że znowu będziemy oczekiwać od nich wielkich narracji lub wielkich moralnych banałów. A im większy banal i im większa narracja, tym bardziej wydawać nam się będzie, że właśnie takich inspirujących intelektualistów chcemy. A nie wydaje mi się, żebyśmy ich naprawdę chcieli. [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:339)

Zadanie intelektualisty - wątek Foucaulta i Derridy – powraca u Judta. Nic w tym dziwnego, wątek tak bardzo żywotny, jak żywotną jest kategoria naukowej prawdy i poznania, które go uprawomocniają. Wątek instrumentalnego (nad)użycia intelektualistów również był obecny na stronach tej pracy, zawarty na przykład w szczególnej liście pytań, postawionych w maju 2007 roku w Krakowie przez Janusza Muchę (zob. podrozdział 1.2 tej pracy). A jakich intelektualistów naprawdę chcemy? To jedno z pytań, na które w wyczerpujący i zadowalający sposób tutaj nie odpowiemy. Nasz minimalistyczny postulat sformułujemy następująco: **Chcemy intelektualistów odpowiedzialnych,** takich, którzy potrafią odpowiedzialnie uprawiać zarówno filozofię, jak i politykę. Demystyfikacja dyskursów ukrytych również brzmi znajomo. Rozważaliśmy ją (między innymi) w odniesieniu do 9/11. Teraz powraca w nawiązaniu do kolejnego kontrowersyjnego – jakim było wtedy i jakim się okazało po latach - użycia przemocy w historii współczesnej – II wojny w Zatoce Perskiej (2003-2005), czyli tej **chwili, w której demokracja staje się autorytarna...**

¹³² A jak się ma, tj. jak się na naszych oczach – czego nie widzimy - rozpada, największa demokracja na świecie zob. Arundhati Roy (2014).

Tony Judt: Z punktu widzenia praktycznej etyki stosunków międzynarodowych bardzo, ale to bardzo nierozważne jest, kiedy demokracje rozpoczynają wojny nie spowodowane, ze względów prewencyjnych, choć mogą posłużyć się innymi strategiami. Skutkuje to podkopaniem nie tylko wyjątkowych zalet demokracji, bez których nie mogą pouczać dyktatur, ale niszczy również to, czym powinny być.

Timothy Snyder: Sądzę, że decydujące [...] było to, że amerykańskie państwo, szykując się do wojny, posłużyło się różnymi kłamstwami. Na przykład tym, że reżim iracki miał coś wspólnego z atakami z 11 września lub że Irak jest o krok od stworzenia broni atomowej. Kłamano rozmyślnie, żeby przygotować ludzi na wojnę.

Tony Judt: Kiedy demokracja wszczynają wojnę, musi najpierw wytworzyć psychozę wojenną, a to grozi zniszczeniem demokratycznych wartości. Trzeba kłamać, wyolbrzymiać, zniekształcać i tak dalej. W dwudziestym wieku Ameryka prowadziła wojny, niemal nie ponosząc kosztów własnych, przynajmniej w porównaniu ze stratami innych krajów. Pod Stalingradem Armia Czerwona straciła więcej żołnierzy niż Ameryka poniosła ofiar – wojskowych i cywilnych – we wszystkich swoich wojnach w dwudziestym wieku. Amerykanom trudno zrozumieć, co oznacza wojna, a przez to amerykańskim przywódcom wyjątkowo łatwo jest wmanewrować w nią swoich obywateli.

Timothy Snyder: Pamiętam, jak w kwietniu 2003 roku skakałem w nocy po kanałach telewizyjnych i zobaczyłem cię na ekranie. Spokojnie mówiłeś rzeczy, które brzmiały niesłychanie rozsądnie – że **nasze wkroczenie do Iraku musimy uzasadnić czymś, co uzasadniłoby każdą wojnę**. Miałem dziwne poczucie, że twoje wystąpienie było szczególne, bo zarówno w tonie, jak i treści różniło się od tego, co wówczas mówili wszyscy wokół. A potem David Brooks [...] nie zgodził się z tobą i powiedział, że jest coś takiego, jak rzeczywistość, że politycy liczyli się z nią i niekoniecznie chodziło im o spójność logiczną. Oczywiście owa „rzeczywistość”, domniemana groźba ze strony Iraku, była od początku do końca zmyślona, a Brooks pomagał ją fabrykować. [...] ale chciałem Cię zapytać, dlaczego sprawy poszły wówczas w złym kierunku. Jeśli intelektualiści powinni byli pisać nowe J'accuse, starać się dotrzeć do szerszego grona odbiorców, jeśli trzeba, streszczając swoje myśli, wybierając media wedle potrzeby, to właśnie w kwietniu 2003 roku, kiedy Stany Zjednoczone pakowały się w awanturę, która definiuje teraz całe obecne stulecie. Byłeś częścią tego wszystkiego – czy mogło być inaczej?

Tony Judt: Chciałbym wspomnieć o kilku spotkaniach. Pierwsze odbyło się podczas przygotowań do wojny, kiedy niektórzy z nas powątpiewali, czy wojna prewencyjna jest konieczna i rozsądna. Mój rozmówca w programie telewizyjnym pytał wciąz: ale na pewno ufa pan Donaldowi Rumsfeldowi? Ma przecież takie doświadczenie, nie powie mi pan, że lepiej rozumie bezpieczeństwo narodowe niż Donald Rumsfeld? Pamiętam, że pomyślałem, **jak niebezpieczne jest takie rozumowanie**. To argument czerpiący siłę z domniemania autorytetu. Sekretarz obrony musi wiedzieć lepiej, bo jest u władzy. A sedno krytycznego zaangażowania intelektualnego polega na mówieniu czegoś przeciwnego: **jeśli ktoś jest u władzy, to na reszcie spoczywa obowiązek, by mu się uważnie przyglądać**, a nie odpuszczać, stwierdzając, że „tatuś wie lepiej”. Ten klimat „oni wiedzą lepiej, bo są ekspertami, szefami, poważnymi panami, prawdziwymi twardzielami, realistami, mają dostęp do tajnych informacji, a my, moralisci, cóż możemy wiedzieć” był niepokojący. To **nastrój autorytaryzmu**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Judt, Snyder 2013:340-342)

Czy mogło być inaczej? Czy gdyby głos odpowiedzialnych intelektualistów wybrzmiał wystarczająco donośnie – byłoby inaczej? Wiadomo, że to kolejne z serii pytań, na które tutaj nie odpowiemy. Pozostajemy natomiast radykalnie na stanowisku, że aby myśl intelektualna zyskała i nosiła miano godne swojej nazwy, nie może abdykować z funkcji kształtowania rzeczywistości społeczno-

politycznej (oddziaływania i wpływu), którą krytycznie współtworzy. Nie może nie patrzeć uważnie na ręce władzy. Powinna zaznaczyć swoje wyraźne uczestnictwo w krytycznym oglądzie stosunków władzy podnosząc sprzeciw wobec zaniechań i protestując wobec nadużyć. Zdajemy sobie sprawę, że myśl intelektualna i polityczna to niebezpieczny związek. Ta pierwsza ma spoglądać krytycznie na tę drugą, a ta druga poskromić własne zapędy wobec pokusy ujarzmienia, tj. podejmowania prób podporządkowania sobie tej pierwszej.

Powiedzieliśmy wyżej, że myśl intelektualna godna swojej nazwy nie może abdykować z funkcji kształtowania rzeczywistości społeczno-politycznej, którą krytycznie współtworzy. A tak się stało, zdaniem Tony'ego Judta, w wypadku takich intelektualistów jak Michael Ignatieff, David Remnick, Leon Wieseltier i Michael Walzer. Stanowisko tego ostatniego utrzymującego, iż spowodowana motywowaną ideologicznie polityką administracji Busha wojna z 2003 roku „była niekonieczna” (Walzer 2010:17) wydaje się pozostawać w zbieżności z poglądami Judta i Snydera, którzy jednak zdecydowanie bardziej stanowczo werbalizują swój sprzeciw wobec idei wojny prewencyjnej. „Nadal chcę bronić (większości) tych konkretnych argumentów, na których opieraliśmy nasz sprzeciw wobec wojny amerykańskiej w Wietnamie, ale zarazem, co ważniejsze, chcę bronić samych rozważań moralnych, tego rodzaju sporu, jaki prowadziliśmy w tamtych latach i jaki stale prowadzi większość ludzi”. (Walzer 2010:26) Sporu, który mimo upływu czasu stale potwierdza swoją prawomocność (na obecną chwilę, tj. Anno Domini wrzesień 2013 r., w konflikcie syryjskim). Jego istota zawarta jest w tytule cytowanej wyżej pracy Michaela Walzera *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe. Rozważania natury moralnej z uwzględnieniem przykładów historycznych*. Osobiście pozostajemy na stanowisku, że fraza „wojna sprawiedliwa” brzmi oksymoronicznie, lecz mamy świadomość, iż kwestia należy do tak bardzo złożonych, że fraza pozostaje zaledwie zwiastunem tej złożoności, niemożliwej do rozstrzygnięcia, a zatem zaledwie zasygnalizowanej, na stronach tej pracy: „wojna jest sytuacją najtrudniejszą: jeżeli ogólne i spójne osądy moralne są możliwe w tej sytuacji, to są możliwe w każdej”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Walzer 2010:33) Naszym zdaniem, takie sądy, tj. „ogólne i spójne” w sytuacji wojennej, nie są możliwe. Ponieważ zawsze mówimy z jakiejś perspektywy, innej, jeżeli jesteśmy po stronie sprawców, innej, jeżeli jesteśmy po stronie ofiar. Jak utrzymuje Shmuel Eisenstadt,

Cywilizacja nowoczesności, która wyłoniła się najpierw na Zachodzie, od samego początku targana była wewnętrznymi antynomiami i sprzecznościami. [...] Militarne, polityczne i gospodarcze ekspansje nie były ma się rozumieć czymś nowym w ludzkich dziejach, zwłaszcza zaś w dziejach „wielkich cywilizacji”. Jej nowość polegała przede wszystkim na tym, że za sprawą wielkich postępów technologicznych i dynamiki nowoczesnych sił politycznych i gospodarczych ekspansja ta oraz wywoływane przez nią w ogarniętych nią społeczeństwach rozwój i zmiany były dużo bardziej intensywne. [...] **Krystalizacja wczesnej i późniejszych nowoczesności, a następnie ich ekspansja nie miały pokojowego przebiegu. Na przekór optymistycznym wizjom postępu spletały się one ściśle z wojnami i ludobójstwem, a ucisk i wykluczenie należały do stałego repertuaru nowoczesnych struktur społecznych.** Wojny i ludobójstwo nie były jakąś nowością w ludzkiej historii, jednakże uległy one głębokiemu przeobrażeniu, spletając się z podstawowym kulturowym programem nowoczesności, z jego symbolami tożsamości zbiorowej i instytucjonalizacją państw narodowych jako głównej ramy odniesienia dla obywatelstwa. To wzajemne oddziaływanie zostało pogłębione za sprawą technologii komunikacji i wojny, stanowiących trwałe komponenty krystalizacji nowoczesnego europejskiego systemu państwa i europejskiej ekspansji poza granice Europy”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Eisenstadt 2009:50-52)

„Europejska ekspansja poza granice Europy” zaowocowała amerykańską ekspansją poza granice Stanów Zjednoczonych. Ponieważ obydwie potrzebują symbolicznego (ale już nie legislacyjnego) uprawomocnienia, ta pierwsza znalazła je w misji chrystianizacyjnej, ta druga – misji demokratyzacyjnej (zaszczepianiu demokracji w zachodnim stylu – jako uniwersalnego systemu sprawowania władzy – na terenach geograficznie-historycznie-kulturowo jej obcych). Zbieżności między oboma zjawiskami/procesami można byłoby – przy dostatecznie wnikliwym oglądzie – znaleźć więcej, niżby się początkowo wydawało.

Dlaczego ludobójstwo jest tak często powracającym w historii zjawiskiem? – stanowi przedmiot rozważań Manusa I. Midlarsky’ego w książce *Ludobójstwo w XX wieku*, gdzie autor mówi „Mowa przemocy operuje [...] „mieczem słowa”, a nie stałą prawdziwego miecza. Kiedy do głosu dochodzi naga przemoc, słowa – nawet te najbardziej jadowite – stają się niepotrzebne. **Wszelka przemoc jest uprzedmiotowieniem obiektu, na który jest skierowana.** Stojący naprzeciw mnie staje się nie tylko obcy i wrogi, lecz także ztraca podstawowe podobieństwo do mnie samego. Przestaje być „kimś”, jest już tylko „czymś”. **Do przedmiotu się nie przemawia**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Midlarsky 2010:XI). Wielokrotnie już w tej pracy mowa o przemocy była. Przemoc Słowa, przemoc Komentarza - to temat bliski zarówno Foucaultowi, jak i Derridzie. W niniejszej odsłonie wraca w nieco inaczej zmaterializowanej postaci – skończył się czas Słowa i czas Komentarza, przyszedł czas na Działanie, cykl operacji logistycznych, których celem jest eliminacja obcego, np. eksterminacja większości Żydów litewskich przez *Einsatzgruppe 3* Karla Jägera (raport z 1 grudnia 1941 r.), deportacje kobiet i dzieci z ormiańskiej Malatii i skazanie ich na śmierć „znacznie potworniejszą niż w wyniku masakry” (10 lipca 1915 r.), szacunki wahające się między 500 tys. do 800 tys. zamordowanych w Rwandzie Tutsi oraz umiarkowanych Hutu odmawiających uczestnictwa w mordach „w tempie, które prześcignęło nazistowskie obozy śmierci z czasów II wojny światowej” (kwiecień – lipiec 1994 r.) (Midlarsky 2010:37-40). To zaledwie trzy z wielu (w książce i historii) przykładów. Pierwsze dwa dotyczą zawieruchy dwóch wojen światowych, trzeci historii jak najbardziej współczesnej. Pozostaje pytanie: Dlaczego świat na to pozwolił? Dlaczego tylko patrzył? Dlaczego organizacje międzynarodowe okazały się tak bezwładne? Przychodzi do głowy dość natychmiastowa i dość cyniczna odpowiedź: **Bo ofiary konfliktu pochodzące z odległych nam geograficznie i mentalnie terenów postkolonialnych nas nie obchodzą.** Postać rzeczy ulega zmianie, jeżeli tereny obfitują (np.) w ropę naftową – wtedy stosowny powód do interwencji opatrzonej mianem misji stabilizacyjnej znajdzie się (tzn. sprokurujemy) na poczekaniu. Z przyzwoleniem ONZ lub bez. To kolejna z odsłon naszych zachodnich demokracji, która straszy.¹³³

Zakorzenione w perspektywie marksistowskiej makrosyntezy rzeczywistości w jej aspektach społeczno-ekonomiczno-polityczno-historyczno-kulturowych¹³⁴ są w tej pracy przedmiotem naszego zainteresowania. Nie możemy uwzględnić większości z nich, wspominamy zatem o tych, które wydają nam się szczególnie doniosłe z punktu widzenia ich potencjału eksplanacyjnego i krytycznego.

¹³³Zob. także dostępną na gruncie polskim, obszerną, „detałiczną” pracę Lecha M. Nijakowskiego *Rozkosz zemsty. Socjologia historyczna mobilizacji ludobójczej* (Nijakowski 2013).

¹³⁴Jak wiadomo, znajdują się wśród nich stanowiska mocno, a może nawet zasadniczo zróżnicowane, żeby nie powiedzieć zdecydowanie przeciwstawne wobec siebie, jak np. Michela Walzera i Edwarda Saida. W swojej pracy *Śladami Marksa i Wittgensteina. Krytyka społeczna bez teorii krytycznej* Lotar Rasiński proponuje interesującą analizę porównawczą stanowisk nie do pogodzenia: „chodzi o konflikt między amerykańskim Palestynczykiem, od lat walczącym o sprawiedliwe traktowanie Palestyny i świata orientalnego przez Zachód, a amerykańskim Żydem, głęboko zaangażowanym w odbudowę państwa izraelskiego po II wojnie światowej”. (Rasiński 2012:104) Tak jak w wielu innych miejscach tej pracy, także i w tym nie będziemy przywdziewać maski neutralności (istotnie – zawsze pozornej). Przyznajemy, że spośród obu myślicieli (Walzer i Said) zdecydowanie bliżej jest nam do drugiego z nich.

Według nas pytanie „Co w naszym zachodnim świecie straszy?” stanowi fundamentalny problem dyskursów współczesności, której teoretycy nieustannie próbują uchwycić jego istotę i właściwości. Étienne Balibar nazywa „to” wprost: **rasizm europejski, czyli ten, który „już tu jest”**. (Balibar 2007:301)¹³⁵ Albo, jak nam się wydaje, ten, który zawsze tu był. Zawsze był tu jakiś Inny, czyli ten, którego trzeba wykluczyć, bo zakłóca dobre samopoczucie większości. Zdecydowanie podzielamy też w tym miejscu pozycję Giorgio Agambena: **„Ze ściśle politycznego punktu widzenia faszyzm i nazizm nie zostały przezwyciężone, nadal żyjemy w ich cieniu”**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Agamben 2008:69)¹³⁶ Zjawiska kulturowo motywowanej przemocy rozpatruje w swojej pracy *Strach przed mniejszościami. Esej o geografii gniewu* Arjun Appadurai:

Żyjemy obecnie w świecie – różnie opisywanym przez państwa i media w różnych kontekstach narodowych i regionalnych – w którym strach często wydaje się jedynym źródłem i podstawą intensywnej kampanii grupowej przemocy, od zamieszek do wielkich pogromów. [...] Spośród wszystkich [...] kontekstów przemocy, od najintymniejszych (takich jak gwałt, okaleczenie czy pozbawienie członków) aż po najbardziej abstrakcyjne (takie jak przymusowa migracja lub prawne umniejszociowanie), najbardziej problematyczny jest **ogólnoświatowy zamach na wszelkiego rodzaju mniejszości**. Pod tym względem każde państwo (jak każda rodzina) jest nieszczęśliwe na swój własny sposób. **Czemu jednak jesteśmy świadkami obejmującego właściwie cały świat ludobójczego impulsu skierowanego przeciwko mniejszościom, zarówno mniejszościom czysto liczebnościowym, kulturowym, jak i politycznym, tym, które są mniejszościami przez brak właściwej etniczności, odpowiedniej dokumentacji lub przez to, że stanowią widoczne ucieleśnienie jakiejś historii wzajemnej przemocy lub nadużyć?** [podkreśl. – W.T.-K.] (Appadurai 2009:11, 46)

Skonfrontujmy powyższe stanowisko z następującym:

¹³⁵Zachęcamy Czytelnika do zapoznania się z trafnymi (naszym zdaniem) diagnozami społeczno-politycznymi współczesności zawartymi w obszernej pracy Étienne’a Balibara *Trwoga mas. Polityka i filozofia przed Marksem i po Marksie* (Balibar 2007). Fragment o rasizmie europejskim, zob. (m.in.) (Tamże:277-301). W ostatniej pracy Alaina Touraine’a *Po kryzysie* czytamy: „Kryzys nie tylko marginalizuje, ale też przekształca życie społeczne tak bardzo, że pojawiają się niepokoje i protesty skierowane przeciwko instytucjom. Nie raz już podobne emocjonalne reakcje przyczyniły się do sukcesu autorytarnych ruchów, populistycznych bądź też nacjonalistycznych. Wystarczy wspomnieć dojście Hitlera do władzy w 1933 roku, po tym jak kryzys z 1929 roku spowodował wzrost poparcia dla jego partii. [...] Świadom tych zagrożeń, **sojolog zadaje sobie pytanie o sposób przezwyciężenia kryzysu**. [...] **Najważniejszym wyzwaniem jest [...] odbudowa życia społecznego. Należy położyć kres dominacji sfery gospodarczej nad społeczeństwem, a to wymaga odwołania się do bardziej ogólnych, wręcz uniwersalnych zasad, które można na nowo nazwać Prawami Człowieka (czy – lepiej – prawami ludzkimi)**. One to winny dać początek nowym formom organizacji społecznej, edukacji i rządzenia i w efekcie umożliwić redystrybucję produktu krajowego w sposób dający pierwszeństwo pracy – która zbyt długo musiała ustępować przed kapitałem – tak by godność każdego człowieka była **rzeczywiście szanowana**”. (Touraine 2013:16-17) Trudno zasadniczą tezę ująć lepiej, niż uczynił to Alain Touraine, z którym zgadzamy się tutaj bez zastrzeżeń. **Przywrócić godność pracy**, czyli znowu „Widmo krąży po Europie”? (Marks, Engels 1948:41) Jak widać (po raz kolejny): nie odeszliśmy od Marksa ani na krok. I znowu zadziwia żywotność jego idei.

¹³⁶Polecamy też zainteresowanemu Czytelnikowi historyczny szkic istoty wspólnotowości, *Wspólnota, która nadchodzi*, którego autor (Agamben 2008) podejmuje dyskusję z dwoma myślicielami już w tej rozprawie przywoływanymi: Martinem Heideggerem (jego tezami zawartymi w *Byciu i czasie*) (Heidegger 2008) oraz Ludwigiem Wittgensteinem (jego tezami rozwijanymi w *Traktacie logiczno-filozoficznym*) (Wittgenstein 2011).

[...] rozważałem te suche teksty; poszukiwałem racji ich istnienia, badałem instytucje i praktyki polityczne, z którymi były związane; pragnąłem wiedzieć, dlaczego w społeczeństwie podobnym do naszego nagle stało się tak bardzo ważne, by „zdusić” [...] wywołującego zgorszenie mnicha czy nieobliczalnego i nierozważnego lichwiarza; szukałem powodu, ze względu na który tak usilnie próbowano przeszkodzić nieszczęsnym duchom włóczyć się po nieznanym gościńcach. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 1999:274-275)

Jak widzimy, odmiennosc wymiarów czasowo-przestrzennych zjawisk nie stoi na przeszkodzie podczas próby uchwycenia „wspólnotowości mechanizmu” stojącego u ich podstaw. Podobnie jak Lévi-Strauss, Foucault i Derrida, Appadurai podnosi problem wielokrotnie na stronicach tej pracy konceptualizowany: **procesu wykluczania tego, co inne**; tego, co nie przystaje do powszechnie obowiązującego wzorca – do Normy. Niezależnie od formy przemocy, jaką to wykluczenie przybierze (np. pacyfikacji myśli, odebrania prawa głosu, eksterminacji) i przedmiotu, wobec którego ta przemoc jest stosowana (np. ludy pierwotne, mniejszości). Wydaje się, iż w takim kontekście nie sposób nie postawić pytania o usytuowanie filozofii wobec procesu wykluczania. Niniejszym dotykamy wyglądających (i takie też są) znajomo obszarów: skrzyżowania filozoficzno-politycznych dróg, albo nieco inaczej rzecz ujmując: koncepcji filozofii, która nie jest (i nie może być) niewinna, ponieważ czy tego chce czy nie, jeżeli chce nosić miano godne swojej nazwy, musi zabrać głos, a zatem nie może nie być polityczna (zakładając, że chce być człowieczo użyteczna).

Zarówno Lévi-Strauss, jak i Foucault w swoich programach teoretycznych nie uchylają się od sformułowania *implicite* lub *explicite* zadań, jakie antropologia i filozofia mają do spełnienia w analizowanych obszarach rzeczywistości społecznej. Derrida nie pozostaje tutaj wyjątkiem. Jego jasno wyrażona w idei dekonstrukcyjnej myśl o konieczności podjęcia przez filozofię poważnych zobowiązań w stosunku do rzeczywistości, którą opisuje, nie pozostawia wątpliwości.¹³⁷ Postawa zaangażowania filozoficznego aktywizuje swoje praktyczne konsekwencje w postaci aktu i procesu (bo nie o jednorazowym czynie tu mówimy) zaangażowania politycznego, czyli takiego, u podłoża którego stoi uwarunkowana refleksją krytyczną **idea społeczno-politycznej zmiany**. (Najistotniejsza, jak sądzimy, płaszczyzna wspólna dyskutowanych tu filozofii niezgody wobec przemocy.) A zatem, znowu Marks.

Dotarliśmy do kolejnego etapu naszego „dyskursu o dyskursie”. Próbę przybliżeń wybranych pól dyskursywnych rozpoczęliśmy od rekonstrukcji propozycji antropologicznej Claude’a Lévi-Straussa, poprzez historiozoficzny dyskurs Michela Foucaulta, zamykając zasadniczy etap refleksji teoretycznej przybliżeniem filozoficzno-lingwistycznej idei dekonstrukcyjnej Jacques’a Derridy. Naszym aktualnym zamierzeniem będzie - dokonywana z pozycji filozofii polityki - próba usytuowanego w zarysowanym wyżej horyzoncie interdyscyplinarnym odczytania teorii społecznej w wersji radykalnej, czyli demonstracja teorii w działaniu.

¹³⁷Jego stanowisko pozostaje tu w zgodzie ze stanowiskiem reprezentowanym przez Hannah Arendt i Jürgena Habermasa, a w opozycji do tezy Bertranda Russella o akcie politycznego zaangażowania jako o wyborze – a nie immanentnej cesze – filozofii. Dodajmy, to, jak się zdaje, jedna z niewielu kwestii, w których Derrida podzielał pogląd Habermasa. Stosunek do schedy Oświecenia – jednoznacznie aprobatywny Habermasa i zdecydowanie krytyczny Derridy – był podstawowym przedmiotem sporu. Giovanna Borradori wskazuje na odmienne źródła inspiracji obu filozofów: dorobku teoretycznego Oświecenia (u Habermasa) oraz idei Nietzschego, Heideggera i Freuda (u Derridy). (Borradori 2003:41-42) Odnośnie wspólnoty w kontekście „poszukiwania bezpieczeństwa w niepewnym świecie” zob. też (Bauman 2008).

6.4. Między teorią a politycznością. Hegemonia, albo logika tego, co społeczne

Zasadniczym systemem odniesienia w tej odsłonie rozważań dyskursywnych uczyniliśmy „projekt radykalnej polityki demokratycznej” autorstwa Ernesto Laclaua i Chantal Mouffe. O ile w przypadku myśli Lévi-Straussa, Foucaulta czy Derridy można w przybliżeniu określić ich usytuowanie w historii idei (pozycję, oddziaływanie i doniosłość tej myśli), o tyle - dokonując identyfikacji ustaleń Laclaua i Mouffe - taki gest nie jest możliwy, ponieważ byłby przedwczesny. Mowa bowiem o autorach nam współczesnych, a zatem ich filozofia-emancypacji-w-teorii-i-działaniu może zostać (i ufamy, że zostanie) wzbogacona o kolejne istotne prace. Wśród mnogości rozwijanych przez nich wątków wskażemy te, które z punktu widzenia potrzeb tej rozprawy uznajemy za kluczowe. Mamy tu na uwadze ich myśl dekonstrukcyjną (czerpali zarówno z dorobku Foucaulta, jak i Derridy), prowadzącą do wypracowania oryginalnej wykładni koncepcji społeczeństwa i polityczności, w tym złożonego wątku upolitycznienia stosunków społecznych jako idei o znaczeniu dla nauk społecznych fundamentalnym. Ich teoria „społeczeństwa politycznego” oraz zasadniczy rezultat tej teorii, czyli jej konsekwencja praktyczna w postaci projektu politycznego, zasługują na refleksję zdecydowanie bardziej obszerną i pogłębioną niż ta, którą podejmiemy na kolejnych stronach tego rozdziału.

Ernesto Laclau (ur. 6 października 1935 w Buenos Aires -). Argentyński filozof, autor *Emancypacji* (1996), *Rozumu populistycznego* (2005), współautor *Hegemonii i socjalistycznej strategii. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej* (1985).

Chantal Mouffe (ur. 1943 w Charleroi w Belgii -). Filozof, autorka *Paradoksu demokracji* (2000), *Polityczności* (2008), współautorka *Hegemonii i socjalistycznej strategii. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej* (1985), redaktor opracowania zbiorowego *Carl Schmitt. Wyzwanie polityczności* (1999).

Punkt wyjścia analiz Laclaua i Mouffe stanowi idea, iż świat, który nastał po Marksie skomplikował się tak bardzo, iż postawił nowe wymagania kategoriom opisu, które muszą być odmienne od zaproponowanych przez klasyka, ponieważ tamte częściowo utraciły swoją eksplanacyjną moc, a tym samym – swoją prawomocność (w jak znaczącej części – to sprawa domagająca się intensywnych dociekań). Nie dysponują już potencjałem teoretycznym wystarczającym do uchwycenia wielowymiarowego spektrum relacji kształtujących współczesne stosunki społeczne, z wielowymiarowością kategorii klasy społecznej na czele. Pojmowanie stosunków społecznych jako wyłącznie ugruntowanych w paradygmacie własności środków produkcji nie potrafi zdać sprawy ze złożoności kontekstów społeczno-ekonomiczno-historyczno-politycznych, z którą przychodzi im się mierzyć. Kategorie odziedziczone po Marksie należy poddać refleksji krytycznej, aby zweryfikować ich stosowność podczas próby opisu, wyjaśnienia i analizy świata, który nastał po nim.¹³⁸

¹³⁸Symptomy kryzysu zaobserwowano zresztą dość dawno, bo już w 1898 roku Tomasz Masaryk ukuł frazę „kryzys marksizmu”, której akceptacja okazała się nadzwyczaj powszechna. (Laclau, Mouffe 2007:22) Na przestrzeni ostatnich lat daje się zaobserwować kolejny nawrót zainteresowania myślą Marksowską. Przyczyny tego zjawiska (jak wszelkich zjawisk) są złożone, a ich wnikliwie potraktowanie nie może stanowić przedmiotu tej pracy. Wydaje się jednak, że w ramach wstępnego rozpoznania można stwierdzić, iż kryzys ekonomiczny oraz postępujący proces wyczerpywania się możliwości demokracji liberalnej w jej dotychczasowej formule (z wolnorynkowym prymatem na czele) przyczyniają się do stawiania tych samych pytań o stan społeczeństwa na nowo, niniejszym uzasadniając powrót do klasyków z Marksem na czele. Wśród interesujących przykładów recepcji myśli Marksowskiej (a liczebność katalogu prac byłaby tu imponująca) wskażmy, oprócz już cytowanej *Trwogi mas* Balibara, dzieło kanoniczne, które - podobnie jak *Kapitał* - domaga się odczytania na nowo. Mamy tu na myśli Louisa Althussera *W imię Marksa* (Althusser 2009). Jako przykład ciekawego rozwinięcia wątku aktualności Marksa obecnego na polskim gruncie przywołajmy (wśród zapewne wielu innych możliwości) prace

W toku systematycznej dekonstrukcji, Laclau i Mouffe poddają wnikliwym analizom dyskurs tradycji marksistowskiej (generujący, jak pamiętamy, zgodnie z tezą Foucaulta, warunek możliwości dyskursów odmiennych): „W tym miejscu powinniśmy stwierdzić jasno i otwarcie, że wkraczamy obecnie na teren postmarksistowski”. (Laclau, Mouffe 2007:6) Przedmiotem refleksji krytycznej stają się fundamentalne kategorie „walki”, „konfliktu”, „antagonizmu”, „klasy robotniczej”, „bazy”, „nadbudowy”, „partii”, „rewolucji”, „ideologii”, które, według autorów *Hegemonii i socjalistycznej strategii* są niemożliwe do utrzymania w proponowanej przez Marksa postaci, ponieważ wyczerpały swój eksplanacyjny potencjał.¹³⁹ Ich teoretyczny, krytyczny i praktyczny zamysł nie jest w stanie

Lotara Rasińskiego *Śladami Marksa i Wittgensteina. Krytyka społeczna bez teorii krytycznej* (Rasiński 2012) oraz Marka Łagosza *Marks. Praca i czas. Wartość czasu w ekonomii i moralności* (2012).

¹³⁹*Hegemonia i socjalistyczna strategia. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej* to efekt wspólnej pracy konceptualnej Ernesto Laclaua i Chantal Mouffe, do której będziemy się w tym rozdziale odwoływać. (Laclau, Mouffe 2007) Do innych książek zasługujących na niewątpliwą uwagę należą Ernesto Laclaua *Rozum populistyczny*, gdzie autor przybliżając swoją pozycję dotyczącą istoty i logiki procesu kształtowania się tożsamości zbiorowych mówi tak: „Moje podejście wyrasta z niezadowolenia z perspektyw socjologicznych, które albo traktują grupę jako podstawową jednostkę analizy społecznej, albo starają się przekroczyć poziom grupy, lokując ją w szerszych ramach paradygmatów funkcjonalistycznych lub strukturalistycznych. **Logika, którą zakładają te typy myślenia o funkcjonowaniu społeczeństwa, jest moim zdaniem zbyt prosta do uchwycenia różnorodności ruchów społecznych zaangażowanych w formowanie tożsamości.** W oczywisty sposób także żadna z odmian metodologicznego indywidualizmu – w tym teoria racjonalnego wyboru – nie stanowi sensownej alternatywy w stosunku do kwestionowanych przeze mnie paradygmatów”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Laclau 2009:3) *Rozum populistyczny* stanowi teoretyczną propozycję, która taką alternatywę - złożonego ujęcia istoty i logiki zbiorowości - ma stanowić. Do tego celu Laclau zaprzęga tradycyjną pojęciowość i swoje nowe na nią spojrzenie, w której populizm wydaje się kategorią najważniejszą i – najbardziej niejasną. Inną książką zasługującą na być może niemniejszą uwagę są *Emancypacje* (2004), czyli „okolicznościowe interwencje, podejmowane w związku z konkretnym wydarzeniem”. (Laclau 2004:26) Chociaż eseje tam zawarte mają charakter politycznych interwencji raczej niż spójnych, teoretycznie dopracowanych konstruktów myślowych, założenie Laclaua o uniwersalizmie i partykularyzmie jako „nieusuwalnych wymiarach wytwarzania tożsamości politycznych” czyni je ciekawymi inspiracjami do rozpoznawania tego, co społeczne i tego, co polityczne. W swojej książce *Paradoks demokracji* Chantal Mouffe rozprawia się z koncepcją demokracji deliberacyjnej jako konceptu (systemu myślowego i politycznego) próbującego unieważnić - w swoich zapędach konsensualnych za-wszelką-cenę - antagonistyczny wymiar polityczności, a zatem utraty z pola widzenia najbardziej fundamentalnego bytu, który ją konstituuje - konfliktu. (Mouffe 2005) Ten zasadniczy wątek powraca w kolejnej pracy Chantal Mouffe, gdzie ujmuje ona rzecz tak: „W mojej książce chciałabym zakwestionować wbudowany w „zdrowy rozsądek” większości zachodnich społeczeństw pogląd głoszący, że etap rozwoju ekonomiczno-politycznego, na którym się obecnie znajdujemy, stanowi wielki postęp w ewolucji ludzkości, oraz że powinniśmy chwalić otwierające się dzięki niemu możliwości. Socjologowie twierdzą, że wkroczyliśmy w „drugą nowoczesność”, w której wyzwolone z więzów zbiorowości jednostki mogą oddawać się rozwijaniu rozmaitych stylów życia, nieograniczone przez więzi przestarzałego typu. „Wolny świat” zatriumfował nad komunizmem, zaś dzięki osłabieniu tożsamości zbiorowych możliwy stał się świat „bez wrogów”. Konflikty między partiami należą do przeszłości, konsensus można dziś osiągnąć w drodze dialogu. Dzięki globalizacji i uniwersalizacji demokracji liberalnej możemy oczekiwać kosmopolitycznej przyszłości przynoszącej pokój, dobrobyt i realizację praw człowieka na całym świecie.

Chciałabym zakwestionować tę „postpolityczną” wizję. Głównym celem mojej krytyki będą ci autorzy z obozu postępowego, którzy akceptują ten optymistyczny obraz globalizacji i bronią konsensualnej formy demokracji. Analizując niektóre modne teorie, tworzące w wielu dziedzinach – socjologii, politologii i stosunkach międzynarodowych – podwaliny dla postpolitycznego *Zeitgeistu*, wykażę, że takie podejście jest całkowicie chybione i że zamiast przyczyniać się do „demokratyzacji demokracji”, leży ono u podłoża wielu problemów, z jakimi zmagają się dziś instytucje demokratyczne. [...]

sprostać doświadczeniu nowoczesności, czyli dotrzymać kroku złożoności społeczno-ekonomiczno-politycznych uwarunkowań zbyt skomplikowanych, aby dotychczasowy opis ukonstytuowany dychotomicznym (baza – nadbudowa) paradygmatem konfliktu interesów mógł przynieść wystarczające uzasadnienia. Ciśnienie zewnątrz zrobiło swoje, wygenerowało takie formy konfliktu, których w ich obecnej postaci w drugiej połowie XIX wieku nie można było przewidzieć, np. ruchy społeczne „oburzonych” aktywizowane w oparciu o informatyczną infrastrukturę bez której ich sprawna organizacja byłaby – jeżeli nie niemożliwa – to w każdym razie bardzo utrudniona. Według Laclaua i Mouffe, Marksowska teoria jest nie do utrzymania w pierwotnej postaci w zmienionych warunkach zewnętrznych. Bo jak sprostać – dla przykładu – pytaniu o klasowy charakter bazy ekonomicznej w sytuacji, kiedy założony przez klasyczną tradycję marksistowską postulat jedności klasy robotniczej jest nie do utrzymania? (Czy kiedykolwiek był do utrzymania, to inne pytanie.) Z drugiej strony to przecież właśnie Marks, niejako uchylając zarzut stosowania nieuprawnionych uproszczeń mówi: „[...] społeczeństwo dzisiejsze nie jest zakrzepłym kryształem, lecz organizmem zdolnym do przeobrażania się i wciąż znajdującym się w procesie przeobrażania”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:7) Czy można sformułować bardziej adekwatną dla opisu stanu społeczeństwa współczesnego diagnozę? Niejednowymiarowa, jak widać, to teoria.¹⁴⁰

W swojej najważniejszej (z punktu widzenia dyskutowanych tutaj kwestii) pracy *Hegemonia i socjalistyczna strategia. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej* Ernesto Laclau i Chantal Mouffe przeprowadzają wnikliwą analizę źródeł i warunków historyczno-polityczno-ekonomiczno-społecznych stojących u podłoża przekształceń znaczenia kluczowych dla tradycji

Istotną częścią mojej argumentacji będzie analiza skutków negowania antagonizmu w licznych obszarach, zarówno w teorii, jak i w praktyce politycznej. Twierdzę, że **wyobrażanie sobie celu polityki demokratycznej w kategoriach konsensusu i pojednania jest nie tylko błędem pojęciowym, lecz powoduje również polityczne zagrożenia. Dążenie do świata, w którym rozróżnienie my/oni zostanie przezwyciężone, opiera się na błędnych przesłankach, zaś ci, którzy podzielają ten punkt widzenia, nie dostrzegają prawdziwych zadań polityki demokratycznej**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Mouffe 2008:16-17) W kolejnych rozdziałach Mouffe przedstawia zarys ram teoretycznych, u podłoża których legła krytyka projektu postpolitycznego, a jej kluczową płaszczyznę odniesienia stanowią narzędzia teoretyczne wypracowane przez Carla Schmitta. Że to autor dla niej niezwykle ważny (choć, jak sama zauważa, budzący opory z powodu swojej „wyrozumiałości dla nazizmu”; Tamże:19), niech o tym świadczy chociażby wydana pod jej redakcją praca *Carl Schmitt. Wyzwanie polityczności*, gdzie znajdujemy i takie bardzo nas tu interesujące nawiązania jak to: „Wzrastająca świadomość klasowa otwiera polityczny wymiar myśli Marksa i należy ponownie zwrócić uwagę, iż ten właśnie element interesuje Schmitta ze względu na możliwość porównania z rolą samoświadomości w filozofii dziejów Hegla. [...] Schmittowska interpretacja polityczności Marksa zyskuje w tym miejscu nowy wymiar. Tym, co nowe w myśli Marksa, powiada Schmitt, nie była bowiem ani walka klasowa, ani nienawiść względem burżuazji.

Fascynujące i nowe w *Manifeście komunistycznym* było sprecyzowanie walki klasowej jako niepowtarzalnego i ostatecznego rozstrzygnięcia w dziejach ludzkości, jako najwyższego punktu dialektycznego napięcia między przeciwieństwami – burżuazją i proletariatem. Sprzeczności między różnymi klasami zostały więc sprowadzone do jednego, decydującego przeciwieństwa. (Schmitt 2012:207-208) (Mouffe 2011:127-128)

¹⁴⁰W niniejszej rozprawie dokonywaliśmy próby „rekonstrukcji dekonstrukcji” (bądź Deleuze’em mówiąc, „deteritorializacji”), tj. przeformułowania Marksowskich kategorii zlokalizowanego w przestrzeni interpretacyjnej *Nadzorować i karać* Foucaulta. Temu klasykowi dyskursu bowiem towarzyszy (jak nam się wydaje) znakomicie zresztą zrealizowany zamysł dokonania krytyki Marksa Nietzsche - krytyki teorii walki klasowej na rzecz woli władzy (woli mocy) jako immanentnej cechy stosunków społecznych, czyli stosunków władzy. Dodajmy, relacji władzy obecnych na każdym poziomie strukturalnym społeczeństwa – od mikro- do makrostruktur. Należy pamiętać, iż horyzont badawczy analiz społecznych Foucaulta zakreślają zarówno teoretyczne ustalenia Marksa, jak i Nietzschego.

marksistowskiej pojęć, podejmują próbę dekonstrukcji zastanych kategorii i wypracowują własną definicję dyskursu. Usytuowani w obszarze filozofii polityki, Laclau i Mouffe pytają o stan współczesnego społeczeństwa i o jego właściwości. Pozostając w nieodległym horyzoncie idei Kanta, Hegla, Nietzschego, Marksa, Freuda, Heideggera oraz czerpiąc - podobnie jak Lévi-Strauss, Foucault i Derrida - zarówno z dorobku tradycji językoznawczej, jak i marksistowskiej, dokonują redefinicji klasycznych kategorii i rewizji dotychczasowych ujęć. Podejmują nadzwyczaj udany dekonstrukcyjny wysiłek **odczytania stosunków społecznych politycznie uwarunkowanych**. To próba krytycznej refleksji, albo nieco ściślej rzecz ujmując, propozycja społeczno-politycznego dyskursu, u podłoża którego ufundowana jest idea społecznej zmiany.

Wśród teoretycznych odniesień Laclaua i Mouffe wymieniliśmy tradycję językoznawczą. Z jednej strony, język w swojej dotychczasowej pojęciowości nie nadaża za rzeczywistością pozajęzykową jako przedmiotem swojego opisu. Z drugiej strony, skoro (jak się wydaje) obowiązujące dotąd definicje uległy konceptualnemu wyczerpaniu, należy im się wnikliwie przyjrzeć w celu zweryfikowania ich stosowności w zmienionych warunkach. A jeśli okażą się niewystarczające do opisu świata, który nastąpił po Marksie (a tak się stało), należy wypracować takie kategorie, które będą w stanie udźwignąć ciężar zadania konceptualizacyjnego, tj. adekwatnej pojęciowości. Do tego celu posłużą znane nam już narzędzia teoretyczne zaczerpnięte zarówno z obszaru filozoficzno-lingwistycznego (Nietzsche, Foucault, Derrida), jak i terenu praktyki ekonomiczno-politycznej. Swoim systemem teoretycznych odniesień oraz przedmiotem refleksji krytycznej Laclau i Mouffe uczynili dyskursy polityczne takich (m.in.) teoretyków myśli lewicowej jak Róża Luksemburg, Karl Kautsky, Gieorgij Walentynowicz Plechanow, Antonio Labriola, Otto Bauer, Eduard Bernstein, czy Georges Sorel. Najważniejsze znaczenie w kształtowaniu swej własnej pozycji intelektualnej przypisują oni jednak dorobkowi teoretycznemu Antonia Gramsciego, a szczególnymi dłużnikami pozostają w kwestii zastosowania jego aparatu pojęciowego, w tym kategorii takich jak „blok historyczny”, „punkty węzłowe”, „wojna pozycyjna”, „formacja hegemoniczna”, czy też najdonioślejsza z nich: „hegemonia”, rozumiana jako „narzędzie w walce o radykalną, wolnościową i pluralistyczną demokrację” (Laclau, Mouffe 2007:6), ale także „odpowiedź na pojawiający się kryzys”.¹⁴¹ (Tamże:9) To tylko niektóre z proponowanych w przywoływanej pracy z „hegemonią” w centrum (i w tytule) ujęć definicyjnych kategorii fundamentalnej.

Filozofowie polityki radykalizują narzędzia teoretyczne Gramsciego oraz proponują własne rozwiązania. Zamiast „klasy”, czy „partii”, którym - w proponowanym przez nich ujęciu - zostaje odebrana uprzywilejowana pozycja, mamy **wielość „pozycji podmiotowych”**. Kategoria podmiotowości (której poświęcano już uwagę w tej rozprawie) w jej esencjonalnym brzmieniu nie spełni – w zmienionych warunkach - roli płodnego teoretycznie narzędzia analitycznego:

Jesteśmy obecnie świadkami najradykalniejszego z dotychczasowych procesów upolitycznienia, z jakimi mieliśmy do czynienia w przeszłości, gdyż prowadzi on do zniesienia rozróżnienia na to, co publiczne, i to, co prywatne, zniesienia dokonującego się jednak nie w trybie ingerencji jakiejś jednolitej przestrzeni publicznej w sferę prywatną, lecz za pomocą **mnożenia radykalnie nowych i różnych przestrzeni politycznych**. Mamy tu zatem do czynienia z **pojawianiem się wielości podmiotów, których formy ustanawiania i różnorodność pomysłów można jedynie pod warunkiem wyrzeczenia się kategorii „podmiotu” rozumianego jako ujednoczona i ujednoczająca istota**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Laclau, Mouffe 2007:190-191)

¹⁴¹Pojęcie wykorzystane przez Gramsciego za teoretykami Kominternu: Gieorgijem Walentynowiczem Plechanowem i Pawłem Borysowiczem Akselrodem. (Laclau, Mouffe 2007:53)

A zatem nie może być już mowy o jednorodnej, jednoznacznie i ostatecznie ustalonej, uniformizującej klasie robotniczej i jednorodnej, jednoznacznie i ostatecznie ustalonej, uniformizującej klasie kapitalistów. Zamiast esencjonalizmu i marzenia o (utraconej) jedności – **polisemia, różnorodność, wieloznaczność**, czyli „**wielość polityczności**”. Założenie „rewolucji” w jakobińskiej formie jako mechanizmu generującego radykalną zmianę społeczną nie stanowi adekwatnej odpowiedzi wobec wyzwań współczesności, nowoczesnego układu politycznych sił, w którym karty rozdaje ten, kto potrafi uchwycić ideę oraz praktycznie zastosować postulat konstytutywnej złożoności: „Pojęcie „wojny pozycyjnej” oznacza [...] **procesualny charakter każdej radykalnej przemiany** - akt rewolucyjny jest po prostu wewnętrznym momentem tego procesu. **Zwielokrotnienie przestrzeni politycznych wraz z uniemożliwieniem koncentracji władzy w jednym tylko punkcie stanowią [...] konieczne warunki każdej prawdziwie demokratycznej przemiany społeczeństwa**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Laclau, Mouffe 2007:187) Tym samym Laclau i Mouffe wyrażają nieufność (być może także i obawę) wobec stosowalności aktu (czynu) rewolucyjnego, którego niechcianym i niepożądanym następstwem byłaby w takim samym stopniu intensyfikacja przemocy co koncentracja władzy, a zatem: tyrania. „Procesualne” zadanie nie może zatem polegać na poszukiwaniu jakiejś fundamentalnej jedności – ta reguła bowiem ulega podważeniu - ale **regularności w rozproszeniu przestrzeni politycznych**. Podobnie zdefiniowanej regularności w rozproszeniu poszukiwał Foucault. **Musimy pożegnać się z wizją społeczeństwa jako samoprzejrzystej, zamkniętej, funkcjonalnej struktury, której każdy pojedynczy element przyjmuje ścisłą pozycję możliwą – jednym radykalnym gestem i analitycznym wysiłkiem - do ustalenia**. Niniejszym, Laclau i Mouffe oddalają nasze marzenie o upragnionej pewności i stabilizacji na rzecz niepewności, niestabilności i płynności przenikających na wskroś rozmyte kontury „niezsytego społeczeństwa”.

Wśród pojęć o zasadniczym znaczeniu dla teorii dyskursu Laclaua i Mouffe znajdują się: „powiązanie”, czyli „każda praktyka ustanawiająca relację między elementami w taki sposób, że ich tożsamość zostaje przekształcona w wyniku praktyki wiązania”; „dyskurs”, czyli „ustrukturowana całość stanowiąca rezultat praktyki wiązania”; „momenty”, tj. „zróżnicowane pozycje o tyle, o ile pojawiają się jako powiązane w obrębie dyskursu”; „element”, tj. „każda różnica, która nie jest powiązana w sposób dyskursywny”. (Tamże:111) Blisko tej teorii dyskursu w wersji radykalnej zarówno do Foucaulta jak i do Derridy (w przywoływanych wcześniej definicjach), ponieważ to zarówno rzeczywistość językowa jak i pozajęzykowa współtworzą dyskurs: „[...] **każdy przedmiot konstytuowany jest jako przedmiot dyskursu**. [...] **Elementy językowe i niejęzykowe nie są ze sobą po prostu zestawiane, lecz stanowią zróżnicowany i ustrukturowany system pozycji, innymi słowy – dyskurs**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:115-116) Konsekwencje tak określonej wykładni dyskursu w kontekście opisu rzeczywistości społecznej, którą teoria ta stara się uchwycić, są bardzo poważne. Jedną z nich jest **konstytutywnie niestabilny – bo relacyjny - charakter tożsamości społecznych poddawanych oddziaływaniom sił dyskursywnych**: „Ponieważ relacje stanowią pewien systemowy zespół strukturalny, nie są w stanie wchłonąć tożsamości, a ze względu na to, że tożsamości są czysto relacyjne, żadna tożsamość nie może ukonstytuować się w pełni”. (Tamże:119) Kolejną konsekwencją o znaczeniu fundamentalnym jest wspomniana już **koncepcja „niezsytego społeczeństwa”** jako jedynie uprawnionego przedmiotu analizy.

Niepełny charakter każdej całości skłania nas z konieczności do odrzucenia jako terenu naszych analiz założenia o istnieniu „społeczeństwa” jako zsytej i określonej samej przez się całości. „**Społeczeństwo**” **nie jest prawomocnym przedmiotem dyskursu, gdyż nie istnieje żadna**

pojedyncza, ukryta i fundamentalna zasada stabilizująca, a tym samym konstytuująca całe pole różnic. Niedające się znieść napięcie między wnętrzem a zewnętrzem stanowi warunek wszelkiej praktyki społecznej: konieczność istnieje jedynie jako częściowe ograniczenie pola przygodności. Właśnie na tym obszarze, na którym nie są możliwe ani całkowita wewnętrzność, ani całkowita zewnętrzność, konstytuuje się to, co społeczne. [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:119)

Konstytuuje się otwartość tego, co społeczne. Taka diagnoza stawia w nowym świetle teorię społeczną w jej politycznej odstonie. Oddala bowiem możliwość konstrukcji spójnego, zamkniętego, stabilnego systemu pozytywnych ustaleń, na którym teoria polityki jako taka mogłaby zostać ufundowana.

Istotne jest to, że wraz ze zniknięciem pola „społeczeństwa w ogóle” jako prawomocnej ramy analizy politycznej zniknęła również możliwość wypracowania jakiejś *ogólnej* teorii polityki w oparciu o kategorie topograficzne, czyli takie, które trwale stabilizują znaczenie pewnych treści w postaci różnic możliwych do zlokalizowania w obrębie pewnego układu relacji [...] **niemożliwe jest określenie a priori płaszczyzn wyłaniania się antagonizmów, gdyż nie istnieje płaszczyzna, która nie byłaby nieustannie wywracana wskutek naddeterminującego wpływu innych płaszczyzn, oraz dlatego, że w rezultacie dokonuje się nieustanny proces przemieszczania logiki społecznej charakterystycznej dla pewnych sfer w kierunku innych.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:189-190)

Konsekwencją praktyczną tak zarysowanej koncepcji „niezszytego społeczeństwa” stojącą u podstaw radykalnie emancypacyjnej wizji polityki jest „**odmowa wobec opanowania – intelektualnego bądź politycznego – każdego rzekomego „ostatecznego fundamentu” tego, co społeczne.**” [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:192) Zróznicowanie przestrzeni społecznych nakłada na demokrację zobowiązanie do przestrzegania zasady mnogości form, w zakresie których mogłaby być realizowana oraz stawia postulat jej ograniczonej stosowalności: „**demokracja bezpośrednia nie może stanowić jedynej formy organizacyjnej, gdyż jej stosowalność ograniczona jest do określonych przestrzeni społecznych.**” [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:194) Zwerbalizowany wyżej przez Laclaua i Mouffe postulat jej ograniczonej stosowalności, czyli niezgody wobec przemocy, zbliża nas zarówno do Lévi-Straussa, Foucaulta, jak i do Derridy.

Moglibyśmy powiedzieć, że historia naszej krótkiej wykładni dyskursu zatoczyła koło: znaleźliśmy się bardzo blisko Lévi-Straussa i jego przestrogi o braku możliwości (zatem też stosowalności) uniwersalnego systemu odniesienia. Do czego próba takiego „nadużycia ideologicznego” prowadzi również sygnalizowaliśmy. Problem narzucania systemu (porządku?) demokratycznego w naszym rozumieniu (z jego tak wrażliwymi oddziaływaniami jak sfera wartości¹⁴²) na obcym mu – społeczno-ekonomiczno-historyczno-kulturowo-politycznie – terenie generuje zarzewie konfliktów, których lista wydaje się niewyczerpana (można ją stale uzupełniać o kolejne „pozycje”). Konkludując nasz „dyskurs o dyskursie”, przywołajmy pewną diagnozę, rodzaj ostrzeżenia z warunkiem możliwości totalitaryzmu „w centrum”:

Każda próba ostatecznego zszycia i zanegowania radykalnie otwartego charakteru tego, co społeczne, jaki wprowadza logika demokracji, prowadzi do [...] ustanowienia logiki konstrukcji polityczności, polegającej na wyznaczeniu punktu umożliwiającego sprawowanie absolutnej

¹⁴²... w orbicie oddziaływania których sytuuje się między innymi roszczenie do onnipotentnego uprzywilejowania reguł wolnego rynku uzurpującego sobie - spośród różnych wymiarów przestrzeni ekonomiczno-społecznej – istotowe usytuowanie. O „mitycznym kapitalizmie” zob. np. Samir (2007). O oddziaływaniu USA na porządek globalny zob. także Arundhati Roy (2005).

władzy nad społeczeństwem i jego całkowite poznanie. Tego, że jest to *logika polityczna*, a nie pewien typ organizacji społecznej, dowodzi fakt, że nie można jej przypisać jakiegokolwiek konkretnej orientacji politycznej: może być ona rezultatem zarówno polityki „lewicowej”, zakładającej możliwość wyrugowania wszelkiego antagonizmu i uczynienia ze społeczeństwa bytu całkowicie przejrzystego, jak i polityki autorytarnej, umocowującej ład społeczny w hierarchicznym systemie ustanowionym przez państwo, jak to się stało w przypadku faszyzmu. [podkreśl. – W.T.-K.] (Laclau, Mouffe 2007:197)

Trudno o jaśniejszy przekaz. Po raz kolejny w naszych przybliżeniach pojawia się wątek niepokoju. Próba totalizacji przestrzeni społecznej, czyli próba odebrania Głosu Innemu, kończy się zawsze tak samo. To kolejna, być może najważniejsza ze wskazanych w tej rozprawie, płaszczyzna wspólna **filozofii niezgody wobec przemocy**. A może najsmutniejsza z naszych prawd jest taka, że „[m]y wszyscy nie nadajemy się już jako materiał na społeczeństwo?” (Nietzsche 2008:249)

7. Panoptyczny model rzeczywistości społeczno-politycznej w myśli Marksa i Foucaulta

W tym miejscu jesteśmy zapewne winni Czytelnikowi wyjaśnienie (a właściwie przypomnienie, bo była już tutaj o tym mowa) przyczyn dla których dokonaliśmy powyższego (jak zaznaczony w tytule rozdziału) wyboru. Marks i Foucault, ponieważ obydwaj teoretycy formułują „wypowiedzi” (w przyjętym tutaj przez nas, czyli szerokim rozumieniu tego terminu), które najpełniej opisują, wyjaśniają i analizują te fragmenty społeczno-politycznej przestrzeni, jakimi się zajmują. Spośród ich niezwykle bogatego dorobku (i mnogości wątków stanowiących przedmiot ich dyskursów) wybraliśmy dwa dzieła – *Kapitał* i *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia* jako najważniejsze, bo najbardziej reprezentatywne z punktu widzenia teorii dyskursu w naszym rozumieniu. Co ciekawe, w swoich koncepcjach reprezentacji świata zastanego u Marksa i świata opisanego u Foucaulta **obydwa dzieła wykazują głębokie, jeżeli nie istotowe podobieństwa zarówno na teoretycznym poziomie idei, jak i praktycznym poziomie metody i ich konstruktywnej formy, czyli krytyki**. Co wymaga podkreślenia, u podłoża *Kapitału* i *Nadzorować i karać* sytuuje się **idea emancypacyjna ukonstytuowana wrażliwością obydwu autorów na to, co społeczne**: walka z przemocą - *Kapitału* wobec pracy i Normy wobec inności oraz wszelkich ich bardziej widocznych bądź starannie ukrytych form. Jeżeli próbować wstępnie i ogólnie zidentyfikować to, co wspólne u Marksa i Foucaulta to znalazłyby się tutaj opór wobec dominacji, niezgoda wobec opresji, protest wobec krzywdy, a także konflikt konstytutywnie (nieodzownie i nieuchronnie) wpisany w stosunki społeczne zdeterminowane relacjami władzy we wszelakich jej uwikłaniach spośród których kategoria wiedza-władza wydaje się najważniejszym, bo implikującym najpoważniejsze konsekwencje dla konkretnych struktur życia społecznego przez wiedzę-władzę zdominowanych. W kalejdoskopie miejsc wspólnych znajdują się koncepcje świadomości i bezpośrednio z nią związanej zmiany społecznej jako konieczności dziejowej u Marksa i konieczności politycznej u Foucaulta. Pamiętajmy wszakże, że u podłoża obu ich projektów politycznych sytuuje się, jak już wyżej powiedzieliśmy, wyzwolenie. W tym kontekście należy lokalizować rolę intelektualisty zaangażowanego, którego powinnością jest reprezentowanie głosu uciskanych w ich własnej sprawie - jak widzi tę kwestię Marks najlepiej widać na stronicach jego *opus magnum*, w którym wyraża także i taki pogląd: **„dostępność „Kapitału” dla klasy robotniczej [stanowi – uzup. W.T.-K.] wzgląd przeważający nad wszystkimi innymi”**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1955:18) Nikt natomiast nie może trafniej scharakteryzować roli *Kapitału* od Fryderyka Engelsa, który w pośmiertnym wydaniu dzieła Marksa formułuje następujący pogląd:

Na kontynencie „Kapitał” nazywają często „biblią klasy robotniczej”. Że konkluzje, do których dzieło to dochodzi, z każdym dniem coraz bardziej stają się podstawowymi zasadami wielkiego ruchu klasy robotniczej, nie tylko w Niemczech i w Szwajcarii, lecz również we Francji, w Holandii, w Belgii i w Ameryce, a nawet we Włoszech i w Hiszpanii; że wszędzie klasa robotnicza coraz bardziej uznaje w tych konkluzjach najbardziej trafny wyraz swego położenia i swych dążeń – temu nie zaprzeczy nikt, kto zna ten ruch. Także w Anglii, właśnie w chwili obecnej, teorie Marksa wywierają potężny wpływ na ruch socjalistyczny, szerzący się wśród warstw „wykształconych” w stopniu nie mniejszym niż w szeregach klasy robotniczej. [...] Zdaje się, że dziesięcioletni cykl zastoju, pomyślności, nadprodukcji i kryzysu, stale powtarzający się w latach 1825-1867, zakończył istotnie swój bieg; ale tylko po to, aby pozostawić nas w beznadziejnym bagnie stałej i chronicznej depresji. Upragniony okres pomyślności nie chce nadejść; ilekroć zdaje się nam, że widzimy zapowiadające go oznaki, za każdym razem oznaki te znów się rozwiewają. Tymczasem każda zima stawia nas na nowo wobec zagadnienia: „Co robić z bezrobotnymi?” Ale podczas gdy liczba bezrobotnych wzrasta z roku na rok, nikt nie znajduje odpowiedzi na to pytanie; i możemy niemal

obliczyć, kiedy nadejdzie chwila, gdy bezrobotni, straciwszy cierpliwość, ujmą swe losy we własne ręce. [W obecnych warunkach kryzysu gospodarczego rządy niejednego z europejskich państw stawiają to pytanie na nowo, zwłaszcza tam, gdzie liczba bezrobotnych, jak na przykład w Grecji, Hiszpanii bądź Portugalii każe zastanawiać się nad rozległością konsekwencji społecznego niezadowolenia, protestu bądź buntu. Co będzie, kiedy stracą cierpliwość? – uzup. W.T.-K.] **Z pewnością w takiej chwili powinien by znaleźć posłuch głos człowieka, którego teoria jest wynikiem całe życie trwających studiów nad historią ekonomiczną i sytuacją Anglii i którego studia te doprowadziły do konkluzji, że przynajmniej w Europie Anglia jest jedynym krajem [a zatem ani Grecja, ani Hiszpania, ani Portugalia – uzup. W.T.-K.], w którym nieuchronna rewolucja społeczna mogłaby być dokonana wyłącznie środkami pokojowymi i legalnymi.** Oczywiście nie zapomniał on nigdy dodać, że trudno mu przypuścić, aby klasy rządzące w Anglii uległy tej pokojowej i legalnej rewolucji bez „proslavery rebellion” [„buntu w obronie niewolnictwa”]. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:26-27)

Rolą intelektualisty (którą już tutaj dyskutowaliśmy) jest oddać głos uciskanym w ich własnej sprawie, jak widzi tę kwestię Foucault. Gayatri Spivak mówi o tym tak: „Tym, co zwróciło moją uwagę w jego [Foucaulta – uzup. W.T.-K.] późnych pismach była teoretyczna podbudowa tego projektu, czyli **oddanie uciskanym prawa głosu we własnej sprawie.** [Naszym zdaniem, ta teza pozostaje prawomocna również w odniesieniu do *Nadzorować i karać*, gdzie dokumentom przyznaje się prawo głosu - mówią one w imieniu uciskanych. – uzup. W.T.-K.] Uznałam, że podejście teoretyczne późnego Foucaulta w gruncie rzeczy daje się wciągnąć w uprzywilejowanie „konkretnego doświadczenia”, czyli tego, co jest również orężem drugiej strony, kapitalizmu. Krytycy literaccy i inni intelektualisci mają odruch ratowania mas, mówienia w ich imieniu, opisywania ich. A może spróbowalibyśmy się nauczyć mówić tak, by masy nie uznawały tego, co mówimy, za pierdoły? [...] [A zatem, kluczowym pozostaje znalezienie właściwego języka, czyli odsłonięcie wspólnego pola znaczeń świata pracy i nauki we wspólnej dla nich obu przestrzeni politycznej. – uzup. W.T.-K.] **Co intelektualista może zrobić z tekstami uciskanych?** Przedstawiać je i analizować, odkrywać swoje pozycje przed innymi społecznościami mającymi dostęp do władzy. Właśnie tym zajmował się Foucault. Prawdę mówiąc, **nie przypominam sobie jakiegokolwiek innej osoby, innego intelektualisty, który zajmowałby się tym w naszych czasach w kontekście zachodnim**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Gayatri Spivak 2011:76) Identyfikacja roli intelektualisty zaangażowanego to nie do końca miejsce oddzielne, tj. zakreślające pole różnicy między obydwoma filozofami. Nie do końca oddzielne, bo Marks na stronicach *Błękitnych Ksiąg* oddaje głos uciskanym w ich własnej sprawie przytaczając mnogość wypowiedzi przedstawicieli klasy pracującej w całej jej różnorodności. Podkreślmy, różnorodności wyznaczonej w zasadzie jedynie przez różnicę mniej lub bardziej uciążliwych w swoim oddziaływaniu na zdrowie i życie sektorów, w których klasa robotnicza jest zatrudniana, ze szczególnym uwzględnieniem jej najbardziej wrażliwej warstwy, czyli dzieci. Jak się w świetle Marksowskich analiz okazuje **wobec kapitału wszyscy pozostają znormalizowani** – jeżeli przyjąć terminologię Foucaulta – opresja bowiem nie różnicuje, ale uprzedmiotawia. Tracą właściwości charakterystyczne dla istoty ludzkiej – wśród nich najważniejszą, tj. istotową odmienność, stają się, jak powiedzielibyśmy operując stylistyką współczesną, **korpo-przedmiotami.** **Uprzedmiotowanie** to kolejny z wątków fundamentalnych obecnych zarówno u Marksa, jak i rozwijanych przez Foucaulta (istota ludzka jako przedmiot oglądu w celu ujarznienia u Foucaulta, istota ludzka jako przedmiot wyzysku w celu pomnażania kapitału u Marksa). Jak już powiedzieliśmy, łączy ich wiele, co nie znaczy, że nie można wyznaczyć pola istotnych różnic w obydwu sposobach widzenia świata. Chyba najważniejsze miejsce oddzielne to zróżnicowane usytuowanie podmiotu i mechanizmów władzy. U Marksa bardzo jasno i wyraźnie określone – po stronie Kapitału. „[...] musimy pożegnać się z koncepcją jednolitego podmiotu, jaki Marks odnalazł w proletariacie, a inni

odnajdują w patriarchacie czy gdziekolwiek indziej”, mówi Gayatri Spivak, a my zgadzamy się tutaj z nią całkowicie. (Gayatri Spivak 2011:76) Zbliżone stanowisko spotykamy u Foucaulta: jego obraz jest bardziej wielowarstwowy niż u Marksa, bo władza jest wszechobecna, jest wszędzie, w nas – także. Dlatego wydaje się groźniejszym przeciwnikiem niż u Marksa, bo jest (albo raczej wydaje się) nieuchwytna. To tylko niektóre (ale najbardziej zasadnicze) intuicje, jakie towarzyszyły nam od pierwszych chwil zetknięcia z obydwoma książkami. Te to intuicje, tyle uporczywe co natarczywe, żeby nie powiedzieć: natrętne. Będziemy bardziej szczegółowo rozwijać w tym rozdziale. **Prowadząc swoją linię argumentacyjną w oparciu o liczne cytaty zaczerpnięte z wybranych tu przez nas podstawowych tekstów źródłowych, podejmiemy próbę uwspólnienia perspektywy Marksa i Foucaulta, starając się wszakże - w horyzoncie tych rozpoznań - nie zapoznawać tego, co dla nich oddzielne.** W tym celu zdecydowaliśmy się rozpocząć od przedstawienia – słowami samego Foucaulta, bo nikt nie zdołałby tego zrobić lepiej – **najbardziej (naszym zdaniem) egzemplarycznej figury jego – i Marksa (aczkolwiek nieco inaczej ideowo i stylistycznie werbalizowanego) – sensu, czyli Panoptykonu:**

[...] Zasada jest powszechnie znana: na obwodzie budynek w kształcie pierścienia, pośrodku wieża, w niej szerokie okna wychodzące na wewnętrzną fasadę pierścienia; okrągły budynek jest podzielony na cele, z których każda zajmuje całą jego grubość; mają one po dwa okna, jedno do wewnątrz, skierowane na okna wieży, drugie na zewnątrz, pozwalające światłu przenikać celę na wylot. Wystarczy teraz umieścić w centralnej wieży nadzorcę, a w każdej celi zamknąć szaleńca, chorego, skazańca, robotnika albo ucznia. Dzięki podświetleniu można widzieć z wieży, rysujące się wyraźnie pod światło, małe sylwetki uwięzione w obwodowych celach. Ile klatek¹⁴³, tyle teatrzyków, gdzie każdy aktor jest sam, doskonale zindywidualizowany i bezustannie widoczny. Urządzenie panoptyczne tworzy całości przestrzenne, które pozwalają bez przerwy widzieć i natychmiast rozpoznawać. W sumie odwróceniu ulega zasada ciemnicy, a raczej z jej trzech funkcji – zamknięcia, pozbawienia światła i ukrycia – zachowana jest tylko pierwsza, a dwie pozostałe zniesione. **Pelne światło i spojrzenie nadzorca zniewalają bardziej niż mrok, który ostatecznie osłaniał. Widzialność jest pułapką.**

Pozwala to przede wszystkim – skutek negatywny – uniknąć owych zwartych, mrowiących się, wzburzonych mas, jakie znajdowano w miejscach odosobnienia; malował je Goya i opisywał Howard. **Tu każdy, zamknięty w celi, jest na swym miejscu: z przodu obserwuje go nadzorca, z boków**

¹⁴³W innym miejscu Foucault mówi o menażerii jako modelu pierwotnym w stosunku do idei Benthamowskiego Panoptykonu, chociaż ten ostatni „nie wspomina nigdzie, by jego projekt inspirowała menażeria, którą Le Vaux zbudował w Wersalu – pierwsza menażeria, której różne elementy nie były, jak kazała tradycja, rozsiane po parku [...]; w centrum ośmiokątny pawilon, który na parterze miał tylko jedno pomieszczenie, salon króla; wielkie okna we wszystkich ścianach wychodziły na siedem klatek (ósmą ścianę przeznaczono na wejście), gdzie zamknięto rozmaite rodzaje zwierząt. W czasach Benthama menażeria ta już nie istniała. Jednak w **programie Panoptykonu widać analogiczną troskę o indywidualizującą obserwację, charakterystykę i klasyfikację, o analityczne zagospodarowanie przestrzeni. Panoptykon jest królewską menażerią; zwierzę zostało zastąpione człowiekiem, specyficznym zgrupowaniem – indywidualne rozmieszczenie, miejsce króla zajął zaś mechanizm skrytej władzy**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:198) Wydzielona, analitycznie zagospodarowana – ku uciechu króla, tj. władzy (a nie gawiedzi) – przestrzeń, która w XVIII wieku ulega istotnej dekompozycji: zamiast uciechy władzy (uciechy w sensie beztroskiej, żeby nie powiedzieć: nieco bezmyślnej – rozrywki), mamy dokładnie, drobiazgowo i celowo przemyślaną i opracowaną technologię zagospodarowania panoptycznej przestrzeni. Nazwijmy ją: **tam gdzie spotykają się wiedza i władza, czyli w miejscu, w którym dokonuje się ujarzmienie: ciała i duszy.**

natomiast ściany skutecznie uniemożliwiają mu kontakt z kompanami. Widać go, ale on sam nie widzi; to przedmiot informacji, a nie podmiot komunikacji. Usytuowanie jego pokoju na wprost wieży centralnej ustawia go na osi widoczności, natomiast podziały pierścienia, odseparowane cele likwidują widzenie peryferyjne. **Oto rękojmia ładu.** Gdy uwięzionymi są skazańcy, nie ma niebezpieczeństwa spisku, prób zbiorowych ucieczek, planowania przyszłych zbrodni, zgubnych wzajemnych wpływów; gdy są to chorzy, nie ma niebezpieczeństwa zarażenia; gdy szaleńcy – ryzyka wzajemnej przemocy; gdy dzieci – nie ma ściągania, hałasu, rejdachu, nieuwagi. Gdy robotnicy – bójek, kradzieży, zmywy, żartów, które opóźniają pracę, psują jej efekty albo powodują wypadki. Tłum – zwarta masa, miejsce rozmaitego typu przepływów, tworzących się indywidualności, zbiorowa organizacja – zostaje zlikwidowana na rzecz kolekcji odseparowanych od siebie indywidualności. Z punktu widzenia strażnika zastępuje go możliwa do przeliczenia i skontrolowana wielość; z punktu widzenia więźnia – **skonfiskowana i podglądana samotność.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:195-196)

Szczególny to duchowy stan, ta samotność, która dotyka więźnia. Odczłowieczająca samotność, która nie daje wytchnienia. Nie stanowi przystani dla wolnej myśli, narodzin transcendentalnej refleksji bądź ukojenia gwałtownych emocji. Zresztą z czasem emocje przestają być gwałtowne, w zderzeniu z panoptyczną machiną nie mają szans. Raczej popadają w ośpienie niż w cokolwiek innego. Ewentualnie w niechciane wyrzuty sumienia, o których wspomina „lokator” udoskonalonej (zaiste ludzka inwencja w kontekście ujarzmiania nie zna granic...), zmechanizowanej i zminiaturyzowanej wersji dyscyplinarnej maszynierii, czyli Panoptykonu „na kółkach”:

Otóż w czerwcu 1837 roku konwoju nie zastąpił zwyczajny osłonięty wózek, o jakim przez chwilę rozprawiano, ale bardzo starannie opracowana maszynieria. Pojazd wymyślony jako więzienie na kółkach. Ruchomy odpowiednik Panoptykonu. Wzdłuż biegnie korytarz, po obu stronach sześć cel, więźniowie siedzą *en face*. Ich stopy tkwią w obręczach wyścielonych od spodu wełną i połączonych osiemnastocalowymi kajdanami; nogi wsadzono im w metalowe sztylpy. Skazaniec siedzi na „czymś w rodzaju lejka z cynku i dębu, który opróżnia się na drogę publiczną”. Cella nie ma żadnego okna na zewnątrz, jest cała wybita blachą, jedynie lufcik, też z dziurkowanej blachy, wpuszcza „wystarczający powiew powietrza”. Od strony korytarza drzwi każdej celi ozdabiają okienka z dwiema przegrodami: jedna do podawania pokarmu, druga, zakratowana, do nadzoru. „Sposób otwierania i skośne ustawienie okienek są pomyślane tak, żeby strażnicy mieli bez przerwy więźniów na oku i słyszeli najcichszy ich szept, podczas gdy oni sami nie zdołają ani się widzieć, ani słyszeć nawzajem”. W ten sposób „ten sam pojazd może, bez najmniejszych przeszkód, pomieścić jednocześnie galernika i zwykłego aresztanta, mężczyzn i kobiety, dzieci i dorosłych. Bez względu na to, jak długo by jechali, zostaną dostarczeni do miejsca przeznaczenia, nie widząc się ani nie zamieniając ze sobą ni słowa”. Wreszcie stały nadzór dwóch strażników dzierzących niewielkie dębowe maczugi „nabijane grubymi gwoźdźmi ze stępioną główką”, pozwala wprowadzić w życie system kar zgodnych z wewnętrznym regulaminem furgonu: رژیم chleba i wody, kajdanki na palce, pozbawienie poduszki do spania, skucie rąk łańcuchem. „Wszelka lektura poza książkami moralnymi jest zakazana”.

Już choćby ze względu na samą łagodność i szybkość to urządzenie „przyniosłoby zaszczyt wrażliwości swego twórcy”, choć jego główna zaleta polega na tym, że to **prawdziwy pojazd penitencjarny.** Dzięki zewnętrznemu oddziaływaniu ma on iście Benthamowską doskonałość: „W pospiesznym przejeździe tego ruchomego więzienia, które na swych niemych i surowych flankach ma jedynie napis „transport galerników”, jest coś tajemniczego i posępnego, czego Bentham oczekuje po egzekucji wyroków karnych, a co zostawia w umysłach widzów wrażenie bardziej zbawienne i trwałe

niż widok owych cynicznych i rozradowanych wędrowców” [...]. **Oddziałuje także wewnętrznie: nawet przez kilka dni transportu (w czasie którego więźniów ani razu się nie uwalnia), działaniem aparat korekcyjny. Wychodzi się z niego zadziwiająco zmądrzałym: „Pod względem moralnym transport ten, który przecież nie trwa dłużej niż siedemdziesiąt dwie godziny, jest straszną kazią, której skutki, jak można domniemywać, przez długi czas oddziałują na więźnia”. Przyznają to sami katorżnicy: „Kiedy w furgonie więziennym się nie śpi, można tylko myśleć. Przez to całe myślenie wydaje mi się, że zaczynam żalować tego, co zrobiłem; z czasem, cóż, boję się, że będę lepszy, a tego nie chcę” [...].**

Nie ma banalniejszej historii od tej z panoptycznym furgonem. A jednak w sposobie, w jaki zastępuje on konwoje, i w powodach tej zamiany streszcza się cały proces, dzięki któremu w ciągu osiemdziesięciu lat kaźń zluźowała kara więzienia – **przemysłana technika modyfikacji jednostek. Karetka więzienna jest narzędziem reformy.** Miejsce kaźni zajęło nie tyle masowe zamykanie w więzieniu, ile **detalicznie rozpracowane urządzenie dyscyplinarne.** Przynajmniej w zasadzie. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:257-258)

Dowiadujemy się zatem jak władza działa na ciało i duszę więźnia: ciało unieruchamia, uniemożliwia gesty i aresztuje słowa, czyni to ciało bezwolnym i niemym, bezwładnym zewnątrz i spustoszone wewnątrz. Stosowna lektura zatwierdzona przez władzę ma uzupełnić i dopełnić proces modyfikacji ciała i duszy, uczynienia ich powolnymi i podatnymi materiałami dyscyplinarnego ujarznienia. I jeszcze ta samotność. Doskwierała w panoptycznej nieruchomej (żeby nie powiedzieć, majestatycznej) budowli, doskwiera i teraz w warunkach więzienia zmechanizowanego. Bo jak ma nie doskwierać, skoro towarzysze niedoli nie widzą się, nie słyszą i nie komunikują ze sobą? Niby są obok, ale dzieli ich dystans niemożliwy do pokonania. Samotność, która czyni istnienie (więzienie) jeszcze bardziej nieznośnym, ponieważ bezlitośnie, uporczywie i nieustannie je eksponuje. Czyni je bezbronnym i bezradnym wobec badawczego spojrzenia władzy. Ani chwili spokoju. A przecież między innymi (i nie tylko) od Marksa wiemy: „[...] nie jest dobrze, żeby człowiek był sam” (Rdz 2, 18).

„Deterytoralizując”, jak powiedziała Gilles Deleuze, doświadczenie samotności w optyce bardziej chronologicznie (czy mentalnie – to inne pytanie) współczesnej, od Hannah Arendt dowiadujemy się: „My sami, z naszym doświadczeniem masowych organizacji totalitarnych, których pierwotnym celem jest wyeliminowanie wszelkiej możliwej samotności i osobności – z wyjątkiem **niehumanitarnej postaci samotnego uwięzienia** – możemy łatwo zaświadczyć, że tam, gdzie człowiek nie ma zapewnionej choćby odrobiny bycia z samym sobą, tam zanika sumienie, nie tylko w sensie świeckim, ale i we wszelkich religijnych odmianach. Tym właśnie można wytłumaczyć często obserwowany fakt, że w warunkach państwa totalitarnego sumienie przestaje funkcjonować, i to całkiem niezależnie od strachu i kary. **Nie można zachować sumienia, jeśli nie ma się szansy na prowadzenie dialogu z samym sobą, to znaczy jeśli jest się pozbawionym samotności, nieodzownej dla wszelkich form myślenia**”. [A nie jest możliwym prowadzenie dialogu z samym sobą, jeżeli jest się poddanym panoptycznego spojrzenia, uporczywego i nieznośnego, takiego, które nigdy nie ustaje. A jeżeli ustaje – my i tak o tym nie wiemy. – uzup. W.T.-K.] [podkreśl. – W.T.-K.] (Arendt 2005:57-58) Jaki dialog można prowadzić z samym sobą w warunkach panoptycznej obserwacji, „niehumanitarnej postaci samotnego uwięzienia”? Niehumanitarnej, bo degradującej element społeczny ludzkiej istotowości, produkującej byt niekompletny, odczłowieczony. Jak prowadzić dialog na takich - tj. na **obcych** - warunkach? Czy jakkolwiek dialog jest wtedy możliwy? Na te pytania, podobnie jak na wiele innych, tutaj nie odpowiemy. Nie możemy pochylić się wnikliwie nad

„sumieniem”, przynależnym do porządku metafizycznego, ale też nie całkiem odległym, jak się wydaje, pojęciowości politycznej. Pozostawiamy w tym miejscu ten zaledwie zasygnalizowany spór (to, co metafizyczne vs. to, co polityczne) nierozstrzygnięty, a wątek egzystencjalnie zasadniczy – kwestię sumienia – pozostawiamy tym, którzy się lepiej od nas na niej (kwestii) znają. Znaczący w szeroko rozumianej zarówno polskiej jak i zapewne nie-polskiej przestrzeni społeczno-politycznej A.D. 2014 można byłoby spotkać wielu, zwłaszcza, jeżeli mieć na myśli specjalistów od sumień innych niż ich własne.

Dlaczego rozwijając teorie dyskursu mielibyśmy zajmować się konstruktem panoptycznym? – mógłby Czytelnik zapytać. Dlaczego zdecydowaliśmy się poświęcić figurze panoptycznej tyle intensywnej uwagi (czasu i miejsca) na stronicach tej pracy? Ponieważ **urządzenie panoptyczne (panoptyczna idea i metafora) konstituuje fundamentalną zasadę najlepiej opisującą stosunki społeczne jako stosunki władzy**. Panoptyczny mechanizm z jego uporczywą wszechobecnością ustanawia **istotę i najbardziej zasadniczą właściwość życia społecznego jako takiego, współfunkcjonowania jednostek w ich wzajemnych skomplikowanych relacjach, w ich złożonych uwikłaniach**. Przywołując panoptyczną zasadę, Michel Foucault odkrywa przed nami **jedną z najistotniejszych** dla swojego dyskursu – dla społeczno-politycznego dyskursu w o g ó l e - **figur sensu**. Odślania kontury produktu architektonicznej - a w zamyśle: politycznej - inwencji Jeremy'ego Benthama i dokonuje – wykorzystując urządzenie panoptyczne jako teoretyczną metodę i praktyczne narzędzie opisu – szeroko zakrojonych analiz współczesnego społeczeństwa. Bo nic bardziej trafnie nie oddaje istoty i właściwości **społeczeństwa nadzoru**, czyli **społeczeństwa dyscyplinarnego** (w innym miejscu mowa o wojskowym marzeniu o społeczeństwie) jak przemyślna budowla, w zakamarkach której ukryć się nie sposób. Nie dlatego, że zakamarki wykazują jakiś znaczący brak. Dlatego, że ich nie ma. Zamiast nich jest widzialność w możliwej do opisanego, namierzalnej i namacalnej, tj. z punktu widzenia użyteczności penitencjarnej - doskonałej i absolutnej postaci.

Przychodzi na myśl kolejne pytanie: W jaki sposób idea panoptyczna koresponduje z myślą Karola Marksa? Żeby na nie odpowiedzieć, odwołamy się ponownie do Foucaulta. Do Marksa tropami Foucaulta – tak wyznaczony jest szlak naszej intelektualnej wędrówki. Bezpośrednio do idei samego Marksa będziemy wyczerpująco w dalszym toku argumentacji nawiązywać (jak nietrudno zauważyć, zabieg taki należy do podstawowych zasad tej pracy), czyniąc jego teksty zasadniczą płaszczyzną teoretycznego, interpretacyjnego oraz krytycznego odniesienia. Będziemy mieli okazję przekonać się jak wiele łączy (nie zapoznając tego, co oddala) obydwu myślicieli. Sytuując swoją szczegółową rekonstrukcję technik dyscyplinarnych w (między innymi) scenerii znanej nam z Marksowskich analiz przestrzeni fabrycznej Foucault mówi tak:

Dyscyplina wymaga czasem *klauzury*, wyznaczenia specjalnego miejsca, wydzielonego i zamkniętego. Miejsca chronionego przez dyscyplinarną monotonię. [...] [Takiego jak na przykład warsztat fabryczny. – uzup. W.T.] Obok pojedynczych warsztatów rozwijały się [...] wielkie przestrzenie fabryczne, jednorodne i zarazem ściśle wydzielone: najpierw połączone manufaktury, potem, w drugiej połowie XVIII wieku, fabryki (huty Chaussade zajmują cały półwysep Médine, pomiędzy Nièvre i Loarą; przy zakładaniu fabryki w Indret w 1777 roku Wilkinson, wznosząc system grobli i nasypów, zagospodarował wyspę na Loarze; Toufait buduje Le Creusot w dolinie Charbonnière, którą przekopał, i stawia na terenie samej fabryki domy z mieszkaniami dla robotników); **jest to zarówno zmiana skali, jak i nowy typ kontroli. Fabryka wyraźnie upodabnia się do klasztoru, fortecy, oblężonego miasta; strażnik „będzie otwierał bramy tylko podczas powrotu robotników i kiedy rozlegnie się dzwon obwieszczający ponowne podjęcie pracy”;** kwadrans potem nikt nie będzie już miał prawa wstępu; pod koniec dnia majstrowie są zobowiązani do oddania kluczy szwajcarowi,

który wtedy znów otworzy bramy [...]. Chodzi o to, by w miarę postępującej koncentracji sil produkcyjnych wydobywać z nich maksimum zysku i likwidować zjawiska niekorzystne (kradzieże, przestoje w pracy, fermenty i „spiski”), o ochronę materiałów i narzędzi oraz opanowanie siły roboczej: „Ład i porządek, jakie utrzymywać trzeba, wymagają, by wszyscy robotnicy byli zebrani pod jednym dachem, ażeby ten z udziałowców, do którego należy kierowanie manufakturą, mógł zapobiegać i zarządzać nadużyciom, jakie mogą powstać wśród robotników, i powstrzymywać ich rozwój w zarodku” [...].

[...] Jednakże zasada „klauzury” nie jest ani stała, ani nieodzowna, ani też wystarczająca w aparaturze dyscyplinarnej. Posługiwanie się przestrzenią jest w niej znacznie bardziej elastyczne i finezyjne. Przede wszystkim opiera się na zasadzie elementarnej lokalizacji lub *parcelacji*. Każdemu – jego miejsce; w każdym miejscu – ktoś. Unikać rozmieszczania grupami; dekomponować kolektywne lokalizacje; dokonać analizy niejasnych, zwartych i skrytych zbiorowości. Przestrzeń dyscyplinarna zmierza do podziału na tyle parcel, ile jest ciał czy elementów do rozmieszczenia. Należy zlikwidować skutki niezdecydowanych repartycji, niekontrolowane ukrywanie się jednostek, ich rozproszoną cyrkulację, ich bezużyteczną i groźną koagulację – to taktyka antydezercyjna, antywłóczęgowska, antyaglomeracyjna. Trzeba mieć informacje o obecności i nieobecności, wiedzieć, jak i kiedy każdego znaleźć, umożliwić kontakty pożyteczne, a przeciąć szkodliwe, móc w każdej chwili nadzorować zachowanie każdego, ocenić je, zareagować, wyliczyć zalety i zasługi. A zatem procedura – by poznać, opanować i wykorzystać. Dyscyplina organizuje przestrzeń analityczną.

I tu właśnie natrafia na stary chwyt architektoniczny i religijny – celę klasztorną. Nawet jeśli komórki, które wyznaczy, przybiorą charakter czysto idealny, przestrzeń dyscyplinarna będzie zawsze, w gruncie rzeczy, przestrzenią złożoną z cel, parcelarną. [...]

W instytucjach dyscyplinarnych reguła *rozmieszczenia funkcjonalnego* stopniowo narzuca własny kod przestrzeni, którą architektura zostawiała zazwyczaj do dyspozycji i różnorodnego wykorzystania. Wyznacza się określone miejsca, nie tylko odpowiadające potrzebom nadzoru i zapobiegające niebezpiecznym kontaktom, ale także tworzące przestrzeń użyteczną. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:137-139)

Niepodzielnie zawładnąć przestrzenią pracy jako terenem operacjonalizacji taktycznych działań władzy – taki jest cel. Kontrolować. Wyeliminować miejsca niedookreślone, takie, które mógłby zagospodarować element niepożądany: dezert, włóczęga, albo nieokreślony tłum. Obcy. Obraz ten jednak o, zdawałoby się, jednoznacznych i ściśle określonych, tj. wyznaczonych przez strategię władzy konturach, gdzie każdemu została przypisana jego własna samotna pozycja w hierarchii odgórnie wyznaczonych przyporządkowań, gdzie nie ma pustych miejsc, bo w każdym znajduje się byt do niego na mocy decyzji zewnętrznej przyporządkowany, nieco się komplikuje:

W fabrykach, które pojawiają się pod koniec XVIII wieku, zasada indywidualizującej *parcelacji* komplikuje się. Chodzi zarazem o dystrybucję jednostek w przestrzeni, gdzie można je izolować od siebie i łatwo namierzyć, i o związanie tego podziału z dostępem do narzędzi produkcji, które rządzą się swoimi prawami. Trzeba pogodzić repartycję ciał, przestrzenne zagospodarowanie środków produkcji i rozmaite formy aktywności w ramach dystrybucji „stanowisk”. Takiej zasadzie odpowiada manufaktura Oberkampfa w Jouy. Składa się z szeregu specjalistycznych warsztatów sklasyfikowanych zależnie od podstawowych typów czynności: osobnych dla drukarzy, zszywaczy, barwienarzy, retuszerek, grawerów, farbiarzy. Największy z budynków, który wznosił w 1791 roku Toussaint Barré, ma sto dziesięć metrów długości i trzy piętra. Parter

przeznaczony jest głównie na drukarnię; zawiera 132 stoły ustawione w dwu rzędach wzdłuż hali, którą oświetla 88 okien. Każdy drukarz pracuje przy osobnym stole wraz ze swoim „kopistą”, którego zadaniem jest przygotowywać i wyrównywać farby. W sumie 264 osoby. Przy krańcu każdego stołu rodzaj stelażu, gdzie robotnik kładzie do suszenia płótno, które zadrukował [...]. Przemierzając salę wzdłuż środkowego przejścia, można zagwarantować zarazem ogólny i indywidualny nadzór; stwierdzić obecność, pilność robotnika, jakość jego pracy; porównywać robotników między sobą; sklasyfikować podług zręczności i szybkości; śledzić kolejne etapy produkcji. Te kolejne oszacowania kształtują trwałą siatkę: wszelka niejasność znika [...]; znaczy to, że produkcja dzieli się, zaś proces pracy da się wypowiedzieć z jednej strony ze względu na jego fazy, jego stadia lub podstawowe czynności, z drugiej – ze względu na osoby, które go wykonują, poszczególne ciała, które się doń przyczyniają; każdą zmienną tej siły – energię, szybkość, zręczność, cierpliwość – można obserwować, a więc scharakteryzować, ocenić, oszacować i odnieść do tego, kto jest jej właściwym sprawcą. Tym samym, przyszpiloną w doskonale czytelny sposób do serii pojedynczych ciał, siłę roboczą można analizować w całej jej jednostkowości. Pod podziałem procesu produkcji odbywa się równocześnie, w chwili narodzin masowego przemysłu, indywidualizująca dekompozycja siły roboczej; repartycje dyscyplinarne umożliwiły zarówno jedno, jak drugie. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:140141)

Odpowiedzią na niebezpieczeństwo nieokreśloności, a zatem bytu niemożliwego do zawłaszczenia, jest klasyfikacja, ocena, obserwacja i – czujne oko nadzorca pod którym „wszelka niejasność znika”. Wyabstrahowanie maleńkich fragmentów poszczególnych działań (czynności) z całokształtu procesu produkcyjnego oddala zagrożenie chaosem. Fragmentaryzacja czasu i przestrzeni bowiem pełni ściśle określoną rolę (wszystko tu pełni ściśle określoną rolę). **Sfragmentaryzowaną czasoprzestrzeń łatwo kontrolować. Żaden szczegół nie umknie panoptycznemu spojrzeniu.** Nic chyba lepiej nie oddaje istoty mechanizmu panoptycznej kontroli jak Marksowska koncepcja dnia roboczego wokół której koncentruje się analiza faktycznych zamierzeń, działań, celów kapitału, czyli: władzy. Moglibyśmy powiedzieć (dochowując rygorów operujących w przestrzeni treści i formy niniejszego wywodu): dyskursu kapitału - dyskursu władzy. To także jedno z najważniejszych miejsc w jego opus magnum, którego lektura odziera ze złudzeń faktyczne motywacje kapitału (władzy) i umożliwia ogląd procesu chłodnym (w każdym razie próbujemy, aby takim było, chociaż przesłanie raportów fabrycznych zdecydowanie podnosi temperaturę owego postulowanego a dla nas niemożliwego do utrzymania chłodu), analitycznym okiem:

„Co to jest dzień roboczy?” Jak długi jest czas, w ciągu którego kapitał może spożywać siłę roboczą, której wartość dzienną oplaca? Jak daleko może być przedłużony dzień roboczy poza granice czasu pracy niezbędnego do reprodukcji samej siły roboczej? Na te pytania, jak mogliśmy stwierdzić, kapitał odpowiada: dzień roboczy trwa całe 24 godziny, po potrąceniu tych niewielu godzin wypoczynku, bez których siła robocza staje się absolutnie niezdolna do dalszej służby. Przede wszystkim rozumie się samo przez się, że robotnik przez całe swe życie jest tylko siłą roboczą i niczym więcej [wielki Marksowski temat uprzedmiotowienia – uzup. W.T.-K.], że przeto cały czas, którym rozporządza, jest z natury i z prawa czasem pracy, a więc powinien służyć samopomnażaniu wartości kapitału. Czas potrzebny człowiekowi do wykształcenia, do rozwoju duchowego, do wykonywania funkcji społecznych, do życia towarzyskiego, do swobodnego korzystania ze swych sił fizycznych i duchowych, nawet wypoczynek niedzielny – nawet w kraju, gdzie tak czci się święty dzień odpoczynku [...] – wszystko to jest czystym urojeniem!

Ale bezgraniczna i ślepa żądza kapitału, jego wilczy apetyt na pracę dodatkową, sprawia, że przekracza on nie tylko granice moralne, lecz również czysto fizyczną górną granicę dnia roboczego. Przywłaszcza on sobie czas niezbędny do wzrostu, rozwoju i zdrowia organizmu. Rabuje czas potrzebny do wchłaniania czystego powietrza i światła słonecznego. Skraca czas posiłków i urwane chwile wciela, gdzie tylko może, do procesu produkcji, tak że żywi robotnika niczym środek produkcji, jak opala się węglem kocioł parowy, jak smaruje się lub naoliwia maszynę. Zdrowy sen, potrzebny do gromadzenia, odnawiania i odświeżania siły życiowej, redukuje do tyłu godzin odrętwienia, [Czyżby to był opis współczesnych stosunków społecznych w ich relacjach kapitał vs. praca? – uzup. W.T.-K.] ile trzeba, aby przywrócić życie organizmowi doszczętnie wyczerpanemu. Nie normalne zachowanie siły roboczej określa tu granicę dnia roboczego, lecz, przeciwnie, możliwie największy jej wydatek w ciągu dnia, choćby nawet gwałtowny, szkodliwy dla zdrowia i męczący, określa granicę wypoczynku robotnika. **Kapitał nie pyta o długość życia siły roboczej.** Interesuje go jedynie i wyłącznie maksimum siły roboczej, które można uruchomić w ciągu jednego dnia roboczego. Cel ten osiąga skracając długość życia siły roboczej, podobnie jak chciwy gospodarz powiększa plon wyłajawiając ziemię. [A zatem panoptyczna wersja kapitalizmu przywłaszcza, rabuje, redukuje, uprzedmiotawia, kontroluje, nadzoruje i dyscyplinuje czas pracy dla zwielokrotnienia zysku – za wszelką cenę, tj. za cenę zdrowia i życia siły roboczej. Dopiero, jak Marks mówi, „wzięcie kapitału na łańcuch ustawowej regulacji” doprowadziło do zmiany sytuacji, ale i poprzez zmianę poziomu świadomości samych robotników. – uzup. W.T.-K.]

Produkcja kapitalistyczna, będąca z istoty swej produkcją wartości dodatkowej, wchłanianiem pracy dodatkowej – wraz z przedłużeniem dnia roboczego powoduje więc nie tylko zwyrodnienie ludzkiej siły roboczej, która pozbawiona zostaje normalnych warunków moralnych i fizycznych swego rozwoju i swej działalności. Powoduje również przedwczesne wyczerpanie, obumieranie samej siły roboczej [...] Przedłuża o pewien okres czas pracy robotnika skracając czas jego życia. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1970:299-300)

Odmienne to stylistyki, odmienne formy, ale według nas - w warstwie idei rzecz postrzegając - bardzo wzajemnie nieodległe są szlaki refleksji teoretycznej Marksa i Foucaulta. Jak wskazuje Tadeusz Komendant (a my podzielamy to stanowisko) „*Nadzorować i karać* (1975) będzie mówić o więziennictwie i władzy, a zatem o kwestiach Marksa [...]”. (Komendant 1994:184) Ta zbieżność teoretyczna w przybliżeniach klasyków nie jest przypadkowa. Podobnie jak świadomy zabieg dokonywanej przez Foucaulta lokalizacji Marksowskich kategorii we współczesnym analitycznym kontekście. Dla Foucaulta warsztat fabryczny stanowi jedną z egzemplarycznych instytucji dyscyplinarnych (obok więzienia, szpitala, szkoły i koszar), w którym nakładają się na siebie relacje wiedzy i władzy – jak najbardziej szczegółowej, detalicznej wiedzy o jednostce w celu jak najbardziej skutecznego tej jednostki kontrolowania i wykorzystania. Ze swoich ekonomiczno-polityczno-społecznych pozycji Marks dokonuje analizy mechanizmów politycznych zarządzających przestrzenią fabryczną spośród których najbardziej zasadniczym jest przemoc kapitału wobec pracy, czyli nieustanne dążenie władzy do maksymalnego zawłaszczenia siły roboczej. Zbieżność nie jest przypadkowa, ale fundamentalna. Istotą obydwu ujęć jest odsłanianie mechanizmów opresji po to, aby je znieść (Marks), albo chociaż uczynić znośniejszymi (Foucault).¹⁴⁴ Można to osiągnąć w jeden

¹⁴⁴O idei rewolucyjnej sam Foucault oraz Lemert i Gillan mówią tak: „Foucaultowską odpowiedzią na hegemonię władzy w zachodnich społeczeństwach nie jest [...] żądanie jej ustąpienia, lecz budowanie rewolucyjnej więzi pomiędzy władzą a wiedzą. „Działanie rewolucyjne [...] określa się jako równoczesne

sposób: kluczem jest (samo)świadomość. Demaskowanie mistyfikacji (gier władzy) i rozpoznanie rzeczywistych mechanizmów stojących u podłoża dominacji, a zatem odsłanianie oblicza (albo raczej wielości twarzy) władzy takim, jakim jest, a nie takim, jakim oblicze chciałoby, aby je postrzegano.

Powróćmy do zasadniczej figury sensu, której właściwości będziemy starali się przybliżyć. Powiedzmy to wyraźnie, właściwości fundamentalne z punktu widzenia opisu życia (ciała) społecznego. Użyteczność panoptycznej metafory jest rzeczywiście nieoceniona. (I, być może, dotychczas niedoceniona.) Prześledźmy pola jej wielopłaszczyznowych znaczeń: funkcjonuje jako ogród (menażeria), ale także stanowi efekt pracy przyrodnika: „Pozwala ustalać różnice: u chorych obserwować symptomy bez obawy, że bliskość łóżek, krążenie miazmatów czy skutki zarażenia zakłóca obraz kliniczny; u dzieci odnotować osiągnięcia (bez groźby naśladownictwa czy ściągania), poznać zdolności, ocenić charaktery, ustanowić rygorystyczne klasyfikacje i przez porównanie z normalnym rozwojem oddzielić „lenistwo i upór” od „nieuleczalnej głupoty”; **u robotników oszacować umiejętności każdego, porównać czas, jaki zużywają na wykonanie pracy, a jeśli są płatni od dniówki, wyliczyć stosowne pensje**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:198) A wszystko po to, żeby **utrwalić stosunki władzy**. Trudno byłoby jej znaleźć bardziej użyteczne – o tak wielorakich, czyli kompleksowych zastosowaniach – narzędzie. Nic bowiem tak nie sprzyja kształtowaniu i utrwalaniu dyscypliny – a to jest władzy celem fundamentalnym - jak poznanie obiektu (znajomy konstrukt wiedzy-władzy), żeby - poprzez jego stałą obserwację (**Panoptikon jako obserwatorium**) i czynienie go najpierw czytelnym, a następnie podatnym na zabiegi władzy (**Panoptikon jako reformatorium**) – go osiąść. Osiąść, czyli ujarzmić. Widać wyraźnie dlaczego model panoptyczny tak bardzo nas tutaj zajmuje. Dlatego, że oprócz wszystkich swoich specyficznych właściwości stanowi on najbardziej teoretycznie adekwatne i praktycznie użyteczne narzędzie opisu i analizy rzeczywistości społeczno-politycznej, którą próbuje (a czyni to skutecznie) uchwycić. Rzeczywistości społeczno-politycznej w zróżnicowanych jej wymiarach, w empirycznych i eksperymentalnych - bo są poligonem (terenem taktyk, walk i strategii) uporczywych i konsekwentnych eksperymentów dokonywanych na ciele więźnia, chorego, ucznia, żołnierza, robotnika - przestrzeniach więzienia, szpitala, szkoły, koszar i warsztatu fabrycznego. I właśnie ta

poruszanie świadomości i instytucji; dlatego atakujemy stosunki władzy używając pojęć i instytucji funkcjonujących jako jej narzędzia, panczerz i uzbrojenie”. (Foucault, „Revolutionary Action ‘Until Now’”) Ta rewolucyjna więź deprecjonuje rolę odgrywaną przez świadomość reprezentacyjną w pojęciu totalizującej i zhierarchizowanej władzy. Zdaniem Foucaulta, „odpodmiotowiony” i „odindywidualizowany” związek władzy i wiedzy w polityce rewolucyjnej podsumowuje nomadyczna radość: woła wędrowki [a zatem i Nietzsche... – uzup.W.T.-K.] – nim zwielokrotnią się twarze prawdy i rozumu – pośród ciał i przyjemności, triumfująca w zwierzęcym szaleństwie, gdyż nie odcina się ono ani od tego, czego pragnie, a i od tego, co dostrzega. **Dyskurs, transgresja, ciało i śmierć**, ulokowane w pewnego rodzaju przerwach w języku Foucaulta, kładą podwaliny pod **polityczną interpretację jego dzieł, której domaga się język**. Foucault konstruuje teorię historii oraz kreśli opisy historycznych zwrotów i przekształceń, nakierowane na rewolucyjną wolę władzy. Powinniśmy więc potraktować jego pisarstwo jako swoistą **politykę, w której historyczne zdarzenia umieszczone są w przestrzeni ograniczonej ciałem i śmiercią**. Historia nie ma jedyne i powszechnego sensu, lecz można odnaleźć w niej wielość sensów. Polityczna lektura musi zatem ujawniać indywidualny charakter zdarzeń historycznych: zerwania, wstrząsy i zwroty”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999: 120-121) Idea ta stoi w sprzeczności wobec oponentów, którzy utrzymywaliby, że największym brakiem teorii Foucaulta jest jej walor wyłącznie ... teoretyczny, tj. niemożność (z powodu niechęci jej autora) skonstruowania mniej lub bardziej radykalnie ujętych zrębów projektu politycznego. Jak widać, Foucault projekt polityczny miał – jego istotą była emancypacja (bądź transgresja), a zatem konstytutywna właściwość każdego demokratycznego, albo powiedzmy: socjalistycznego projektu politycznego.

ostatnia lokalizacja stanie się przedmiotem naszego wzmożonego zainteresowania. Przywołana wyżej terminologia oraz zasadnicza konceptualizacja władzy jako strategii (taktyki wojennej) przywodzą na myśl idee o proveniencji militarnej. Nie możemy sobie pozwolić na prowadzenie systematycznego wywodu oraz przytaczanie wielości inspiracji z dziedziny filozofii (historii i teorii) polityki, ale pozostajemy w przekonaniu, że wśród autorów, którzy zgodziliby się z utożsamieniem władzy jako strategii mogliby się znaleźć zarówno Platon, Machiavelli, Hobbes, Clausewitz, Schmitt czy Arendt.

Powróćmy do tematu rozważań zasadniczych. Pokonujemy mozolnie jasno i wyraźnie wyznaczoną sobie drogę – od Foucaulta do Marksa i – z powrotem. W początkowej części tego rozdziału przedstawiliśmy figurę panoptyczną po to, żeby w dalszym toku argumentacji skoncentrować się na skutecznym modelu opisu funkcjonowania mechanizmów zarządzających warsztatem fabrycznym. A nie można tego zrobić lepiej – i tu zgadzamy się z Michelelem Foucaultem bez zastrzeżeń - niż za pośrednictwem aplikacji zasad funkcjonowania urządzenia panoptycznego.

[...] Nieskończona skrupulatność nadzoru, którą architektura wprowadza w czyn poprzez setki nieprzynoszących jej zaszczytu urządzeń. Nazywać je można iluzorycznymi tylko wówczas, gdy zapomina się o roli owej instrumentalizacji, cichej ale bezbłędnej, w postępującym urzeczowieniu (Konotacje z Marksowską alienacją są w tym miejscu tyleż oczywiste co nieuchronne. – uzup. W.T.-K.) i coraz subtelniejszej parcelacji zachowań indywidualnych. Instytucje dyscyplinarne wydały z siebie maszynę kontrolną, która działa jak mikroskop przyzwoitości; subtelne i analityczne podziały, dokonywane przez nie, otoczyły ludzi aparatem obserwacji, rejestrowania i tresury. Jak w tych maszynach obserwacyjnych wprowadzić gradację spojrzeń, jak ustalić między nimi relacje, sieć komunikacyjną? Co zrobić, żeby z ich wykalkulowanej wielości zrodziła się jednorodna i lita władza?

Doskonały aparat dyscyplinarny pozwalałby nieustannie widzieć wszystko jednym spojrzeniem. Punkt centralny byłby zarazem źródłem światła dobywającym każdą rzecz z mroku i miejscem konwergencji wszystkiego, o czym trzeba wiedzieć – doskonałym okiem, któremu nic się nie wymknie, i centrum, ku któremu kierują się wszystkie spojrzenia. [...]

Nadać nadzorowi swoistość i uczynić go funkcjonalnym.

To problem wielkich warsztatów i fabryk, gdzie powstaje nowy typ nadzoru. Jakże odmienny od tego, który reżimom manufaktur gwarantowali z zewnątrz inspektorzy pilnujący przestrzegania regulaminów; tym razem chodzi o kontrolę natężoną i stałą; trwa ona przez cały czas pracy; nie dotyczy – albo dotyczy częściowo – produkcji (rodzaju, ilości surowca, typu używanych narzędzi, wymiaru i jakości produktów), lecz bierze pod uwagę działalność ludzi, ich umiejętności, podejście, szybkość, staranność, zachowanie. Różni się także od domowej kontroli mistrza stojącego u boku czeladników i terminatorów; sprawują ją przecież zarządcy, strażnicy, kontrolerzy i majstrzy. W miarę jak aparat produkcji nabiera wagi i komplikuje się, w miarę jak rośnie liczba robotników i podział pracy, wzrasta również niezbędność i zarazem trudność sprawowania kontroli. **Nadzorowanie zmienia się w osobną funkcję, która mimo to musi stanowić integralną część procesu produkcji, dublować go od początku do końca.** Konieczny okazuje się wyspecjalizowany personel, stale obecny i oddzielony od robotników: „W wielkiej manufakturze wszystko odbywa się na dźwięk dzwonu, pracuje się pod przymusem i przy połajankach. Zarządcy, nawykli zwracać się do robotników tonem wyższości i rozkazu, który istotnie jest niezbędny wobec tłumy, traktują ich ostro albo z pogardą; powoduje to, że robotnikom trzeba więcej płacić albo nie zagrzewają miejsca w manufakturze [...]”. Nawet jeśli sami robotnicy przedkładają korporacyjne ramy nad nowy typ nadzoru, właściciele widzą w nim element nierozzerwalnie związany z systemem produkcji przemysłowej, własności prywatnej i zysku. [A zatem nadzór jako zasadniczy czynnik o znaczeniu ekonomicznym, ale także o znaczeniu społeczno-politycznym w niemiejszym stopniu i

zakresie. – uzup. W.T.-K.] Na terenie fabryki, dużej huty albo kopalni „rzeczy do zniszczenia jest tak wiele, że najdrobniejsza niedokładność przy każdej z nich da w sumie ogromne marnotrawstwo, które nie tylko pochłonie zyski, ale doprowadzi do stopnienia kapitałów; ...drobny błąd, nie dostrzeżony w porę i przez to codziennie powielany, może stać się zgubą dla przedsiębiorstwa i rychło je unicestwić”; toteż jedynie pełnomocnicy, bezpośrednio zależni od właściciela i obarczeni wyłącznie tym zadaniem, mają czuwać, „aby ani jeden grosz nie został bezużytecznie strwoniony, ani jedna chwila dnia zmarnotrawiona”; rolę ich będzie „nadzorowanie robotników, wizytacja wszystkich stanowisk pracy i powiadamianie rady nadzorczej o każdym wydarzeniu”. [...] **Nadzór staje się decydującym czynnikiem ekonomicznym, jako że jest częścią składową aparatu produkcji i zarazem specyficzną przekładnią władzy dyscyplinarnej.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:171-172)

Nie możemy w tym miejscu wyraźnie nie odnotować faktu, iż swoją analizę Foucault wspiera bezpośrednim nawiązaniem do *Kapitału*, do którego odwołuje się przypis, jakim opatrzone jest cytowane zdanie jak wyżej: „Por. K. Marks: „Ta właśnie funkcja kierownictwa, nadzoru i uzgadniania staje się funkcją kapitału, kiedy podległa mu praca staje się pracą kooperacyjną. **Jako szczególna funkcja kapitału przybiera funkcja kierowania pewne szczególne cechy charakterystyczne**” [podkreśl. – W.T.-K.] (*Kapitał*, księga I, dział czwarty, rozdz. XIII, s. 390) (Tamże) **Jak widać już Marks wskazywał na nadzór jako na „szczególną funkcję kapitału”,** którą to funkcję Foucault rozwinął wyposażając ją w swój złożony aparat teoretyczny i zastosował nie tylko w odniesieniu do przestrzeni fabrycznej, ale także w przestrzeni innych instytucji dyscyplinarnych (więzienie, szpital, koszary, szkoła). W ujęciu obu teoretyków funkcja dyscyplinarna zyskuje status obfitującej nie tylko w ekonomiczne, ale także szerzej - w społeczno-polityczne konsekwencje. Wątek nadzoru dyscyplinarnego wyznaczający fundamentalne pola znaczeń *Nadzorować i karać*, będzie zresztą również na stronicach *Kapitału* podnoszony wielokrotnie, ale niejednorodnie, to znaczy w pozornie zaskakujących kontekstach spośród których cytowany niżej wydaje się przywołać na myśl szczególnie istotną figurę sensu: „**Kapitał nie liczy się [...] ze zdrowiem i życiem robotnika, jeśli go społeczeństwo do tego nie zmusi [...].** Wobec skarg na degenerację fizyczną i duchową, na przedwczesną śmierć, na mękę przepracowania – kapitał odpowiada: miałażby nas ta męka boleć, skoro naszą uciechę (zysk) pomnaża? [...] **Na ogół jednak nie zależy to od dobrej lub złej woli poszczególnego kapitalisty. Wolna konkurencja sprawia, że immanentne prawa produkcji kapitalistycznej działają wobec poszczególnego kapitalisty jako zewnętrzne prawo przymusowe [...].** [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1970:305), która wydaje nam się wyznaczać jeden z najważniejszych fragmentów lektury - zwłaszcza w warunkach kryzysu społeczno-gospodarczego – obowiązkowej. A zatem paradoksalne (zastosowanie paradoksu to, jak pamiętamy, jedna z charakterystycznych właściwości Marksowskiego stylu dowodzenia) odwrócenie: nieoczekiwana zmiana pozycji, nadzorowanemu zostaje wyznaczona rola pełnienia nadzoru w stosunku do swojego dotychczasowego nadzorcy, pozycjonowanie pracy jako postulatywnie (w sensie projektu politycznego) wyemancypowanej w stosunku do kapitału. Kapitał wszakże (i do tego miejsca odsyłamy wszystkich, którzy zarzucają Marksowi uprawianie procederu formułowania nieuprawnionych uproszczeń) nie jest winowajcą wyłącznym i jedynym: „We wszystkich innych dziedzinach nęka nas, na równi z całą resztą kontynentu zachodnio-europejskiego, nie tylko rozwój produkcji kapitalistycznej, ale też jej niedorozwój. **Obok nowoczesnych niedomagań gnębi nas szereg niedomagań odziedziczonych, wpływających z przedłużającą się wegetacji starodawnych, przeżytych sposobów produkcji wraz z całym orszakiem towarzyszących im anachronicznych stosunków społecznych i politycznych. Cierpimy nie tylko od żywych, ale też**

od umarłych. *Le mort saisit le vif!* [Umarły chwyta żywego!]. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:5)
Nie ma chyba potrzeby podkreślać jak ważne to miejsce w myśli Karola Marksa.

Nie ma też potrzeby podkreślać, że wszystkie zabiegi teoretyczne Foucaulta skoncentrowane wokół szczegółowej, drobiazgowej i wnikliwej analizy armatury panoptycznej mają na celu zneutralizowanie dyscyplinarnych skutków działania władzy, czyli zneutralizowanie destrukcyjnego oddziaływania władzy samej poprzez – w pierwszej kolejności – zbadanie jej mechanizmów. I tu – znowu paradoksalne odwrócenie, tj. skierowanie ostrza narzędzia teoretycznej analizy w stronę aparatury opresji. Z jednej strony analiza kategorii wiedzy-władzy, która działa na rzecz władzy, tj. sankcjonuje i podtrzymuje stosunki dominacji, z drugiej strony – poprzez analizę mechanizmów władzy (kategorii wiedzy-władzy) częściowe (bo nigdy nie może być całkowite, chyba że w akcie rewolucyjnym) zablokowanie wpływu władzy poprzez wzrost świadomości opresjonowanego. Tym samym, pojawia się (nie po raz pierwszy w proponowanym tutaj toku argumentacji) kolejny z Marksowskich wątków, czyli **świadomość** (u niego – świadomość klasowa, którą my chcielibyśmy rozumieć nieco szerzej jako świadomość własnego usytuowania, albo nieco inaczej, tj. bardziej „prawdziwie”: uwikłania - w świecie społecznym w całej jego złożoności i wielowymiarowości fundamentalnie ukonstytuowanej przez walkę klas, ale nie tylko przez nią). Zidentyfikowane wyżej to nie jedyne miejsca u Foucaulta odsyłające mniej lub bardziej bezpośrednio do Marksa. Aby wskazać kolejne, musimy powrócić do egzemplarycznej figury Panoptikonu. Wśród tak wielu użytecznych ról, jakie spełnia pozostająca na usługach wiedzy-władzy panoptyczna armatura, znajduje się: laboratorium.

[...] Panoptikon da się wykorzystać jako maszyna przydatna do doświadczeń, do modyfikowania zachowań, do tresowania i korekty jednostek. Wypróbowywania medykamentów i sprawdzania ich działania. Testowania rozmaitych kar na więźniach, w zależności od popełnionych zbrodni i ich charakteru, i szukania najbardziej skutecznych. Symultanicznego przyuczania robotników do różnych technik i ustalania, która z nich jest najlepsza. Prowadzenia doświadczeń pedagogicznych – w szczególności powrotu do sławnego problemu edukacji w odosobnieniu przy wykorzystaniu porzuconych dzieci; można by zobaczyć, co się stanie, kiedy umieści się razem dziewczęta i chłopców dopiero w szesnastym czy osiemnastym roku życia; można by sprawdzić, czy, jak myślał Helwecjusz, każdy może nauczyć się wszystkiego; można by prześledzić „genealogię każdej faktycznie istniejącej idei”; można by rozmaite dzieci wychować w rozmaitych systemach myślenia, kazać im wierzyć, że dwa i dwa to nie cztery, albo że księżyc jest serem, a potem zgromadzić je, kiedy osiągną dwadzieścia cztery albo dwadzieścia pięć lat; dyskusje, jakie wówczas mogą się wywiązać, więcej będą warte niż kazania i odczyty, na które traci się tyle pieniędzy – w każdym razie byłaby to okazja do odkryć w dziedzinie metafizyki. **Panoptikon to szczególnie dogodne miejsce, by prowadzić w nim eksperymenty na ludziach i analizować bez obawy pomyłki przekształcenia, jakie można na nich wymusić.** [Marks doprecyzowuje, o jakich eksperymentach mowa – zob. na kolejnych stronach tej pracy. – uzup. W.T.-K.] Panoptikon może być nawet narzędziem kontroli nad własnymi mechanizmami”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:198-199)

Poświęćmy nieco uwagi przedmiotowi oddziaływania panoptycznej armatury władzy, jej technicznej operacjonalizacji. A jest nim czytelne i podatne ciało.

Przez całą dobę klasyczną odkrywano ciało jako obiekt i tarczę strzelniczą władzy. Można z łatwością znaleźć znaki świadczące o wielkiej uwadze, jaką wówczas obdarzano ciało – **ciało, którym się manipuluje, które się urabia, szkoli, które jest podatne, reaguje, nabiera zręczności, a jego siły**

ulegają zwielokrotnieniu. Wielka księga o Człowieku-Maszynie była pisana w dwu rejestrach – anatomiczno-metafizycznym, którego pierwsze stronice nakreślił Kartezjusz, a następnie lekarze i filozofowie, i w techno-politycznym, na który złożyła się całość regulaminów wojskowych, szkolnych, szpitalnych oraz praktyczne i przemyślane metody kontrolowania i korygowania ciał. W dwu rejestrach zupełnie odrębnych, gdyż w jednym chodziło o podporządkowanie i wykorzystanie, zaś w drugim – o funkcjonowanie i wyjaśnianie: ciało użyteczne kontra ciało inteligibilne. A jednak mają one punkty stykowe. *Człowiek-maszyna* La Mettriego jest zlepkiem materialistycznej redukcji duszy i ogólnej teorii tresury, którego centrum stanowi pojęcie „podatności” dołączające do ciała dającego się analizować ciało dające się manipulować. Podatne jest ono wtedy, gdy da się je podporządkować, używać, przekształcać i doskonalić. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:132)

Obdarzone wielkim zainteresowaniem ciało będące „obiektem i tarczą strzelniczą władzy” – stąd to zainteresowanie. Istotą dyskursu naukowego skoncentrowanego wokół tak identyfikowanego przedmiotu badania stanowi znajoma i wielokrotnie tu przywoływana relacja konstytuująca i determinująca strategiczny „układ sił” interesariuszy tej „gry”: wiedza-władza. Celem wiedzy jest poznanie, celem władzy – manipulacja. W ramach strategicznej relacji spotykają się w jednym miejscu: poznać po to, żeby manipulować. To wszakże nie jedyna odsłona tego nierozłącznego związku. Podobnie jak Benthamowska inwencja w zakresie udoskonalania politycznej funkcjonalności maszyny panoptycznej wydaje się nieograniczona, podobnie duch (albo raczej materia) epoki klasycznej jako takiej okazuje się niezwykle odkrywczą w zakresie sprawnego wypracowywania technik dyscyplinarnych, „twórczego” stosowania przymusu dotyczącego skali, przedmiotu i modalności, a zatem kompleksowego potraktowania technologii dyscyplinarnej jako podstawowej metody politycznego zawłaszczania obejmującej swoim zasięgiem wielość światów ludzkiego działania (szkoła, wojsko, warsztat fabryczny):

Cóż zatem nowego pojawia się w owych schematach podatności, którymi tak się interesował wiek XVIII? Z pewnością nie po raz pierwszy ciało tak natarczywego i zdecydowanego blokowania; we wszystkich społeczeństwach ujmuje je ciasna sieć przymusów, zakazów i zobowiązań. W omawianych technikach wiele jest jednak rzeczy nowych. Po pierwsze, **skala kontroli**: nie chodzi tu o globalne podejście do ciała traktowanego *en gros* jako podzielna całość, ale o obróbkę detaliczną, o wywieranie nań subtelnego przymusu, działanie na poziomie czysto mechanicznym – na ruchy, gesty, postawę, tempo; o różniczkową władzę nad aktywnym ciałem. Po drugie, **przedmiot kontroli**: nie są to bądź już nie są znaczące elementy zachowania lub język ciała, lecz ekonomia, skuteczność ruchów, ich wzajemna harmonia; przymus odnosi się raczej do sił niż do znaków; jedyny ceremoniał, który się teraz liczy, to ceremoniał ćwiczenia. Wreszcie **modalność**: zakłada ona nieprzerwany, nieustanny przymus dotyczący raczej przebiegu czynności niż jej wyników, stosuje się zaś go zgodnie z kodyfikacją ściśle parcelującą czas, przestrzeń i gesty. Metody te, pozwalające na drobiazgową kontrolę czynności ciała, zapewniające ciągłe *u*arzmianie jego sił i narzucające mu relację „podatność-przydatność”, można by nazwać „dyscyplinami”. Wiele dyscyplinarnych procedur istniało już i przedtem – w klasztorach, w wojsku, a także w manufakturach. Jednak w ciągu XVII i XVIII wieku **dyscypliny stały się powszechnymi formami dominacji**. Różniącymi się od niewolnictwa, ponieważ nie opierają się na zawłaszczeniu czyjegoś ciała; [Nie jesteśmy pewni, czy w tym miejscu Marks zgodziłby się z Foucaultem: dominacja kapitału nad pracą polega na zawłaszczeniu jednostkowego ciała w celu jak najskuteczniejszego jego wykorzystania dla uzyskania jak największego zysku. Rzecz jednak nie tylko w ekonomicznym wykorzystaniu ciała – wskazane w *Kapitale* wątki ideologicznej obróbki religijnej wskazują także na zamach na człowieczą duszę. – uzup. W.T.-K.] co więcej, elegancja dyscyplin na

tym polega, że choć obywają się bez tak kosztownej i brutalnej relacji, mimo to osiągają co najmniej równie pomyslnie skutki praktyczne. Różniącymi się także od służby stwarzającej układ trwałej, totalnej, nieprzechodniej dominacji, nieograniczonej i utrwalonej pod postacią szczególnej woli pana, jego „kaprysu”. Różniącymi się również od lenna, które jest stosunkiem podległości wysoce skodyfikowanym, mimo to luźnym i dotyczącym w mniejszym stopniu czynności ciała, a w większym produktów pracy i rytualnych oznak feudalnego wiernopoddaństwa. Innymi wreszcie niż ascetyzm i „dyscyplina” typu zakonnego, bo te prędzej strzegą wyrzeczeń niż podnoszenia wydajności, a jeśli nawet żądają od człowieka dochowania posłuszeństwa innym, mają za główny cel panowanie każdego nad jego własnym ciałem. **Historyczna chwila dla dyscyplin nadchodzi w momencie, gdy rodzi się wiedza na temat ludzkiego ciała zmierzająca nie tyle do udoskonalenia jego zdolności czy zwiększenia jego podporządkowania, ile do stworzenia układu, który za pomocą jednego wspólnego mechanizmu czyni je tym posłuszniejszym, im bardziej jest ono pożyteczne, i na odwrót.** Kształtuje się wówczas polityka przymusu, który polega na pracy nad ciałem, przemyślanej manipulacji jego częściami, ruchami, czynnościami. Ciało ludzkie dostaje się w tryby maszynerii władzy, która dokonuje rewizji, rozbiera na części i na powrót je składa. Oto chwila narodzin „anatomii politycznej” będącej zarazem swoistą „mechaniką władzy”: określa ona, w jaki sposób można wpływać na ciała innych – nie tylko żeby wykonywały to, czego się od nich chce, ale żeby działały tak, jak się chce, za pomocą z góry określonych technik, z określoną szybkością i wydajnością. Dyscyplina wytwarza tedy ciała podporządkowane i wyćwiczone, ciała „podatne”. Dyscyplina wzmacnia siły ciała (w ekonomicznym sensie użyteczności) i zarazem osłabia te siły (w politycznym sensie posłuszeństwa). Jednym słowem: rozdziela władze ciała. *Z jednej strony czyni z niego jakąś „zdatność”, „wydajność”, którą stara się zwiększyć, z drugiej zaś przedstawia kierunek jego energii, mocy, która by mogła z niej wynikać, i włącza ją w układ ściślejszej podległości. Można powiedzieć, że jeśli wyzysk ekonomiczny oddziela pracę od produktu pracy, przymus dyscyplinarny czyni ciało miejscem koniecznego związku pomiędzy jego wzmożoną sprawnością a wzrastającą dominacją.* [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:132-134)

Pozostawałby jednak w błędzie ten, kto utrzymywałby, iż mamy do czynienia z procesem w poprzednich epokach nieznanym. Wraz z postępem wiedzy, obserwujemy stały postęp i rozwój metod politycznej dominacji, ale nie można go postrzegać w kategoriach jednokrotnego, w konkretnym punkcie w czasoprzestrzeni zlokalizowanego „wynałazku”, lecz jako wielość współwystępujących strategii społeczno-politycznych oddziaływań władzy modyfikujących swoją postać w zależności od wyzwań i oczekiwań koniunktury:

„Wynalezienia” tej nowej anatomii politycznej nie należy uważać za jakieś nagłe odkrycie. Raczej za wielość często drobnych procesów, o różnej genezie i rozproszonej lokalizacji, które się wzajemnie krzyżują, powtarzają lub naśladują, wspierają się nawzajem, różnią dziedziną zastosowania, odkrywają punkty wspólne i zarysowują powoli schemat ogólnej metody. Widać je, bardzo wcześnie, w pełnym rozkwicie w kolegiach; później w szkołach powszechnych; opanowały z wolna przestrzeń szpitalną i w ciągu kilkudziesięciu lat przekształciły organizację wojska. Czasami przenosiły się z miejsca na miejsce niezwykle szybko (między armią a politechniką albo między szkołami kolegialnymi a licealnymi), czasami wolniej i w sposób mniej widoczny (stopniowa militaryzacja wielkich warsztatów). Za każdym albo prawie za każdym razem pojawiają się jako odpowiedź na wyzwania koniunktury: tu innowacja w przemyśle, tam rozprzestrzenianie się epidemii, gdzie indziej wynalazek fuzji albo pruskie zwycięstwo. Nie zmienia to faktu, że mieszczą się całkowicie w

zasadniczych i fundamentalnych przemianach, które trzeba będzie prześledzić. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:134)

Rekonstruując różnorakie funkcje urządzenia panoptycznego Foucault mówi: „**Panoptikon to szczególnie dogodne miejsce, by prowadzić w nim eksperymenty na ludziach i analizować bez obawy pomyłki przekształcenia, jakie można na nich wymusić**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:199) To naszym zdaniem jedno z ważniejszych miejsc, w którym Marks spotyka Foucaulta (i na odwrót). **O jakich bowiem eksperymentach na ludziach można tu mówić? *Kapitał* odsłania kolejne strony tej historii: O takich mianowicie, jakie przeprowadza kapitał nad pracą, czyli na przykład: Jak wiele godzin istota ludzka jest w stanie pracować – bez przerwy? Albo: Jak długo człowiek może fizycznie przetrwać w nieludzkich warunkach? Albo: ”W jaki sposób skapitalizować czas jednostkowych istnień, skumulować go w każdym z nich, w ich cele, siłach i umiejętnościach – i to w sposób umożliwiający ich użytek i kontrolowanie?”** [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:153) W jaki sposób skapitalizować ludzi, aby kapitalizacja ta okazała się najskuteczniejszą z możliwych, to znaczy generującą zysk największy z możliwych do osiągnięcia? Takim sposobem (a nie jest to sposób jedyny, wręcz przeciwnie, można ich wskazać wiele) znowu dochodzimy do klasyka bez którego pomyślenie współczesnej myśli społecznej byłoby niemożliwe. Doszliśmy do Marksa poprzez Foucaulta. Przytoczmy historię zaczerpniętą z dzieła myśliciela (jakich we wskazanym niżej źródle wiele), która wydaje nam się dobrze wpisywać w mechanizm, który Foucault mógłby określić mianem **eksperymentu panoptycznego**, albo **eksperymentu politycznego**, co na jedno w omawianym wypadku wychodzi:

Z wielobarwnego tłumu robotników wszelkich zawodów, wieku i płci, tłoczących się na nas natarczywiej niż cienie poległych tłoczyły się na Odyseusza, robotników, po których i bez Ksiąg Błękitnych pod ich pachami można na pierwsze wejrzenie poznać przepracowanie, z tłumu tego wybieramy jeszcze dwie postacie, modniarkę i kowala, których uderzający kontrast świadczy, że w obliczu kapitału wszyscy są równi. [...]

W ostatnich tygodniach *czerwca roku 1863* wszystkie dzienniki londyńskie podały notatkę pod „sensacyjnym” tytułem: „*Death from simple overwork*” (śmierć ze zwykłego przepracowania). Chodziło tu o śmierć dwudziestoletniej modniarki *Mary Anne Walkley*, zatrudnionej w bardzo szanowanej nadwornej pracowni modniarskiej, eksploatowanej przez damę o wdzięcznym imieniu: *Eliza*. Wykryta tu została na nowo stara, wiele razy już opowiadana historia [...], że dziewczyna ta musiała pracować przeciętnie po 16½ godzin, a podczas *sezonu* często po 30 godzin bez przerwy, przy czym jej „siła robocza” odmawiająca posłuszeństwa była podtrzymywana w miarę potrzeby sherry, portwejnem albo kawą. A sezon był właśnie w całej pełni. Szło o to, żeby na dzień balu wydanego na cześć świeżo importowanej księżnej Walii wyczarować w mgnieniu oka paradne toalety dla szlachejnych ladies. *Mary Anne Walkley* pracowała bez wytchnienia przez 26½ godzin wraz z 60 innymi dziewczętami, po 30 w izbie zawierającej zaledwie ⅓ niezbędnej kubatury powietrza, podczas gdy noce spędzały po dwie na *jednym* postaniu w norach, w których *jedną* sypialnię przegradza się tylko przepierzeniami z desek. [...] A była to jedna z lepszych pracowni modniarskich w Londynie. *Mary Anne Walkley* zachorowała w piątek, a umarła w niedzielę – ku zdumieniu pani Elizy – nie dokończywszy ostatniego stroju. Lekarz, pan *Keys*, zbyt późno wezwany do łoża zmarłej, oświadczył bez obłonek wobec „*Coroners Jury*” [sądu przysięgłych przeprowadzającego oględziny zwłok]: „*Mary Anne Walkley zmarła wskutek zbyt długich godzin pracy w przepelnionej pracowni i wskutek sypiania w zbyt ciasnym, źle przewietrzanym pomieszczeniu*”. W przeciwieństwie do tego „*Coroners Jury*”, chcąc udzielić lekarzowi lekcji dobrego prowadzenia się, oświadcza: „*Zmarła przestała żyć*”

wskutek udaru sercowego, są jednak podstawy do obaw, że jej śmierć została przyspieszona wskutek przepracowania w przepelnionym warsztacie itd.". Nasi „biali niewolnicy” - biada gazeta „Morning Star”, organ apostołów wolnego handlu, Cobdena i Brighta – „**nasi biali niewolnicy wpędzani są do grobu przez nadmierną pracę, giną zaś i umierają po cichu i bez hałasu**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1970:287-289)

Z jednej strony mamy eksperyment, którego przedmiotowym uczestnikiem jest siła robocza zatrudniona w renomowanej pracowni modniarskiej „wyczarowująca” ekskluzywne „toalety dla szlachetnych ladies” pragnących zrobić stosowne wrażenie na przedstawicielach londyńskiej socjety uczestniczącej w wystawnym zapewne przyjęciu na cześć „świeżo importowanej księżnej Walii”. Z drugiej strony mamy siłę roboczą, której jak wieść gminna (lub stereotyp) głosi podstawową właściwością jest witalność niespotykana wśród przedstawicieli innych branż:

„*Zpracowywać się na śmierć* – to zjawisko powszednie nie tylko w warsztatach modniarskich, lecz w tysiącu miejsc, ba, w każdym miejscu, gdziekolwiek interes jest w ruchu ... Weźmy jako przykład kowala. Jeżeli mamy wierzyć poetom, nie ma człowieka żywotniejszego i weselszego niż kowal. Wstaje wcześniej i już przed świtem krzesze iskry. Je, pije i śpi jak nikt inny. Istotnie, z punktu widzenia wyłącznie fizycznego i przy umiarkowanej pracy żyje on w najbardziej pomyślnych warunkach. Ale pójdźmy za nim do miasta, popatrzmy, jakie brzemień pracy zwalono na tego mocarza i jakie miejsce zajmuje on w tablicach śmiertelności naszego kraju. W Marylebone (jednej z największych dzielnic Londynu) „śmiertelność wśród kowali wyraża się stosunkiem rocznym 31 na 1000, co o 11 przewyższa przeciętną śmiertelność dorosłych mężczyzn w Anglii. Zajęcie, będące niemal instynktowną umiejętnością człowieka i samo w sobie nie budzące żadnych zastrzeżeń, staje się przy nadmiernym wydatkowaniu pracy siłą niszczącą człowieka. Może on tyle a tyle razy dziennie uderzyć młotem, przejść tyle kroków, tyle razy nabierać powietrza w płuca, wykonać tyle pracy i żyć przeciętnie – dajmy na to – 50 lat. Zmusza się go, aby tyle a tyle więcej razy uderzał młotem, zrobił tyle kroków więcej, tyle razy częściej nabierał powietrza w płuca, czyli w sumie do tego, aby zwiększył codzienne wydatkowanie swego życia o 25 procent. Próbuje temu podołać, a wynik jest taki, że w pewnym ograniczonym okresie wykonuje istotnie o 25% więcej pracy i umiera w 37, zamiast w 50 roku życia [...]”. (Marks 1951:272-273)

To opisy eksperymentów dokonywanych na populacji dorosłej siły roboczej. Nie możemy wszakże w przywoływanym „eksperymentalnym” kontekście nie uwzględnić innych szczególnych przykładów, w które *Kapitał* obfituje (a które można byłoby opisać i analizować w ramach oddzielnej pracy). Pozwolimy sobie przytoczyć niżej obszerne cytaty, które wydają nam się w tym miejscu jak najbardziej uzasadnione. Oddają bowiem (bez konieczności opatrzenia ich rozległym komentarzem), dlaczego konflikt kapitał vs. praca był – i zapewne w wielu przestrzeniach społeczno-politycznych będąc w nie konstytutywnie wpisany pozostaje i dzisiaj - nieunikniony. Usytuowane w księdze pierwszej: „Proces wytwarzania kapitału”, dziale trzecim: „Wytwarzanie wartości dodatkowej bezwzględnej”, rozdziale ósmym: „Dzień roboczy”, podrozdziale 3: „Gałęzie przemysłu angielskiego bez ustawowej granicy wyzysku” przesuwają się przed naszymi oczami, niczym w okrutnym i bezwzględny (jak prawa wolnego rynku, który – wolny dla jednych – innych zniewala) kalejdoskopie sylwetki ludzkich istnień wplecionych w stosunki produkcyjne obowiązujące w tak, wydawałoby się, odległych od siebie przestrzeniach industrialnych jak tych zorganizowanych przez wyrób koronek, garnków, zapalek i tapet. Zajrzyjmy zatem (nie spuszczać zasłony milczenia bez względu na to, co tam zobaczymy) do świata misternych koronek i innych nieco mniej misternych

światów poprzedzając naszą eksplorację hipotetycznym pytaniem: Czy możliwym jest, aby światy te – z punktu widzenia kategorii wyzysku na nie patrząc – nie wykazywały znaczących różnic? Pouczeni doświadczeniem lektury Marksowskich analiz będziemy mieli, jak sądzimy, po raz kolejny okazję się przekonać, że „wobec kapitału wszyscy są równi” [pod względem potencjału możliwości ich wykorzystania w celu pomnażania zysku], chociaż z drugiej strony wiemy (cóż za ironiczny paradoks!), że „[g]dzie jest równość, tam nie ma zysku”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:168):

WŚRÓD KORONEK

„Pan Broughton, County Magistrate [sędzia pokoju], przewodnicząc na zebraniu w sali miejskiej w Nottingham w dniu 14 stycznia r. 1860, oświadczył, że ta część ludności miasta, która jest zatrudniona przy wyrobie koronek, pogrążona jest w nędzy i w poniżeniu niespotykanym gdzie indziej w świecie cywilizowanym ... Dzieci liczące zaledwie 9-10 lat muszą zrywać się ze swych barlogów już o 2, 3 lub 4 rano i pracować następnie aż do 10, 11 i 12 w nocy, otrzymując za to tylko nędzny posiłek. Wskutek tego członki ich wiotczeją, ciało więdnie, organizm wyczerpuje się, rysy twarzy martwieją, a cała ich ludzka istota zapada w jakąś kamienną martwość, której sam widok jest przerażający. Wcale nas nie dziwi, że pan Mallett i inni fabrykanci protestowali tutaj przeciw wszelkiej dyskusji ... System opisany nam przez wielbnego Montagu Valpy jest systemem nieokielznanego niewolnictwa, niewolnictwa pod względem społecznym, fizycznym, moralnym i umysłowym ... Cóż mamy myśleć o mieście, które zwołuje publiczne zebranie, ażeby wnieść petycję o ograniczenie dnia roboczego dla mężczyzn dorosłych do 18 godzin na dobę! ... Deklamujemy często przeciw plantatorom Wirginii i Karoliny. Ale czy tamtejsza niewola Murzynów wraz z wszystkimi okropnościami bata i handlu żywym mięsem ludzkim jest bardziej odrażająca niż to powolne zarzynanie ludzi uprawiane po to, aby wyrabiać woalki i kołnierze dla korzyści kapitalistów?” („London Daily Telegraph” z dnia 17 stycznia r. 1860) [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:258-259)

WŚRÓD GARNKÓW

[...] Z tego, co mówią te dzieci, można sobie wyobrazić, jaki jest los dorosłych, zwłaszcza dziewcząt i kobiet, przy czym trzeba pamiętać, że chodzi o gałąź przemysłu, wobec której np. przedsiębiorstwa bawełny itp. mogą się wydać czymś zgoła niewinnym, przyjemnym i zdrowym. [...]

Dziewięcioletni *Wilhelm Wood* „miał 7 lat i 10 miesięcy, gdy zaczął pracować”. Przez cały czas chłopiec „*run moulds*” (odnosił gotowe garnki do suszarni i wracał z próżnymi formami). Przychodzi do fabryki codziennie, nie wyłączając świąt i niedziel, o 6 rano, a kończy zajęcia mniej więcej o 9 wieczorem. „Pracuję przez cały tydzień codziennie do 9 wieczorem. Tak było np. w ciągu ostatnich 7-8 tygodni”. A więc **piętnastogodzinny dzień roboczy dla siedmioletniego dziecka!** *J. Murray*, chłopiec 12-letni, zeznaje: „I *run moulds* and *turn jigger* (obracam koło). <Przychodzę o 6 rano, czasem nawet o 4. Pracowałem przez całą zeszłą noc aż do dziś rana do 8 godziny. Nie kładłem się spać od onegdaj. Oprócz mnie w ciągu ostatniej nocy pracowało jeszcze 8 lub 9 innych chłopców. Oprócz jednego, wszyscy przyszli także dzisiaj do pracy. Otrzymuję tygodniowo 3 szyl. 6 pensów. Za pracę calonocną nie dostaję nic więcej. W ostatnim tygodniu pracowałem przez dwie noce”. *Fernyhough*, chłopiec dziesięcioletni: „Na obiad nie zawsze mam całą godzinę. Czasem tylko pół godziny: co czwartek, piątek i sobotę”. („Children’s Employment Commission. First Report itd. 1863”. Evidence, str. 16, 19, 18)

[...]

Weźmy sprawozdanie członków Komisji z roku 1863. Dr J. T. Arledge, lekarz naczelny szpitala w North Staffordshire, mówi: „**Garncarze, zarówno mężczyźni jak kobiety – jako klasa ... reprezentują ludność zwyrodniałą pod względem fizycznym i moralnym.** Są to z reguły ludzie skąłowaciali, źle zbudowani, często z zapadłą klatką piersiową. **Starzeją się szybko i żyją krótko.** Flegmatyczni i anemiczni, zdradzają słabość swego organizmu częstymi i uporczywymi atakami niestrawności, chorobami wątroby i nerek, skłonnością do reumatyzmu. Przede wszystkim jednak trapią ich choroby piersiowe: zapalenie płuc, gruźlica, bronchit, astma. Pewna odmiana tej astmy jest im właściwa i znana jest pod nazwą astmy garncarskiej i gruźlicy garncarskiej. Żołąca atakująca gruczoły, kości lub inne części ciała jest udziałem więcej niż dwóch trzecich garncarzy. Jeżeli *zwyrodnienie* (degenerescence) ludności w tym okręgu nie jest jeszcze znacznie większe, zawdzięcza to ona jedynie dopływowi ludności z sąsiednich okręgów wiejskich i zawieraniu małżeństw ze zdrowszą rasą”. Pan *Charles Pearson*, do niedawna house-surgeon [lekarz-ordynator] w tym samym szpitalu, pisze w liście do komisarza Longe m.in., co następuje: „Mogę tylko mówić na podstawie osobistej obserwacji, a nie danych statystycznych, lecz muszę stwierdzić, że **oburzenie ogarniało mnie raz po raz na widok tych biednych dzieci, których zdrowie poświęcano, aby zaspokoić chciwość ich rodziców i pracodawców**”. Wylicza on przyczyny chorób, które trapią garncarzy, przy czym za przyczynę podstawową i najważniejszą uważa „long hours” (długie godziny pracy). Komisja w swym sprawozdaniu wyraża nadzieję, że „przemysł, który zdobył sobie w całym świecie tak poważne stanowisko, nie zechce już długo dźwigać na sobie tego piętna, że jego wielkie postępy połączone są ze zwyrodnieniem fizycznym, licznymi cierpieniami cielesnymi i z przedwczesną śmiercią ludności robotniczej, której praca i zręczność dała tak wielkie wyniki” („Children’s Employment Commission, 1863”, str. 24, 22 i XI). Wszystko, co dotyczy garncarzy w Anglii, stosuje się również do garncarzy w Szkocji (Tamże, str. XLVII)”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:259-261)

WŚRÓD ZAPALEK

Manufaktura zapalczana datuje się od roku 1833, gdy wynaleziono sposób osadzania fosforu na drewnianym patyczku. Począwszy od roku 1845 zaczęła się ona szybko rozwijać w Anglii, przerzucając się z gęsto zaludnionych okolic Londynu zwłaszcza do Manchesteru, Birminghamu, Liverpoolu, Bristolu, Norwichu, Newcastle i Glasgow, a wraz z nią rozszerzył się też tzw. ściskoszczek, w którym pewien lekarz wiedeński już w roku 1845 rozpoznał dolegliwość właściwą specjalnie robotnikom zatrudnionym przy wyrobie zapalek. Większość robotników stanowią dzieci poniżej lat 13 i młodociani poniżej lat 18. Jest to manufaktura tak zniesławiona z powodu szkodliwości dla zdrowia i wstrętnych warunków, że tylko najbezbronniejsza część klasy robotniczej, tylko na pół zagłodzone wdowy itp. oddają tam swoje dzieci - <dzieci obszarpane, na pół żywe z głodu, zupełnie opuszczone i pozbawione wszelkiego wychowania> (Tamże, str. LIV). Spośród świadków przesłuchanych przez członka komisji White’a (1863), 270 osób miało mniej niż 18 lat, 50 – mniej niż 10 lat, 10 miało tylko 8 lat, a 5 – zaledwie 6 lat. Dzień roboczy wynoszący po 12, 14 i 15 godzin na dobę, praca nocna, przerwy na posiłek nieregularne i spędzane przeważnie w tych samych lokalach fabrycznych zapowietrzonych fosforem. *Dante* przekonałby się, że manufaktura ta przewyższa jego najstraszliwsze fantazje o piekle. [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:261-262)

WŚRÓD TAPET

W *fabryce tapet* pospolitsze gatunki drukuje się maszynowo, szlachetniejsze zaś – ręcznie (block printing). Najgorętszy sezon przypada na okres między początkiem października i końcem kwietnia. W tym okresie praca trwa często *prawie bez żadnej przerwy* od godziny 6 rano aż do 10 wieczór, a nawet dłużej w noc.

J. Leach zeznaje: „Poprzedniej zimy (r. 1862) spośród 19 dziewcząt 9 nie wróciło do pracy wskutek chorób spowodowanych przepracowaniem. Muszę ciągle krzyżeć na nie, żeby *nie zasnęły*”. *W. Duffy*: „Dzieciom często się oczy zamykały ze zmęczenia, a w gruncie rzeczy i nam samym często przytrafiało się niemal to samo”. *J. Lightbourne*: „Mam lat 13 ... Tej zimy pracowaliśmy do 9 wieczorem, a poprzedniej zimy do 10. Poprzedniej zimy prawie co wieczór płakałem z bólu, tak moje nogi były pokaleczone”. *G. Apsden*: „Tego mojego malca, gdy miał 7 lat, nosilem zwykle na plecach przez śnieg w jedną i w drugą stronę, a musiał on pracować po 16 godzin! ... Nieraz klękałem, żeby go nakarmić, gdy stał przy maszynie, gdyż nie wolno mu było ani odejść od niej, ani jej zatrzymać”. [Trudno rozpoznać, czyje okrucieństwo i bezwzględność są bardziej odstręczające – kapitalisty czy rodzica... – uzup. W.T.-K.] *Smith*, współwłaściciel i kierownik pewnej fabryki w Manchesterze: „[...] Zarówno dzieci jak dorośli (152 dzieci lub młodocianych poniżej lat 18 i 140 dorosłych) w ciągu ostatnich 18 miesięcy pracowali *jednakowo przeciętnie co najmniej 7 dni i 5 godzin w tygodniu*, czyli 78½ godzin tygodniowo. W ciągu ostatnich 6 tygodni, licząc wstecz od dnia 2 maja roku bieżącego (1863), ta przeciętna była wyższa, wyniosła bowiem 8 dni, czyli 84 godziny w tygodniu! „ Ale – dodaje z miłym uśmiechem ten sam pan *Smith*, który tak chętnie używa pluralis majestatis: „praca maszynowa jest łatwa”. Fabrykanci zaś, stosujący block printing, mówią: „praca ręczna jest zdrowsza od maszynowej”. W rezultacie panowie fabrykanci odrzucają z oburzeniem propozycję „*zatrzymania maszyny przynajmniej na czas posiłków*”. Pan *Otley*, dyrektor pewnej fabryki tapet w *Borough* (w Londynie), mówi: „Ustawa, która by pozwoliła stosować dzień roboczy od 6 godziny rano do 9 wieczorem, zadowoliłaby *nas* (!) w zupełności, ale godziny ustalone przez Factory Act od 6 godziny rano do 6 wieczorem nie odpowiadają *nam* (!) ... Nasze maszyny są unieruchamiane *podczas przerwy obiadowej* (cóż za wspaniałomyślność). Ta bezczynność nie wyrządza żadnych poważniejszych strat na farbie lub papierze”. „Ale – dodaje współczująco – *mogę zrozumieć, że związane z tym straty są niemiłe widziane*”. Sprawozdanie komisji z całą naiwnością daje wyraz przeświadczeniu, że obawa niektórych „kierowniczych firm” przed stratą czasu, tzn. czasu, w ciągu którego korzystają one z cudzej pracy, a więc i przed „stratą zysku”, nie jest jeszcze „wystarczającą przyczyną”, ażeby z tego powodu „*pozbawiać*” obiadu przez 12-16 godzin dzieci poniżej lat 13 i młodocianych poniżej lat 18, albo wydzielać im to pożywienie w taki sam sposób, w jaki się wydziela zwykle *materiały pomocnicze środkom pracy, podczas samego procesu produkcji, jak węgiel i wodę maszynie parowej, mydło – wełnie, smary – kołom itp.*”. [podkreśl. – W.T.-K.] („Children’s Employment Commission”, 1863, Evidence, str. 123, 124, 125, 140 i LIV) [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:262-264)

Trudno uwolnić się od wyjątkowo uporczywej intuicji – znaczące jest podobieństwo między historiami ludzkich istnień zawartymi w *Żywotach ludzi niegodziwych* (Foucault 1999:273-292), a cytowanymi opisami jak wyżej. Wszystkie te opisy łączy (oprócz klimatu wypowiedzi) jedno: odpowiadają na pytanie: Jak działa władza? Odkrywają mechanizmy, które wyniszczają ciała i degradują dusze – **odczłowieczają istoty ludzkie**. Odślaniają odczłowieczony stosunek do ciała i duszy, jeżeli pod tym co człowiecze rozumieć godność i szacunek należne istocie ludzkiej jako takiej: praca, która, z jednej strony stanowi niezbędny warunek społecznego istnienia, z drugiej strony - degraduje, odczłowiecza, **pozbawiona jest godności bo sama pozbawia godności**. Szczegółowe opisy i analizy przypadków opresji doprowadzają nas do sedna argumentacji, tj. pokazują mechanizmy władzy stojące za tym wyniszczeniem i tą degradacją jako konceptualizacje pracy nadmiernej u

Marksa oraz konceptualizacje technik dyscyplinarnych u Foucaulta.¹⁴⁵ U Marksa widzimy uporczywe i bezwzględne roszczenie (lub inaczej: żądanie) kapitału wobec siły roboczej, która bez względu na koszty własne powinna pozostawać do jego (kapitału) ciągłej dyspozycji. Mowa tu bowiem o pracy, która nie ma kresu. Albo inaczej, jej granicę wyznacza moment ostatecznego zużycia się siły roboczej - jej totalnego wykorzystania – czyli śmierć. W innych opisywanych przypadkach istnień zaplątanych w historię granicę tę można byłoby określić jako wyrok z odroczonym terminem wykonalności. „Jako twórczyni wartości użytkowych, jako *praca użyteczna, jest tedy praca warunkiem istnienia człowieka*, niezależnym od wszelkich ustrojów społecznych, jest wieczną, przyrodzoną **koniecznością** umożliwiającą wymianę materii między człowiekiem a przyrodą, a więc **umożliwiającą życie ludzkie**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1955:45) Praca zatem ma stanowić warunek istnienia, umożliwiać życie ludzkie, a nie wyznaczać granicę jego śmierci.

Przyjrzyjmy się uważnie ponownie: Jaka treść właściwie wyziera spoza tych smutnych obrazów? Co łączy analityczne reprezentacje Marksa i Foucaulta? Otóż – powtórzmy i podkreślmy - mówią oni o tym samym zjawisku (albo wielości zjawisk). Lokalizują w centrum swojego zainteresowania ten sam przedmiot opisu – **wyniszczone ciała i zdegradowane dusze. Poniżone ciała i skrzywdzone dusze**, jak, być może, powiedziałby Dostojewski. Zarówno Marks, jak i Foucault docierają (innymi szlakami, ale obaj fundamentalnie) do istoty, właściwości i mechanizmów władzy działającej i poza, i w samych obiektach opresji, które ją interioryzują często, jak się wydaje, bez udziału świadomości.¹⁴⁶ Władza ta działa, aby zniewolić. Wyeliminować niezależność myślenia i odebrać autonomię odczuwania. Zabić (samo)świadomość, zanim jeszcze zdąży wykiełkować cień sprzeciwu wobec przemocy (przemocy Kapitału, przemocy Normy). Zanim opresjonowany zdoła

¹⁴⁵ W swojej krytyce *Fenomenologii ducha* Józef Tischner mówi: „Są książki o historii, które tworzą historię, i do takich książek należy *Fenomenologia ducha* Georga Wilhelma Friedricha Hegla. [...] Idee bez faktów są bezsilne, fakty bez idei są ślepe. [...] Zaproponowana przez Hegla próba rozumienia spotkała się z wieloma krytykami. Najbardziej znana stała się u nas krytyka Karola Marksa: **człowieka należy rozumieć, poczynając „od dołu” – od jego głodu, chłodu, bezdomności; nie idea, lecz ciało jest kluczem do ludzkich tajemnic**. [...] Krytykując Hegla, nawiązywano do Hegla. Hegel żył i żyje również dzięki swym krytykom. [...] Im bardziej wgłębiałem się w ten tekst, tym bardziej wydawał mi się aktualny. [...] Zanim przyjdzie czas na zasadniczą krytykę, trwa potrzeba rozumienia i porozumienia. Aby przezwyciężyć, trzeba się wpięć porozumieć. [...] „**Łatwiej jest dostrzegać braki w jednostkach, państwach i sposobach rządzenia światem, niż widzieć ich prawdziwą treść**. Przy negatywnej krytyce bowiem przyjmuje się zazwyczaj postawę dostojną i z wyniosłą miną patrzy się z góry na rzecz, w którą się nie wniknęło należycie, to znaczy nie pojęło jej samej, jej strony pozytywnej [...]” (G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*. Przeł. J. Grabowski, A. Landman. Warszawa 1958, t. I, s. 54-55) [podkreśl. – W.T.-K.] (Tischner, s. 5-6) Teza odnosząca się do Hegla jest prawdziwa, jeżeli odnosić ją do Marksa przywołując *Kapitał* w miejsce *Fenomenologii ducha*. Nawet jeżeli uważamy (a tak właśnie uważamy), iż **zarówno idea, jak i ciało są niezbędne** w trakcie próby dotarcia do „ludzkich tajemnic”. Od czasów Hegla nie zmieniło się w tym względzie nic: nadal łatwiej podążać utartą (i przetartą przez wszystkich, co przed nami) i wygodną drogą stereotypu, niż uporczywie (i jakże to męczące) przedzierać się zawilutymi ścieżkami prób swoich własnych krytycznych rozpoznań, które mogą zaprowadzić nigdy nie wiadomo dokąd...

¹⁴⁶ Z drugiej strony, w jednym z najważniejszych miejsc w *Historii seksualności* Foucault mówi tak: „**Władza pochodzi od dołu**, to znaczy, że u źródeł relacji władzy nie istnieje, niczym ogólna matryca, binarna, powszechna opozycja panujących i poddanych [...]. Trzeba raczej przypuszczać, że wielorakie stosunki siły wykształcające się i działające w aparatach produkcyjnych, rodzinach, zamkniętych grupach czy instytucjach służą za podstawę rozległym efektom **rozwarstwienia przenikającego całe społeczeństwo**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2010:67-68)

wpracować krytyczny ogląd - niezbędny warunek wyzwolenia. Spojrzenie wystarczająco jasne i ogląd wystarczająco wyraźny, żeby zobaczyć rzeczy takimi, jakie są. A nie takimi, jakie chciałyby, aby je widziano. Zanim zdoła stawić – dotkliwy z punktu widzenia władzy - opór. Historie ludzkich istnień kreślone piórem Marksa i Foucaulta wykazują istotowe podobieństwa. W planie powinowactwa idei scenariusze uwydatniają wiele miejsc wspólnych (oprócz wszystkich oddzielnych), a wśród nich temat najważniejszy i najbardziej zasadniczy – władza w wielorakich i złożonych odstonach. Obydwaj teoretycy społeczni opowiadają historie, w których centrum obserwacji i analizy stawiają władzę. Mamy tu do czynienia (po raz kolejny w toku tych rozważań) z fundamentalnym paradoksalnym odwróceniem. W proponowanych przez nich ujęciach konceptualnych **władza, która obserwuje ustępuje miejsca władzy, która jest obserwowana**. Ustępuje miejsca tej, która jest obserwacji poddawana. Zupełnie nieoczekiwana, jak się wydaje, to zmiana miejsc. Władza analizowana w najdrobniejszych szczegółach, detalicznie rozparcelowywana na strategie, techniki, taktyki stojące u podłoża jej dyscyplinarnych gier. Ostrze krytyki skierowane w splot słoneczny opresora. Metoda opresora zastosowana z pozycji – i w imieniu – opresjonowanego. Doprawdy zadziwiające odwrócenie. Jego najważniejszą zaletą jest ta, że posiada moc unieszkodliwiania. Neutralizuje skutki władzy poprzez to, że otwarcie mówi, jak tamta działa. Wtedy opresor już nie wydaje się – a może nawet faktycznie nie jest – taki straszny. Dlatego, że skoro wiadomo jak działa – można mu przeciwdziałać. Wypracować strategie obronne do wypracowania których niezbędna jest krytyczna świadomość: **świadomość podmiotu uwikłanego w skutki władzy i świadomość uwikłania podmiotu w skutki władzy**. Zbadać, aby zneutralizować, a tym samym uczynić rzecz (tj. zależność) znośniejszą. Wydaje się, że taki stan rzeczy mniej boli. Może niejaką ulgę przynieść myśl, iż przeciwnik został zdemaskowany. Wiadomo, o co chodzi w tej grze sił – walk, strategii i taktyk. Stawką w tej grze jest **wyzwolone ciało i wolna dusza. Wolna, a zatem adogmatyczna. Taka, która ufa, że można myśleć inaczej**.

Jako jedno z naszych podstawowych założeń przyjętych w tym rozdziale była **próba uwspólnienia perspektywy Marksa i Foucaulta**. W tak prowadzoną argumentację (echa Marksa u Foucaulta) dobrze wpisuje się i taki fragment *Nadzorować i karać*:

Na samym początku XVII wieku Walhausen mówił o „solidnej dyscyplinie” jako sztuce „dobrego tresowania”. [...] W rzeczy samej, władza dyscyplinarna, zamiast wyludzać czy pobierać, ma za główne zadanie „tresować”; ¹⁴⁷ **tresować bez wątpienia po to, by lepiej wyludzać i więcej pobierać. Przecież nie po to sprzęga siły, by je redukowac; stara się tak je polaczyć, aby zwielokrotnić je i wykorzystać.**¹⁴⁸ Zamiast bezwzględnie i w całości naginać wszystko, co jej podlega, dzieli i analizuje, dokonuje rozróżnień i doprowadza swe metody dekompozycji aż do koniecznych i wystarczających elementów jednostkowych. Ruchliwe, przemieszane, bezużyteczne

¹⁴⁷W trakcie batalii o normalizację dnia roboczego (ustawy fabryczne z lat 1833, 1844, 1847) „[p]anowie fabrykanci utrzymywali [...], że tak pedantycznie szczegółowe przepisy ustawy z 1844 r. dotyczące posiłków pozwalają rzekomo robotnikom jeść i pić tylko przed wejściem do fabryki i po wyjściu z niej, a więc u siebie w domu!”. Marks rzecz opatruje następującym komentarzem: „I dlaczegożby robotnicy nie mieli jadać obiadu przed 9 rano?” (Marks 1970:323) Rzeczywiście, dlaczego nie?

¹⁴⁸W tak nakreślony horyzont teoretyczny znakomicie wpisuje się Marksowska rekonstrukcja specyficznej formy kapitalistycznego systemu produkcji, przemysłowego racjonalizatorskiego (czy racjonalnego – to zupełnie inna sprawa) „wynalazku” pod nazwą *relaisystem*, o którym w *Kapitale* czytamy: „[...] („system of relays”; relay w języku angielskim, podobnie jak we francuskim, oznacza zmianę koni pocztowych na różnych stacjach), tak że np. jedną zmianę dzieci od lat 9 do 13 zaprzęga się do pracy od 5½ rano do 1½ po południu, a drugą od 1½ po południu do 8½ wieczór itd.”. (Marks 1970:315)

zbiorowości ciał i sił „wytresowuje” na zbiorowość elementów indywidualnych – **małych, oddzielnych parcel, odrębnych całości organicznych** [Marksowski wątek alienacji. – uzup. W.T.-K.], identyczności i ciągłości genetycznych, segmentów kombinatorycznych. [W innym miejscu Foucault mówi o bardzo istotnej w jego teorii władzy procedurze **parcelacji** – uzup. W.T.-K.] **Dyscyplina „produkuje” indywidua; jest specyficzną techniką władzy, która czyni z jednostek zarazem przedmioty i narzędzia swego działania.** [Marksowski wątek urzeczowienia pracy przez kapitał. – uzup. W.T.-K.] To już nie władza tryumfująca, która ze względu na własny nadmiar może polegać na swej superpotędze; **ta władza jest skromna, zapobiegliwa, kieruje się wykalkulowaną ale konsekwentną ekonomią.** [Marks, konsekwentnie Marks. – uzup. W.T.-K.] **Niepokaźne to modalności, drobne procedury**, gdy porównywać je z majestatycznym rytuałem suwerenności albo z potężnym aparatem państwa. Choć to one krok po kroku opanują owe wielkie formy, zmieniają ich mechanizmy i narzucają im swoje metody. Aparat sądowniczy również nie uniknie tej dokonywanej po cichu inwazji. Sukces władzy dyscyplinarnej należy zapewne przypisać wykorzystaniu prostych instrumentów: hierarchicznego spojrzenia, normalizującej sankcji i ich kombinacji w specyficznej procedurze tej władzy – w egzaminie. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:167)

Owe o Marksowskiej proveniencji Foucaultiańskie „niepokaźne modalności” i „drobne procedury” kształtują stosunki władzy do dzisiaj. Zwłaszcza w tych miejscach, stopniach i zakresach, gdzie władza chce pozostać niewidzialna. Reguła ta znajduje zastosowanie, jak się wydaje, nie tylko w relacjach praca-kapitał, ale znajduje je - głównie i przede wszystkim - tam. Do tego obszaru też się zasadniczo ograniczymy, albowiem nie jest celem tej pracy zbadanie mnogości obszarów życia społecznego wraz ze złożonością mechanizmów je kształtujących, ale zbadanie istoty, struktury i mechanizmów władzy w relacjach wyznaczonych przez refleksję teoretyczną Karola Marksa i Michela Foucaulta na wspólnym dla ich obu terenie, a zatem wszędzie tam, gdzie praca i kapitał wchodzi we wzajemne relacje z których najbardziej fundamentalną stanowi dominacja kapitału nad pracą. A nieco dalej przybliżając konstrukt „egzaminu” Foucault mówi tak:

Egzamin łączy w sobie techniki hierarchii, która nadzoruje i sankcji, która normalizuje. Jest spojrzeniem normatywnym, nadzorem pozwalającym oceniać, klasyfikować i karać. Zapewnia jednostkom widzialność, dzięki której różnicuje się je i sankcjonuje. Dlatego też egzamin jest najbardziej zrytualizowany spośród wszystkich instytucji dyscyplinarnych. Spotkały się w nim ceremonia władzy i forma doświadczenia, pokaz siły i ustalanie prawdy. W centralnym punkcie dyscyplinarnych procedur manifestuje on **ujarzmienie tych, których postrzega się jako obiekty, i obiektywizację tych, których się ujarzma. Podczas egzaminu nakładanie się stosunków władzy na relacje wiedzy staje w pełnym blasku. Jeszcze jeden wynalazek epoki klasycznej, który historycy nauk zostawili w cieniu. Tworzy się historię ślepych od urodzenia, dzieci-wilków albo hipnozy. Kto jednak stworzy historię ogólniejszą, bardziej płynną i kategorię zarazem, historię „egzaminu” – jego rytuałów, metod, postaci i przydzielonych im ról, gry pytań i odpowiedzi, systemów oceny i klasyfikacji? A przecież w tym drobnym zabiegu uczestniczy i cała określona dziedzina wiedzy, i cały określony typ władzy. Często mówi się o **ideologii, jaką wnoszą, milcząco lub gadatliwie, „nauki” humanistyczne.** Ale czyż ich technologia, ów mały schemat operacyjny, który tak się rozpowszechnił (od psychiatrii po pedagogikę, od diagnozy chorób po najem siły roboczej), **ta jakże nam bliska procedura egzaminu nie ustanawia za jednym zamachem relacji władzy, które umożliwiają egzekwowanie i tworzenie wiedzy? Blokowanie polityczne ma miejsce nie tylko na poziomie świadomości, przedstawień i tego, co się uważa za wiedzę, ale także na płaszczyźnie warunków możliwości wiedzy.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:180-191)**

Powtórzmy jedno z najbardziej doniosłych analitycznych i diagnostycznych sformułowań Foucaulta: „Blokowanie polityczne ma miejsce nie tylko na poziomie świadomości, przedstawień i tego, co się uważa za wiedzę, ale także na płaszczyźnie warunków możliwości wiedzy”. Jedno z najbardziej doniosłych i jedno z, być może, najrzadziej uświadamianych. U podłoża naszej wiedzy stoi **polityczny namysł i zamysł władzy**: poznać, żeby władać. Poznać, żeby zdominować i zawłaszczyć. Wiedza jako czynnik (technika, strategia, technologia) umożliwiający, umacniający i zatwierdzający struktury dominacji. **Zatwierdzający polityczne status quo**. Nieco inny to obraz od tego, do którego przywykliśmy. Wyłania się bowiem przed naszymi oczami wizja **wiedzy, która nie jest niewinna**. **Wiedzy uwikłanej w relacje z władzą**. Mocno narusza taki obraz naszą współczesną wrażliwość.¹⁴⁹

Nikt też, jak się wydaje, nie odważy się „stworzyć historii ogólniejszej”, ponieważ musiałby się skonfrontować z ideą postępu, do której współczesna racjonalność tak bardzo jest przywiązana. Należałoby, być może, podważyć nasze najbardziej zasadnicze założenia u samych ich podstaw. Bo nieco niewygodnym jest uświadomienie sobie, iż w rzeczy samej idea postępu nie ma wiele wspólnego z mniej lub bardziej powszechnym drogim nam przekonaniem, że przyrost wiedzy tak naprawdę ma swoje uzasadnienie nie w idealistycznym (powiedzmy: szlachetnym) dążeniu do rozwoju i spełnienia jednostki ludzkiej jako takiej, ale w dążeniu do ujarzmania jednych przez drugich. **„Rozmyślanie nad formami życia ludzkiego, a więc też ich naukowa analiza, kroczy w ogóle drogą wprost przeciwną niż rzeczywisty rozwój**. Zaczyna się post festum, a więc od gotowych wyników procesu rozwojowego”, czytamy w *Kapitale*. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1955:80) Foucault ma godnego protoplastę (albo Marks godnego następcę). Mamy wystarczająco wiele dowodów tekstualnych, aby utrzymywać, iż w kwestii postępu pojmowanego w kategoriach etycznych Marks pozostaje co najmniej nieufny, a Foucault stawia zdecydowany opór duchowi humanizmu dumnie kroczącemu przez ludzkie dzieje. Zauważmy, że to Foucaultowi a nie Marksowi Historia dostarczyła przykładów dwóch wojen światowych, totalitaryzmów oraz imperializmów, przykładów radykalnie zaburzających naszą nowoczesną wiarę w niezakłóconą marszrutę Postępu Rozumu i Humanizmu. Według Marksa zwrot następuje w XVI wieku i dokonuje się on, jak wiemy, za sprawą mechanizmów (koniunktury) ekonomicznych: „Cyrkulacja towarów jest punktem wyjścia kapitału. Produkcja towarowa i rozwinięta cyrkulacja towarów, *handel*, stanowią *historyczne przesłanki* powstania kapitału. **Handel światowy i światowy rynek otwierają w wieku XVI nowoczesne dzieje kapitału**” [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1955:155) za którymi postępuje raczej brutalizacja życia społecznego niż jego „humanizowanie”.

Cechy wierzyciela i dłużnika wynikają tu z prostej cyrkulacji towarowej. Zmiana formy cyrkulacji wyciska na sprzedawcy i nabywcy to nowe piętno. Z początku są to więc tak samo chwilowe i na przemian przez tych samych uczestników cyrkulacji odgrywane role, jak rola sprzedawcy i nabywcy. **Jednakże przeciwieństwo ma tu już z samego początku daleko mniej dobroduszny charakter i jest w wyższym stopniu zdolne do krystalizacji**. [...] Te same cechy mogą jednak wystąpić niezależnie od cyrkulacji towarów. Np. walka klasowa w świecie starożytnym toczyła się głównie w postaci walki między wierzycielami a dłużnikami i skończyła się w Rzymie upadkiem plebejskiego dłużnika, którego

¹⁴⁹Szczególnie niebezpieczna, bo podatna na manipulację relacja wiedzy-władzy sytuuje się w obszarze nauk, w których „granica między błędem a prawdą jest wyjątkowo nikła”. To one bowiem „najbardziej skażone są ideologią”. Wobec takich zagrożeń, radykalizując historię błędu, [Foucault – uzupełn. W.T.-K.] przyjmuje za główny przedmiot swych badań **to, co niemyślane w nauce**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999: 49)

zastąpił niewolnik. W średniowieczu walka kończy się upadkiem feudalnego dłużnika, który traci władzę polityczną wraz z jej gospodarczą podstawą. Jednakże w tym wypadku forma pieniężna – a stosunek wierzyciela do dłużnika występuje w postaci stosunku pieniężnego – odzwierciedla jedynie **głębiej sięgający antagonizm gospodarczych warunków życia**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:143)

Od tego momentu następuje stały i konsekwentny proces przekształcania się stosunków społecznych zdeterminowanych przez stosunki produkcji i ukonstytuowanych przez fundamentalną zasadę rządzącą życiem społecznym, jaką jest konflikt. „[...] **proces wymiany towarów zawiera sprzeczne i wzajemnie się wykluczające stosunki. Rozwój towaru nie znosi tych sprzeczności, ale stwarza formę, w której mogą się poruszać. Jest to w ogóle metoda rozwiązywania rzeczywistych sprzeczności**. Sprzecznością jest np. to, że jedno ciało wciąż spada na inne i wciąż od niego ucieka. Elipsa jest jedną z form ruchu, w której sprzeczność ta zarazem się urzeczywistnia i rozwiązuje”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:109-110)

Marks dowodzi, że proces postępującego uprzedmiotowienia operuje w obszarze i znajduje swoją najpełniejszą realizację wraz z pojawieniem się i kształtowaniem nowoczesnych stosunków produkcji:

Przenieśmy się teraz ze słonecznej wyspy Robinsona w mroki europejskiego średniowiecza. Zamiast niezależnego człowieka spotykamy tu samych zależnych: chłopów-poddanych i panów, wasali i seniorów, świeckich i klechów. Osobista zależność cechuje stosunki społeczne produkcji materialnej i wszystkie oparte na niej dziedziny życia. Ale właśnie dlatego, że podstawę społeczną tworzą stosunki osobistej zależności, prace i ich produkty nie potrzebują przybierać fantastycznej postaci odmiennej od ich rzeczywistej istoty. Znajdują swe miejsce w mechanizmie społecznym jako posługi i daniny w naturze. **Naturalna forma pracy, jej charakter szczególny – a nie ogólny jak w produkcji towarowej – jest tu jej formą bezpośrednio społeczną**. Pańszczyznę tak samo się mierzy czasem pracy jak pracę wytwarzającą towary, ale każdy chłop pańszczyźniany wie, że pracując na pańskim oddał panu określoną ilość swej osobistej siły roboczej. Przypadająca klesze dziesięcina jest bardziej namacalna od jego błogosławieństwa. **Cokolwiek byśmy więc sądzili o maskach, w jakich ludzie występują tu wobec siebie, w każdym razie społeczne stosunki ludzi w wykonywanych przez nich pracach ujawniają się jako ich własne osobiste stosunki, a nie są przyobleczone w szatę społecznych stosunków rzeczy, produktów pracy**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:82)

Foucault dowodzi, że nowoczesny przyrost wiedzy realizuje się w udoskonalaniu technik oddziaływania władzy dyscyplinarnej, tj. politycznej realizacji idei człowieka „wymiernego” i społeczeństwa dyscyplinarnego. (Foucault 2009:188) Wydaje się, że to jedna z najbardziej niewygodnych prawd, z jakimi współczesności przyszło się mierzyć. Bo niewygodnym jest odsłanianie ukrytych motywacji zwłaszcza w miejscach, gdzie, zdawałoby się, niepodzielnie panują Wartości, a wśród nich: racjonalizm, postęp i humanizm. **„Drobiazgowa obserwacja szczegółu, a zarazem polityczne wykorzystanie „małych rzeczy” do kontrolowania ludzi i posługiwania się nimi, narasta w trakcie epoki klasycznej** [Jak rzeczy się mają na początku drugiej dekady XXI wieku i jaki byłby zarys kierunku tendencji przyszłych – to temat na oddzielne rozważania. Nasza socjologiczna wrażliwość podpowiada, że jedyne co się zmienia to techniki kontroli – mechanizm pozostaje ten sam, tzn. zgodny z opisem zaproponowanym przez Foucaulta. Jego analizy – w miarę upływu czasu – zdają się jedynie potwierdzać swoją aktualność. – uzup. W.T.-K.], **przynosząc cały zespół technik, cały korpus metod i wiedzy, opisów, recept i danych. Bez wątplenia z tych blahostek zrodził się człowiek nowoczesnego humanizmu**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault

2009:136-137) A na poparcie swojej tezy, jak mówi jej autor, służą przykłady zaczerpnięte przez niego z „instytucji wojskowych, medycznych, szkolnych i przemysłowych”. Ale także te możliwe do identyfikacji „w obrębie kolonizacji, niewolnictwa, opieki nad niemowlętami”. (Tamże)

Powiedzieliśmy: dyscyplina, czyli sztuka „dobrego tresowania”. Tresować, by lepiej wyłudzać i więcej pobierać. Dyscyplina zaprzęgnięta przez władzę do osiągania (na poziomie strategicznym) celów i realizacji (na poziomie operacyjnym) zadań natury polityczno-ekonomicznej, przy czym konsekwencje ekonomiczne zdają się stanowić pochodną uprzednio określonej strategii politycznej. **Wytresowana bądź amputowana** (co na jedno wychodzi) **świadomość** (w rozumieniu umiejętności krytycznego widzenia rzeczy i zjawisk) nie będzie stanowiła skutecznego narzędzia oporu wobec struktur dominacji. Pamiętamy przecież, że przedmiotem dyskursów władzy są czytelne i podatne ciała, a zatem takie, które nie znają buntu. „**Anatomia polityczna ciała** jest również **nową polityczną ekonomią pożądania**. Pierwszą z nich znajdujemy w *Narodzinach kliniki, Historii szaleństwa* oraz *Nadzorować i karać*, drugą zaś w pierwszym tomie *Historii seksualności – Woli wiedzy*”, mówią Lemert i Gillan (1999:107) W naszej pracy zajmowaliśmy się przede wszystkim tą pierwszą, ta druga zaś otwiera rozległe pola nieco innych badań. Badanie duszy odsyła nas w rejony pojęciowe wyznaczone przez *psyche*, osobowość, podmiotowość, pożądanie, świadomość (w sensie psychoanalitycznym), co musiałoby nadać naszym poszukiwaniom kierunek bardziej wyznaczony przez Freuda, niż przez Marksa. Konceptualizacja hipotezy represji (podobnie jak inne istotne kwestie wyznaczające horyzont teoretyczno-metodologiczny tej pracy) rekonstruowana była w optyce bliższej filozofii politycznej niż psychoanalizie. Bo też Nietzsche i Marks w swoich programach (wyborach) społeczno-ekonomiczno-polityczno-etycznych należą do tych myślicieli, do których jest nam najbliższe.¹⁵⁰ Foucault zresztą pozostaje tu nadzwyczaj konsekwentny: „Od *Historii szaleństwa* do *Historii seksualności* [...] opisuje ciało, które jest kawałkowane i rozrzucone w **polu wyznaczonym przez strategię technologii politycznej. Podzielone i rozdarte ciało napiętnowane jest historycznymi zdarzeniami związanymi z dyskursem, władzą-wiedzą, polityką oraz walką klasową**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:112)

Najskuteczniejszą metodą tresury jest wykorzystanie kalejdoskopu użytecznych technik spośród których zarówno Marks jak i Foucault przyznają kluczowe usytuowanie (i sprawczość) **alienacji** i **uprzedmiotowieniu**. Co zaskakujące (lub co w ogóle nie dziwi) strategia uprzedmiotowienia nie jest wynalazkiem nowoczesności. Wydaje się być tak zamierzczłą, jak dzieje ludzkości jako takie. Charakteryzuje wszelkie stosunki dominacji wobec przedmiotów i ludzi, również i takie jak w przykładzie poniżej zaczerpniętym z przypisu do tekstu zasadniczego:

Towary nie mogą same udać się na rynek i same się wymieniać. Musimy więc zwrócić się do ich opiekunów, *posiadaczy towarów*. Towary są to rzeczy, dlatego są bezbronne wobec człowieka. Jeżeli nie słuchają dobrowolnie, może on użyć siły [przypis 37: **W XII wieku, tak słynnym ze swej pobożności, spotykamy towary dość drażliwej natury. Jeden z ówczesnych poetów francuskich wylicza np. między towarami do nabycia na rynku w Landit obok materiałów ubraniowych, butów, skór, narzędzi rolniczych, także „femmes folles de leur corps” [„kobiety ofiarujące swe ciało”], innymi słowy, posiąć je. Żeby te rzeczy mogły odnieść się do siebie jako towary, opiekunowie towarów muszą traktować się nawzajem jako *osoby*, których *wola* żyje w ich towarach, tak że jeden**

¹⁵⁰Nie bez znaczenia dla odczytań tej pracy jest lektura *Potyczek z Freudem* Tomasza Stawiszyńskiego, gdzie autor dokonuje dość przekonującej, jak się wydaje, rewizji myśli Freuda poddając w wątpliwość m.in. jego nadmiernie deterministyczną – zdaniem Stawiszyńskiego – tezę o decydującym wpływie wczesnych doświadczeń na późniejszy rozwój jednostki. (Stawiszyński 2013)

zbywając własny towar nabywa na własność towar cudzy tylko za przyzwoleniem drugiego, a więc na mocy obopólnego aktu woli. Muszą się więc wzajemnie uznawać za *prywatnych właścicieli*. Ten *stosunek prawny*, którego formą jest *umowa* – ulegalizowana bądź nie – jest *stosunkiem woli* odzwierciedlającym stosunek ekonomiczny. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1955:89-90)

Przedmioty nie mówią, nie protestują i nie planują rewolucji. Wygodnie nimi zarządzać. Bądźmy jednak uważni i strzeżmy się pochopnych (bo zwykle takie są) uproszczeń. Ta tak niezwykle istotna w konceptualizacjach Marksa (i Foucaulta) świadomość zyskuje specyficzny status broni obosiecznej: z jednej strony, warunkach jednostronnej przewagi sił po stronie władzy (kapitału) łatwo zarządzać jednostką ze świadomości krytycznej wyzutą, z drugiej strony, w sytuacji nieusuwalnego konfliktu¹⁵¹,

¹⁵¹ A że konflikt to nieunikniony, tego Marks dowodzi wyraźnie analizując „tajemnicę robienia zysku”:

Spożycie siły roboczej, podobnie jak spożycie każdego innego towaru, odbywa się *poza rynkiem*, czyli *poza sferą cyrkulacji*. Opuszczamy więc wraz z posiadaczem pieniędzy i posiadaczem siły roboczej tę sferę pełną gwaru, gdzie wszystko dzieje się na wierzchu w oczach wszystkich, i udajemy się za nimi do ukrytego *warsztatu produkcji*, na którego drzwiach czytamy: *No admittance except on business* [Wstęp tylko dla interesantów]. Tu się dowiemy nie tylko, *jak kapitał wytwarza*, ale także, *jak się wytwarza sam kapitał*. Tu musi się wreszcie osłonić *tajemnica robienia zysku*.

Sfera cyrkulacji, czyli wymiany towarów, w której granicach odbywają się sprzedaż i kupno siły roboczej, jest rzeczywiście prawdziwym *rajem przyrodzonych praw człowieka*. **Panuje tu wyłącznie Wolność, Równość, Własność i Bentham**. [Panoptykon tuż, tuż... – uzup. W.T.-K.] *Wolność!* Albowiem nabywca i sprzedawca towaru, np. *siły roboczej*, działają tylko z własnej *wolnej woli*. Zawierają umowę jako wolne, równe w prawach *osoby*. *Umowa* jest ostatecznym wynikiem, w którym ich wole znajdują *wspólny* wyraz prawny. *Równość!* Albowiem występują jeden wobec drugiego wyłącznie jako *posiadacze towarów* i wymieniają ekwiwalent na ekwiwalent. *Własność!* Albowiem każdy rozporządza tylko tym, co do niego należy. *Bentham!* Albowiem każdy z nich dba tylko o siebie. **Jedyną siłą, która ich zbliża i nawiązuje między nimi stosunek, jest siła ich egoizmu, ich własnej korzyści, ich prywatnych interesów**. I właśnie *dlatego, że każdy dba tylko o siebie i nikt nie troszczy się o drugiego, wszyscy razem wskutek przedustawnej harmonii rzeczy czy też dzięki opiece przemysłnej Opatrzności spełniają dzieło wzajemnej korzyści, powszechnego pożytku, powszechnego interesu.*

Z chwilą gdy opuszczamy tę sferę prostej cyrkulacji, czyli wymiany towarów, z której wolnohandlowiec *vulgaris* czerpie poglądy, pojęcia i kryteria dla sądu o społeczeństwie kapitału i pracy najemnej, coś jak gdyby się już zmienia w fizjonomiach naszych *dramatis personae*. Dawny posiadacz pieniędzy kroczy na przedzie jako *kapitalista*, posiadacz siły roboczej idzie za nim jako *jego robotnik*; pierwszy stąpa rażno ze znaczącym uśmiechem, drugi – osowiały, niechętny, jak ktoś, kto przehandlował własną skórę i teraz czeka już tylko na – *wygarbowanie jej*. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:186-187)

Nie dość czytać *Kapitału* wciąż i wciąż... Niezwykle donośnie we fragmencie jak wyżej wybrzmiewa echo dyskursów możliwych Foucaulta. Szlaki Marksowskiej myśli oraz zmienne koleje jej losów, w tym obarczanie jej odpowiedzialnością za katastrofę komunistycznego totalitaryzmu („[...] wiemy, że można wykorzystywać etykietkę marksizmu, tworząc czasem, w konkretnych sytuacjach, coś kompletnie przeciwnego”. (Gayatri Spivak 2011:32), stale przecierane (odkurzane?) są tekstami krytycznymi apologetów bądź oponentów. Współczesna recepcja Marksa – zwłaszcza w obliczu społeczno-ekonomiczno-politycznego kryzysu mogłaby stanowić temat oddzielnych dociekań zdecydowanie wart podjęcia w systematycznej postaci. Wspomnijmy tu chociażby cytowane już w tej pracy dzieło kanoniczne wpisujące się w tę „regułę”: *Odczytanie „Kapitału”* Louis’a Althussera i Étienne’a Balibara; Cytowana powyżej Marksowska diagnoza domaga się ponownej krytycznej, refleksyjnej i radykalnej analizy dokonywanej u progu XXI wieku. Interesującym mogłoby okazać się dziś badanie: Które z prawd Marksa pozostały niezmiennie, które natomiast utraciły swoją eksplanacyjną moc?

w którym racje i siły obu stron muszą być respektowane, a tak jest w warunkach zagrożenia rewolucyjnym przewrotem, kiedy poziom determinacji zaangażowanych stron sporu jest wysoki, żywotnym interesem kapitalisty byłaby możliwość podjęcia negocjacji z przeciwnikiem świadomym sytuacji strategicznej – jej ograniczeń i zagrożeń – „[P]roces przewrotu [...] [b]ędzie się [...] rozwijał w formach brutalniejszych lub łagodniejszych, zależnie od stopnia rozwoju samej klasy robotniczej”. (Marks 1951:5) A zatem świadomość polityczna niejedno ma tutaj imię. Pozornie wydawałoby się, że im niższy poziom świadomości siły roboczej, tym poziom satysfakcji kapitalisty z powodu możliwości bezproblemowego osiągnięcia swoich celów (pomnażania zysku) powinien być wyższy. Tylko pozornie. Zależność ta bowiem, jakkolwiek wydawałaby się oczywistą, niewątpliwie oczywista nie jest. Ale z pewnością jest doraźna, a zatem i krótkowzroczna. Konstatacja Marksa wskazuje bowiem na krótkoterminowość obowiązywania takiego założenia. Tutaj jednak wchodzi w grę kolejny czynnik: świadomość kapitalisty, co do której Marks pozostawał dalece sceptyczny: „Fakt, że takie rzeczy [wpływ szkodliwej pracy na zdrowie dzieci] w ogóle mogą być przedmiotem poważnych sporów, jest najlepszym przykładem, jak działa produkcja kapitalistyczna na „czynności mózgowe” kapitalistów i ich retainers [światy]”. (Marks 1970:292) Można wszakże na rzecz skomplikowanych zależności kapitalista vs. robotnik popatrzeć także i z innej analitycznej strony, takiej mianowicie: „We wszystkich krajach o kapitalistycznym sposobie produkcji *placi się* za siłę roboczą dopiero wtedy, gdy już była czynna przez okres oznaczony w umowie najmu, np. w końcu każdego tygodnia. **Wszędzie więc robotnik daje kapitaliście jako zaliczkę wartość użytkową siły roboczej; pozwala nabywcy spożyć ją przed zaplaceniem jej ceny, wszędzie więc robotnik kredytuje kapitalistę.** Że to kredytowanie nie jest tylko urojeniem, dowodzą nie tylko wypadki *utruty* skredytowanej płacy roboczej przy upadłości kapitalisty [...], ale też szereg trwałszych skutków”. [np. „chleb fałszowany, z dodatkiem ałunu, mydła, potażu, wapna i podobnych przyjemnych, pożywnych i zdrowych domieszek”] [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:185) Prowadząc swoje analizy społeczeństwa, Marks zaprzęga do nich wypracowany przez siebie aparat teoretyczno-politycznych narzędzi opisu, wśród których jego teoria wyzysku jako fundamentalna zasada stosunków społecznych jako stosunków władzy ukonstytuowanych przez „produkcyjny stan posiadania” (antagonistyczna relacja kapitał vs. praca) zyskuje miejsce poczesne. U Foucaulta relacje władzy to historia bitewnego zgiełku walk, strategii i taktyk (terminologia militarna również znajduje zastosowanie u Marksa), które prowadzi do sformułowania „wojskowego marzenia o społeczeństwie”:

[...] Doba klasyczna była świadkiem narodzin wielkiej strategii politycznej i wojskowej, w myśl której narody konfrontują swe demograficzne i ekonomiczne siły; była również świadkiem narodzin drobiazgowej taktyki wojskowej i politycznej, która pozwala widzieć w armii zasadę sprawowania przez państwo kontroli nad indywidualnymi ciałami i siłami. „Wojskowość” – instytucja wojskowa, osobowość wojskowa, wiedza wojskowa, tak różne od tego, co niegdyś określało „wojaka” – odnajduje w tym czasie swoją tożsamość u zbiegu dawnej wojny i bitewnego zgiełku z jednej strony, z drugiej zaś – ładu i porządku oraz realizującego zalecenia pokoju milczenia. Historycy idei chętnie przypisują filozofom i prawnikom XVIII wieku marzenie o społeczeństwie doskonałym; **istniało jednak również wojskowe marzenie o społeczeństwie; zasadniczym punktem odniesienia nie był stan natury, ale starannie dopasowane do siebie tryby wielkiej maszyny; nie umowa społeczna** [wobec założeń której zresztą Foucault pozostaje co najmniej tak samo krytyczny jak wobec idei

humanizmu czy postępu – uzup. W.T.-K.], ale nieustanny przymus; nie prawa człowieka, ale wzrastająca tresura; nie wola powszechna, ale automatyczna podatność.

„Czas, by z dyscypliny zrobić rzecz narodową – powiadał Guibert. – Państwo, którego obraz tu kreślę, będzie miało administrację prostą, trwałą i łatwą do kierowania. Podobne się stanie owym wielkim maszynom, gdzie kilka nieskomplikowanych sprężyn wytwarza potężne efekty. Siła owego państwa weźmie się z jej siły, dobrobyt – z jej dobrobytu. Czas, który zazwyczaj wszystko niszczy, tu pomnoży jego potęgę. Stanie się ono zaprzeczeniem powszechnej opinii, która każe mniemać, że królestwa podlegają bezwzględnemu prawu schyłku i upadku”. [...] Reżim napoleoński jest tuż tuż, a wraz z nim kształt państwa, który go przetrwa; nie wolno zapominać, że przygotowywali go prawnicy i żołnierze, radcy stanu i podoficerowie, ludzie prawa i ludzie wojny. Powoływanie się na Rzym, towarzyszące tej formacji, kryło przecież w sobie dwoistą referencję: do obywatela i do legionisty, do prawa i do musztry. **Prawnicy i filozofowie szukali w umowie pierwotnego modelu do budowania bądź odbudowania ciała społecznego, z kolei wojskowi, a wraz z nimi technolodzy dyscypliny opracowywali procedury indywidualnego i zbiorowego przymusu wobec ciała.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:164-165)

Nikt lepiej owej „procedury indywidualnego i zbiorowego przymusu wobec ciała nie opisuje, wyjaśnia i analizuje jak Marks i Foucault.¹⁵² Marks, do którego podobnie jak w kilku innych miejscach *Nadzorować i karać* Foucault przywołuje bezpośrednio (w przypisie) uzupełniając charakterystykę źródła cytatu („J.A. de Guibert, *Essai général de tactique*, 1772, Słowo wstępne, s. XXIII-XXIV”) nawiązaniem do klasyka: „Zob. co mówił Marks na temat armii i form społeczeństwa burżuazyjnego”

¹⁵²O swoistej technologii ciała tak ważnej w teorii władzy Foucaulta Lemert i Gillan mówią tak: „Technologia polityczna ciała” (*NiK*, s. 32-33) to wiedza, która „produkuje podatne ciało zwracając jego siły przeciwko niemu samemu”. **Wiedza ta jest władzą.** Intensyfikuje ona wydajność i produktywność ciała. *Nadzorować i karać* jest zatem **studium anatomii politycznej. Materialnym oparciem stosunków władzy i wiedzy w społeczeństwie jest państwo; anatomia polityczna społeczeństwa musi być polityczną ekonomią ciała. Oba obrazy dotyczą zbioru zgodności i przeniesień definiujących strategię wpisane w ciało jako strategię społeczne, dzięki którym działa władza.** Mówimy o ciele politycznym jako o „zbiorze elementów materialnych i technik, które dostarczają narzędzi, powiązań, dróg przepływu i punktów wsparcia relacjom władzy i wiedzy, blokującym ludzkie ciała i ujarzmiającym je przez tworzenie z nich przedmiotów wiedzy”. (*NiK*, s. 35) **Rozdarte i podległe ciało praktyk karnych umieszczone jest w politycznym polu, będącym miejscem przejawiania się władzy w społeczeństwie.** Ciało Damiensa zostało rozwłócone na cztery strony świata, natomiast podatne ciało praktyk więziennych i kodów dyscyplinarnych rozbite zostaje na **wielość szczegółów, kierunków, postaw i stanów, zakotwiczonych w ciele społeczeństwa.** Działanie mikrofizyki władzy na podatne ciało powoduje jego rozproszenie, rozczłonkowanie na wewnętrzne części, które, pozostając nietknięte, tworzą w nim żywe podziały. Jednym z zasadniczych skutków owego podziału jest podwojenie uwięzionego ciała i powstanie duszy. [...] [Duszy jako] rezultatu indywidualizacji karności. Indywidualizacja ta wytwarza na użytek władzy przedmiot, co do którego rozważyć należy okoliczności łagodzące, intencje, psychiczną dewiację i prawną odpowiedzialność. **Rozszerzając zastosowanie kary, polityczna technologia władzy powoduje internalizację swych stosunków w ciele więźnia.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:105-106) Bardzo ważny wydaje nam się tutaj wątek internalizacji władzy. On bowiem wydaje się być jednym z istotniejszych miejsc, w którym Foucault pozostaje w teoretycznej opozycji w stosunku do koncepcji Marksa sytuującego władzę jednoznacznie po stronie jednolitego i jednorodnego podmiotu – klasy społecznej dysponującej środkami produkcji. To zasadniczy element sporu w obydwu konceptualizacjach władzy. Według Marksa władza operuje w ramach ściśle wyznaczonej lokalizacji ukonstytuowanej w stosunkach społecznych wyznaczonych przez stosunki produkcji, według Foucaulta niebezpieczeństwo polega na tym, iż władza charakteryzuje się strukturą amorficzną – jest wszędzie. Dlatego tak trudno przeciwdziałać jej niechcianej dominacji.

(list do Engelsa, 25 września 1857). Komukolwiek towarzyszyłaby intencja zakwestionowania doniosłości teoretycznej ustaleń Marksa weryfikowanej w kontekście eksplanacyjnej mocy jego diagnoz społeczno-politycznych dotyczących zjawisk współczesnych powinien uważnie przestudiować tezy *Kapitału*, a wśród nich między innymi i taką: „Każdy naród powinien i może uczyć się od innego. Nawet gdy jakieś społeczeństwo wpadnie na trop *prawa natury, rządzącego jego ruchem – a wykrycie ekonomicznych praw ruchu nowoczesnego społeczeństwa jest właśnie ostatecznym celem niniejszego dzieła* – nawet wówczas nie może ono ani przeskoczyć przez naturalne fazy swego rozwoju, ani usunąć ich dekretemi. Może jednak skrócić i złagodzić męki porodowe. [...] [O] osoby idzie tu o tyle tylko, o ile są *wcieleniami kategorii ekonomicznych, przedstawicielami określonych stosunków i interesów klasowych*. **Mój punkt widzenia polega na tym, że rozpatruję rozwój ekonomicznej formacji społeczeństwa jako proces przyrodniczy; dlatego z mego punktu widzenia mniej niż z jakiegokolwiek innego można obarczać jednostkę odpowiedzialnością za stosunki, których sama, społecznie biorąc, pozostaje wytworem, choćby je subiektywnie przerastała**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:6) Narody powinny uczyć się od siebie (co, jak się wydaje, nie było powszechną tendencją ani wtedy, ani obecnie) nie zapoznając faktu swoich czasoprzestrzennych specyficznych usytuowań (w tym na przykład zróżnicowanych poziomów ekonomicznego rozwoju). Każdy z nich bowiem ma swoją własną Historię, w którą wpisane zostały (i stale są wpisywane) stosunki społeczne i uwarunkowania polityczne. Stosunki, których jednostka - bez względu na to czy tego chce czy nie – „pozostaje wytworem”. A zatem kolejne miejsce u Marksa, w którym czytamy, że niezależnie od swoich jednostkowych usytuowań, tj. pozycji społecznych (kapalista czy robotnik) wszyscy podzielamy ten sam los, czyli jesteśmy zdeterminowani stosunkami społecznymi, w których z konieczności uczestniczymy. Dodajmy jednak istotny element niewystarczająco, jak się zdaje, obecny w Marksowskiej argumentacji: zdeterminowani stosunkami społecznymi, które współtworzymy. Albo obecny w dwojakim wymiarze: kapitalisty, jako posiadacza środków produkcji kształtującego – dzięki temu – stosunek społeczny oraz robotnika jako posiadacza krytycznej świadomości na ten stosunek mogącej oddziaływać.

Komukolwiek natomiast towarzyszyłaby intencja zakwestionowania doniosłości teoretycznej ustaleń Foucaulta weryfikowanej w kontekście eksplanacyjnej mocy jego diagnoz społeczno-politycznych, a właściwie zagrożeń współczesności powinien skonfrontować się z postulatem: „Zrobić z dyscypliny rzecz narodową”. Czy nie takie zawołanie stoi obecnie u podłoża nacjonalizmów wszelkiej maści? Czy to nie marzenie o społeczeństwie wojskowym, czyli szczególnym typie społeczeństwa jednostek, takim mianowicie, w którym wszystkie jednostki są takie same, społeczeństwie (pozornie) homogenicznym bo odgórnie - roszczeniami władzy - zuniformizowanym, marzenie o społeczeństwie dyscyplinarnym, czy to nie takie właśnie marzenie zintensyfikowane rasowymi uprzedzeniami wobec inności legło u podstaw hitleryzmu? Badanie źródeł, istoty i właściwości współczesnych nacjonalizmów to jednakże temat na oddzielną rozprawę. My jedynie tutaj zasugerujemy (i nie będziemy w tym względzie szczególnie odkrywcy), iż źródeł tych należy poszukiwać w miejscach radykalnego zarysowywania się nierówności społecznych, na terytoriach wykluczonych. Poddając szczegółowej analizie elementy składowe procedury dyscyplinarnej Foucault mówi:

Podobnie [jak w wypadku wojskowości – uzup. W.T.-K.] z siłami produkcyjnymi, których efekt musi być większy niż suma składających się na nie indywidualnych sił: „Bez względu na to, w jaki sposób kombinowany dzień roboczy uzyskuje w danym wypadku zwiększoną siłę produkcyjną – czy przez to, że wzmacnia mechaniczną siłę pracy, czy rozszerza jej przestrzenną sferę działania, czy zwięża przestrzenny teren produkcji w stosunku do jej rozmiarów, czy w krytycznych momentach

uruchamia dużą ilość pracy w krótkim przedziale czasu... – we wszystkich tych okolicznościach specyficzna siła produkcyjna kombinowanego dnia roboczego jest społeczną siłą produkcyjną pracy, czyli siłą produkcyjną pracy społecznej i wynika ona z samej kooperacji”. [...]

Pojawia się zatem nowy wymóg, na który dyscyplina musi odpowiedzieć: skonstruować maszynę, której efekt będzie maksymalizowało harmonine połączenie wchodzących w jej skład elementarnych części. Dyscyplina przestaje być po prostu sztuką repartycji ciał, ekstrahowania z nich czasu i kumulowania go, staje się zaś sztuką kompozycji sił, której celem jest wydajna aparatura. Wymóg ten wyraża się na rozmaite sposoby. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:159)

Spoczywa na nas teoretyczny obowiązek wskazania materiału źródłowego, jaki posłużył Foucaultowi do ilustracji jego tezy. A zatem [przypis]: „K. Marks, *Kapitał*, księga pierwsza, dział IV, rozdz. XIII (w: Marks, Engels, *Dzieła*, t. 23, s. 388). Marks wiele razy podkreśla analogię między problemami podziału pracy a problemami taktyki wojskowej. Na przykład: „Podobnie jak siła ataku szwadronu konnicy lub siła oporu pułku piechoty różni się w sposób zasadniczy od sumy sił ataku i oporu rozwijanych przez każdego kawalerzystę i każdego piechura z osobna, tak też mechaniczna suma sił oddzielnych robotników różni się od społecznego potencjału siły, który rozwija się, gdy wiele rąk jednocześnie współdziała w tej samej niepodzielnej operacji...” (s. 382-383)”.

A w odniesieniu do jednej z najbardziej fundamentalnych Marksowskich kategorii – czasu (najbardziej fundamentalnych, bo w jej kontekście szczególnie wyraźnym staje się dominujący stosunek kapitału wobec pracy poprzez pracy tej zawłaszczanie) czytamy co następuje:

Częściami składowymi są [...] rozmaite serie chronologiczne, z których dyscyplina ma stworzyć czas złożony. **Czas jednych ma się tak dopasować do czasu innych ludzi, ażeby z jednych i z drugich wydobyć maksymalną ilość sił i złączyć w optymalnym rezultacie. [...] Nie ma takiej chwili w życiu, z której nie daloby się wydobyć jakichś sił, pod warunkiem, że potrafi się je wyodrębnić i powiązać z innymi.** [Mamy zatem wielki Marksowski temat: skapitalizować czas. Przeprowadzić funkcjonalną redukcję ciała – jego uprzedmiotowienie – w celu maksymalnego wykorzystania i czasu, i sił. - uzup. W.T.-K.] **Na tej samej zasadzie zatrudnia się starców i dzieci w wielkich zakładach przemysłowych; posiadają oni pewne elementarne umiejętności, do których nie są konieczni robotnicy mający wiele innych zajęć; ponadto stanowią tanią siłę roboczą; wreszcie jeśli pracują, nie stanowią dla nikogo ciężaru:** „Ludzie pracowici – mówi pewien poborca podatkowy o przedsiębiorstwie w Angers – od lat dziesięciu aż do starości mogą w tej manufakturze znaleźć środki na bezczynność i na nędzę, która jest jej następstwem [...]”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:160-161)

Jakoś – nie wiedzieć czemu – nie wiemy, co ów przedsiębiorca podatkowy miałby do powiedzenia na temat specyficznego typu nędzy, takiej mianowicie, która jest następstwem pracy... Marks natomiast we właściwy dla swojego stylu ironiczny sposób mówi o burżuazyjnej demografii, która wobec pracujących dzieci stosuje zasadę: ograniczeń wiekowych brak (może z wyłączeniem niemowląt, które zresztą zgodnie z tą zasadą byłyby traktowane jako: skoro bezproduktywne (niemożliwe do ekonomicznego – i politycznego, bo w naszych rozważaniach trudno radykalnie wyznaczyć cezurę między tymi dwiema – wykorzystania), a więc: darmożjady. Zatrudnianiu dzieci w fabrykach Marks poświęca w *Kapitale* sporo uwagi (co my czynimy również przywołując stosowne - czerpane z *Kapitału* przykłady - na stronach tej pracy). Posłużmy się egzemplarycznym konceptem organizującym kilka istotnych wątków: praca dzieci – zysk – moralność doktryną religijną

ukonstytuowana i ich ściśle związki, czyli zależności pozostające w stosunku wzajemnym wprost proporcjonalnym:

Jej [„ostatniej godziny”] utrata nie zabierze wam waszego „czystego zysku” ani nie pozbawi pracujących dla was dzieci obojga płci „czystości duszy”. [...] Jeżeli Senior [„Nassau W. Senior, słynny z wiedzy ekonomicznej i pięknego stylu, swego rodzaju *Clauren* wśród angielskich ekonomistów”; tamże, s. 236)] dowiódł, że od „ostatniej godziny pracy” zawisł los czystego zysku fabrykantów, istnienie angielskiego przemysłu bawełnianego i stanowisko Anglii na rynku światowym, to *dr Andrew Ure* przeliczył go jeszcze, dowodząc, że jeżeli dzieciom pracującym w fabrykach i w ogóle młodzieży poniżej lat 18 nie zapewni się na całe 12 godzin ciepłej i czystej atmosfery moralnej izby fabrycznej, tylko wygna się ją „o godzinę” wcześniej do oziębłego i lekkomyślnego świata zewnętrznego, to skażona próżniactwem i występkiem nie dostąpi ona zbawienia duszy. [...] Gdy w roku 1848 parlament uchwalił ustawę o dziesięciogodzinnym dniu pracy, fabrykanci wymusili na niektórych robotnikach, pracujących w wiejskich przędzalniach lnu rozsianych na obszarze hrabstw Dorset i Somerset, kontrpetycję, w której m.in. czytamy: „My, podpisani pod petycją rodzice, sądzymy, że dodatkowa godzina próżnowania nie może przynieść żadnych innych następstw oprócz demoralizacji naszych dzieci, gdyż próżniactwo jest początkiem wszystkich występków”. [Nic dziwnego, że Marks taką wagę przywiązywał do świadomości klasowej jako warunku *sine qua non* emancypacji politycznej... – uzup. W.T.-K.] Sprawozdanie inspekcji fabrycznej z dnia 31 października r. 1848 czyni z tego powodu następującą uwagę: „Atmosfera przędzalni lnu, w których pracują dzieci tych cnotliwych i czułych rodziców, jest do tego stopnia przepełniona kurzem i drobnymi włókienkami surowca, że spędzenie choćby 10 minut w przędzalniach jest w najwyższym stopniu niemile, gdyż nie można tego uczynić bez najbardziej przykrego wrażenia, jako że oczy, uszy, nozdrza i usta natychmiast napelniają się chmurami pyłu lnianego, przed którym nie ma ucieczki. Sama praca wobec gorączkowego tempa maszyn wymaga wytężonej zręczności i nieustannego ruchu, wydaje się więc trochę zanadto surowe kazać rodzicom stosować wyraz „próżniactwo” wobec własnych dzieci, które po odliczeniu przerwy na posiłek są przez całe 10 godzin przykute do takiego zajęcia w takiej atmosferze ... Dzieci te pracują dłużej niż parobcy rolni w sąsiednich wioskach ... Takie nielitościwe zarzuty „próżniactwa i występku” trzeba napiętnować jako czystej wody *cant* i najbezwstydniejszą obłudę ...” Ta część publiczności, która mniej więcej przed dwunastu laty oburzała się na tupet, z jakim publicznie i całkiem na serio głoszone, zasłaniając się sankcją wysokiego autorytetu, że cały „czysty zysk” fabrykanta jest dziełem „ostatniej godziny” pracy, wobec czego skrócenie dnia roboczego o jedną godzinę unicestwia ten czysty zysk – ta część publiczności, twierdzimy, nie uwierzy chyba własnym oczom, gdy się oto przekona, że oryginalne odkrycie dotyczące zalet „ostatniej godziny” zostało potem ulepszone w tym sensie, że zawiera już ona jednocześnie „moralność” i „zysk”; tak że jeżeli czas trwania pracy dzieci ulegnie skróceniu do pełnych 10 godzin, to wraz z czystym zyskiem pracodawców ulotni się również moralność dzieci, albowiem jedno i drugie zależy od tej ostatniej, owej „fatalnej godziny” („Rep. of Insp. of Fact. for 31th Oct. 1848”, str. 101). To samo sprawozdanie przytacza potem przykłady „moralności” i „cnoty” tych panów fabrykantów, ich podstępów, szykan, obietnic, pogroźek, fałszerstw itd., za pomocą których wymogli na garstce zupełnie bezbronnych robotników podpisanie podobnych petycji, ażeby potem przedłożyć je parlamentowi jako petycje całej gałęzi przemysłu, całych hrabstw. Rzeczą w najwyższym stopniu charakterystyczną dla dzisiejszego stanu tak zwanej „nauki” ekonomicznej jest to, że ani sam Senior, który ku swemu honorowi później energicznie wystąpił *na rzecz* ustawodawstwa fabrycznego, ani jego pierwsi lub późniejsi przeciwnicy nie mogli sobie poradzić z błędami logicznymi „oryginalnego odkrycia”. Odwoływali się do doświadczenia i do praktyki. Why i wherefore [Dlaczego i skąd], pozostało tajemnicą”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:241-242)

A zatem z jednej strony praca i moralność dzieci, z drugiej strony – zysk kapitalisty - pozostające wobec siebie w stosunku wprost proporcjonalnym: im więcej pracy, tym więcej moralności (pochodnej stosownie dobranej doktryny religijnej) i – tym większy zysk. A wszystko to podane w starannie dobranym (aby przeciwdziałać narodzinom wątpliwości, czyli buntowi świadomości, po stronie dyskursu tymczasowo cichego) socjotechnicznym opakowaniu dyskursu kapitału (władzy). Takiej demistyfikacji dyskursu kapitału (władzy) mógłby dokonać Derrida (najmniej Marksowski z „naszych” teoretyków). Rzeczywiście, krytyczne i chłodne spojrzenie nie jest w stanie dotrzymać kroku takiej argumentacji, bo wobec moralności dopasowanej (niczym Marksowski surdut, któremu jest wszystko jedno, kto go będzie nosił...; Marks 1951:45)) do potrzeby politycznej wszelkie krytyczne argumenty tracą rację bytu. Nie o krytyczny ogląd tu chodzi, ale o zysk. Im większy, tym lepszy – bez względu na koszty, tj. straty w ludziach (ale za to zyski w kapitale). Niniejszym Marks dowodzi, że **kapitalistyczna cheiwość nie zna etycznych granic**. Ten stan rzeczy znajduje na stronach *Kapitału* takie oto uzasadnienie (którego nie wolno nam mylić, co w rozumowaniu potocznym się zdarza, z usprawiedliwianiem tez/zjawisk, których się obronić nie da):

Pęd do tworzenia skarbów z natury nie zna granic. Ze względu na swą jakość, czyli formę, pieniądź nie zna granic, tzn. jest ogólnym przedstawicielem materialnego bogactwa, ponieważ jest bezpośrednio wymierny na każdy towar. Ale jednocześnie każda rzeczywista suma pieniędzy jest ilościowo ograniczona, ma więc tylko ograniczoną siłę nabywczą. Ta sprzeczność między granicą ilościową a brakiem jakościowych granic pieniądza popycha wciąż zbieracza skarbu do syzyfowej pracy gromadzenia. Dzieje się z nim tak jak ze zdobywcą świata, który za każdym nowym podbojem zdobywa tylko nową granicę. [...] Zbieracz skarbu poświęca więc złotemu fetyszowi swą żądzę użycia. Bierze na serio ewangelię wyrzeczenia. Z drugiej strony może tylko tyle wycofać z cyrkulacji w pieniądzu, ile wprowadzi do cyrkulacji towaru. Im więcej produkuje, tym więcej może sprzedać. Pracowitość, oszczędność i skąpstwo są więc kardynalnymi jego cnotami; wiele sprzedawać, mało kupować – oto cała jego ekonomia polityczna. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:140-141)

Być może to nieco strywializowana wersja kapitalistycznej osobowości, ale nie możemy jej z pełnym przekonaniem i w całości odrzucić. Sporo faktów z *Błękitnej Księgi* można przytaczać jako argumenty potwierdzające tę nieco kontrowersyjnie brzmiącą, bo (nadmiernie?) uproszczoną, tezę. Jednak najważniejszy dla nas tutaj jest opis „pewnego sposobu funkcjonowania władzy” taki, jakim Marks go widział prowadząc swoje analizy porównawcze stosunków produkcji w różnych ich odsłonach historycznych (czy to w kontekście znanego w starożytności paradygmatu dłużnik vs. wierzyciel, pan vs. chłop pańszczyźniany w ramach stosunków feudalnych, plantator vs. niewolnik w systemie amerykańskim czy w ramach zależności definiujących relacje społeczne w nowoczesnej przestrzeni fabrycznej) oraz uwypuklając bezmiar krzywd powodowanych przez nierówne relacje kapitału wobec pracy we współczesnych mu warunkach industrialnych. Bowiem ten sposób funkcjonowania władzy niezależnie od form, jakie przyjmuje i które na przestrzeni dziejów ulegają modyfikacjom prowadzi w zasadzie do jednego fundamentalnego celu: procesu przejścia oraz intensyfikacji kontroli nad jednostką, czyli faktycznego jej ubezwłasnowolnienia. Osiągnięcia maksymalnego zysku poprzez maksymalizację kontroli. O owych praktykach kontroli Foucault mówi tak:

[...] Postęp społeczeństw i geneza jednostek, te dwa wielkie „odkrycia” XVIII wieku, są być może korelatywne wobec nowych technik władzy, a dokładniej mówiąc, wobec nowego sposobu zarządzania czasem i nadawania mu użyteczności – poprzez podział na segmenty, ujmowane w ciągi, syntezę i scalanie. Makro- i mikrofizyka władzy umożliwiły nie tyle wynalezienie historii (od dawna już wcale jej to nie było potrzebne), ile włączenie wymiaru czasowego – unitarnego, ciągłego i

kumulatywnego – w sprawowanie kontroli i w praktykę dominacji. Ten kształt „ewolucyjnej” historyczności, jaki w owej epoce powstaje – i to w sposób tak gruntowny, że do dziś jeszcze stanowi dla wielu oczywistość – związany jest z **pewnym sposobem funkcjonowania władzy**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:156)

Podzielić na segmenty czas, podzielić na segmenty jednostki – po to, żeby lepiej, tj. skuteczniej, czyli bardziej ekonomicznie zarządzać. Żeby sprawować bardziej ścisłą i precyzyjną kontrolę – polityczną kontrolę nad ciałem społecznym. Ten pozornie nieco enigmatycznie brzmiący „pewien sposób funkcjonowania władzy” Foucault określa mianem „ćwiczenia”:

[...] Ćwiczenie jest techniką, za pomocą której narzuca się ciału zadania powtarzające się i różnorodne zarazem, choć zawsze stopniowalne. Nakłaniając do zachowań obliczonych na ostateczny efekt, ćwiczenie pozwala na nieustanną charakterystykę jednostki – czy to wobec owego finału [Czy dostatecznie się stara? – uzup. W.T.-K.], czy to wobec innych jednostek [czyli: „zbiorowego i nieustannego współzawodnictwa jednostek wzajemnie określających wobec siebie swoje pozycje”; (Tamże:157) Bardzo znajomo dzisiaj brzmiący wątek rywalizacji, jak widzimy, jako narzędzie opresji? – uzup. W.T.-K.], czy to wobec typu przerabianego programu (W tym miejscu pojawia się sankcja normalności – kluczowa figura sensu u Foucaulta – czy poddawany ćwiczeniu spełnia rygorystycznie wyznaczone reguły wyznaczające ściśle terytorium tego, co normalne, czy przeciwnie, powinien zostać poddany wykluczeniu, bo reguł nie spełnia. Albo, w najlepszym razie, niezadowolająco się stara. Tak czy inaczej musi zostać poddany zabiegom dyscyplinującym. – uzup. W.T.-K.) Tym samym zapewnia – ciągłością i przymusem – **przyrost, obserwację i kwalifikację**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:156)

I jak dalej mówi Foucault: „Niewątpliwie inspiracja była religijna”. (Tamże:157) W *Nędzy filozofii* (Marks 1949:133) i *Kapitale* (Marks 1951:87) czytamy:

„Ekonomiści postępują w osobliwy sposób. Znają tylko dwa rodzaje instytucyj, sztuczne i naturalne. Instytucje feudalizmu są sztuczne, instytucje burżuazji – naturalne. Podobni są w tym do teologów, którzy także odróżniają dwa rodzaje religii. **Każda religia, która nie jest ich religią, jest ludzkim wymysłem, podczas gdy ich religia jest objawieniem boskim**. ... Tak więc była kiedyś historia, ale dziś już jej nie ma” [...] [*Nędza filozofii*] [...] Jeżeli się jednak w ciągu wielu stuleci żyje z rabunku, trzeba, żeby stale było coś do rabowania albo żeby przedmiot rabunku wciąż się odtwarzał. [...] Jedno jest oczywiste: **ani średniowiecze nie mogło żyć samym katolicyzmem, ani świat starożytny samą polityką**. Wręcz odwrotnie: **sposób, w jaki zdobywały to, co potrzebne do życia, wyjaśnia, dlaczego tu polityka a tam katolicyzm odgrywał główną rolę**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:87)

Dotykamy zatem kolejnego wielkiego tematu i u Marksa, i u Foucaulta, mianowicie systemu skomplikowanych zależności we wzajemnych relacjach **ekonomii (kapitału) i religii** – u Marksa, **więzienia, szkoły, wojska a religii** - u Foucaulta.¹⁵³ Albo, niejako reasumując obydwie stanowiska:

¹⁵³Skoro mowa o religii uzasadnionym wydaje się napomknąć współwystępowanie „wątku kwakerskiego” u obydwu teoretyków. Marks mówi tak: „Gdy zastajemy robotników przy pracy podczas przerw przeznaczonych na posiłek lub w ogóle w czasie niedozwolonym przez ustawę, słyszymy czasem, że *nie chcą oni wcale opuszczać fabryki* i że trzeba nieraz przymusu, aby oderwać ich od pracy (np. od czyszczenia maszyn itd.), zwłaszcza w sobotę po południu. Jeżeli jednak „ręce” pozostają w fabryce już po zatrzymaniu maszyn, dzieje się

poważnych wzajemnych uwikłań polityki (jeżeli operacjonalizować ją w znaczeniu strategicznych kategorii wpływu i oddziaływania) **i religii**. Nie jedyne to miejsce, w którym związek ten się pojawia. W kontekście religijnym bowiem - jego doktrynalnymi warunkami oraz z jego kontrolą ludzkiej aktywności - należy dopatrywać się chronologicznej oraz ideologicznej genealogii takiego oto zjawiska:

Rozkład zajęć to stare dziedzictwo. Jego dokładny wzorzec został z całą pewnością zaczerpnięty z doświadczeń wspólnoty zakonnej. Szybko się rozprzestrzenił. Trzy jego podstawowe procedury – **ustalenie rytmu, narzucenie określonych czynności i regulacja powtarzających się cykli** – **bardzo szybko znalazły zastosowanie w gimnazjach, warsztatach i szpitalach. Nowe dyscypliny bez trudności dały się wpisać w ramy dawnych schematów**; domy poprawcze i instytucje pomocy

tak tylko dlatego, że w ciągu przepisanych ustawą godzin pracy, między 6 rano a 6 wieczór, nie pozostawiono im czasu na wykonanie tego rodzaju czynności”. („Reports, itd. 31st Oct. 1860”, str. 23) [„Z jakim fanatyzmem „ręce” zatrudniane przez fabrykantów sprzeciwiają się, według sądowych zeznań fabrykantów, wszelkiemu przerywaniu pracy fabrycznej, o tym niech świadczy poniższe curiosum. W początkach czerwca r. 1856 władzom sądowym w Dewsbury (Yorkshire) doniesiono, że właściciele 8 wielkich fabryk w pobliżu Batley naruszyli ustawę fabryczną. Część tych panów oskarżona była o to, że **kazali pięciu chłopcom w wieku od 12 do 15 lat przepracować w fabryce od godziny 6 rano w piątek aż do 4 po południu w sobotę, nie pozwalając im na żaden odpoczynek, wyjąwszy tylko czas pożywienia i jedną godzinę snu o północy**. I te dzieci musiały wykonać szaloną 30-godzinną pracę w „shoddy-hole” [„łachmianiarskiej dziurze”], tak bowiem nazywa się nora, w której drze się i szarpie szmaty wełniane i w której chmary kurzu i pyłu zmuszają nawet dorosłych robotników do obwiązywania ust chustkami, ażeby choć trochę ochronić płuca! **Panowie oskarżeni złożyli uroczyste zapewnienie – albowiem jako kwakrzy byli zbyt skrupulatni w sprawach religii, żeby składać przysięgę – że w swej niezmiernej laskawości pozwoliliby biednym dzieciom spać nawet 4 godziny, ale te uparciuchy żadną miarą nie chciały iść do łóżka!** Panowie kwakrzy zostali skazani na 20 f. szt. grywny. Dryden przeczuł tych świętoszków:

„Fox full fraught in seeming sanctity,

That feared an oath, but like the devil would lie,

That look'd like Lent, and hade the holy leer,

And durst not sin! before he said his prayer!”

[„Lis zachowujący wszelkie pozory świętości, który lęka się przysięgi, lecz kłamie jak sam diabeł; wygląda jak uosobienie pokuty i pobożności i nie ośmieli się zgrzeszyć nie zmówiwszy wpieryw pacierza!”] „ (Marks 1951:256-257)

Rekonstruując modele penitencjarnego uwięzienia Foucault – obok flamandzkiego (Gandawa) i angielskiego (Gloucester) – charakteryzuje model amerykański (Filadelfia), o którym mówi, iż „Pod wieloma względami więzienie z Walnut Street, otwarte w roku 1790 na skutek bezpośrednich wpływów środowisk kwakerskich, było naśladowaniem modelu z Gandawy i z Gloucesteru. [...] Obowiązkowa praca w warsztatach, ciągłe zajęcie dla więźniów, finansowanie więzienia przez tę pracę, ale także indywidualne płace dla więźniów mające umożliwić im ponowne materialne i moralne włączenie się w świat niepodzielnie rządzony ekonomią; skazańcy są zatem „stale zatrudniani przy pracach produkcyjnych, aby pokryć koszty więzienia, aby nie pozostawać w bezczynności i przygotowywać sobie środki na chwilę, gdy ich niewola dobiegnie końca” [...]. **Życie jest zatem parcelowane według niezwykle dokładnego rozkładu czasu i pod nieprzerwaną kontrolą; każda chwila dnia ma ściśle przeznaczenie, przewiduje określone działanie i niesie ze sobą swoiste obowiązki i zakazy [...]**”. W przypisie mamy uzupełnienie potwierdzające, iż kwakerska wiedza w obszarze dyscyplinarnego systemu karania była znacząca: „Kwakrzy znali też z pewnością amsterdamskie Rasphuis i Spinhuis. [...] W każdym razie więzienie z Walnut Street było kontynuacją koncepcji Almhouse’u, otwartego w 1767 roku, i prawodawstwa karnego, które kwakrzy, chcieli wprowadzić wbrew administracji angielskiej”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:121)

społecznej stanowiły przedłużenie regularnego życia klasztorów, przy których zresztą często funkcjonowały. Rygor czasu industrialnego długo zachowywał piętno religijne; w XVII wieku regulamin dużych manufaktur precyzyjnie wyznaczał modlitwy, które miały nadawać rytm pracy: „Wszystkie osoby ... podejmujące rano zajęcia, zanim przystąpią do nich, muszą umyć ręce, ofiarować Bogu swoją pracę, uczynić znak krzyża i zacząć pracować”. [...] Nawet w XIX wieku, kiedy pojawiła się potrzeba zatrudnienia w przemyśle ludności chłopskiej, aby wdrożyć ją do pracy w warsztatach powoływano niekiedy kongregacje, robotników zaś wcielano do „fabryk-klasztorów”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:144-145)

A zatem wychowanie religijne jako element najpierw „prozaicznego” rozkładu zajęć z wczesnej fazy kształtowania się technik dyscyplinarnych, który następnie nie tylko nie traci (co byłoby zrozumiałą konsekwencją z punktu widzenia XVIII-wiecznej, zrationalizowanej wizji świata), ale być może nawet zyskuje na znaczeniu w fazie rozwijających się stosunków produkcji stanowiąc niejaki ideologiczne zaplecze kapitalistycznej doktryny chętnie wykorzystywane – jak w wypadkach wszelkich doktryn ideologicznych bywa – wszędzie **tam, gdzie przekaz** (tutaj: religijny) **może być użyteczny**. Tam, gdzie władza – na przykład kapitału – może go wykorzystać funkcjonalnie i pragmatycznie dla własnych celów, dla wsparcia swoich taktyk i zrationalizowania swoich strategii.

Niebagatelną, a właściwie zasadniczą rolę w konceptualizacjach religia vs. polityka odgrywa praca stanowiąca narzędzie dyscyplinarnej rekonstrukcji duszy. Przyjrzyjmy się Marksowskiemu pojmowaniu kategorii siły roboczej, a wtedy zrozumiemy, dlaczego praca w warunkach uwięzienia tak różni się od tej wykonywanej poza nimi. Spróbujemy odpowiedzieć na pytanie: Dlaczego dyscyplinarna praca uprzedmiotawia? To nie przypadek, taką właśnie ma pełnić funkcję w warunkach prozedury dyscyplinarnej. Zanim jednak do tego przejdziemy, podążmy Markswoskim tropem argumentacji, który jest tu dla nas niezbędny w trakcie próby odpowiedzi na pytanie o uprzedmiotawiający charakter pracy w warunkach kapitalistycznych stosunków produkcji.

Przez *siłę roboczą* lub *zdolność do pracy* rozumiemy całokształt uzdolnień fizycznych i duchowych, istniejących w organizmie, w żywej osobowości człowieka, i uruchamianych przezeń przy wytwarzaniu jakichkolwiek wartości użytkowych.

Różne jednak warunki muszą być spełnione, aby posiadacz pieniędzy znalazł na rynku *siłę roboczą* jako *towar*. Wymiana towarów sama przez się nie wymaga innych *stosunków zależności* prócz tych, które wynikają z jej własnej istoty. Przy takim założeniu *siła robocza* może się zjawić na rynku jako *towar* tylko wówczas i dlatego, że *jej posiadacz*, człowiek którego *siłą roboczą* ona stanowi, wystawia ją na sprzedaż, czyli sprzedaje jako *towar*. Aby jej posiadacz mógł ją sprzedawać jako towar, musi mieć możliwość rozporządzania nią, a więc być *wolnym właścicielem* swej zdolności do pracy, swej osoby. [...] On i posiadacz pieniędzy spotykają się na rynku i nawiązują stosunek jako równouprawnieni *posiadacze towarów*, różniący się jedynie tym, że jeden jest nabywcą, drugi sprzedawcą, obaj są więc *osobami równymi pod względem prawnym*. Aby ten stosunek mógł stale zachodzić, niezbędne jest, żeby właściciel *siły roboczej* sprzedawał ją zawsze tylko na *określony czas*, bo gdyby ją sprzedał ryczałtem raz na zawsze, sprzedałby siebie samego, z człowieka wolnego obróciłby się w niewolnika, z posiadacza towaru – w towar. Jako *osoba*, musi on stale traktować swoją *siłę roboczą* jako swoją własność, a więc jako swój własny towar, a może to czynić tylko wówczas, gdy ją ofiarowuje, oddaje do użytku nabywcy zawsze tylko przejściowo, na pewien określony czas, czyli nie zrzeka się swej *własności* przez zupełne wyzbycie się jej. [[przypis:] „Mogę *wyzbyć się* na czyjąś korzyść używania ... *przez czas ograniczony* swych szczególnych sił i umiejętności cielesnych i duchowych, gdyż przez to

ograniczenie stają się one czymś zewnętrznym w stosunku do mnie jako do *całości*. Natomiast wyzbywając się *całego mego czasu, konkretyzującego się w pracy*, i całej mojej wytwórczości, *uczyniłbym cudzą własnością* jej istotę, *całą* moją działalność i rzeczywistość, moją *osobowość*". (Hegel: „Philosophie des Rechts”. Berlin 1840, str. 104, § 67)]

Drugim zasadniczym warunkiem potrzebnym do tego, by posiadacz pieniędzy znalazł na rynku *siłę roboczą jako towar*, jest to, żeby jej posiadacz zamiast sprzedawać *towary*, w których uprzedmiotowiła się jego praca, był *zmuszony* wystawić na sprzedaż *jako towar* właśnie samą *swoją siłę roboczą*, istniejącą tylko w jego własnym ciele.

Aby ktoś mógł sprzedawać *towary* różne od swej siły roboczej, musi oczywiście posiadać *środki produkcji*, np. surowce, narzędzia pracy itd. Bez skóry nie może robić butów. Prócz tego potrzebne mu są *środki utrzymania*. [...]

Przemiana *pieniędzy w kapitał* wymaga więc, aby posiadacz pieniędzy znalazł na *rynku towarowym wolnego robotnika, wolnego* w znaczeniu podwójnym; w tym, że jako wolna osoba rozporządza siłą roboczą jako *swoim* towarem, oraz w tym, że nie ma innych towarów do sprzedania, że jest od wszystkiego wyzwolony, a więc jest wyzwolony od wszelkich *rzeczy* niezbędnych do urzeczywistnienia jego siły roboczej.

Pytanie, *dlaczego* ten wolny robotnik występuje wobec niego w sferze cyrkulacji, nie obchodzi wcale posiadacza pieniędzy, dla którego rynek pracy jest tylko szczególnym odcinkiem rynku towarowego. Na razie pytanie to nie obchodzi także nas. Przyjmujemy ten fakt teoretycznie, jak posiadacz pieniędzy przyjmuje go w praktyce. Ale jedna rzecz jest oczywista. **Przyroda nie stwarza z jednej strony posiadacza pieniędzy czy towarów, z drugiej zaś – posiadaczy własnej tylko siły roboczej. Nie jest to stosunek przyrodzony ani też społeczny, wspólny wszystkim okresom historycznym. Sam jest on oczywiście wynikiem poprzedniego rozwoju dziejowego, wytworem wielu przewrotów ekonomicznych, upadku szeregu dawniejszych formacji produkcji społecznej.** Także rozpatrywane przez nas poprzednio **kategorie ekonomiczne mają swoje piętno historyczne.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:177-179)

Niniejszym Marks dowodzi, że totalna podległość pracy wobec kapitału **nie jest stosunkiem koniecznym**. Nie wykazuje właściwości raz na zawsze ustalonego w dziejach naturalnego i oczywistego porządku społecznego. Ani naturalny, ani oczywisty. **Proces produkcji ludźmi rządzić nie musi.** A tak się dzieje: „Formuły, które na pierwszy rzut oka zdradzają, że właściwe są takiej **formacji społecznej, w której jeszcze proces produkcji rządzi ludźmi, a nie człowiek procesem produkcji**, wydają się jej burżuazyjnej świadomości koniecznością równie naturalną i oczywistą jak sama praca produkcyjna. Dlatego też burżuazyjna ekonomia polityczna traktuje przedburżuazyjne formy społecznego organizmu produkcyjnego mniej więcej tak samo jak Ojcowie Kościoła traktują religie przedchrześcijańskie”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:86-87) Jak widać, powracamy tutaj po raz kolejny do kluczowego w Marksowskiej teorii wątku świadomości. W tej odsłonie świadomości burżuazyjnej oscylującej wokół stałego potwierdzania i zatwierdzania politycznego status quo, czyli umacniania stosunków dominacji. Podległość pracy wobec kapitału kształtowana w ramach określonego okresu historycznego stanowi efekt mechanizmów stojących u podłoża jego narodzin, które z kolei są rezultatem oddziaływań okresów go poprzedzających. Nawiązując do rozwijanego wyżej toku rozumowania, dokładamy wszelkich starań, aby terminu „oczywisty” na stronach tej pracy (ale też – poza nimi) konsekwentnie unikać. Pozostajemy tu radykalnie na stanowisku, iż **nic co społeczne oczywiste nie może być i nie jest.** To jedna z prawd najprostszych i

„najbardziej prawdziwych”.¹⁵⁴ Wobec jakiegoż bowiem zjawiska społecznego można byłoby podjąć ryzyko przyjęcia pozycji niekwestionowanej pewności manifestowanej w postaci sądu wartościującego (Badiou narusza strukturę teoretycznej budowli totalizującej pewności poznawczej, mówiąc: „zaledwie opinii”; zob. *Etyka* Badiou) jednoznacznie wykluczającego niepewność, czyli dalsze poszukiwania? Uzurpowanie sobie prawa do dysponowania prawdą oczywistą nie może nauce wyjść na dobre. Bo przecież już starożytni wiedzieli, że bierze się ona [i prawda, i filozofia] ze zdziwienia.¹⁵⁵ Albo jak mówi filozof bez którego obejść się zarówno na stronach tej pracy, jak i poza nią ani nie możemy, ani nie chcemy: „Ostatecznie jest ona [prawda] kobietą; gwałcić jej nie należy”. (Nietzsche 2010b:127) Pozbawienie jej prawa do zapytywania to gwałt na jej [prawdy – nie kobiety] naturze.

Powracając do cytowanego fragmentu: Czyżby słychać było chichot historii, czy Marks zakładał, że prawda ta (reguła, zasada) zweryfikuje także jego własne tezy? Mamy tu na myśli głównie – lecz nie jedynie – klasowy charakter tej teorii. Zastosowanie redukcji klasa wyzyskujących vs. klasa wyzyskiwanych jako wyłączna i fundamentalna zasada stojąca u podłoża stosunków społecznych jako stosunków produkcji nie jest w stanie zdać sprawy ze złożoności rzeczywistości społeczno-politycznej, w której stosunki produkcyjne należą do zasadniczych ale nie jedynych zasad na mocy których rzeczywistość ta jest eksplorowana. Produkcja kapitalistyczna jest jedną z form ludzkiej aktywności a stosunki przez nią do życia powoływane - w perspektywie teoretycznej zorganizowanej przez kategorię pracy – czynią te stosunki zasadniczym, ale nie jedynym imperatywem kształtującym rzeczywistość społeczną w postaci, której doświadczamy współcześnie. To ta z postaci świata, która nie przemija (co nie oznacza, że nie ulega modyfikacjom). Zakładamy, że Marks pozostawał metodologicznie konsekwentny i swoją uniwersalną regułą o nieuchronnie historycznym charakterze kategorii ekonomicznych pozostawał metodologicznie konsekwentny i obejmował także swoją własną teorię.

Istnienie produktu jako towaru zakłada określone warunki historyczne. Żeby się stać towarem, produkt nie może być wytwarzany bezpośrednio jako środek utrzymania samego wytwórcy. Gdybyśmy chcieli zbadać, w jakich warunkach wszystkie produkty lub przynajmniej ich większość przybiera formę towarów, zobaczylibyśmy, że dzieje się to tylko na gruncie pewnego całkiem szczególnego kapitalistycznego sposobu produkcji. [...] Sama cyrkulacja towarowa i pieniężna bynajmniej jeszcze nie stwarza warunków historycznych dla istnienia kapitału. Powstaje on dopiero wtedy, kiedy posiadacz środków produkcji i środków utrzymania znajduje na rynku wolnego robotnika jako sprzedawcę swej siły roboczej; ale ten jeden historyczny warunek zawiera w sobie historię świata. Kapitał otwiera więc nową epokę w rozwoju społecznego procesu produkcji. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:179-180)

W jakich warunkach oczekiwanie i osiągnięcie podatności siły roboczej wobec kapitału jest możliwe? Tutaj w sukurs przychodzi Foucault ze swoją koncepcją postulowanej oraz planowo (w planie politycznym) i konsekwentnie realizowanej normalizacji: „**Niech wszyscy będą podobni do siebie**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:179) Podobni, czyli subordynowani, podatni, posłuszni.

¹⁵⁴Konstatacja ta stanowi także efekt naszych osobistych doświadczeń: im dłużej i bardziej intensywnie teoretyzowaniem socjologicznym się zajmujemy, tym bardziej radykalnie pozostajemy na stanowisku i bardziej zdecydowanie utwierdzamy się w przekonaniu uniwersalnej prawomocności tej najprostszej z prawd możliwych.

¹⁵⁵Zarówno Platon (*Timaios* 47A, B), jak i Arystoteles (*Metafizyka* I, 2 (982 b)) źródeł filozofii upatrywali w zdumieniu. Zbliżone stanowisko prezentuje Karl Jaspers: „[...] źródło filozofii leży w zdziwieniu, w wątpieniu, w świadomości zagubienia”. (Jaspers 1998:15)

Znormalizowani. A zatem: blokować po to, żeby ujarzmić, a ujarzmić po to, żeby znormalizować. Albo nieco odwracając porządek rzeczy: normalizacja jawi się tutaj jako warunek ujarzmienia. Nie można bowiem zdominować inności, należy ją zawłaszczyć, tj. dostosować do ściśle opracowanych reguł drobiazgowo zaprogramowanego funkcjonowania ciała społecznego. Poddać wymierny przedmiot polityce (technice, strategii, technologii) normalizacyjnej – taki jest cel. A można to osiągnąć dzięki zastosowaniu palety możliwości oferowanych przez aparat przymusu: nadzór, kontrolę, dyscyplinę. Powołajmy się na obszerny cytat należący do, naszym zdaniem, najbardziej doniosłych ustaleń *Nadzorować i karać*:

[...] celem sztuki karania w dyscyplinarnym systemie władzy nie jest ani pokuta, ani ściśle rzecz biorąc, represja. Uruchamia ona pięć zupełnie odrębnych operacji. Wpisuje czyny, osiągnięcia, pojedyncze zachowania w pewien system, który stanowi zarazem obszar porównań, przestrzeń dyferencjacji i podstawę reguły do naśladowania. Wprowadza wzajemne rozróżnienie jednostek w oparciu o tę systemową regułę – bez względu na to, czy traktuje się ją jako próg minimum, czy godną respektowania średnią, czy też jako optimum, ku któremu należy dążyć. Wymierza w kategoriach ilości i hierarchizuje w kategoriach wartości poziom, zdolności i „naturę” jednostek. Wprowadza, poprzez ową „wartościującą” miarę, **przymus konformizmu**. Wreszcie zarysowuje granicę, która wyznaczy różnicę, wobec wszystkich innych różnic, **zewnętrzną granicę anormalności** [...]. **Nieustanna penalizacja przenikająca wszystkie miejsca, kontrolująca wszystkie instancje instytucji dyscyplinarnych porównuje, rozróżnia, hierarchizuje, homogenizuje, wyklucza. Słowem – normalizuje.**

Jest więc lustrzanym odbiciem **sądowej penalizacji**, której zasadniczą funkcją jest odwoływać się – ale nie do zespołu dających się zaobserwować zjawisk, lecz do korpusu praw i komentarzy, które należy pamiętać; **nie ma ona dokonywać rozróżnień między jednostkami, ale wpisywać czyny w pewną ilość powszechnych kategorii; nie ma hierarchizować, ale zwyczajnie wygrywać prostą binarną opozycję na to, co dozwolone, i to, co zabronione; nie ma homogenizować, ale operować raz na zawsze ustaloną sentencją wyroku.** Urządzenia dyscyplinarne wydzieliły z siebie „**penalizację opartą na normie**”, której zasad i funkcjonowania nie da się sprowadzić do tradycyjnej penalizacji opartej na prawie. Miniaturowy trybunał, bez przerwy, jak zdaje się, obradujący w budowlach dyscyplinarnych, przybierający niekiedy teatralną postać maszynierii sądowej, nie powinien nas zwodzić: pominiawszy kilka podobieństw formalnych, nie implantuje mechanizmów sądownictwa karnego w tkankę codzienności, a w każdym razie nie na tym polega jego rola; dyscypliny sfabrykowały – zresztą w oparciu o cały szereg odwiecznych procederów – nową funkcjonalizację kar i ona to, krok po kroku, opanowała ową ogromną maszynierię zewnętrzną, którą początkowo, skromnie bądź ironicznie, zdawała się powielać. **Źródłem prawno-antropologicznej funkcjonalizacji, przejawiającej się w całej historii penalizacji współczesnej, wcale nie są zwierzchnia rola nauk o człowieku wobec wymiaru sprawiedliwości ani nowe kryteria racjonalności czy humanizmu, jakie nauki te ze sobą wniosły; jej miejscem narodzin jest technika dyscyplinarna, wprawiająca w ruch nowe mechanizmy normalizującej sankcji.** [Ani nowa racjonalność zatem, ani humanizm, ani postęp stoją u źródeł rozwoju nauk, ale oczekiwania, warunki i wymogi władzy. Jednym słowem: dyscyplina. Foucault tym samym zdaje się nam wydzierać jedną z najdroższych współczesnemu sercu, bądź współczesnej wrażliwości, iluzji. Ani prawda, ani dobro, ani piękno. Wyłącznie blokowanie, ujarzmienie, normalizowanie jawnie bądź skrycie działające w strategicznych operacjonalizacjach władzy. Po to, żeby utrwalić podległość i dominację tych, którzy stosowną wiedzą (a zatem i władzą) dysponują wobec tych, którym jest wiedza ta (a zatem i władza) w swej najbardziej użytecznej postaci niedostępna. – uzup. W.T.-K.]

Tak objawia się w dyscyplinie władza Normy. Czy to nowe Prawo współczesnego społeczeństwa? Powiedzmy raczej, że od XVIII wieku Normalność wpisywała się w obręb innych władz, zmuszając je do przeformułowania: przeformułowań Zakonu, Słowa i Tekstu, Tradycji. Normalność jako zasada przymusu pojawia się w edukacji wraz z wprowadzeniem powszechnego kształcenia i założeniem szkół pedagogicznych; pojawia się wraz z zamiarem, by zorganizować taką służbę zdrowia i taką hospitalizację ludu, które narzuciłyby powszechnie obowiązujące normy higieny; pojawia się przy okazji wyznaczania ram metodom i produktom przemysłu [...]. **Podobnie jak nadzór i wspólnie z nim normalizacja staje się jednym z podstawowych instrumentów władzy pod koniec epoki klasycyzmu.** Oznaki świadczące o statusie, przywilejach i przynależnościach zamierza się teraz zastąpić – albo przynajmniej włączyć w nie – **skomplikowaną grą poziomów normalności**, które wprawdzie są znakami przynależności do homogenicznego ciała społecznego, ale **ich podstawową rolą jest klasyfikacja, hierarchizowanie i dystrybucja rang.** W pewnym sensie **władza normalizująca** wymusza homogenizację, mimo że – pozwalając mierzyć odstępstwa od normy, określając poziomy, ustalając specjalności i spożytkowując różnice przez ich wzajemne dopasowywanie – indywidualizuje. Zrozumiałe jest zatem, że **władza normy** funkcjonuje łatwo w systemie opartym na równości formalnej [na przykład w warunkach demokracji liberalnej – uzup. W.T.-K.], bo w obręb uznanej za regułę homogeniczności wprowadza, jako pożyteczny imperatyw i rezultat pomiaru, całą skalę różnic indywidualnych. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:179-180)

Przymus konformizmu i polityka normalizacji nie umarły wraz ze schyłkiem XVIII wieku. Należały one wtedy i (może jeszcze bardziej zdecydowanie) należą (naszym zdaniem) do najważniejszych tematów współczesności. Nie możemy się tym obecnie zajmować, ale rozległe badania empiryczne w obszarze konformizm – normalizacja – władza mogłyby stać się przedmiotem interesujących ustaleń teoretycznych. Tymczasem rozwój stosunków produkcji napędzany przez głód wartości dodatkowej stawia nowe wymagania organizacji czasu społecznego. O kluczowej dla swojej teorii koncepcji wartości dodatkowej Marks mówi tak:

[...] proces pracy trwa dalej poza chwilę, w której zostałby odtworzony i dołączony do przedmiotu pracy tylko ekwiwalent wartości siły roboczej. Zamiast 6 godzin, które by na to wystarczały, proces trwa np. 12 godzin. Dzięki więc funkcjonowaniu siły roboczej nie tylko zostaje odtworzona jej własna wartość, ale też wytworzona pewna nadwyżka wartości. Ta wartość dodatkowa stanowi nadwyżkę wartości produktu nad wartością spożytych składników produktu, tzn. środków produkcji i siły roboczej.

Przedstawiając różne role odgrywane przez różne czynniki procesu pracy w *tworzeniu wartości produktu*, w rzeczywistości scharakteryzowaliśmy *funkcje różnych części składowych kapitału w procesie pomnażania jego wartości*. Nadwyżka całkowitej wartości produktu nad sumą wartości jego składników jest *nadwyżką kapitału, który pomnożył swą wartość, nad wartością kapitału pierwotnie wyłożonego*. Środki produkcji po jednej stronie a siła robocza po drugiej – są to tylko różne formy istnienia, jakie przybierała pierwotna wartość kapitału zrzucając z siebie formę pieniężną i przekształcając się w czynniki procesu pracy.

[...] *Te same części składowe kapitału, które z punktu widzenia procesu pracy różnią się od siebie jako czynniki obiektywne i subiektywne, jako środki produkcji i siła robocza, z punktu widzenia procesu*

pomnażania wartości różnią się od siebie jako kapitał *stały* i kapitał *zmienny*. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:221-222)¹⁵⁶

Opisane wyżej mechanizmy kreują pewną fundamentalną konieczność, której poczesne miejsce w swoich przybliżeniach wyznaczają zarówno Marks, jak i Foucault (każdy w nieco inny sposób) – konieczność wzmożonego dyscyplinowania. Pojawienie się zapotrzebowania na sprawną i zdyscyplinowaną siłę roboczą powoduje, że dotychczasowe procedury, które były w stanie sprostać niezakłóconemu przebiegowi procesu produkcyjnego typowego dla niewielkiej manufaktury nie sprawdzą się w warunkach nowoczesnego warsztatu fabrycznego. Postępujący industrializm ma swoje prawa. Należy dokonać stosownych zmian w obrębie – przede wszystkim – jak najskuteczniejszego wykorzystania dostępnej siły roboczej:

[...] Stopniowe rozprzestrzenianie się pracy najemnej pociąga za sobą ścisłą parcelację czasu: „Gdy zdarzy się, że robotnicy przyjdą później niż kwadrans po dzwonku ... [...]”; „ten z pracowników, którego by odciągnięto od pracy i straciłby więcej niż pięć minut ...”; „kto nie stawia się w pracy o oznaczonej godzinie ...”. [...] **Zabiega się również o jakościową gwarancję zużywanego czasu – nieprzerwaną kontrolą, presją nadzorców, likwidacją wszystkiego, co może odrywać lub niepokoić; czas pracy ma być spożytkowany w całości:** „Stanowczo zakazuje się podczas pracy rozmieszania towarzyszy gestami albo innym sposobem, jakichkolwiek zabaw i gier, jedzenia, spania, opowiadania anegdot albo dowcipów” [...]; nawet podczas przerw na posiłki „nie będzie żadnych rozmów o wydarzeniach, przygodach i innych sprawach, które odwracają uwagę robotników od pracy”; „stanowczo zabrania się wszystkim robotnikom, i to bezwarunkowo, wnoszenia wina do manufaktury i picia w warsztatach” [...]. **Odmierzony i opłacany czas winien być również czasem bez skaz i usterek, czasem wysokiej jakości, kiedy ciało bez ustanku przykłada się do swych zajęć. Dokładność i przykładowość – oto, obok regularności, cnoty kardynalne czasu dyscyplinarnego.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:145-146)

[...] W historii Zachodu ćwiczenie to będzie z wolna odwracać swój sens, zachowując niektóre ze swych wyznaczników: posłuży do ekonomizacji czasu życia, do jego kumulacji w użytecznej postaci i do sprawowania władzy nad ludźmi za pośrednictwem tak zagospodarowanego czasu. Ćwiczenie, odkąd stało się elementem politycznej technologii ciała i trwania, nie zmierza już do kulminacji na tamtym świecie [jak to w czasach średniowiecznych bywało – uzup. W.T.-K.], ale do **doczesnego ujarznienia, któremu nie ma końca.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże:157)

Kategoria ujarznienia w myśli Michela Foucaulta pojawia się wielokrotnie. W optyce wpływów władzy rzecz rozpatrując, to jedna z zasadniczych kategorii opisu relacji władza vs. ciało jako przedmiot ujarznienia. Przedmiot ten jednak – dzięki procedurze ujarznienia – zyskuje nowe, wcześniej nieznanne (albo przynajmniej nie w takim zakresie znane) właściwości:

[...] dzięki technice *ujarzniania*, wyłania się pewien nowy przedmiot; z wolna zajmuje on miejsce ciała mechanicznego – ciała złożonego z materialnych brył i podległego ruchom, którego obraz tak długo prześladował poszukiwaczy dyscyplinarnej perfekcji. **Nowym przedmiotem jest ciało**

¹⁵⁶Zgodnie z Marksowską definicją, „*Stopa wartości dodatkowej* jest ścisłym wyrazem *stopnia* wyzysku siły roboczej przez kapitał, czyli robotnika przez kapitalistę”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:230)

naturalne, nośnik sił i ośrodek trwania; ciało podatne na określone operacje, mające swoisty porządek, czas, warunki wewnętrzne i elementy konstytutywne. Ciało, stając się celem ataków nowych mechanizmów władzy, otwiera się na nowe formy wiedzy. To raczej ciało ćwiczebne niż ciało fizyki spekulatywnej; raczej wprawiane w ruch przez autorytet, niż ożywiane zwierzęcymi instynktami; raczej ciało pożytecznej tresury niż mechaniki racjonalnej, gdzie tym samym jednak dojdzie do głosu pewna liczba naturalnych wymogów i konieczności funkcjonalnych. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:150)

Władza kapitału nad czasem siły roboczej to jedno z najbardziej zasadniczych pól analitycznej refleksji Karola Marksa. Czas vs. władza (władza vs. czas) to również teren często i znacząco nawiedzany – na różne sposoby - przez myśl Michela Foucaulta. Charakteryzując właściwości czasu dyscyplinarnego mówi on między innymi i tak:

„Userynienie” kolejnych czynności pozwala na pełne blokowanie przez władzę tego, co trwa: na szczegółową kontrolę i regularną interwencję (różnicowanie, poprawa, kara, wykluczenie) w każdej dowolnej chwili; na charakterystykę, a zatem i posługiwanie się indywiduami w zależności od tego, jaki etap osiągnęły w ramach serii, do których należą; na kumulację czasu i czynności oraz odzyskanie ich, scalonych i gotowych do użycia, w definitywnym produkcie, którym są finalne umiejętności jednostki. **Zbiera się tu rozproszenie czasowe w jedno, by dobyć z niego zysk, i zachowuje panowanie nad umykającym czasem. Władza przekłada się wprost na czas: zapewnia kontrolę nad nim i gwarantuje jego wykorzystanie.**[podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:155)

Widzimy zatem jaki jest cel i przedmiot zainteresowania władzy u Foucaulta – podobnie (ale nie tożsamo) sformułowany jak u Marksa – zysk. Władza musi poddać drobiazgowej parcelacji czas po to, żeby całkowicie go kontrolować. Dopiero bowiem taki poddany całkowitej kontroli czas potrafi skutecznie (czyli: najbardziej intensywnie) wytworzyć zysk. Wytworzyć pieniądz.

Ponieważ po pieniądzu nie znać co się weń zamieniło, więc wszystko, towar i nie towar, zamienia się w pieniądz. **Wszystko staje się sprzedażne i wszystko można kupić. Cyrkulacja staje się olbrzymim tygłem społecznym, do którego wszystko wpada, aby zeń wyjść jako kryształ pieniężny.** Alchemii tej oprzeć się nie mogą nawet relikwie świętych a tym mniej – subtelniejsze res sacrosanctae, extra commercium hominum [rzeczy poświęcone, nie będące przedmiotem handlu] [...] Podobnie jak wszelkie różnice jakościowe między towarami zaciera się w pieniądzu, tak też pieniądz ze swej strony, jak radykalny leveller, zaciera wszystkie różnice. [...] Lecz pieniądz sam jest towarem, rzeczą zewnętrzną, która może się stać własnością prywatną każdego. Potęga społeczna staje się w ten sposób potęgą prywatnej osoby. Dlatego społeczeństwo starożytne potępia pieniądz jako czynnik rozkładający jego ład ekonomiczny i moralny. [...] **Spółczesność, które już w swym dzieciństwie za włosy wyciągnęło Plutona z wnętrza ziemi [...], wita w Złotym Graalu olśniewające ucieleśnienie swojej najistotniejszej zasady życiowej.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:139-140)

Do takiej oto diagnozy prowadzą Marksowskie rozważania skoncentrowane wokół cyrkulacji kapitału. W jaki sposób zidentyfikowalibyśmy „najistotniejszą zasadę życiową” społeczeństwa współczesnego i jak bardzo (czy w ogóle) ta zasada uległa znaczącym przeobrażeniom na przestrzeni ostatnich 130 lat to oddzielne pytanie. Czy rzeczywiście wszystko można sprzedać i czy wszystko można kupić? Tak jak już powiedzieliśmy, to oddzielne pytanie. Pytanie o wartości społeczne, jakkolwiek byśmy ich nie nazwali. Powróćmy jednak do władzy, niekoniecznie w jej spieniężonej postaci. Brak kontroli oznacza

– dla władzy – marnotrawstwo czasu – i potencjalnego zysku. A przecież władza doskonale wie, że spożytkować można każdą chwilę. Każdą chwilę uczynić „pożyteczną”: „Szło teraz nie o to, czy to lub owo twierdzenie jest prawdziwe, lecz czy jest pożyteczne, czy szkodliwe dla kapitału, dogodne czy niedogodne, czy jest policyjnie prawomyślne, czy nie”. (Marks 1951:11) Konieczna zatem jest odpowiednio dobrana, tj. właściwie zindywidualizowana technika dyscyplinarna.

[...] Ukryta pod tradycyjną formą rozkładu dnia zasada była w istocie negatywna; to zasada antylenistwa – **nie wolno tracić czasu rozliczanego przez Boga i opłacanego przez ludzi**; rozkład zajęć miał zażegnać groźbę marnotrawstwa – owego moralnego grzechu i ekonomicznej nieuczciwości. **Dyscyplina natomiast powołuje ekonomię pozytywną; ustanawia zasadę nieograniczonego teoretycznie wzrostu wykorzystania czasu: chodzi tu raczej o jego krańcowe wyczerpanie niż o rozkład dnia. Chodzi o to, żeby wycisnąć z czasu kolejne chwile, a z każdej chwili - wciąż więcej pożytecznych sil. Oznacza to, że należy zintensyfikować użytek czyniony z najdrobniejszej chwili, jak gdyby czas, w swych możliwościach podziału na części, był niewyczerpywalny – albo jak gdyby przynajmniej, poprzez coraz szczegółowsze zagospodarowanie wewnętrzne, można było zbliżyć się do idealnego punktu, gdzie maksymalna szybkość łączy się z maksymalną wydajnością.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:149)

Mamy zatem tutaj, podobnie jak w wielu innych miejscach *Nadzorować i karać*, do czynienia z twórczym wykorzystaniem Marksowskich kategorii – ich dekonstrukcją, tj. rozwinięciem w zmodyfikowanym kontekście bądź zastosowaniem ich w kontekście, którego wcześniej nie znały. Przykładem (jednym z najważniejszych) może być zastosowanie modelu panoptycznego do analizy mechanizmów przestrzeni fabrycznej jako jednego z obszarów działania tego modelu (obok więzienia, szpitala, szkoły, koszarów). Moglibyśmy, być może, zaryzykować twierdzenie, że wychodząc z zarysowanego wyżej punktu widzenia, Marks w swoich analizach w warsztacie fabrycznym pozostaje, Foucault – poszukując adekwatnych figur swojego sensu - mury fabryki opuszcza. Nie umniejsza to w najmniejszym stopniu żadnej z wymienionych teorii. Każdy z klasyków operuje na wybranym przez siebie terenie i dokonuje na nim odkryć, których wagi kompleksowo nie jesteśmy w stanie ująć do dzisiaj. Między innymi dlatego, że kolejne kryzysy potwierdzają prawomocność najbardziej znaczących (bo pewnie nie wszystkich) z ich ustaleń.

Poprzez organizowanie „cel”, „miejsc” i „rang” dyscypliny wytwarzają [...] przestrzenie złożone: architektonicznie, funkcjonalnie i hierarchicznie. Przestrzenie te umożliwiają osadzenie w miejscu i jednocześnie pozwalają na przemieszczanie; wyznaczają segmenty indywidualne i związki operacyjne; wskazują na zajmowane miejsce i wartość; gwarantują posłuszeństwo osób, ale także lepszą gospodarkę czasem i ruchem. Są to przestrzenie dwoiste: realne – gdyż rządzą rozmieszczeniem budynków, sal, mebli, choć zarazem idealne – gdyż rzutują na to zagospodarowanie charakterystyki, oceny i hierarchizacje. Pierwszą z wielkich operacji dyscypliny jest zatem utworzenie „żywych tabel”, które przekształcają bezładne, bezużyteczne lub niebezpieczne zbiorowiska w uporządkowane mnogości. Tworzenie „tabel” stanowiło jeden z podstawowych problemów naukowej, politycznej i ekonomicznej technologii XVIII wieku: urządzać ogrody botaniczne i zoologiczne, a zarazem budować racjonalną klasyfikację istot żywych; obserwować, kontrolować i regulować obrót towarowy i monetarny, a zarazem konstruować przez to tabelę ekonomiczną, która mogłaby służyć za wzorzec bogacenia się; pilnie śledzić ludzi, stwierdzać ich obecność lub nieobecność i tworzyć zarazem stały i ogólny rejestr sił pod bronią; rozdzielać chorych, separować jednych od drugich, a jednocześnie troskliwie dzielić przestrzeń szpitalną i tworzyć systematyczną klasyfikację chorób: **są to wszystko**

działania bliźniacze, których oba składniki – dystrybucja i analiza, kontrola i inteligibilność – idą ze sobą w parze. Tabela w XVIII wieku to technika władzy i zarazem procedura wiedzy.¹⁵⁷ Chodzi o zorganizowanie tego, co wielorakie, o stworzenie narzędzi do jego prześledzenia i zapanowania nad nim – o narzucenie mu jakiegoś „porządku”. Przyrodnik, lekarz czy ekonomista jest, niczym głównodowodzący armią, o którym mówił Guibert, „oślepiiony ogromem, oszołomiony wielością... Niezliczone kombinacje wynikające z wielości rzeczy, ilość rzeczy wymagających jednoczesnej uwagi, tworzą ciężar ponad jego siły. Nauka o wojnie nowoczesnej, doskonaląc się i zbliżając do prawdziwych zasad, mogłaby stać się prostsza i łatwiejsza”; armie „przy zastosowaniu prostszych, analogicznych i podatnych na wszystkie ruchy taktyk ... byłyby łatwiejsze do przemieszczania i prowadzenia”. [...] Taktyka – przestrzenne wyasygnowanie ludzi; taksonomia – dyscyplinarna przestrzeń istot naturalnych; tabela ekonomiczna – podległy regułom obrót bogactwami.

Jednak tabela nie zawsze pełni tę samą funkcję w owych różnych rejestrach. W porządku ekonomicznym umożliwia obliczanie ilości i analizę obrotu towarowego. W formie taksonomii ma za zadanie charakteryzować (a tym samym redukować indywidualne odrębności) i tworzyć klasy (a więc wykluczać rozważania o liczbie). Natomiast w postaci dyscyplinarnej repartycji przeciwnie – wpisanie w tabelę ma za zadanie ujmować wielość jako wielość, dokonywać jej dystrybucji i wyciągać stąd możliwie największe korzyści. **Taksonomia naturalna sytuuje się na osi biegnącej od charakteru do kategorii, taktyka dyscyplinarna natomiast mieści się na osi łączącej rzeczy pojedyncze z mnogimi. Pozwala zarazem na charakterystykę indywidualum jako indywidualum i na wprowadzenie ład w daną mnogość. Jest podstawowym warunkiem kontroli i wykorzystania zespołu różnorodnych elementów: fundamentem mikrofizyki władzy, którą można by obdarzyć mianem „parcelarnej”.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2009:143-144)

A zatem wszystkie wymienione porządki, tj. przestrzenie analitycznego oglądu (więzienie, szpital, szkoła, koszary, fabryka) zorganizowane według tej samej zasady: „są to wszystkie działania bliźniacze, których oba składniki – dystrybucja i analiza, kontrola i inteligibilność – idą ze sobą w parze. Tabela w XVIII wieku to technika władzy i zarazem procedura wiedzy”. Opisać, analizować, wyjaśniać, klasyfikować. A wszystko po to, żeby skutecznie sprawować władzę. Zaprzac do systematyzacji wiedzę w postaci narzędzia operacjonalizacji zamierzeń władzy. W konfiguracji wiedza-władza wiedza ma do spełnienia ściśle określoną rolę – poznanie warunkuje władzę, czyli dyscyplinę. Dopiero bowiem indywidualum „prześwietlone na wylot”, przezroczyste, transparentne, indywidualum czytelne i podatne, odarte z tajemnicy gwarantuje skuteczność technologii dyscyplinarnej. Gdyby takie przezroczyste nie było, mogłoby sprawiać kłopoty zawsze obecnym ładunkiem nieobliczalności, czyli posiadania – jako elementu swojej jednostkowej struktury – warstwy, która nie została skodyfikowana. Takiej warstwy, która może stać się zarzewiem buntu wobec dominacji. Wiemy, że w człowieczej historii można odnaleźć sporo egzemplarycznych

¹⁵⁷To jedno z wielu miejsc w teoretycznym dorobku Foucaulta, w którym aktywizuje on kluczowy dla swojej myśli konstrukt wiedza-władza, którego tropami już na stronicach tej rozprawy intensywnie podążaliśmy. Jak wiemy, jedną z właściwości tej myśli było podejmowanie i zarzucanie wątków, które – raz zarzucone – pojawiały się ponownie na różnych etapach jego twórczości. Jak się wydaje, wiedza-władza jest jednym z takich wątków. Aczkolwiek, na różnych etapach teź twórczości realizowany na zróżnicowane sposoby: „W książce tej [*Woli wiedzy*] pożądające ciało stanowi domenę wiedzy (*savoir*), konstytuującej się w nowoczesnych społeczeństwach w ramach hipotezy represji. [...] Żądza wiedzy to taka postać wiedzy, w której **poznać życie, znaczy kontrolować je, w której poznać pożądanie to politycznie kształtować je od wewnątrz.** Dyskurs seksualny jest więc pewną postacią władzy-wiedzy”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:107)

przykładów buntowników z wyboru, bądź „galerników intelektu i wrażliwości” (jeśli posłużyć się nośną, pojemną i – tutaj - nieco zmodyfikowaną (tj. rozszerzoną) frazą zaczerpniętą z tytułu znanego opracowania (Janion, Rosiek, red., 1981). Jak dowodzi historia, zawsze znajdzie się jakiś stos dla niedostosowanego, stosowny stos dla inności, tj. dla odmienca.

Co i rusz podczas lektury *Kapitału* natrafiamy nie tylko na miejsca, których doniosłość teoretyczno-praktyczna (bądź teoretyczno-polityczna) w nieodległych nam współczesnych uwarunkowaniach jest zadziwiająca, ale także na takie, które zaskakują głębią humanistycznego przesłania (Co nie dziwi, skoro, jak pamiętamy, mamy do czynienia z filozofem, którego najbardziej charakterystyczną właściwością jest **wrażliwość na to, co społeczne** - gdyby tak nie było, z pewnością nie powstałby *Kapitał*.) i zmuszają do refleksji nie tylko nad cząstkowymi wyseparowanymi fragmentami świata zastanego, ale także nad imponderabiliami. Ufamy, iż teza ta nie będzie nadużyciem, skoro „[...] **ogólnoludzki charakter pracy stanowi jej specyficznie społeczny charakter**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:72) A które dzieło jest humanizmem pojmowanym jako umiejętność współistnienia z Innym przesycone bardziej niż takie, które uwrażliwia na krzywdę wydobywając na światło dzienne podmioty i przedmioty opresji w ich wzajemnych uwikłaniach, tj. złożonych uwarunkowaniach społeczno-polityczno-ekonomiczno-historyczno-kulturowych? „Z człowiekiem dzieje się poniekąd to samo, co z towarem. Ponieważ nie przychodzi na świat ani ze zwierciadłem w rękę, ani też jako filozof ze szkoły Fichtego: „ja jestem ja” – **człowiek tedy przegląda się naprzód w innym człowieku. Dopiero dzięki stosunkowi do człowieka Pawła jako do podobnego sobie** [podobnego, jeżeli brać pod uwagę wspólny im obu status człowieczeństwa, ale nie tożsamość w swoich właściwościach; jeżeli tożsamy, to w kontekście godności i szacunku, jakich się domaga – uzup. W.T.-K.], **człowiek Piotr odnosi się do siebie jako do człowieka**. Ale dlatego też Paweł, w całej swej pawłowej cielesności, ze skórą i kośćmi, przedstawia dla niego osobnika rodzaju: „człowiek””. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951: 56) Marksowski katalog przykładów odślanających struktury dominacji można stopniowo - wraz z uważną lekturą obszernego dorobku w jego całokształcie - stale rozbudowywać, czyniąc go przedmiotem rozległych i poważnych rozważań z pozycji współczesnych. Wśród przykładów krzywdy szczególnie mocno trafiających do intelektów i serc są te dotyczące nieludzkich warunków pracy dzieci. Są też wśród nich rozbudowane analizy historyczne śledzące rozwój warunków społeczno-ekonomiczno-politycznych, z uwzględnieniem szczególnie tych, które postępowi niesprawiedliwości – pod wszelkimi szerokościami geograficznymi – sprzyjają:

Kapitał nie wynalazł pracy dodatkowej. Wszędzie, gdziekolwiek środki produkcji są monopolem części społeczeństwa, robotnik, wolny czy niewolny, musi do czasu pracy, który byłby niezbędny dla utrzymania go przy życiu, dołączać pewną ilość dodatkowego czasu pracy, ażeby wytworzyć środki spożycia dla właściciela środków produkcji [...], wszystko jedno czy będzie nim ateński [...] arystokrata, teokrata etruski, [...] obywatel rzymski, baron normandzki, amerykański posiadacz niewolników, bojar wołoski, nowoczesny landlord czy też kapitalista. Jest jednak jasne, że jeżeli w ekonomicznej formacji społeczeństwa przeważające znaczenie posiada nie *wartość wymienna*, lecz *wartość użytkowa* produktu, ilość pracy dodatkowej ograniczona jest przez węższy lub szerszy zakres potrzeb, ale z *samego charakteru produkcji nie wypływa jakaś bezgraniczna potrzeba pracy dodatkowej*. Toteż w starożytności praca nadmierna staje się czymś odrażającym tylko tam, gdzie chodzi o uzyskanie wartości wymiennej w jej samodzielnej postaci pieniężnej, w produkcji złota i srebra. Przymusowe zapracowywanie się na śmierć jest tu oficjalną formą pracy nadmiernej. Wystarczy przeczytać choćby Diodora Siculusa. [...] Lecz w świecie starożytnym są to wyjątki. Gdy jednak narody, których produkcja jest jeszcze oparta na niższych formach niewolnictwa, pracy pańszczyźnianej itp., zostają wciągnięte na

rynek światowy, gdzie rządzi kapitalistyczny sposób produkcji, i gdy wskutek tego przeważającym ich dążeniem staje się sprzedaż ich produktów za granicą, wówczas do barbarzyńskich okropności niewolnictwa, poddaństwa itp. dołączają się jeszcze cywilizowane okropności pracy nadmiernej. Dlatego też praca Murzynów w południowych stanach Unii amerykańskiej miała charakter umiarkowanie patriarchalny, dopóki produkcja skierowana była głównie na bezpośrednie potrzeby własne. Ale w miarę jak wywóz bawełny zaczął stawać się życiowym interesem stanów południowych, przeciążenie Murzyna pracą, a tu i ówdzie zużywanie jego życia w ciągu siedmiu lat pracy, zaczęło stawać się **czynnikiem rachującego i wyrachowanego systemu**. Szło już nie o to, żeby z niewolnika Murzyna wycisnąć określoną masę pożytecznych produktów. Szło teraz o *wytwarzanie samej wartości dodatkowej*. Podobnie było z *pracą pańszczyźnianą*, np. w księstwach naddunajskich.

[...] Jest to zupełnie tak, jak gdyby przez 3 dni w tygodniu pracował na siebie, a trzy pozostałe dni tygodnia dla kapitalisty za darmo. Lecz jest to niewidoczne. Praca dodatkowa i praca niezbędna zlewają się w jedną całość. [...] wilczy głód pracy dodatkowej u kapitalisty objawia się jako dążenie do *nieograniczonego przedłużania dnia roboczego*, a u bojara prościej – jako bezpośrednia pogoń za dniówkami pańszczyzny. [...] Praca pańszczyźniana w księstwach naddunajskich była połączona z rentami naturalnymi i innymi właściwościami poddaństwa, stanowiła jednak główny haracz składany klasie panującej. Tam, gdzie tak sprawy stały, praca pańszczyźniana rzadko kiedy była następstwem poddaństwa, lecz raczej na odwrót: poddaństwo było wynikiem pracy pańszczyźnianej. [...] Tak właśnie było w prowincjach rumuńskich. Pierwotny sposób produkcji opierał się tu na wspólnej własności, lecz nie na wspólnej własności w słowiańskiej lub nawet hinduskiej formie. Część gruntów była tu uprawiana samodzielnie przez członków gminy jako wolna własność prywatna, druga zaś – *ager publicus* – była przez nich uprawiana wspólnie. Produkty tej wspólnej pracy służyły częściowo jako fundusz rezerwowy na wypadek nieurodzaju i innych klęsk, częściowo zaś jako skarb państwowy na pokrycie kosztów wojny, kultu religijnego i innych wydatków gminnych. Z biegiem czasu dostojnicy wojskowi i kościelni uzurpowali sobie wraz z tą wspólną własnością również związane z nią świadczenia. Praca wolnych włościan na *swoich* gruntach gromadzkich przekształciła się w *pracę pańszczyźnianą* dla złodziei gruntów gromadzkich. Wraz z tym rozwinęły się również stosunki poddańcze, ale na razie tylko faktycznie, a nie prawnie, póki wyzwalająca świat Rosja **nie podniosła tej niewoli do godności prawa pod pozorem, że ją znosi**. *Kodeks pracy pańszczyźnianej* ogłoszony w roku 1831 przez rosyjskiego generała *Kisielewa* był naturalnie podyktowany przez samych bojarów. **W ten sposób za jednym zamachem Rosja zdobyła sobie magnatów w księstwach naddunajskich i poklask liberalnych kretyńców w całej Europie**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:248-252)

Mowa tu, jak widać, już nie tylko o współczesnych Marksowi stosunkach społecznych fabrycznej Anglii.¹⁵⁸ Lokalizuje on swoją analizę w szerszym wnikliwie rozpatrywanym (z zastosowaniem stosownej dozy ironii) kontekście geopolitycznym (z uwypuklonym wątkiem globalizacji jako problemem bezpośrednio wpływającym na formowanie się nieludzkiego oblicza kapitalizmu promującego bezwzględna pogoń za zyskiem; zysk za wszelką cenę - czyż nam to nie brzmi znajomo, jeżeli przyjrzeć się warunkom produkcji nie tylko w krajach rozwijających się, ale w oparciu o nadmierne wykorzystywanie siły roboczej w warunkach rodzimych?), gdzie w szczegółowym toku argumentacji popartym przykładami zaczerpniętymi z historycznie ujmowanej przestrzeni

¹⁵⁸ „*Anglia* została wysunięta *tutaj* na plan pierwszy tylko dlatego, że jest klasyczną przedstawicielką produkcji kapitalistycznej i sama jedna tylko posiada bieżącą statystykę spraw, o których tu mowa”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:255)

europjskich i amerykańskich „studiów przypadków” ukazuje nam mechanizmy procesu, którego uwieńczeniem stał się porządek kapitalistyczny. „Chcę tu raz na zawsze wyjaśnić, że **przez klasyczną ekonomię polityczną rozumiem całą ekonomię, poczynając od W. Petty’ego, która bada całokształt burżuazyjnych stosunków produkcji w ich związku wewnętrznym**, w przeciwieństwie do ekonomii wulgarnej, która drepce jedynie w kręgu związków pozornych, która w celu popularnego wytłumaczenia najordynarniejszych, rzec można, zjawisk i na domowy użytek burżua przeżuwa wciąż na nowo materiał od dawna już przerobiony przez ekonomię naukową, a poza tym ogranicza się do tego, że zamyka w pedantyczny system i jako wieczne prawdy ogłasza banalne, **błogie wyobrażenia** reprezentanta burżuazyjnej produkcji **o własnym, najlepszym ze światów**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:86) Dodajmy, błogie wyobrażenia o własnym – jako najlepszym – ze światów możliwych zdecydowanie nie stanowią domeny Marksowskiego burżua. To teren wspólny dla wszystkich – bez względu na historyczny czas i geograficzne miejsce – uzurpujących sobie prawo do głoszenia prawd jedynych i ostatecznych, organizowania świata własnego i Innego według własnych totalizujących systemów wartości niezależnie (jak w wypadku wszelkich totalizmów prawd absolutnych) od tego, jak obcymi (i groźnymi) z punktu widzenia Innego te „wartości” miałyby się okazać. Bardzo trafna w zbliżonym (zbliżonym, bo raczej nie uwzględniającym planowej eksterminacji, a „jedynie” działania „naprawcze” wobec niedostosowanego, nieprzystawalnego, bądź nieadekwatnego „bliźniego”) do rozwijanego jak wyżej kontekście jest uwaga Marcina Lutra cytowana na stronach *Kapitału*: „Nie wszystko jest przysługą i dobrodziejstwem dla bliźniego, co się nazywa przysługą lub dobrodziejstwem”. (Marks 1951:204)

Proces formowania się kapitalistycznych stosunków produkcji to, jak widać w warstwie dokumentalnej *Błękitnych Ksiąg* zjawisko długotrwałe, obfitujące w szereg dramatycznych zwrotów i wypadków, których statystyczną i polityczną reprezentacją są zapisy potwierdzające, iż walka o długość dnia roboczego nie była (i nie jest) ani prosta (jak większość walk), ani nigdy raz na zawsze zakończona. Bowiern, z jednej strony,

W ciągu pewnej części dnia siła [robocza] musi spoczywać, spać, w ciągu innej części dnia musi człowiek zaspokajać inne potrzeby fizyczne, jak np. posiłać się, myć się, ubierać itp. Poza tę *czysto fizyczną granicę* przedłużanie dnia roboczego napotyka również *granice moralne*. **Robotnik potrzebuje pewnego czasu na zaspokojenie swych potrzeb duchowych i społecznych, a liczbę i zakres tych potrzeb określa ogólny stan kultury**. Wahania długości dnia roboczego zachodzą przeto w granicach fizycznych i społecznych. Lecz obie te granice są nader elastyczne, pozostawiają ogromne pole wahań. Toteż znajdujemy dnie robocze o 8, 10, 12, 16 i 18 godzinach, a więc o długości najrozmaitszej”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:245)

z drugiej strony, pokusa (i Marks to wielokrotnie podkreśla) do nieumiarkowanego pomnażania kapitału, czyli zabiegania o realizację coraz wyższej wartości dodatkowej, a zatem przesuwania granic dnia roboczego poza horyzont rozsądku i przyzwoitości jest nieograniczona:

Kapitalista nabył siłę roboczą według jej *wartości dziennej*. Do niego należy jej *wartość użytkowa* w ciągu jednego dnia roboczego. Uzyskał więc prawo zmuszania robotnika, żeby pracował na niego przez cały dzień. *Czymże jest jednak dzień roboczy?* [...] Jest to w każdym razie mniej niż naturalny dzień życia. O ile mniej? Kapitalista ma swój własny pogląd na tę *ultima Thule, niezbędną granicę dnia roboczego*. Jako kapitalista jest on tylko uosobieniem kapitału. Jego dusza jest duszą kapitału. **A kapitał ma jedną tylko dążność życiową, dążność do pomnażania swej wartości, do tworzenia wartości dodatkowej, , do tego, żeby poprzez swoją *stałą część, środki produkcji, wchłonąć możliwie największą masę pracy dodatkowej*. [„Zadanie kapitalisty polega na tym, żeby z pomocą**

wyłożonego kapitału uzyskać możliwie największą sumę pracy”.] Kapitał jest pracą umarłą, która jak wampir ożywia się tylko wtedy, gdy wysysa żywą pracę, a tym więcej nabiera życia, im więcej jej wysysie. Czas, w ciągu którego robotnik pracuje, jest czasem, w ciągu którego kapitalista spożywa nabytą przez siebie siłę roboczą. [...] Jeżeli robotnik sam spożywa swój czas rozporządzalny, to okrada kapitalistę. [„Jeżeli wolny robotnik odpoczywa przez chwilę, to śledząca go niespokojnym wzrokiem chciwa ekonomia sądzi, że ją okradł”. (N. Linguet: „Theorie des Lois Civiles itd.”, Londyn 1767, t. II, str. 466). [A zatem proces pracy realizowany pod czujnym spojrzeniem panoptycznej maszyny, która obserwuje, analizuje, wyciąga wnioski, kontroluje i – dycyplinuje. – uzup. W.T.-K.]] [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:246)

Opis sfery nadużyć w kontekście procedury przedłużania dnia roboczego i nieumiarkowanego czerpania zysku z nieuprawnionego korzystania z siły roboczej znajduje w *Kapitale* liczne egzemplifikacje, a my znowu znajdujemy w tych wątkach płaszczyznę dziwnie wspólną współczesnym stosunkom pracy, gdzie – jak się wydaje – Marksowska czasoprzestrzeń stale aktualizuje się i potwierdza swoją prawomocność. „Zysk dodatkowy, jaki można osiągnąć przez nadmierną pracę poza czas ustawowy, wydaje się wielu fabrykantom tak wielką pokusą, że nie mogą się jej oprzeć. Liczą na to, że nie zostanie to ujawnione, i obliczają, że nawet w razie wykrycia niskie kary i niewielkie koszty sądowe **zawsze jeszcze pozostawią im pewien zysk w bilansie**”. („Rep. itd. for 31st 1856”, str. 34) [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:257) Regularne, mniej lub bardziej spektakularne programy telewizyjne, audycje radiowe bądź publikacje prasowe pokazują stan współczesnych relacji kapitał vs. praca, które mogłyby posłużyć jako ilustracja naszych tez. Powołajmy się chociażby na cykl reporterski „Głodowa praca na godziny” opublikowany na łamach „Gazety Wyborczej” nr 268 (18.11.2013), 269 (19.11.2013), 270 (20.11.2013). Ograniczymy się do tego przykładu, ponieważ rozprawa ta nie została pomyślana jako empiryczne studium zajmujące się śledzeniem mnogości współczesnych nadużyć kapitału zlokalizowanych w wybranym fragmencie rzeczywistości społeczno-politycznej, ale stanowi propozycję teoretycznych rozważań dotyczących teorii dyskursu (w naszym ich rozumieniu) skoncentrowanych wokół fundamentalnej dla tych rozważań kategorii władzy. Marks mówi dalej:

„Tam, gdzie czas dodatkowy otrzymuje się przez *mnożenie drobnych kradzieży (a multiplication of small thefts)* w ciągu dnia, inspektor napotyka nieprzewyciężone prawie trudności, jeżeli chce dowieść tego”. (Tamże, str. 35) Te dokonywane przez kapitał „*drobne kradzieże*” czasu posiłku i czasu wypoczynku robotników inspektorzy fabryczni nazywają też „*petty pilferings of minutes*”, wykradaniem paru minut (Tamże, str. 48) lub „*snatching a few minutes*”, urywaniem po parę minut (Tamże), robotnicy zaś mają na to swoją techniczną nazwę: „*nibbling and cribbling at meal times*” [wyskubywanie i wyskrobywanie z przerw na posiłek].

Widzimy więc, że w tej atmosferze *tworzenie wartości dodatkowej przez pracę dodatkową* nie jest tajemnicą. „Jeżeli mi pan *pozwoli*, aby *pracowano* u mnie dziennie tylko 10 minut ponad ustalony czas - mówił do mnie pewien bardzo szanowny fabrykant – to włoży mi pan do kieszeni 1 000 f. szt. rocznie. „*Atomy czasu są pierwiastkami zysku*” („*Moments are the elements of profit*” („Rep. of the Insp. itd. 30th April 1860”, str. 56).

Nic bardziej pod tym względem znamiennego, jak nazywanie robotników pracujących przez cały dzień „*full timers*”, dzieci zaś powyżej lat 13 pracujących przez 6 godzin – „*half timers*”. [...] Robotnik nie jest tu już w ogóle niczym więcej niż uosobionym czasem pracy. Wszelkie różnice indywidualne zacierają się w tym jedynym rozróżnieniu „*całoczasowi*” i „*półczasowi*”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:257-258)

Analiza długości dnia roboczego oraz – w tym kontekście - nadużyć kapitału wobec pracy doprowadza na do jednego z najważniejszych Marksowskich tematów już w ramach tej pracy poruszanego: **wraz z rozwojem kapitalistycznych stosunków produkcji postępuje proces uprzedmiotowienia pracy wobec kapitału**. Mamy świadomość, iż nie jesteśmy ani odkrywcy, ani oryginalni w tym względzie, ale lektura dzieł Marksa (a być może jeszcze bardziej lektura dzieł Foucaulta) prowadzi do wniosku, iż **zawsze tam, gdzie – obok - pojawia się drugi człowiek – stan ten nieuchronnie pociąga za sobą manifestację relacji władzy**. Uprzedmiotowienie stanowi jedną z odsłon (właściwości) tych relacji. Jeden z najbardziej doniosłych fragmentów *Kapitału*, gdzie Marks przedstawia swoją wykładnię koncepcji „dnia roboczego” przedstawia tę myśl tak:

„Co to jest dzień roboczy?” Jak długi jest czas, w ciągu którego kapitał może spożywać siłę roboczą, której wartość dzienną oplaca? Jak daleko może być przedłużony dzień roboczy poza granice czasu pracy niezbędnego do reprodukcji samej siły roboczej? Na te pytania, jak mogliśmy stwierdzić, kapitał odpowiada: dzień roboczy trwa całe 24 godziny, po potrąceniu tych niewielu godzin wypoczynku, bez których siła robocza staje się absolutnie niezdolna do dalszej służby. Przede wszystkim rozumie się samo przez się, że robotnik przez całe swe życie jest tylko siłą roboczą i niczym więcej, że przeto cały czas, którym rozporządza, jest z natury i z prawa czasem pracy, a więc powinien służyć samopomnażaniu wartości kapitału. Czas potrzebny człowiekowi do wykształcenia, do rozwoju duchowego, do wykonywania funkcji społecznych, do życia towarzyskiego, do swobodnego korzystania ze swych sił fizycznych i duchowych, nawet wypoczynek niedzielny – nawet w kraju, gdzie tak czeni się święty dzień odpoczynku [...] – wszystko to jest czystym urojeniem!

Ale bezgraniczna i ślepa żądza kapitału, jego wilczy apetyt na pracę dodatkową, sprawia, że przekracza on nie tylko granice moralne, lecz również czysto fizyczną górną granicę dnia roboczego. Przywłaszcza on sobie czas niezbędny do wzrostu, rozwoju i zdrowia organizmu. Rabuje czas potrzebny do wchłaniania czystego powietrza i światła słonecznego. Skracca czas posiłków i urwane chwile wciela, gdzie tylko może, do procesu produkcji, tak że żywi robotnika niczym środek produkcji, jak opala się węglem kocioł parowy, jak smaruje się lub naoliwia maszynę. Zdrowy sen, potrzebny do gromadzenia, odnawiania i odświeżania siły życiowej, redukuje do tylu godzin odrętwienia, ile trzeba, aby przywrócić życie organizmowi doszczętnie wyczerpanemu. Nie normalne zachowanie siły roboczej określa tu granicę dnia roboczego, lecz, przeciwnie, możliwie największy jej wydatek w ciągu dnia, choćby nawet gwałtowny, szkodliwy dla zdrowia i męczący, określa granicę wypoczynku robotnika. **Kapitał nie pyta o długość życia siły roboczej**. Interesuje go jedynie i wyłącznie maksimum siły roboczej, które można uruchomić w ciągu jednego dnia roboczego. Cel ten osiąga skracając długość życia siły roboczej, podobnie jak chciwy gospodarz powiększa plon wyjaławiając ziemię. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1970:299-300)

Na efekty takiego wykorzystywania siły roboczej nie trzeba długo czekać (a nawet można byłoby z, jak się wydaje, wysoką dozą prawdopodobieństwa je przewidzieć):

Produkcja kapitalistyczna, będąca z istoty swej produkcją wartości dodatkowej, wchłanianiem pracy dodatkowej – wraz z przedłużeniem dnia roboczego powoduje więc nie tylko zwyrodnienie ludzkiej siły roboczej, która pozbawiona zostaje normalnych warunków moralnych i fizycznych swego rozwoju i swej działalności. Powoduje również przedwczesne wyczerpanie, obumieranie samej siły roboczej [...] **Przedłuża o pewien okres czas pracy robotnika skracając czas jego życia**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże)

Wzrost (wraz ze wzrostem obrotu kapitału) kosztów reprodukcji zużytej siły roboczej powinien, zdawałoby się skłonić kapitalistę do większej dbałości o „kapitał ludzki” ze względu na jego własne [kapitalisty] potrzeby. Powinien on bowiem mieć na uwadze, iż nieumiarkowane wykorzystywanie siły roboczej generuje wzrost kosztów jej zastępowalności – niezbędnych z punktu widzenia konieczności (w rozumieniu kapitalistycznym) pomnażania kapitału. Wydawałoby się zatem, iż w tym miejscu sprawa pracy i kapitału powinna bardziej łączyć niż dzielić:

Jednakże wartość siły roboczej obejmuje wartość towarów potrzebnych do reprodukcji robotnika, czyli do rozmnażania klasy robotniczej. Jeżeli więc nienaturalne przedłużanie dnia roboczego, do którego kapitał nieuchronnie zmierza w bezgranicznym pędzie do samopomnażania swej wartości, skraca życie poszczególnych robotników, a przez to czas trwania ich siły roboczej, niezbędne staje się szybsze zastępowanie zużytej siły roboczej, czyli wzrasta koszt reprodukcji tej siły, zupełnie tak samo, jak częśćka wartości maszyny podlegająca codziennej reprodukcji jest tym większa, im szybciej maszyna się zużywa. Zdawałoby się więc, że własny interes kapitału skłania go do ustalenia normalnego dnia roboczego. (Marks 1970:300-301)

Pozostawałby jednak w błędzie ten, kto podzielałby przekonanie, iż podobnie jak „wynalazek” pracy dodatkowej, koncepcja jej totalnego wykorzystania bez jakiegokolwiek dbałości o jej stan i zasoby przynależy do teoretycznego i praktycznego zaplecza kapitalisty funkcjonującego w warunkach nowoczesnej gospodarki rynkowej. „Wynalazek” ma tradycję tak odległą i tak dobrze umocowaną w dziejach ludzkości, jak historia ludzkiej dominacji jako takiej, czyli historia dominacji władzy w kalejdoskopie jej odsłon wszelakich. Na przykład takiej, jaka ma miejsce na amerykańskich polach ryżowych:

Właściciel niewolników kupuje sobie robotnika, tak jak kupuje konia. Wraz z niewolnikiem traci kapitał, który musi być zastąpiony przez nowy wydatek na rynku niewolników. Ale „choć pola ryżowe Georgii i trzęsawiska Missisipi wywierają niszczący i zgubny wpływ na organizm ludzki, to jednak marnowanie życia ludzkiego nie jest tak wielkie, aby go nie mogły powetować rojne rezerwuary niewolnicze Wirginii i Kentucky. Względy ekonomiczne dawały niejaka gwarancję ludzkiego traktowania niewolników, dopóki interes pana utożsamiał się z zachowaniem istnienia niewolnika, ale wraz z nastaniem handlu niewolnikami względy te ustały i rozpoczął się, przeciwnie, okres najbardziej bezwzględnej wyniszczania niewolników, albowiem z chwilą, gdy można na miejsce jednego niewolnika postawić drugiego, dostarczonego z obcych rezerwuarów murzyńskich, długość jego życia staje się sprawą mniej ważną od jego wydajności za życia. Toteż w warunkach gospodarki niewolniczej w krajach importujących niewolników panuje zasada, że **najbardziej skuteczną gospodarką polega na tym, aby wyciskać z bydła ludzkiego („human chattle”) jak największą ilość pracy w jak najkrótszym czasie.** Właśnie w plantacyjnej gospodarce strefy podzwrotnikowej, gdzie zysk roczny często równa się całemu kapitałowi plantacji, życiem Murzynów szafuje się bez najmniejszego skrupułu. Rolnictwo Indii Zachodnich, odwieczna kolebka bajecznych bogactw, pochłonęło miliony istot rasy afrykańskiej. Za naszych dni widzimy na Kubie, której dochody liczone są na miliony i której plantatorzy są istnymi księżętami, że co roku bezpośrednio unicestwia się sporą część klasy niewolniczej. Prócz najędźniejszego pożywienia, prócz bezustannego i najbardziej dotkliwego maltretowania, przyczyną tego zjawiska jest również powolna tortura nadmiernej pracy, braku snu i wytchnienia”. (Cairnes, „The Slave Power”, Londyn 1862, str. 110, 111) [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1970:301)

Niech jednak przedwcześnie nie cieszy się ten, kto chciałby gromko zakrzyknąć: To nie my! My Europejczycy nie jesteśmy barbarzyńcami. My jesteśmy **humanitarni!** W swoim komentarzu do

Głupich pytań Jana Hartmana Zbigniew Mikołajko pisze (a my tak wyrażone stanowisko podzielamy) o naszej kulturze: „ospałej i zadowolonej z siebie, na powierzchni której królują niemrawe zbiorowe atawizmy i przymus poprawności, a we wnętrzu kotłuje się barbarzyństwo i głupota”. (Hartman 2013:244). A na temat tego, jak wiele wspólnego z rzeczywistością ma ten nasz obraz własny postępującego humanitaryzmu można wywieść stosowne wnioski z lektury na przykład (katalog mniej lub bardziej spektakularnych przykładów niegodziwości społecznych byłby „imponujący”) książki Stefano Libertiego o sporze mówiącym tytule *Na południe od Lampedusy. Podróże rozpaczy* (Liberti 2013). Marks także nie pozostawia nam złudzeń zakłócając nasze potencjalnie dobre (gdymy takim było po lekturze jak wyżej) samopoczucie:

Mutato nomine de te fabula narratur! [Pod innym imieniem o tobie mowa! – Satyry Horacego, ks. I, satyra 1. – 301.] Zamiast słów: handel niewolnikami, czytaj: rynek pracy, zamiast Kentucky i Wirginia – Irlandia i okręgi rolnicze Anglii, Szkocji, Walii, zamiast Afryka – Niemcy!. [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże)

Zgodnie z typową dla siebie metodą, prowadzi swoje analizy dalej. Zastosowana przez niego linia argumentacyjna prowadzi go (i nas wraz z nim) z plantacji podzwrotnikowych do przestrzeni europejskiego rynku pracy. Jak się można przekonać (zgodnie z jego metodą - stosowaną później na przykład przez Foucaulta - operowania nadzwyczaj dokładną i szczegółową dokumentacją empiryczną stanowiącą podstawę teoretycznych konkluzji; dokumentacją, jaka ma miejsce zarówno na stronicach *Kapitału* czerpiącego materiał dowodowy z *Błękitnych Ksiąg*, jak i na stronicach *Nadzorować i karać* czerpiącego materiał dokumentacyjny z rozległego i różnorodnego zbioru XVIII-wiecznych archiwaliów, m.in. regulaminów, ordynacji, publikacji prasowych, nie tak znacząco odległy jak mogłoby się wydawać (i jakbyśmy sobie życzyli) dystans oddziela nasz europejski rynek od tamtych plantacji. Okazuje się, że to, co istotnie dzieli – to zaledwie geograficzna przestrzeń. Stosunki społeczne kształtowane (normowane) przez stosunki produkcji są takie same z jednym (jak sądzimy) wyjątkiem: **robotnicy podzwrotnikowych plantacji są na mocy prawa ludźmi nie-wolnymi, robotnicy europejskich fabryk są ludźmi nie-wolnymi na mocy faktu**. Nie należałoby pozostawiać tej analizy w tym miejscu. Należałoby, zgodnie z naszym założeniem socjologii jako dyscypliny krytycznej, refleksyjnej i radykalnej, poprowadzić tę analizę dalej. Rozszerzyć ją o studia przypadków współczesnych stosunków pracy. Nie dysponujemy tu ani odpowiednim (tj. znacznym) czasem, miejscem, ani środkami na analizy empiryczne, nieco inny też przedmiot został obrany jako centrum zainteresowania naszego teoretycznego dyskursu. Aby jednak nie pozostawić Czytelnika w tym miejscu z wrażeniem całkowitego niedosytu (zwłaszcza, że mowa o wątku społecznym – z punktu widzenia dyscypliny socjologicznej – zasadniczym), przywołajmy pozycję prezentującą współczesne stosunki praca vs. kapitał bez złudzeń co do istoty i właściwości zjawiska. Mamy tu na myśli raport opracowany przez Fundację CentrumCSR.PL „Brudny zysk. Jak korporacje, banki i fundusze inwestycyjne czerpią z łamania praw człowieka” (<http://www.centrumcsr.pl/publikacja-raportu-brudny-zysk-informacja-prasowa/terj>). Wskazaliśmy zaledwie jeden, a przykłady można mnożyć, haniebna lista wydaje się nieograniczona. O nierównościach i krzywdzie (pogłębiających się, a nie malejących, na co wskazuje między innymi raport j/w) piszą również badacze postkolonialni, do których w tej pracy odwoływaliśmy się niejednokrotnie. Marksowska analiza porównawcza stosunków praca vs. kapitał prowadzi do wniosku, iż w zróżnicowanych przestrzeniach działają te same mechanizmy. Albo nieco inaczej rzecz nazywając, treść pozostaje ta sama, tyle że na przestrzeni dziejów jej manifestacje ulegają zmianom - muszą przecież dotrzymać kroku dyktatowi nowoczesności:

Drugi okres procesu pracy, stojący już poza granicami pracy niezbędnej, wymaga wprowadzić od robotnika pracy, wydatkowania siły roboczej, lecz nie tworzy już dla niego *żadnej wartości*. Okres ten tworzy *wartość dodatkową*, posiadającą dla kapitalisty cały urok tworzenia z niczego. Tę część dnia roboczego nazywam *czasem pracy dodatkowym*, a pracę wydatkowaną w tym czasie nazywam *pracą dodatkową* (surplus labour). Podobnie jak o zrozumieniu *wartości w ogóle* rozstrzyga ujęcie jej jako zwykłego *skrzepnięcia czasu pracy*, jako zwykłego uprzedmiotowienia pracy, tak o zrozumieniu *wartości dodatkowej* rozstrzyga ujęcie jej jako zwykłego *skrzepnięcia dodatkowego czasu pracy*, jako *uprzedmiotowionej pracy dodatkowej*. Poszczególne formacje społeczno-gospodarcze, jak np. **społeczeństwo oparte na pracy niewolniczej i społeczeństwo oparte na pracy najemnej**, różnią się od siebie tylko *formą*, w jakiej ta praca dodatkowa jest wyciskana z bezpośredniego wytwórcy, z robotnika. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:229)

Analizy te prowadzą nas do fundamentalnej (jakkolwiek mało odkrywczą by się wydawała) tezy o nieuchronnym i nieuniknionym w historii ludzkości, systematycznym zjawisku i procesie wykorzystywania dla własnych celów (strategii) swojej uprzywilejowanej pozycji przez jednostki/warstwy/klasy uprzywilejowane, na mocy wyroków Historii (jak kto woli, zrzędzeniem Losu) usytuowane w hierarchii społecznej nadrzędnie wobec tych, których Historia potraktowała mniej łaskawie czyniąc z nich klasę wyzyskiwanych, skrzywdzonych i poniżonych (czerpiąc ponownie frazę z Dostojewskiego). **Specjalizacja wyzysku, tj. wysubtelnienie technik manipulacji może być w tym zakresie rozumiane jako postęp. Technologiczny, a nie cywilizacyjny. Bo bardziej ludźmi nas nie czyni. A może wręcz przeciwnie.**

Do tej pory koncentrowaliśmy naszą uwagę zasadniczo na treści wywodu. Obecnie spróbujemy sformułować kilka uwag zlokalizowanych w horyzoncie teoretycznym Marksowskiego pytania: „[...] dlaczego ta treść przybiera taką formę?” (Marks 1951:86) Już nieco miejsca w tej pracy poświęciliśmy na rekonstrukcję stylu, w jakim myśl ta została wyrażona. Moglibyśmy zatem obecnie udzielić zapewne niewystarczającej z punktu widzenia teoretyka literatury, ale być może satysfakcjonującej z perspektywy socjologicznej rzecz ujmując, syntetycznej i syntetyzującej (jak mamy nadzieję) odpowiedzi: **nowa pojęciowość wypracowana w oparciu o obszerny i szczegółowy materiał historyczny i statystyczny, analityczna i krytyczna głębia oraz postulat polityczny tkwiący u podłoża takiego programu domagają się wyrazistego, polemicznego, pełnego pasji, inteligentnego i ironicznego pióra, takiego, jakim Marksowskie było.** „[...] zaiste niepojęte jest serce ludzkie, zwłaszcza gdy człowiek nosi swe serce w sakiewce [...]”, mówi klasyk. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:240) Trudno o bardziej pojemną definicję „kapitalistycznej osobowości” od tej wyżej przytoczonej.¹⁵⁹ Albo Marksowska koncepcja prestiżu odzieniem ukonstytuowanego: „[...] w granicach stosunku wartościowego do płótna surdudt znaczy więcej niż poza tym stosunkiem, podobnie jak **niejeden człowiek więcej znaczy w ugalonowanym surducie niż bez niego**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:55) Czy też idea ubrań, czyli ludzi: „[krawiectwo] robi ubrania (**a co za tym idzie – ludzi**)”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:62) Czy znalazłby się ktoś, kto z pełną

¹⁵⁹W innym miejscu wykładając swoją argumentację kapitalistycznych motywacji Marks mówi tak: „[...] naszemu kapitaliście chodzi o dwie rzeczy. *Po pierwsze*, chce on wytworzyć wartość użytkową, która posiada wartość wymienną, artykuł przeznaczony na sprzedaż, *towar*. *Po wtóre* zaś, chce wytworzyć *towar*, którego wartość jest *większa* niż *suma wartości towarów potrzebnych do wytworzenia go*, mianowicie środków produkcji i siły roboczej, na które *wyłożył* na rynku towarowym swoje kochane pieniądze. Chce on wytworzyć nie tylko *wartość użytkową*, lecz *towar*, nie tylko wartość użytkową, lecz wartość, i nie tylko *wartość*, lecz *wartość dodatkową*”. (Marks 1951:197-198)

odpowiedzialnością zakwestionowałby prawdziwość tych tez zakotwiczoną w uwarunkowaniach nowoczesności, która - zdeterminowana dyktatem wymogów i ograniczeń gospodarki liberalnej - podnosi normalizację powierzchowności i hiperkonsumeryzm do rangi cnoty? (wielu o tym pisze, my powołajmy się chociażby na Zygmunta Baumana i jego *Razem osobno* (2003)) Wiedzeni pokusą (wobec której pozostajemy bezbronni) przywołajmy jeszcze kilka przykładów stylu, który z perspektywy adekwatności treści i formy, intensywności polemicznej pasji, teoretycznej inwencji, analitycznej wnikliwości, krytycznej głębi oraz powagi politycznego zaangażowania trudno znajduje sobie równych: „Robotnik więcej niż połowę swego dnia roboczego zużywa na wytwarzanie wartości dodatkowej, **którą dzielą między siebie różne osoby pod różnymi pozorami**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:232) „Formuła ta może się jednak kojarzyć ze zgoła barbarzyńskimi wyobrażeniami, zwłaszcza w **głowach, które tyleż zainteresowane są w praktyce procesu pomnażania wartości, ile upatrują korzyść w tym, żeby proces ten opacznie rozumiano w teorii**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:236) „Dziwna jest „silna skłonność ... do podawania dochodu czystego (net wealth) za korzystny dla klasy pracującej [bo daje jej możliwość pracy]. Ale jeżeli nawet tak, to oczywiście **nie dlatego, że jest czysty**” (*Th. Hopkins: „On Rent of Land itd.”, Londyn 1823, str. 126*)”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:243) „**Dzień roboczy jest wielkością nieokreśloną, może być długi lub krótki**” („*An Essay on Trade and Commerce, containing Observations on Taxation itd.*”. Londyn 1770, str. 73). [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:245) Trudność, z jaką styl ten znajduje sobie równych nie oznacza, że ich znaleźć nie można. Z pewnością znajduje się wśród nich filozof, który przekracza Marksowskie ograniczenia w zakresie i treści, i formy. Ale nawet tego filozofa jego własne poszukiwania doprowadzają, jak twierdzi jego biograf, do granicy anarchii i milczenia: „*Nadzorować i karać i Wola wiedzy* kolejny raz doprowadzają wywód Foucaulta do pewnej granicy. Jest to **granica anarchii i milczenia**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Komendant 1994:197) Bo, być może, sam dotknął granicy (na przykład granicy wrażliwości - cierpienia, albo bólu), której słowami wyrazić nie sposób. To filozof dla nas najważniejszy (zarówno w ramach tej pracy, jak i poza nimi): Michel Foucault.¹⁶⁰ (No, może obok Friedricha Nietzschego i Sørensa Kierkegarda...)

¹⁶⁰ Tym, którzy utrzymywaliby, że zasadniczym mankamentem społeczno-politycznych reprezentacji (w tym propozycji teoretycznej) Foucaulta jest ich teoretyczno-polityczny brak w zakresie wyraźnego wyeksponowania założeń, które pozwoliłyby sformułować program *stricte* polityczny, tzn. zbiór operacyjnych technik i strategii u podłoża których zostałby usytuowany teoretyczny namysł i zamysł oraz polityczne działanie ukierunkowane na zmianę politycznego *status quo* powiedzmy: „Chodzi o to, by **minimalizować niepożądane skutki władzy, to znaczy mądrze rządzić**”; Lemert i Gillan zwracają w tym miejscu uwagę na zwrot zainteresowań politycznych Foucaulta w stronę liberalizmu zachodnoniemieckiego i neoliberalizmu szkoły chicagowskiej, tj. doktryny politycznej: **zawsze rządzi się za wiele**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Lemert, Gillan 1999:203) Chodzi o to, aby neutralizować uciążliwości i dolegliwości władzy, aby stawić opór wobec próby zawładnięcia ciałą i ubezwłasnowolnienia duszy. Program polityczny zatem jest ściśle określony. Czy potrafimy go wprowadzić w życie, tzn. słowa w czyn wprowadzić, to inna sprawa. Marks widział rzecz tak: „**Ukształtowanie społecznego procesu życiowego, czyli materialnego procesu produkcji, wtedy dopiero rzuci z siebie zasłonę z mistycznych mgieł, gdy stanie się dziełem swobodnie zrzeszonych ludzi i znajdzie się pod ich świadomą, planową kontrolą – co jednak wymaga takiej materialnej podstawy społeczeństwa, czyli szeregu materialnych warunków bytu, które ze swej strony są samorzutnym wytworem długiego i bolesnego rozwoju dziejowego**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:85) Jakkolwiek długim i bolesnym ten proces nie okazałyby się. Ale wiemy, że zmiany muszą boleć – to ich fundamentalna właściwość. Co nie oznacza, że nie warto ich podejmować. Emancypacja wydaje się być tego warta.

8. „Są takie chwile w życiu, gdy ...”, czyli tytułem zakończenia wędrówki tropami teorii dyskursu słów kilka

Podjęliśmy tu próbę skonstruowania dyskursu socjologicznego, który zdaniem niektórych skompromitował się w swoim teoretyczno-praktycznym wymiarze tak bardzo, że należy czym prędzej spuścić nad nim zasłonę milczenia i przywoływać go nie należy. Baudrillard chciał zapomnieć Foucaulta. Inni chcą zapomnieć Marksa. My pozostajemy radykalnie na stanowisku, że ani dyskursu, który centrum swojego zainteresowania czyni to, co społeczne, ani tych, którzy należą do jego [tj. dyskursu socjologicznego] najznamienitszych teoretyków, a zatem zarówno Marksa, jak i Foucaulta - zapomnieć nie sposób. (Uzasadnienia tego radykalizmu przedstawiliśmy na stronicach tej pracy.) Wręcz przeciwnie.

Nie rościliśmy sobie tutaj pretensji do systematycznego odczytywania *Kapitału* na nowo. Zapewne nikt tego nie zrobił lepiej niż Althusser i Balibar. Podjęliśmy zaledwie próbę odczytania *Kapitału* w kontekście zaproponowanych przez nas wcześniej warunków definicji dyskursu. Według najważniejszego teoretyka dyskursu – Michela Foucaulta - Marks (obok Freuda) był pierwszym i najważniejszym. Stąd nasza perspektywa socjologiczna była (i jest) mu winna poświęcić uwagę (i powagę), na jaką zasługuje. Zadziwiająca doprawdy jest taka konfrontacja po 130 latach. Zadziwiająca dlatego, że skomplikowany system zależności kapitał vs. praca niczego nie stracił na swojej aktualności. Współczesny, a wskazany przez Marksa istotowy charakter permanentnego i nieusuwalnego konfliktu w stosunkach między pracą a kapitałem nie stracił też niczego na swojej ostrości. Nowoczesność stale dopisuje kolejne strony do opracowanego niegdyś scenariusza. Wzbogaca go o nowe, niewystarczająco znane lub nieznanie wcześniej wymiary. Ostatni kryzys dowodzi, że nieusuwalny konflikt jedynie się nasilił. Jakbyśmy słyszeli Foucaulta (którego Baudrillard skazał na zapomnienie): postępowanie niemożliwe – konflikt konieczny.

Poruszając się w horyzoncie teoretycznych ustaleń Claude’a Lévi-Straussa, Michela Foucaulta, Jacques’a Derridy, Ernesto Laclaua i Chantal Mouffe, a także (albo przede wszystkim) spowinowaconego z nimi wszystkimi (poprzez system bliższych lub dalszych ale niezmiennie obecnych zapożyczeń) Karola Marksa rozwijaliśmy teorie dyskursu w naszym ich rozumieniu.¹⁶¹ Stąd propozycja definicyjnego ujęcia istoty, warunków i właściwości dyskursu taka, jak ją na potrzeby kształtowanej w toku niniejszej argumentacji pracy postrzegamy. Rację ma Ernesto Laclau utrzymując, że Marksowski aparat pojęciowy w wielu miejscach wyczerpał swoją eksplanacyjną moc. Nic w tym dziwnego, niektóre kategorie w tak skomplikowanym świecie jak obecny są dłużej nie do utrzymania. Klasowy charakter stosunków społecznych uległ (musiał ulec) teoretycznym i praktycznym przemieszczeniom, bo dualistyczny podział kapitał vs. siła robocza zagmatwał się. Interesariuszy sporu jest mnogość. Społeczny podział pracy musi wpisać się i sprostać roszczeniom formułowanym przez takie rozproszenie rzeczywistości ekonomiczno-polityczno-społecznej, którego XIX wiek nie doświadczył. Złożoność i wielość (zamiast dualizmu) to warunki *sine qua non* analizy świata, który nastąpił po Marksie. Nie zapominajmy jednak o tym, co jesteśmy mu dłużni. Lektura *Kapitału* odsyła nas w stronę socjologii krytycznej, refleksyjnej i radykalnej. Każe nam się zastanowić, które z tamtych prawd pozostają w mocy. Jesteśmy przekonani, że więcej (z nich) niż na pierwszy, powierzchowny rzut oka mogłoby się wydawać. Dyskurs, który uwrażliwia i stawia postulat niezgody wobec świata zastanego. Stanowi źródło dyskursów możliwych. Co nam właściwie chce

¹⁶¹Oczywiście, wymieniamy tutaj tylko niektórych teoretyków spośród tych wszystkich, do których na tych stronicach się odwoływaliśmy, albo Foucaultem mówiąc, których „wykorzystaliśmy”.

powiedzieć? Jesteśmy przekonani, że najważniejsza rzecz, jaką chce nam zakomunikować, brzmi: **kapitalistyczny sposób produkcji** (kapitalistyczne stosunki produkcji, system zależności kapitał vs. praca) **ponosi odpowiedzialność za ustrukturowanie stosunków społecznych jako takich**. To on wpływa zasadniczo na sposób formowania ich istoty, warunków możliwości, charakteru i oddziaływania. Ponościł odpowiedzialność wtedy i ponosi odpowiedzialność dzisiaj. Oczywiście jest, że nie wszyscy ludzie mogą, powinni czy też chcieliby być właścicielami (posiadaczami) środków produkcji. Niemniej ci, którzy już w tej roli się znaleźli (bądź też zostali w niej obsadzeni nie całkiem za sprawą przymiotów własnych) nie powinni zapominać, że tam, po drugiej tzn. przeciwnej stronie społecznego usytuowana jest siła robocza, która nazywa się: człowiek (lub, jak kto woli, istota ludzka). Jego status konstytuują, bądź powinny konstytuować (bo tak naprawdę mówimy tu o stanie normatywnym lub postulowanym, a nie faktycznym) godność i szacunek. Taki sam, jaki należy się jego pracy. Zależność ta [kapitał vs. praca] to „broń obosieczna”, czyli zobowiązanie dwustronne. Obydwe strony zobowiązane są dotrzymywać warunków zobowiązania, chociaż (szczególnie dlatego że...) nie występuje między nimi stosunek równorzędności. Jeżeli ich dotrzymują ta konfliktowa w istocie swej relacja ma szansę być znośniejszą niż jej istotowo konfliktowy charakter by przewidywał. Może nawet znośniejszą niż za czasów Marksa była, chociaż w tym miejscu (jak w wielu innych) należałoby zachować daleko idącą ostrożność – głos siły roboczej (jeżeli go posłuchać i jeżeli śledzić raporty niezależnych organizacji pozarządowych) zatrudnianej w krajach peryferii na potrzeby zachodnich korporacji mógłby zakwestionować wiarygodność tezy (iż jest lepiej niż ongiś bywało, bo przecież nowoczesność i humanizm to jedno ...) i dobre samopoczucie autorów do niej przywiązanych także.

Sporo uwagi i energii przeznaczaliśmy w tej pracy na podążanie śladami Marksa u Foucaulta. Nie inaczej będzie i w rozdziale podsumowującym nasze rozważania. Przywołajmy zatem ponownie jedną z fundamentalnych – dla Marksowskiej pojęciowości – kategorii, która tak bliska (w naszym odczytaniu) jest Foucaultiańskim „chwilom w życiu, gdy **koniecznie trzeba sprawdzić, czy można myśleć inaczej, niż się myśli, i postrzegać inaczej, niż się widzi, aby móc potem znów patrzeć i rozmyślać**”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2010:116-117):

Dialektyka w swej zmistyfikowanej postaci stała się modą niemiecką, gdyż wydawało się, że będzie mogła uświetnić rzeczywistość. W swej racjonalnej postaci jest ona zgryzotą i postrachem mieszczaństwa i jego doktrynerskich rzeczników, gdyż **w swym pozytywnym rozumieniu istniejącej rzeczywistości zawiera zarazem rozumienie jej negacji, jej nieuniknionego upadku, gdyż każdą formę dokonaną ujmuje w ciągłości ruchu, a więc od jej strony przemijającej, gdyż przed niczym nie chyli czoła i z istoty swej jest krytyczna i rewolucyjna**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1970:24)

Kapitał, który alienuje, władza, która alienuje. Ujmując rzecz w kategoriach ekonomiczno-politycznych: najłatwiej zarządzać jednostką wyalienowaną, bo alienacja i manipulacja to dwie strony tego samego medalu. Stosunki produkcji jako stosunki władzy u Marksa, stosunki normalizacji jako stosunki władzy u Foucaulta, a narzędzia politycznej opresji w obydwu konceptualizacjach – taką zasadniczą analogię odnajdowaliśmy w procesie odczytywania dzieła Marksa i Foucaulta. Modelu analogii zasadniczej upatrywaliśmy w najważniejszej (albo jednej z fundamentalnych) figurze sensu u Foucaulta i figurze sensu u wspólnionej dla perspektywy Marksa i Foucaulta. Na znaczącej liczbie stron tej pracy zajmowaliśmy się Panoptykonem jako modelem rzeczywistości społeczno-politycznej w myśli Marksa i Foucaulta w jej różnorodnych odsłonach: więziennej, fabrycznej, wojskowej, szkolnej, szpitalnej. Jak się wydaje, być może, ekstrapolacja takiego modelu na przykładowo tak wrażliwe (i drażliwe w polskim dyskursie publicznym) współczesne stosunki społeczne dotyczące relacji

rodzinnych zaprowadziłaby do ciekawych, może nie całkiem oczekiwanych wniosków. Rodzina jako przykład struktury panoptycznej na wybranym terenie społeczno-politycznym – brzmi (naszym zdaniem) interesująco. Póki co odkrywamy paralelizm w obszarze dwóch zasadniczych tu dla nas perspektyw teoretycznych zaangażowanych w demistyfikację władzy, z których to perspektyw jedna czyni przedmiotem swojego strategicznego (i operacyjnego) odniesienia – Kapitał (Marks), a druga – Normę (Foucault). Obydwaj myśliciele dowodzą, że w kontekście współczesnych stosunków międzyludzkich nie ma żadnego postępu (jeżeli w kategoriach etycznych rzecz ujmować), zaledwie tylko proces doskonalenia procedur i technik władzy, czyli zastąpienie jednego systemu opresji innym, tj. funkcjonalnie i pragmatycznie zmodyfikowanym, czyli bardziej użytecznym i efektywnym, bardziej skutecznym (współczesne urządzenie penitencjarne, lub nieco krócej: Panoptykon współczesny), totalnie wikłającym swoje ofiary w pułapkę widzialności. Mechanizm panoptyczny jawi się tu jako uniwersalne narzędzie (instrument) opresji z zatwierdzoną (i stale potwierdzaną) stosownością niezależnie od czasu (XVII-XVIII w. vs. XIX w.) i miejsca ((m.in.) Francja, (m.in.) Anglia), w którym operacjonalizuje zamierzenia władzy. Władza Kapitału nad uciemioną pracą, władza Normy nad uciemioną innością, a wszystko po to, aby utrzymać (czyli uprawomocnić) i wzmocnić polityczne *status quo*. Taka jest uniwersalna racja stanu władzy. To zasadniczy mechanizm, który stoi u podłoża jej strategii, niezależnie od czasoprzestrzeni, w której działa. Interesującym jawi się tu dla nas pytanie: **Czyżby władza Normy (XVII-XVIII w.) przygotowała społeczno-polityczny teren pod władzę Kapitału (XIX w.)? Władza Normy utwierdzająca władzę Kapitału?** Czy może dokonujemy tutaj teoretycznego nadużycia próbując równocześnie i niejako równorzędnie rozpatrywać dwa porządki – polityczny (Norma) i ekonomiczny (Kapitał), których łączyć nie powinniśmy? Wychodząc jednakże z założenia, że władza polityczna nie pozostaje w oddaleniu, ani w sprzeczności, ale niejako utwierdza władzę ekonomii i jej roszczenia (polityka zakładnikiem ekonomii a ekonomia zakładnikiem polityki) lokalizowanie oraz identyfikacja obydwu bytów we wspólnej im płaszczyźnie oddziaływań strategii władzy wydaje się uzasadnione. **Elementem wspólnym władzy Normy i władzy Kapitału jest (m.in.) ich stosunek do ciała i duszy jako przedmiotów koniecznego ujarznienia dla osiągnięcia satysfakcjonującej władzę jego maksymalnej podatności politycznej (dusza) i maksymalnej wydajności ekonomicznej (ciało).** (Co stoi w oczywistej sprzeczności z Marksowską koncepcją siły roboczej jako źródła wartości.) Interesuje nas: **Czy pozostając w horyzoncie teoretycznym określonym przez historię upolitycznionego ciała („politycznej technologii ciała”) można byłoby ustalić jakiś rodzaj ciągłości między władzą Normy (XVIII w.) i władzą Kapitału (XIX w.)?** Wydaje się, że można znaleźć w *Kapitale* miejsca, gdzie taka ciągłość jest możliwa do zidentyfikowania. **Tam mianowicie, gdzie kapitał próbuje znaleźć dla siebie uzasadnienie - w postulatcie bądź sankcji - o charakterze normatywnym.** Na przykład na styku pracy i doktryny religijnej. W repertuarze pytań zasadniczych stawianych w tej pracy znalazło się i takie: **Jak był możliwy proces upolityczniania ciała?** Jaka zasada stała u źródeł tego procesu historycznego? Odpowiedź brzmi: **skomplikowane relacje władzy i wiedzy**, które wszak nie pozostają niezmiennie, ale „zmieniają się, gdy się pojawia nowa definicja konfliktu i walki historycznej”. (Lemert, Gillan 1999:75) Przedmiotem naszego oglądu była historia ich [władzy-wiedzy] wzajemnych wulgarnych (fragmentaryzująca ciało władza absolutna w swojej widzialności) bądź subtelnych (ciało wyeksponowane na panoptyczne spojrzenie i doświadczające reżimu izolacji), ale zawsze złożonych zależności. Historia ludzkich ujarznień. Jaka zasada stoi za nimi dzisiaj? – to pytanie należałoby potraktować zdecydowanie bardziej szczegółowo niż my to tutaj uczyniliśmy. Napisać jeszcze raz kolejną historię ciała upolitycznionego w optyce (polu, grze sił) władzy i wiedzy. Historię ciała uwikłanego w społeczno-polityczne zależności. Podmiotowość w podległości? – paradoks, ale ma miejsce. Czy byłaby to historia różniąca się zasadniczo od tej napisanej przez Marksa

i Foucaulta? Pozostawiamy to pytanie w sferze nierozstrzygalników tak wyraźnie obecnych w dyskursie Derridy.

Próbowaliśmy podążać tropem płaszczyzn uwspólnionych starając się jednak nie tylko wskazywać miejsca wspólne, ale także nie zapoznawać oddzielnych. W horyzoncie jednych i drugich należy postrzegać *Nadzorować i karać*, książkę polemiczną wymierzoną w Marksa, bo nie tylko i nie wyłącznie stosunki produkcji kształtują stosunki władzy, jak chciałby Marks. Jak dowodzi Foucault, rzecz należy do bardziej skomplikowanych – władza bowiem jest gdzie indziej, tzn. wszędzie, również w nas niniejszym czyniąc z nas nie tylko więźniów władzy, ale także więźniami samych siebie. Obecnie chcielibyśmy odwołać się do wypowiedzi (procedura przytaczania obszernych cytowań w charakterze materiału empirycznego stanowi jedną z podstawowych metod tej pracy), której autorzy (podobnie jak my w proponowanym wcześniej toku argumentacji) uwspólniają perspektywy Marksa i Foucaulta.¹⁶² A czynią to tak:

Discipline and Punish brought Nietzsche to the aid of Marx; what *Capital* had done for the study of relations of production, it [*Discipline and Punish*] proposed to do for relations of power – duly recognizing, of course, the profoundly material interconnection of the two factors. In his analysis of trends of penal-reform thought in England and France in the late eighteenth century, Foucault is explicit about the economic interests (jak w *Historii szaleństwa*) driving the pursuit of more efficient policing and penal policies, for example, in the London docks. What, however, was controversial about an analysis suggesting that techniques of power such as discipline and supervision have, as techniques, their distinct existence as historical factors was the readily available inference that the same techniques of power may be made to serve more than one political or social interest. The fateful point in Foucault's analysis of the origin of the modern penitentiary prison is the quote from Jeremy Bentham, remarking that his model Panopticon prison would work equally well to control its prisoners regardless of who occupied the darkened supervisory space of its central control tower. The relevance of the point to the history of communist states and parties did not need further spelling out to be grasped by Foucault's readers. Yet Foucault's main point was not about the nature of communist power but, rather, about the presence in modern history of a repertoire of techniques of power which do not bear the distinctive emblem of the regime – socialist, communist, fascist – that uses them. From legislation against dangerous minorities to concentration camps, Foucault points out that the liberal, democratic West has generally been in the vanguard of technical invention, and its experts – for example in criminology – have not uncommonly shared their expertise with other regimes concerned with the same problems. One of the messages of Foucault's book is, therefore, that the apparent neutrality and political invisibility of techniques of power is what makes them so dangerous. [podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2000:xiv-xv)

[*Nadzorować i karać* przywiódło Nietzschego na pomoc Marksowi; **Pracę, jaką *Kapitał* wykonał na rzecz zgłębienia stosunków produkcji, *Nadzorować i karać* zaproponowało jako pracę**

¹⁶²Powinniśmy, jak się wydaje, w tym miejscu dodać, iż to nie lektura tego tak ważnego opracowania myśli Foucaulta doprowadziła nas do rozwijanych w tej pracy konceptualizacji idei Marksa i Foucaulta, w której naszym zasadniczym punktem odniesienia uczyniliśmy *Kapitał* i *Nadzorować i karać* oraz ich miejsca wspólne i miejsca oddzielne. Zapewne zbieg okoliczności sprawił, iż do cytowanego wyżej opracowania dotarliśmy już po sfinalizowaniu pracy nad własnymi przybliżeniami. Przytaczamy powyższy fragment w osobistym tłumaczeniu (jako że tłumaczenie na język polski nie jest dostępne), również (obok jego merytorycznej zawartości) dlatego, iż czerpiemy wielką intelektualną satysfakcję z faktu, że nasze intuicje znalazły (niejako) potwierdzenie w konstatacjach tak wytrawnego znawcy i krytyka dzieła Michela Foucaulta, jak (między innymi) Paul Rabinow.

na rzecz zgłębienia stosunków władzy – należyście oczywiście rozpoznając w najwyższym stopniu substancjalne wzajemne połączenie obu czynników. W swojej analizie trendów w obszarze myśli reformy penitencjarnej w Anglii i Francji w końcu XVIII wieku, Foucault wyraźnie podkreśla fakt, iż to **ekonomiczne interesy** (jak w *Historii szaleństwa*) **stały u podstaw pogoni za bardziej efektywnym nadzorowaniem i politykami penalizacyjnymi**, na przykład, w londyńskich dokach. Co, jednakże, było kontrowersyjne w ramach analizy utrzymującej, iż takie techniki władzy jak dyscyplina i nadzór są, jako techniki, bytami odrębnymi jako czynniki historyczne to szybko nasuwający się wniosek, że **te same techniki władzy mogą zostać wykorzystane do zaspokojenia więcej niż jednego politycznego lub społecznego celu**. Brzemienym w skutkach momentem w Foucaultiańskiej analizie genealogii nowoczesnego penitencjarnego uwięzienia stanowi **zaczepnięcie od Jeremy’ego Benthama** **zapożyczenie zgodnie z którym jego modelowe panoptyczne więzienie będzie spełniało swoją rolę równie zadowalająco niezależnie od tego, kto zajął zaciemnioną przestrzeń nadzoru jego centralnej wieży kontroli**. Związek tej kwestii z historią państw i partii komunistycznych nie wymagał dalszego wyjaśniania, żeby zostać zidentyfikowanym przez czytelników Foucaulta. Jednakże **podstawowym sensem Foucaulta nie była istota władzy komunistycznej, ale raczej obecność w historii nowoczesnej repertuaru technik władzy, które nie noszą wyróżniających go spośród innych symboli konkretnego reżimu – socjalistycznego, komunistycznego, faszystowskiego – który je wykorzystuje**. Poczynając od zabiegów legislacyjnych wymierzonych w niebezpieczne mniejszości do obozów koncentracyjnych, Foucault podkreśla, że ogólnie rzecz biorąc liberalny, demokratyczny Zachód należy do awangardy technicznego odkrycia, a jego specjaliści – na przykład z zakresu kryminologii – nierzadko dzielą się swoim doświadczeniem z innymi reżimami związanymi z tą samą problematyką. **Dlatego jedno z przesłań książki Foucaulta głosi, iż pozorna neutralność i polityczna niewidzialność technik władzy są tym, co czyni ją tak niebezpieczną**. [tłum. i podkreśl. – W.T.-K.] (Foucault 2000:xiv-xv)

Powyższy cytat mógłby stanowić trafne (jak nam się wydaje) podsumowanie rozwijanych tutaj tez zorganizowanych wokół dwóch szczegółowych wypadków studiów dyskursywnych, czyli *Kapitału i Nadzorować i karać*. Co nam pokazuje Marks? Co nam pokazuje Foucault? Otóż obaj – każdy na swój własny sposób – pokazują nam, że dyskursy wiedzy-władzy ustanawiają i kształtują fundamentalne zręby myśli społecznej jako takiej. **Bo nie ma nic bardziej istotowego dla życia społecznego – dla przestrzeni społecznej myślenia i działania – jak władza**. Niezależnie od tego, jak różnorodne będzie pokazywała nam twarze, czy bardziej „oczywistej” bo namacalnej fizycznej opresji, czy niedookreślonej, „aksamitnej” manipulacji, czy będzie to władza geopolitycznego makrosystemu (na przykład we współczesnych warunkach władza korpo-machiny o wpływach i oddziaływaniach wykraczających daleko poza granice państw narodowych), czy mikrowładza urzeczywistniana w interpersonalnych relacjach kształtowanych w obrębie mikroskopijnego świata dwojga ludzi można wskazać teren, na którym spotykają się wszelkie jej [władzy] formy w ich różnorodnych odstonach: łączy je **uobecnienie przemocy. Władza, czyli przemoc. Przemoc, czyli władza**. Zarówno Marks, jak i Foucault pokazują (każdy na swój sposób), że do sprawowania władzy potrzebna jest wiedza, a wiedzieć znaczy dominować, kontrolować *status quo*. Wiedza stanowi warunek *sine qua non* skutecznego sprawowania władzy niezależnie od tego, czy będzie to władza kapitału wobec pracy, czy władza normy wobec odmienności. Według Marksa władza kapitału ponosi odpowiedzialność za kształtowanie i utrwalanie niesprawiedliwych (bo opresyjnych) stosunków produkcji stojących fundamentalnie u podłoża stosunków społecznych jako takich. Foucault wykracza poza tę jego (i naszym też) zdaniem nadmiernie uproszczoną intuicję. **Według Foucaulta władza jest gdzie indziej,**

to znaczy władza jest wszędzie. Jest przede wszystkim **strategią polityczną** i tak też powinna być postrzegana. Jako strategia dominacji i technologia manipulacji wobec upolitycznionego ciała i amputowanej (jako obiekt zobiektywizowanej obserwacji dla systematycznego wykorzystania) duszy. **Czyżby to miało oznaczać, że jesteśmy w sposób nieunikniony wpisani w stosunki dominacji, których nie chcemy?** Kluczem, jeśli nie do usunięcia to przynajmniej do zneutralizowania nieusuwalnej (jak zdawałoby się) sprzeczności, pozostaje **świadomość**. To jedno z najważniejszych miejsc wspólnych obu myślicieli. To też miejsce, które daje nadzieję. Skoro bowiem nie jesteśmy w stanie w naszym nieuniknionym uwikłaniu w stosunki władzy jej oddziaływania (jakże czasem destrukcyjnego) uniknąć, nie zapoznając tych ograniczeń, a wręcz przeciwnie sytuując je w horyzoncie naszego poznania, możemy zastosować tę samą co podmiot stojący za dominacją broń – wiedzę. **A zatem wiedza przeciwko władzy**. Nawet jeśli miałyby to zaledwie być wiedza naszych skomplikowanych uwikłań. Nawet tak, jak zdawałoby się, ograniczona wiedza pozwoli nieco odetchnąć. Nieco przybliżyć perspektywę wyzwolenia. Idea emancypacyjna to kolejne – obok świadomości ją nieodzownie konstytuującej - z najważniejszych miejsc wspólnych Marksa i Foucaulta. To jedno z najbardziej doniosłych, uniwersalnych i najbliższych nam przybliżeń. Uwolnić się z pęt i wydostać się z Platońskiej jaskini (tam gdzie jest Marks Platońskiej teorii państwa zabraknąć nie może, z czym pewnie nie zgodziliby się poeci, których Platon (a nie Marks) ze swojego Państwa wypędził...¹⁶³). Bardzo pięknie motyw Platońskiej jaskini rekonstruuje Hannah Arendt.¹⁶⁴ Nie możemy odmówić sobie przytoczenia tutaj tej poetyckiej i politycznej metafory:

Alegoria jaskini, będąca czymś w rodzaju skondensowanego życiorysu filozofa, rozwija się w trzech etapach, z których każdy jest pewnym punktem zwrotnym, a wszystkie razem tworzą ową *periagōgē holēs tēs psychēs* [...], **zasadniczą przemianę całego człowieka**, w której Platon upatrywał narodziny filozofa. Pierwszy przełom ma miejsce w samej jaskini; oto przyszły filozof uwalnia się z kajdan, krępujących „nogi i szyje” mieszkańców jaskini tak, że „patrzają tylko przed siebie” [...] – na majaczące na ścianie cienie rzeczy. Kiedy oswobodzony z kajdan odwraca się po raz pierwszy, widzi za sobą ognisko, w którego świetle rzeczy w jaskini ukazują się takimi, jakimi rzeczywiście są. Rozwijając ten wątek, można by powiedzieć, że ta pierwsza *periagōgē* symbolizuje uczonego, który niezadowolony z tego, co ludzie mówią o świecie, „odwraca się”, żeby zobaczyć, jakie są rzeczy same w sobie, niezależnie od obiegowych poglądów. [...] **Jeśli ludzie [...] chcą zobaczyć, jak rzeczy wyglądają naprawdę, muszą się odwrócić, to znaczy zmienić pozycję, ponieważ, jak widzieliśmy wcześniej, każda doksa [pogląd, mniemanie, sława, splendor] nawiązuje do pozycji danej osoby w świecie i od niej zależy**. [podkreśl. – W.T.-K.] (Arendt 2005: 61-62)

Pozostajemy sceptyczni wobec możliwości „zasadniczej przemiany całego człowieka”. Nie każdy bowiem rodzi się filozofem, a jeżeli nawet tak byłoby (tj. urodziłby się filozofem) - to nie oznacza, że nim pozostanie. Że wykorzysta potencjał, którym go obdarzono. W tym miejscu Hannah Arendt się na niego nie powołuje, co nie oznacza, że my tego zrobić nie możemy (ufając, że nie zostanie nam to poczytane jako interpretacyjne nadużycie): istotą jest świadomość własnego usytuowania, zależności, w jakie jesteśmy uwikłani, czyli niniejszym dotykamy kluczowej Marksowskiej kategorii. Zobaczyć rzeczy takimi, jakie są. Nie takimi, jakimi sobie życzą, aby je widziano. Majaczące niewyraźnie, drżące cienie chyboczą na ścianach jaskini. Problem w tym, aby je dostrzec. I wtedy też (inny) problem się zaczyna:

¹⁶³Pisze o tym na przykład Alfred Gawroński w książce *Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa? U źródeł współczesnych badań nad językiem* (Gawroński 1984).

¹⁶⁴Wątek Platońskiej jaskini podejmuje wielu teoretyków. Spośród tych, których przywołyaliśmy w toku proponowanej na tych stronicach argumentacji zob. np. (Rasiński 2012:13-14).

Znacznie istotniejszy punkt zwrotny w życiu filozofa następuje wówczas, gdy temu samotnemu śmiałkowi nie wystarcza już ognisko w jaskini i widoczne w jego świetle przedmioty. Pragnie on teraz dociec, skąd się bierze sam ogień i jakie są przyczyny rzeczy. **Odwraca się więc jeszcze raz i znajduje wyjście z jaskini – rodzaj stopni, prowadzących do czystego nieba, w krajobraz bez ludzi i rzeczy.** Tutaj ukazują mu się idee, wieczne esencje przemijalnych rzeczy i śmiertelnych ludzi, rozświetlone przez najwspanialszą z nich – słońce, dzięki któremu patrzący widzi, a idee promieniają blaskiem. **Jest to z całą pewnością kulminacyjny moment w życiu filozofa, a zarazem tutaj właśnie zaczyna się tragedia.** Wciąż będąc istotą śmiertelną, filozof nie może pozostać w niebie idei, lecz musi powrócić do swego ziemskiego domu, czyli do jaskini; rzecz jednak w tym, że już nie czuje się w niej u siebie. [podkreśl. – W.T.-K.] (Arendt 2005:62-63)

Zaczyna się tragedia społeczna, czyli wyobcowanie. Odwracając się i odnajdując wyjście z jaskini filozof skazuje się na alienację. Do tego prowadzi poruszanie się w krajobrazie „bez ludzi i rzeczy”. Taka jest cena spojrzenia w słońce – egzystencjalna schizofrenia. Czyżby lepiej było w jaskini pozostać? Cóż bowiem filozof zyskuje oprócz tego, że traci orientację?

Każdemu z owych zwrotów towarzyszy **utrata orientacji**. Oczy, nawykłe do mrocznych zjaw na ścianie jaskini, zostają osłepione płonącym w głębi pieczary ogniskiem, a gdy z kolei przyzwyczajają się do jego nikłego blasku, poraża je światło słońca. Najgorszej jednak dezorientacji ulegają ci, których oczy przystosowały się do promiennej jasności nieba idei, a którzy teraz muszą odnajdywać swoją drogę w mrokach jaskini. Metafora ta wyjaśnia, dlaczego filozofowie nie wiedzą, co dla nich dobre, i dlaczego są tak bardzo obcy w świecie spraw ludzkich: otóż dlatego, że **odwykli od mroku jaskini i nic nie widzą, utracili orientację, a wraz z nią – jakbyśmy dziś powiedzieli – zdrowy rozsądek.** Kiedy wracają i próbują opisać mieszkańcom jaskini to, co widzieli na zewnątrz, ich słowa nie mają sensu; cokolwiek by powiedzieli, brzmi to tak, jakby świat „został postawiony na głowie” (Hegel). Powracający filozof znajduje się w niebezpieczeństwie, ponieważ utracił zdrowy rozsądek, ów „zmysł wspólny” [*common sense*], bez którego nie sposób orientować się we wspólnym świecie; co gorsza, treść myśli filozofa klóci się ze zdrowym rozsądkiem [*common sense*] tego świata. [podkreśl. – W.T.-K.] (Arendt 2005:63)

Po dostrzeżeniu idei: Prawdy, Dobra i Piękna nastął czas powrotu do jaskini. Problem w tym, że po powrocie do świata społecznego niezbędny będzie – dla egzystowania w nim – zdrowy rozsądek, czyli ten, którego filozofom najbardziej brakuje - a teraz najbardziej potrzeba. Zdrowy rozsądek niezbędny, żeby żyć wśród ludzi.

Do zagadkowych aspektów paraboli jaskini należy wizerunek jej mieszkańców, przedstawionych przez Platona jako zastygłe, nieruchome postaci, skute kajdanami i wpatrzone w ścianę, niezdolne do robienia czegokolwiek i niemogące się z sobą porozumiewać. W rzeczy samej, **dwa politycznie najistotniejsze słowa na oznaczenie ludzkiej aktywności: mowa i działanie (*lexis i praxis*) są wyraźnie nieobecne w całej opowieści.** [podkreśl. – W.T.-K.] (Tamże)

Niczym znaczący brak u Derridy?

Jedynym zajęciem mieszkańców jaskini jest patrzenie w ścianę; najwyraźniej uwielbiają oni patrzenie dla samego patrzenia, niezależnie od jakichkolwiek względów praktycznych. [...] Innymi słowy, mieszkańcy jaskini są ukazani jako zwykli ludzie, ale nie tylko; posiadają bowiem cechę, która ich łączy z miłośnikami prawdy: są mianowicie w ujęciu Platona potencjalnymi filozofami, którzy wśród mroku i niewiedzy zajmują się tym samym, czym filozof zajmuje się w aurze światła i wiedzy niezawodnej. Alegoria jaskini nie jest więc obrazem filozofii z punktu widzenia polityki, lecz

przedstawieniem polityki, dziedziny spraw ludzkich, z perspektywy filozofii. Celem zaś przypowieści jest odkrycie w filozofii takich mierników, które można stosować w państwie; wprawdzie państwo to przypomina jaskinię, jednak jego obywatele potrafią – aczkolwiek mętnie i nieporadnie – formułować własne opinie, dotyczące tych samych spraw, które nurtują filozofa. [podkreśl. – W.T.-K.] (Arendt 2005:64-65)

To był głos filozofii politycznej. Przyjęty we wstępnych założeniach postulat multi- oraz interdyscyplinarności, który przywiódł nas do Hannah Arendt, towarzyszy nam konsekwentnie na każdym etapie teoretycznych poszukiwań. Nie inaczej będzie w części konkluzywnej tej pracy. Marksowski (jak proponowalibyśmy go tu odczytywać) wątek budzenia świadomości kończy się rozczarowaniem - dla filozofa politycznego i katastrofą – dla *polis*, bo tak należy postrzegać osądzenie i skazanie na śmierć Sofoklesa¹⁶⁵. To fundamentalne dla dziejów filozofii politycznej wydarzenie pozostawiło odartego ze złudzeń Platona i uformowało jego teorię polityki, dla której zasadnicza sprzeczność między filozofią a polityką należy do zbioru tez podstawowych.¹⁶⁶ Spowodowało także, iż podobnie jak Platon odarty ze złudzeń Arystoteles skonfrontowany z nieufnością i podejrzeniem - które przed nim stały się udziałem Sofoklesa - bez skrupułów (a może nawet bez żalu) *polis* opuszcza. Od tego też momentu (osądzenia i skazania na śmierć Sofoklesa), swoistego aktu założycielskiego, teoria polityki nie będzie (bo nie może być) niewinna. Zawsze będzie uwikłana w pulsujące, konkurujące i zmagające się z sobą gry sił w ciele społecznym. Będzie uwikłana w grę dyskursów władzy. Bowiem „[d]wa słowa podsumowują wszystko: wiedza i władza”. (Lemert, Gillan 1999:66, za: Foucault, „Truth and Power”, s. 293) Nie wiemy, czy wszystko, ale że obydwa determinują istotę i właściwości stosunków społecznych w znanej nam dzisiaj postaci – o tym jesteśmy przekonani. „Perseusz osłaniał głowę czapką z chmur, żeby ściągać potwory. My naciskamy tę czapkę na oczy i uszy, żeby móc zaprzeczać istnieniu potworów”. [podkreśl. – W.T.-K.] (Marks 1951:5) Siła pozoru bywa nadzwyczaj wielka i niezmiernie przekonująca, a technologia polityczna władzy wyjątkowo sprawna. Chociaż rezydując wszędzie (a zatem, także w nas) i zawsze gdzie indziej sprawia wrażenie nieuchwytniej, władza nie jest onnipotentna. Staje się taka tylko wtedy, jeżeli jej sami na to pozwolimy. Bez przyzwolenia na onnipotencję będzie tym, czym naprawdę jest: **strategią polityczną**. Spośród wielu sformułowanych przez niego tez, jak nam się wydaje, Marks najbardziej miał rację w jednym: **ekonomia nie może nie być polityczna**. Nie może sobie pozwolić na autonomię wobec polityki, ponieważ obydwie są częścią świata, który współtworzą. Dyskurs ekonomiczny nie jest (bo nie może być) z istoty swej niewinny.

W miejscu nieusuwalnego Marksowskiego i Foucaultiańskiego konfliktu wiedzy-władzy otwiera się pole możliwości dla socjologii, którą uprawiać chcemy. Socjologii krytycznej, refleksyjnej i radykalnej. Takiej, której istotę ustanawia wrażliwość i niezgoda. Wrażliwość na to, co społeczne i niezgoda na to, co opresywne. Wrażliwość na krzywdę i niezgoda na przemoc. Socjologii, która

¹⁶⁵ W niezwykle poruszający sposób o tym, być może, najważniejszym w historii myśli ludzkiej Wydarzeniu pisze Cezary Wodziński w swojej książce *Logo nieśmiertelności. Przypisy Platona do Sokratesa*: „Cóż mam zrobić?": „Po prostu wypić, a następnie pochodzić trochę, aż poczujesz, iż nogi stają się ciężkie. Wtedy się położyć, a reszta sama się dokona”. Reszta sama się dokonała, a nam pozostały świadectwa tej myśli pozostawione przez najznamienitszego z uczniów. Bo przecież „[n]ikt ponad Platona nie wiedział lepiej, kto umiera”. (Wodziński 2008:7, 9) Książce niezwyklej, którą bez wahania polecamy uwadze Czytelnika zainteresowanego tym, co uniwersalne.

¹⁶⁶ W liście do Martina Heideggera (8. maja 1954) Hannah Arendt mówi, iż „przedstawienie tradycyjnej relacji filozofii i polityki jako podstawy wszelkiej teorii politycznej” jest w jej koncepcji możliwym poprzez zastosowanie Platońskiej parabolii jaskini – oraz jej Heideggerowskiej interpretacji. (Arendt, Heidegger 2010:123)

wydobywa z mroku na światło dzienne nikczemność, demaskuje opresję. Czyli takiej, która ma wpływ na kształtowanie stosunków społecznych u podłoża których stoi godność i szacunek, a nie - jakże znaczący (znowu Derrida) - ich brak. Jakkolwiek naiwnie brzmiącymi i karkołomnymi te próby – zmiany społecznej - mogłyby się wydawać, warto je podejmować. Socjologia po to jest. A my, zanim podejmiemy zobowiązania wynikające z tak rozumianego teoretycznego usytuowania i praktycznych konsekwencji naszej dyscypliny, przyjrzyjmy się uważnie własnym roszczeniom. Historia dziejów myśli ludzkiej utkana bowiem jest z wielkich (w założeniu ich twórców) czynów misjonarzy, które obróciły się w swoje przeciwieństwo. Bądźmy zatem uważni. Są bowiem takie chwile w życiu, gdy koniecznie trzeba zapytać: **Jaka jest prawda naszego dyskursu?**

Bibliografia

- Adam B.** (2010). *Czas*. Seria: *Key Concepts*. Przeł. M. Dera. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Adorno T.W.** (2010). *Osobowość autorytarna*. Przeł. M. Pańków. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Agamben G.** (2008). *Stan wyjątkowy. Homo sacer II, 1*. Seria: *Linia Krytyczna*. Przeł. M. Surma-Gawłowska. Kraków: Korporacja Ha!art.
- Agamben G.** (2008). *Wspólnota, która nadchodzi*. Przeł. S. Królak. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Agamben G.** (2010). *Nagość*. Przeł. K. Żaboklicki. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Agamben G., Badiou A., Bensaïd D., Brown W., Nancy J.-L., Rancière J., Ross K., Žižek S.** (2012). *Co dalej z demokracją?* Przeł. M. Kowalska. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.
- Althusser L.** (2009). *W imię Marksa*. Seria: *Idee*. Przeł. M. Herer. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Althusser L., Balibar É.** (1975). *Czytanie „Kapitału”*. Przeł. W. Dłuski. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Appadurai A.** (2009). *Strach przed mniejszościami. Esej o geografii gniewu*. Seria: *Pogranicza*. Przeł. M. Bucholc. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Apter D.E.** (1987). *Rethinking Development: Modernization, Dependency, and Postmodern Politics*. London: Sage.
- Arendt H.** (2005). *Polityka jako obietnica*. Przeł. W. Madej, M. Godyń. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Arendt H.** (2008). *Salon berliński i inne eseje*. Przeł. M. Godyń, S. Szymański. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Arendt H.** (2010). *Kondycja ludzka*. Przeł. A. Łagodzka. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Arendt H.** (2010). *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*. Przeł. A. Szostkiewicz. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Arendt H.** (2011). *Między czasem minionym a przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*. Przeł. M. Godyń, W. Madej. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Arendt H.** (2012). *Korzenie totalitaryzmu*. Przeł. D. Grinberg, M. Szawiel. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Łośgraf.
- Arendt H.** (2012). *Wykłady o filozofii politycznej Kanta*. Seria: *Biblioteka kwartalnika Kronos*. Przeł. R. Kuczyński, M. Moskalewicz. Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego.
- Arendt H., Heidegger M.** (2010). *Korespondencja z lat 1925-1975*. Przeł. S. Lisiecka. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Armstrong K.** (2005). *W imię Boga. Fundamentalizm w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie*. Seria: *Z Wagą*. Przeł. J. Kolczyńska. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Arundhati Roy** (2005). *Algebra bezgranicznej sprawiedliwości*. Przeł. J. Grzegorzczak. Poznań: Zysk i s-ka.
- Arundhati Roy** (2014). *Indie rozdarte. Jak rozpada się największa demokracja na świecie*. Przeł. K. Umiński, M. Umińska. Warszawa: Wielka Litera.
- Arpad Kowalski M.** (2010). *Dyskurs kolonialny w Drugiej Rzeczypospolitej*. Warszawa: Wydawnictwo DiG.
- Bachtin M.** (1997). *W stronę filozofii czynu*. Przeł. B. Żyłko. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Bacon F.** (2004). *Szkice polityczno-etyczne*. Seria: *Arcydzieła Wielkich Myślicieli*. Przeł. S. Pyrowicz. Warszawa: De Agostini Altaya.
- Badiou A.** (2009). *Etyka*. Seria: *Przewodnik Krytyki Politycznej*. Przeł. P. Mościcki. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

- Balbierz J.** (2012). *"À propos inferna". Tradycje wynalezione i dyskursy nieczyste w kulturach modernizmu skandynawskiego*. Kraków: Universitas.
- Balbierz J.** (2012). *Od dyskursów nieczystych do realizmu figuratywnego. Wybrane aspekty twórczości Augusta Strindberga*. Kraków: Universitas.
- Balibar É.** (2007). *Trwoga mas. Polityka i filozofia przed Marksem i po Marksie*. Przeł. A. Staroń. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.
- Balibar É.** (2009). *Spinoza i polityka*. Seria: *Mysleć*. Przeł. A. Staroń. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Banasiak B.** (1995). *Filozofia „końca filozofii”. Dekonstrukcja Jacquesa Derridy*. Warszawa: Spacja.
- Banasiak B.** (2012). *Jacques Derrida – najgłośniejszy myśliciel XX wieku*. http://bb.ph-f.org/teksty/bb_derrida.pdf
- Banasiak B.** (2012). *De interpretatione. Deleuze versus Derrida*. <http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article24>
- Baran B.** (1990). *Saga Heideggera*. Kraków: inter esse.
- Baran B.** (1997). *Postnietzsche*. Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński.
- Baran B.** (2003). *Postnietzsche. Reaktywacja*. Kraków: inter esse.
- Barber B.R.** (2004). *Dżihad kontra McŚwiat*. Seria: *Spectrum*. Przeł. H. Jankowska. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA.
- Barthes R.** (2005). *System mody*. Seria: *Cultura*. Przeł. M. Falski. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Barthes R.** (2008). *Mitologie*. Przeł. A. Dziadek. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Barthes R.** (2009). *Stopień zero pisania oraz Nowe eseje krytyczne*. Przeł. K. Kot. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Barthes R.** (2011). *Fragmety dyskursu miłosnego*. Przeł. M. Bieńczyk. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Barthes R.** (2011). *Roland Barthes*. Przeł. T. Swoboda. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Bataille G.** (1998). *Doświadczenie wewnętrzne*. Przeł. O. Hedemann. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Bataille G.** (2002). *Część przeklęta oraz ekonomia na miarę wszechświata. Granica użytecznego*. Przeł. K. Jarosz. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Bataille G.** (2008). *Historia erotyzmu*. Przeł. I. Kania. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Bataille G.** (2009). *Lzy Erosa*. Przeł. T. Swoboda. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Bataille G.** (2010). *Historia oka i inne historie*. Przeł. T. Komendant. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Baudrillard J.** (2001). *Rozmowy przed końcem. Rozmawia Philippe Petit*. Seria: *Spojrzenia*. Przeł. R. Lis. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Baudrillard J.** (2006). *Spółczesność konsumpcyjna. Jego mity i struktury*. Przeł. S. Królak. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Baudrillard J.** (2006a). *W cieniu milczącej większości albo kres sfery społecznej*. Przeł. S. Królak. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Baudrillard J.** (2007). *Wymiana symboliczna i śmierć*. Przeł. S. Królak. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Baudrillard J.** (2008). *Słowa Klucze*. Przeł. S. Królak. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Bauman Z.** (1995). *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*. Seria: *Wykłady Kopernikańskie w Humanistyce*. Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika.
- Bauman Z.** (2000). *Ponowoczesność jako źródło cierpień*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Bauman Z.** (2000a). *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*. Seria: *Biblioteka Myśli Współczesnej*. Przeł. E. Klekot. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Bauman Z.** (2003). *Razem osobno*. Przeł. T. Kunz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bauman Z.** (2004). *Życie na przemiał*. Przeł. T. Kunz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.

- Bauman Z.** (2005). *Europa. Niedokończona przygoda*. Przeł. T. Kunz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bauman Z.** (2006). *Płynna nowoczesność*. Przeł. T. Kunz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bauman Z.** (2006a). *Spółczesność w stanie obłąkania*. Przeł. J. Margański. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Bauman Z.** (2007). *Płynne czasy. Życie w epoce niepewności*. Przeł. M. Żakowski. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Bauman Z.** (2007a). *Tożsamość. Rozmowy z Benedetto Vecchim*. Seria: *Jednostka. Kultura. Społeczeństwo*. Przeł. J. Łaszcz. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Bauman Z.** (2008). *Płynny lęk*. Przeł. J. Margański. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bauman Z.** (2008a). *Wspólnota. W poszukiwaniu bezpieczeństwa w niepewnym świecie*. Przeł. J. Margański. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bauman Z.** (2008b). *Zindywidualizowane społeczeństwo*. Seria: *Jednostka. Kultura. Społeczeństwo*. Przeł. O. i W. Kubińscy. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Bauman Z.** (2009). *Konsumowanie życia*. Przeł. M. Wyrwas-Wisniewska. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bauman Z.** (2009a). *Nowoczesność i Zagłada*. Przeł. T. Kunz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bauman Z.** (2009b). *Sztuka życia*. Przeł. T. Kunz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bauman Z.** (2010). *Żyjąc w czasie pożyczonym. Rozmowy z Citlali Rovirosą-Madrzo*. Przeł. T. Kunz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bauman Z.** (2010a). *Socjalizm. Utopia w działaniu*. Seria: *Idee*. Przeł. M. Bogdan. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Bauman Z.** (2011). *44 Listy ze świata płynnej nowoczesności*. Przeł. T. Kunz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bauman Z.** (2011a). *Kultura w płynnej nowoczesności*. Warszawa: Narodowy Instytut Audiowizualny/Agora SA.
- Bauman Z.** (2012). *Etyka ponowoczesna*. Przeł. J. Bauman, J. Tokarska-Bakir. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Bauman Z., May T.** (2004). *Socjologia*. Tłum. J. Łoziński. Poznań: Wydawnictwo Zys i S-ka.
- Bauman Z., Tester K.** (2003). *O korzyściach z wątpliwości. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*. Tłum. E. Krasieńska. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Bendyk E.** (2002). *Zatruta studnia. Rzecz o władzy i wolności*. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Benedict R.** (2008). *Wzory kultury*. Seria: *Spectrum*. Przeł. J. Prokopiuk. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA.
- Benjamin W.** (1997). *Ulica jednokierunkowa*. Seria: *Stanowiska/Interpretacje*. Przeł. A. Kopacki. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Benjamin W.** (2011). *Twórca jako wytwórca. Eseje i rozprawy*. Przeł. R. Reszke. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Bennington G., Derrida J.** (2009). *Jacques Derrida*. Przeł. V. Szydłowska-Hmissi. Warszawa: Wydawnictwo Genesis.
- Benton T., Craib I.** (2003). *Filozofia nauk społecznych. Od pozytywizmu do postmodernizmu*. Seria: *Biblioteka Współczesnej Myśli Społecznej*. Przeł. L. Rasiński. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Bergen P.L.** (2007). *Osama Bin Laden. Portret z bliska*. Przeł. B. Malarecka. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Berger P.L., Luckmann T.** (2010). *Społeczne tworzenie rzeczywistości. Traktat z socjologii wiedzy*. Seria: *Biblioteka Socjologiczna*. Przeł. J. Niżnik. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

- Berman M.** (2006). „*Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu*”. *Rzecz o doświadczeniu nowoczesności*. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Przeł. M. Szuster. Kraków: Universitas.
- Bhabha H.K.** (2010). *Miejsca kultury*. Seria: *Cultura*. Przeł. T. Dobrogoszcz. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bielecki M.** (2012). *Kłopoty z innością*. Kraków: Universitas.
- Bielik-Robson A.** (2000). *Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Kraków: Universitas.
- Bielik-Robson A.** (2008). „*Na pustyni*”. *Kryptoteologie późnej nowoczesności*. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Kraków: Universitas.
- Binyavanga Wainaina** (2014). *Kiedyś o tym miejscu napiszę*. Przeł. M. Michalski. Kraków: Karakter.
- Biskupska K.** (2014). „*Analiza dyskursu i krytyczna analiza dyskursu*”. W: *Współczesne Teorie Społeczne*, red. M.S. Szczepański, A. Śliz. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Bod R.** (2013). *Historia humanistyki. Zapomniane nauki*. Przeł. R. Pucek. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Bogolewska B., Worsowicz M.** (red.) (2010). *Styl dyskursu media*. Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Boroń D.** (2011). *Zagadka Przemiany. Transformacja jaźni w dziele Sorena Kierkegaarda*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marie Curie-Skłodowskiej.
- Borowicz R.** (red.) (2009). *Współobecne dyskursy*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Borradori G.** (2008). *Filozofia w czasach terroru. Rozmowy z Jurgenem Habermasem i Jacques'em Derridą*. Seria: *Reflektor*. Przeł. A. Karalus, M. Kilanowski, B. Orlewski. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Bourdieu P.** (2006). *Medytacje pascaliańskie*. Seria: *Biblioteka Myśli Socjologicznej*. Przeł. K. Wakar. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Bradley H.** (2008). *Pleć*. Seria: *Key Concepts*. Przeł. E. Chomicka. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Braudel F.** (1999). *Historia i trwanie*. Seria: *Nowy Sympozjon*. Przeł. B. Geremek. Warszawa: Czytelnik.
- „*Brudny zysk. Jak korporacje, banki i fundusze inwestycyjne czerpią z łamania praw człowieka*”. Fundacja CentrumCSR.PL (<http://www.centrumcsr.pl/publikacja-raportu-brudny-zysk-informacja-prasowa/terj>).
- Buber M.** (1992). *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*. Przeł. J. Doktor. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Bucholc M.** (2013). *Samotność długo-dystansowca. Na obrzeżach socjologii Norberta Elias*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bucholtz M., Sojka E.** (red.) (2010). *Państwo – naród – tożsamość w dyskursach kulturowych Kanady*. Kraków: Universitas.
- Buczyńska-Garewicz H.** (2013). *Czytanie Nietzschego*. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Kraków: Universitas.
- Bukowska X., Markowska B.** (red.) (2013). *To oni są wszystkiemu winni. Język wrogości w polskim dyskursie publicznym*. Collegium Civitas, Trio.
- Burman E., Parker I.** (ed.) (1993). *Analytic Research*. London: Routledge.
- Burszta W.J.** (1998). *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Burzyńska A.** (2013). *Dekonstrukcja, polityka i performatyka*. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Kraków: Universitas.
- Butler J.** (2010). *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*. Seria: *Idee*. Przeł. A. Ostolski. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

- Bytniewski P.** (2013). *Dyskursy wiedzy. Michela Foucaulta archeologie nauk humanistycznych*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Camus A.** (1991). *Człowiek zbuntowany*. Przeł. J. Guze. Kraków: Oficyna Literacka Res Publica.
- Canguilhem G.** (1999). *Normalne i patologiczne*. Seria: *Minerwa. Biblioteka Filozofii i Historii Filozofii*. Przeł. P. Pieniążek. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Castells M.** (2011). *Spółczesność sieci*. Przeł. M. Marody, K. Pawluś, J. Stawiński, S. Szymański. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Castells M.** (2008). *Siła tożsamości*. Przeł. S. Szymański. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Castells M.** (2009). *Koniec tysiąclecia*. Przeł. J. Stawiński, S. Szymański. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Castells M.** (2013). *Władza komunikacji*. Przeł. J. Jedliński, P. Tomanek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN SA.
- Cembrzyńska P.** (2012). *Wieża Babel. Nowoczesny projekt porządkowania świata i jego dekonstrukcja*. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Kraków: Universitas.
- Charbonnier G.** (1968). *Rozmowy z Claude Lévi-Straussem*. Przeł. J. Trznadel. Warszawa: Czytelnik.
- Chmielewski A.** (2014). *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt. Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Chołody M.** (2011). *Ciało - dusza - duch. Dyskurs cielesny w romantyzmie polskim (fragmenty)*. Wydawnictwo Poznańskie.
- Chomsky N.** (1999). *Rok 501. Podbój trwa*. Przeł. Z. Jankowski, O. Mainka. Warszawa – Poznań: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Chomsky N.** (2005). *O naturze i języku*. Przeł. J. Lang. Poznań: Axis.
- Chrzanowski A., Godzic W., Zeidler-Janiszewska A.** (red.) (2010). *Zrozumieć nowoczesność. Księga Jubileuszowa Zygmunta Baumana*. Łódź: Wydawnictwo Oficyna.
- Ciliberto M.** (2000). *Wstęp do Bruna*. Seria: *Renesans i Reformacja. Studia z Historii Filozofii i Idei*. Przeł. P. Bravo. Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk.
- Cioran É.** (2004). *Zeszyty 1957-1972*. Przeł. I. Kania. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Cioran É.** (2006). *Zarys rozkładu*. Przeł. M. Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Cioran É.** (2006). *Wyznania i anatemy*. Seria: *Wielkie Dzieła Filozoficzne*. Przeł. K. Jarosz. Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa.
- Cioran É.** (2007). *Na szczytach rozpacz*. Przeł. I. Kania. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Clausewitz von C.** (2007). *O wojnie*. Przeł. A. Cichowicz, L. Koc. Kraków: mireki.
- Clifford J.** (2000). *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Cossery A.** (2005). *Szyderstwo i przemoc*. Seria: *Nowy Kanon*. Przeł. M. Kwaterko. Warszawa: Wydawnictwo WAB.
- Coulthard M.** (1977). *An Introduction to Discourse Analysis*. London: Longman.
- Crary A., Read R.** (red.) (2009). *Wittgenstein – nowe spojrzenie*. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej.
- Critchley S.** (2006). *Nieustające żądanie. Etyka polityczna*. Seria: *Biblioteka Współczesnej Myśli Społecznej*. Przeł. R. Dobrowolski, M. Gusin. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Cybal-Michalska A., Wierzba P.** (red.) (2012). *Dyskursy kultury popularnej w społeczeństwie współczesnym*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Cymbrowski B.** (2014). „Socjologia humanistyczna”. W: *Współczesne Teorie Społeczne*, red. M.S. Szczepański, A. Śliz. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Czapiński J., Panek T.** (red.) (2011). *Diagnoza Społeczna 2011. Warunki i jakość życia Polaków*. http://www.diagnoza.com/pliki/raporty/Diagnoza_raport_2011.pdf

- Czech F.** (2010). *Koszmarne scenariusze. Socjologiczne studium konstruowania lęku w dyskursie globalizacyjnym*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Czerwiński M.** (2012). *Semiotyka dyskursu historycznego. Chorwackie i serbskie syntezy dziejów narodu*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Czyżewski M., Dunin K., Piotrowski A.** (2010). *Cudze problemy. O ważności tego, co nieważne. Analiza dyskursu publicznego w Polsce*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Czyżewski M., Kowalski S., Piotrowski A.** (2010). *Rytualny chaos. Studium dyskursu politycznego*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Dant T.** (1991). *Knowledge, Ideology and Discourse: A Sociological Perspective*. London: Routledge.
- Dehnel P., Rasiński L.** (red.) (2011). *Ludwig Wittgenstein – konteksty i konfrontacje*. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej.
- Deleuze G.** (2004). *Foucault*. Seria: *Biblioteka Współczesnej Myśli Społecznej*. Przeł. M. Gusin. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Deleuze G.** (2004a). *Desert Islands and Other Texts 1953-1974*. Edited by D. Lapoujade. Translated by M. Taormina. Los Angeles: Semiotext(e) Foreign Agents Series.
- Deleuze G.** (2007). *Negocjacje 1972-1990*. Seria: *Biblioteka Współczesnej Myśli Społecznej*. Przeł. M. Herer. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Deleuze G.** (2008). *Kino. 1. Obraz-ruch. 2. Obraz-czas*. Seria: *Klasyka Światowej Humanistyki*. Przeł. J. Margański. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Deleuze G.** (2011). *Logika sensu*. Seria: *Myśleć*. Przeł. G. Wilczyński. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Deleuze G.** (2012). *Nietzsche*. Seria: *Nietzsche*. Przeł. B. Banasiak. Łódź: Wydawnictwo Oficyna.
- Deleuze G.** (2012a). *Nietzsche i filozofia*. Seria: *Nietzsche*. Przeł. B. Banasiak. Łódź: Wydawnictwo Oficyna.
- Deleuze G., Guattari F.** (2005). *Anti-Oedipus. Capitalism and Schizophrenia*. Translated from the French by R. Hurley, M. Seem, H.R. Lane. Preface by M. Foucault. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze G., Guattari F.** (2007). *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Translation and Foreword by B. Massumi. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Denzin N.K., Lincoln Y.S.** (red.) (2010). *Metody badań jakościowych*. Redakcja naukowa wydania polskiego K. Podemski. T. 1, T. 2. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Derrida J.** (1995). *On the Name*. Stanford California: Stanford University Press.
- Derrida J.** (1997). *Głos i fenomen. Wprowadzenie do problematyki znaku w fenomenologii Husserla*. Przeł. B. Banasiak. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Derrida J.** (2002). *Marginesy filozofii*. Przeł. A. Dziadek, J. Margański, P. Pieniążek. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Derrida J.** (2003). *Prawda w malarstwie*. Przeł. M. Kwietniewska. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Derrida J.** (2004). *Pismo i różnica*. Przeł. K. Kłosiński. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Derrida J.** (2009). *Geoffrey Bennington Jacques Derrida*. Przeł. V. Szydłowska-Hmissi. Warszawa: Wydawnictwo Genesis.
- Derrida J.** (2011). *O gramatologii*. Seria: *Filozofia Francuska*. Przeł. B. Banasiak. Łódź: Wydawnictwo Oficyna.
- Derrida J.** (2012). *Ostrogi. Style Nietzschego*. Przeł. B. Banasiak. Łódź: Wydawnictwo Oficyna.
- Dijk van T.A.** (red.) (2001). *Dyskurs jako struktura i proces*. Przeł. G. Grochowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Dobrołowicz J.** (2013). *Obraz edukacji w polskim dyskursie prasowym*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.

- Domeracki P., Tyburski W.** (red.) (2006). *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Dostojewski F.** (1992). *Skrzywdzeni i poniżeni. Powieść w czterech częściach z epilogiem*. Seria: *Z Dzieł Fiodora Dostojewskiego*. T.VI. Przeł. W. Broniewski. Warszawa: Wydawnictwo Puls.
- Dryzek J.S.** (1994). *Discursive Democracy: Politics, Policy and Political Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dryzek J.S.** (1997). *The Politics of the Earth: Environmental Discourses*. Oxford: Oxford University Press.
- Dumézil G.** (1996). *Z Georges'em Dumézilem rozmawia Didier Eribon. Na tropie Indouropejczyków. Mity i epopeje*. Przeł. K. Kocjan. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Durkheim E.** (2011). *Samobójstwo. Studium z socjologii*. Przeł. K. Wakar. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Duszak A., Fairclough N.** (red.) (2008). *Krytyczna Analiza Dyskursu. Interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej*. Kraków: Universitas.
- Dybel P.** (2000). *Urwane ścieżki. Przybyszewski – Freud – Lacan*. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Kraków: Universitas.
- Dybel P.** (2009). *Okruchy psychoanalizy. Teoria Freuda między hermeneutyką i poststrukturalizmem*. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Kraków: Universitas.
- Eagleton T.** (2012). *Koniec teorii*. Seria: *Idee*. Przeł. B. Kuźniarz. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Eagleton T.** (2014). *Dlaczego Marks miał rację*. Seria: *Idee*. Przeł. B. Kuźniarz. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Einstein A.** (2001). *Pisma filozoficzne*. Seria: *Arcydzieła Wielkich Myślicieli*. Przeł. K. Napiórkowski. Warszawa: DeAgostini, Altaya.
- Eisenstadt S.N.** (2009). *Utopia i nowoczesność. Porównawcza analiza cywilizacji*. Seria: *Horyzonty Cywilizacji*. Przeł. A. Ostolski. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Elias N.** (2008). *Spółczesność jednostek*. Przeł. J. Stawiński. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Elias N.** (2010). *Czym jest socjologia?* Tłum. B. Baran. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Elias N.** (2010a). *Mozart. Portret geniusza*. Przeł. B. Baran. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Elias N.** (2011). *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*. Przeł. T. Zabłudowski, K. Markiewicz. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Elliott A.** (2007). *Koncepcje „ja”*. Seria: *Key Concepts*. Przeł. S. Królak. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Elliott A.** (2011). *Współczesna teoria społeczna. Wprowadzenie*. Przeł. P. Tomanek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Eribon D.** (2005). *Michel Foucault. Biografia*. Przeł. J. Levin. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Federman R.** (2010). *Podwójna wygrana jak nic. Prawdziwy fikcyjny dyskurs*. Kraków: Korporacja Ha!art.
- Foucault M.** (1977). *Archeologia wiedzy*. Przeł. A. Siemek. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Foucault M.** (1987). *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*. Przeł. H. Kęszycka. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Foucault M.** (1996). *To nie jest fajka*. Przeł. T. Komendant. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Foucault M.** (1998). *Trzeba bronić społeczeństwa: wykłady w Collège de France, 1976*. Przeł. M. Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Foucault M.** (1999). *Narodziny kliniki*. Przeł. P. Pieniążek. Warszawa: Wydawnictwo KR.

- Foucault M.** (1999). *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*. Przeł. B. Banasiak, T. Komendant, M. Kwietniewska, A. Lewańska, M.P. Markowski, P. Pieniążek. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Foucault M.** (2000). *Choroba umysłowa a psychologia*. Przeł. P. Mrówczyński. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Foucault M.** (2000). *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*. Przeł. D. Leszczyński, L. Rasiński. Warszawa – Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M.** (2000). *Power*. In: *Essential Works of Foucault 1954-1984*. Series Editor P. Rabinow. Vol. 3. Ed. by J.D. Faubion. Transl. by R. Hurley and others. New York: The New Press.
- Foucault M.** (2002). *Porządek dyskursu. Wykład inauguracyjny wygłoszony w Collège de France 2 grudnia 1970*. Seria: *Biblioteka Filozofii i Historii Filozofii*. Przeł. M. Kozłowski. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Foucault M.** (January 2003). „*Society Must Be Defended*”. *Lectures at the Collège de France, 1975-76*. Edited by M. Bertani and A. Fontana. General Editors: F. Ewald and A. Fontana. English Series Editor: A. I. Davidson. Translated by D. Macey. New York: Picador.
- Foucault M.** (December 2003). *Abnormal. Lectures at the Collège de France, 1974-1975*. Edited by V. Marchetti and A. Salomoni. General Editors: F. Ewald and A. Fontana. English Series Editor: A.I. Davidson. Translated by G. Burchell. New York: Picador.
- Foucault M.** (2007). *The Archaeology of Knowledge*. Series: *Routledge Classics*. Translated by A.M. Sheridan Smith. London and New York: Routledge.
- Foucault M.** (2009). *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*. Przeł. T. Komendant. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Foucault M.** (2010). *Bezpieczeństwo terytorium populacja*. Przeł. M. Herer. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M.** (2010). *Historia seksualności*. Przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Foucault M.** (2011). *Narodziny biopolityki*. Przeł. M. Herer. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M.** (2012). *Hermeneutyka podmiotu*. Przeł. M. Herer. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Fowler R.** (1981). *Literature as Social Discourse: The Practice of Linguistic Criticism*. London: Batsford Academic.
- Fraser N., Honneth A.** (2005). *Redystrybucja czy uznanie? Debata polityczno-filozoficzna*. Seria: *Biblioteka Współczesnej Myśli Społecznej*. Przeł. M. Bobako, T. Dominiak. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Frenzel I.** (1994). *Nietzsche*. Przeł. J. Dziubiński. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Freud S.** (1995). *Kultura jako źródło cierpień*. Przeł. J. Prokopiuk. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Freudenberg O.** (2009). *Semantyka kultury*. Kraków: Universitas.
- Fukuyama F.** (1997). *Ostatni człowiek*. Przeł. T. Biedroń. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Gadacz T.** (2009). *Historia filozofii XXI wieku*. Nurty. T. 1: *Filozofia życia. Pragmatyzm. Filozofia ducha*. T.2: *Neokantyzm. Filozofia egzystencji. Filozofia dialogu*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Gadacz T., Migasiński J.** (red.) (2002). *Lévinas i inni*. Warszawa: Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego.
- Gadamer H.-G.** (1993). *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*. Przeł. B. Baran. Kraków: inter esse.
- Gawroński A.** (1984). *Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa? U źródeł współczesnych badań nad językiem*. Warszawa: Biblioteka „Więzi”.

- Gawroński A.** (2011). *Wizja i argumentacja w filozofii. Od lektury Homera do teorii metatekstu*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Gdula M.** (2009). *Trzy dyskursy miłosne*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Geier M.** (2000). *Gra językowa filozofów. Od Parmenidesa do Wittgensteina*. Przeł. J. Sidorek. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Gellner E.** (1984). *Słowa i rzeczy czyli nie pozbawiona analizy krytyka filozofii lingwistycznej*. Przeł. T. Hołówka. Warszawa: Książka i Wiedza.
- George J.** (1994). *Discourses of Global Politics*. Boulder: Lynn Rienner.
- Giddens A.** (2007). *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*. Przeł. A. Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Giddens A.** (2009). *Europa w epoce globalnej*. Przeł. M. Klimowicz, M. Habura. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Giddens A.** (2010). *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Przeł. A. Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Giddens A.** (2010a). *Socjologia*. Przeł. A. Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gil Ch.** (1997). *Machiavelli*. Seria: *Biografie, Których Jeszcze Nie Było*. Przeł. E. Wolańska. Warszawa: Wydawnictwo Oskar.
- Głowiński M.** (2011). *Realia, dyskursy, portrety. Studia i szkice*. Kraków: Universitas.
- Goffman E.** (2007). *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*. Seria: *Jednostka. Kultura. Społeczeństwo*. Przeł. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Goffman E.** (2008). *Człowiek w teatrze życia codziennego*. Przeł. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Goffman E.** (2010). *Analiza ramowa. Esej z organizacji doświadczenia*. Przeł. S. Burdziej. Seria: *Współczesne Teorie Socjologiczne*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Goffman E.** (2011). *Instytucje totalne. O pacjentach szpitali psychiatrycznych i mieszkańcach innych instytucji totalnych*. Przeł. O. Waśkiewicz, J. Łaszcz. Sopot: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Gombrowicz W.** (2013). *Dziennik 1953-1969*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Gómez Cordero T.** (2007). *Fryderyk Nietzsche. Człowiek i twórca*. Przeł. G. Ostrowski. Warszawa: Muza SA.
- Gottfried G.** (2007). *Teoria poznania od Kartezjusza do Wittgensteina*. Seria: *Myśl Filozoficzna*. Przeł. T. Kubalica. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Gouldner A.W.** (2010). *Kryzys zachodniej socjologii*. Seria: *Współczesne Teorie Socjologiczne*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Grzmil-Tylutki H.** (2010). *Francuska lingwistyczna teoria dyskursu. Historia, tendencje, perspektywy*. Kraków: Universitas.
- Grzybowski J.** (2006). *Miecz i pastorat. Filozoficzny uniwersalizm sporu o charakter władzy. Tomasz z Akwinu i Dante Alighieri*. Seria: *Fundamenta. Studia z Historii Filozofii*. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Habermas J.** (1983). *Teoria i praktyka. Wybór pism*. Przeł. M. Łukasiewicz, Z. Krasnodębski. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Habermas J.** (2002). *Teoria działania komunikacyjnego*. T. 2. *Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*. Przeł. A.M. Kaniowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Habermas J.** (2005). *Faktyczność i obowiązki. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*. Przeł. A. Romaniuk, R. Marszałek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

- Habermas J.** (2009). *Uwzględniając Innego. Studia do teorii politycznej*. Przeł. A. Romaniuk. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Habermas J.** (2007). *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Przeł. M. Łukasiewicz. Kraków: Universitas.
- Hajer M.A.** (1995). *The Politics of Environmental Discourse: Ecological Modernization and the Policy Process*. London: Clarendon Press.
- Halawa M., Wróbel P.** (koncepcja i wybór) (2008). *Bauman o popkulturze. Wypisy*. Seria: *Popkultura i Media*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Hall J.R.** (1998). *Cultures of Inquiry: From Epistemology to Discourse in Socio-historical Research*. Berkeley: University of California Press.
- Hall S.** (ed.) (1997). *Representation*. London: Sage.
- Hardt M., Negri A.** (2005). *Imperium*. Przeł. S. Ślusarski. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Hardt M., Negri A.** (2012). *Rzecz-pospolita. Poza własność prywatną i dobro publiczne*. Seria: *Linia Radykalna*. Przekład „Praktyka Teoretyczna”. Kraków: Korporacja Ha!art.
- Hartman J.** (2010). *Polityka filozofii. Eseje*. Kraków: Universitas.
- Hartman J.** (2013). *Glupie pytania. Krótki kurs filozofii*. Warszawa: Agora SA.
- Hegel G.W.F.** (2010). *Fenomenologia ducha*. Przeł. Ś.F. Nowicki. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Heidegger M.** (1994). *Bycie i czas*. Przeł. B. Baran. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Heidegger M. / Jaspers K.** (2000). *Korespondencja 1920-1963*. Seria: *Klasyka Filozofii Niemieckiej*. Przeł. C. Wodziński, M. Łukasiewicz. Toruń: Wydawnictwo Rolewski.
- Heidegger M.** (2007). *Odczyty i rozprawy*. Przeł. J. Mizera. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Heidegger M.** (2007). *W drodze do języka*. Przeł. J. Mizera. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Heidegger M.** (2010). *Identyczność i różnica*. Przeł. J. Mizera. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Herer M.** (2012). *Filozofia aktualności za Nietzschem i Marksem*. Seria: *Myśleć*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hess A.** (2013). *Spoleczni uczestnicy medialnego dyskursu politycznego w Polsce. Mediatyzacja i strategie komunikacyjne organizacji pozarządowych*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Heywood A.** (2008). *Ideologie polityczne. Wprowadzenie*. Przeł. M. Habura, N. Orłowska, D. Stasiak. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hobbes T.** (2009). *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*. Przeł. C. Znamierowski. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Hobsbawm E.** (2013). *Jak zmienić świat. Marks i marksizm 1840-2011*. Seria: *Historyczna*. Przeł. S. Szymański. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Höffe O.** (1992). *Etyka państwa i prawa*. Seria: *Biblioteka Myśli Politycznej*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Höffe O.** (2003). *Immanuel Kant*. Przeł. A.M. Kaniowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Horkheimer M.** (1987). *Spoleczna funkcja filozofii. Wybór pism*. Seria: *Biblioteka Myśli Współczesnej*. Przeł. J. Doktor. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Horkheimer M., Adorno T.W.** (2010). *Dialektyka oświecenia. Fragmenty filozoficzne*. Seria: *Idee*. Przeł. M. Łukasiewicz. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Horolets A.** (2006). *Obrazy Europy w polskim dyskursie publicznym*. Kraków: Universitas.
- Howarth D.** (2008). *Dyskurs*. Seria: *Disciplinae*. Przeł. A. Gąsior-Niemiec. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Howells Ch.** (1999). *Derrida. Deconstruction from Phenomenology to Ethics*. Cambridge, UK: Polity Press.

- Hryciuk R.E., Korolczuk E.** (red.) (2012). *Pożegnanie z Matką Polką? Dyskursy, praktyki i reprezentacje macierzyństwa we współczesnej Polsce*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Idziak U.** (2009). *Dar. Spór między Jeanem-Lukiem Marionem a Jacques'em Derridą*. Kraków: Wydawnictwo A.
- Jabłońska B.** (2009). *O polskim dyskursie na tematy europejskie. Debata nicejsko-konstytucyjna w prasie codziennej*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Jaeglé C.** (2013). *Portret oratorski Gilles'a Deleuze'a o kocim spojrzeniu*. Przeł. M. Jacyno. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Jakobson R.** (1989). *W poszukiwaniu istoty języka. Wybór pism*. T.1, T.2. Seria: *Biblioteka Myśli Współczesnej*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Janion M., Rosiek S.** (red.) (1981). *Galernicy wrażliwości*. Gdańsk: Wydawnictwo Morskie.
- Jankélévitch V.** (2013). *Bez przedawnienia. Przebaczyć? Z honorem i godnością*. Przeł. M. Krasicki. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Jasińska-Kania A., Nijakowski L.M., Szacki J., Ziółkowski M.** (wybór i opracowanie) (2006). *Współczesne Teorie Socjologiczne*. T.1, T.2. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Jaspers K.** (1998). *Wprowadzenie do filozofii. Dwanaście odczytów radiowych*. Przeł. A. Wołkowicz. Wrocław: Wydawnictwo Siedmioróg.
- Jaspers K.** (2012). *Nietzsche. Wprowadzenie do rozumienia jego filozofii*. Seria: *Nietzsche*. Przeł. D. Stroińska. Łódź: Wydawnictwo Officyna.
- Jay M.** (2008). *Pieśni doświadczenia. Nowoczesne amerykańskie i europejskie wariacje na uniwersalny temat*. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Przeł. A. Rejniak-Majewska. Kraków: Universitas.
- Jaworski A., Coupland N.** (1999). *The Discourse Reader*. London: Routledge.
- Jäkel O.** (2003). *Metafory w abstrakcyjnych domenach dyskursu: Kognitywno-lingwistyczna analiza metaforycznych modeli aktywności umysłowej, gospodarki i nauki*. Kraków: Universitas.
- Jenkins K.** (1991). *Re-thinking History*. London: Routledge.
- Judt T.** (2011). *Złe ma się kraj. Rozprawa o naszych współczesnych bolączkach*. Seria: *Mikrokosmos Makrokosmos*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Judt T.** (2013). *Brzemie odpowiedzialności. Blum, Camus, Aron i francuski wiek dwudziesty*. Seria: *Historyczna*. Przeł. M. Filipczuk. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Judt T.** (2013). *Powojnie. Historia Europy od roku 1945*. Przeł. R. Bartołd. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Judt T., Snyder T.** (2013). *Rozważania o wieku XX*. Przeł. P. Marczewski. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Kalaga W.** (2001). *Mgławice dyskursu. Podmiot, tekst, interpretacja*. Kraków: Universitas.
- Kamińska K.** (red.) (2010). *Miejskie wojny. Edukacyjne dyskursy przestrzeni*. Wrocław: Oficyna Wydawnicza Atut.
- Kant I.** (2004). *Krytyka praktycznego rozumu*. Seria: *Arcydzieła Wielkich Myślicieli*. Przeł. B. Bornstein. Warszawa: De Agostini, Altaya.
- Kargulowa A.** (red.) (2009). *Poradownictwo. Kontynuacja dyskursu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kepel G.** (2010). *Zemsta Boga. Religijna rekonkwista świata*. Seria: *Idee*. Przeł. A. Adamczak. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Kertzner D.I.** (2010). *Rytuał, polityka, władza*. Seria: *Czarna*. Przeł. Z. Simbierowicz. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen.
- Kierkegaard S.** (1982). *Albo-albo*. T.1. Przeł. J. Iwaszkiewicz. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

- Kierkegaard S.** (1982). *Albo-albo*. T.2. Przeł. J. Iwaszkiewicz, K. Toeplitz. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kierkegaard S.** (1995). *Bojaźń i drzenie*. Przeł. J. Iwaszkiewicz. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Kierkegaard S.** (1995). *Choroba na śmierć*. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Kierkegaard S.** (2002). *Pojęcie lęku. Proste rozważania o charakterze psychologicznym, odniesione do dogmatycznego problemu grzechu pierwotnego autorstwa Vigiliusa Haufniensisa*. Seria: *Arcydziała Wielkich Myślicieli*. Przeł. A. Szwed. Warszawa: De Agostini, Altaya.
- Kierkegaard S.** (2004). *Wprawki do chrześcijaństwa Anti-Climacusa nr I, II, III wydane przez Sorena Kierkegarda*. Seria: *Arcydziała Wielkich Myślicieli*. Przeł. A. Szwed. Warszawa: De Agostini, Altaya.
- Kierkegaard S.** (2008). *Recenzja literacka Dwóch epok, noweli autora Historii z życia codziennego, wydanej przez J.L. Heiberga. Kopenhaga, Reitzel, 1845*. Przeł. M. Domaradzki. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Kierkegaard S.** (2008). *Czyny miłości. Kilka rozważań chrześcijańskich w postaci mów S. Kierkegarda*. Przeł. A. Szwed. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Klein N.** (2004). *No space. No choice. No jobs. No logo*. Przeł. H. Pustuła. Izabelin: Świat Literacki.
- Klibansky R., Panofsky E., Saxl F.** (2009). *Saturn i Melancholia. Studia z historii, filozofii, przyrody, medycyny, religii oraz sztuki*. Przeł. A. Kryczyńska. Kraków: Universitas.
- Klossowski P.** (1992). *Sade mój bliźni*. Przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski. Warszawa: Wydawnictwo Spacja, Fundacja Aletheia.
- Kłosińska K.** (2012). *Etyczny i pragmatyczny. Polskie dyskursy polityczne po 1989 roku*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Kochan J.** (2011). *Studia z teorii klas społecznych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Kociuba M.** (2010). *Antropologia poznania obrazowego. Rola obrazu i dyskursu w poznawczym ujmowaniu świata*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Koczanowicz L.** (2011). *Lęk nowoczesny. Eseje o demokracji i jej adwersarzach*. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Kraków: Universitas.
- Kola A.** (2011). *Europa w dyskursie polskim, czeskim i chorwackim. Rekonfiguracje krytyczne*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Kołąkowski L.** (2009). *Główne nurty marksizmu*. T.1, 2, 3. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Komendant T.** (1994). *Władze dyskursu. Michel Foucault w poszukiwaniu siebie*. Warszawa: Wydawnictwo Spacja.
- Komendant T.** (1996). *Upadły czas. Sześć esejów i pół*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Kostyszak M.** (1997). *Martin Heidegger – rękodzieło myślenia*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Kot D.** (2009). *Podmiotowość i utrata*. Seria: *Drogi Myślenia*. Kraków: Instytut Myśli Józefa Tischnera.
- Kovecses Z.** (2011). *Język, umysł, kultura. Praktyczne wprowadzenie*. Przeł. A. Kowalcze-Pawlik, M. Buchta. Kraków: Universitas.
- Kozakiewicz H., Mokrzycki E., Siemek M.J.** (red.) (1992). *Racjonalność współczesności. Między filozofią a socjologią*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kozicka D., Cieślak-Sokołowski T.** (red.) (2007). *Dyskursy krytyczne u progu XXI wieku. Między rynkiem a uniwersytem*. Seria: *Krytyka XX Wieku*. Kraków: Universitas.
- Kozłowski M.** (2011). *Sprawa Spinozy. Esej o władzy, naturze i wolności*. Seria: *Linia Radykalna*. Kraków: Korporacja Ha!art.
- Köhler J.** (1996). *Tajemnica Zaratustry. Fryderyk Nietzsche i jego zaszyfrowane przesłanie. Biografia*. Przeł. W. Kunicki. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.

- Krasowski R.** (2013). "Elity w służbie władzy". *Polityka*, nr 51/52 (2938), 18.12 - 26.12.2013, s. 36-38.
- Kristeva J.** (2007). *Geniusz kobiecy. Hannah Arendt. Biografia*. Przeł. J. Levin. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Kristeva J.** (2010). *Ta niewiarygodna potrzeba wiary*. Przeł. A. Turczyn. Kraków: Universitas.
- Król M.** (2008). *Filozofia polityczna*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Krzemińska D.** (2012). *Język i dyskurs codzienny osób z niepełnosprawnością intelektualną*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Kuciński P., Krzywiec G.** (red.) (2011). *Analizować nienawiść: dyskurs antysemicki jako tekstowe wyzwanie*. Warszawa: Fundacja Akademia Humanistyczna, Instytut Badań Literackich PAN.
- Kuderowicz Z.** (1976). *Nietzsche*. Seria: *Myśli i Ludzie*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Kuhn T.** (2009). *Struktura rewolucji naukowych*. Przeł. H. Ostromecka. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Kuźma E.** (2012). *Dekonstruowanie i rekonstruowanie granicy / Derrida – Luhmann /* <http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article229>
- Kymlicka W.** (2009). *Współczesna filozofia polityczna*. Przeł. A. Pawelec. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Lacan J.** (2013). *Imiona-Ojca*. Przeł. R. Carrabino, T. Gajda, J. Kotara, B. Kowalów, A. Kurek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Laclau E.** (2004). *Emancypacje*. Seria: *Biblioteka Współczesnej Myśli Społecznej*. Przeł. L. Koczanowicz, K. Liszka, Ł. Nysler, A. Orzechowski, L. Rasiński, A. Sypniewska. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Laclau E.** (2009). *Rozum populistyczny*. Seria: *Biblioteka Współczesnej Myśli Społecznej*. Przeł. A. Alchimowicz, J. Dąbrowska-Patalon, J. Hajduczenia, E. Okroy, E. Okroy, K. Pękała, Ł. Stankiewicz, P. Stańczyk, T. Szkudlarek, M. Tomczak. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Laclau E., Mouffe Ch.** (2007). *Hegemonia i socjalistyczna strategia. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej*. Seria: *Biblioteka Współczesnej Myśli Społecznej*. Przeł. S. Królak. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- LaCapra D.** (2009). *Historia w okresie przejściowym. Doświadczenie, tożsamość, teoria krytyczna*. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Przeł. K. Bojarska. Kraków: Universitas.
- Laertios D.** (1988). *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*. Seria: *Biblioteka Klasyków Filozofii*. Przeł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Laignel-Lavastine A.** (2010). *Cioran Eliade Ionesco: O zapominaniu faszyzmu. Trzech intelektualistów rumuńskich w dziejowej zawierusze*. Przeł. I. Kania. Kraków: Universitas.
- Lakomy M.** (2012). *Rynek radiowy w Polsce. Dyskurs politologiczny*. Kraków: Akademia Ignatianum, Wydawnictwo WAM.
- Laskowski P.** (2007). *Szkice z dziejów anarchizmu*. Seria: *Spectrum*. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA.
- Latour B.** (2011). *Nigdy nie byliśmy nowocześni. Studium z antropologii symetrycznej*. Seria: *Biblioteka Myśli Socjologicznej*. Przeł. M. Gdula. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Leach E.** (1998). *Lévi-Strauss*. Seria: *Mistrzowie Współczesności*. Przeł. P. Niklewicz. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Lemert Ch.C., Gillan G.** (1999). *Michel Foucault. Teoria społeczna i transgresja*. Przeł. D. Leszczyński, L. Rasiński. Warszawa – Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Lemke T.** (2010). *Biopolityka*. Przeł. T. Dominiak. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Leszczyński D.** (2008). *Dyskretny urok ideologii*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Leszczyński J.** (2010). *Pozytywizacja prawa w dyskursie dogmatycznym*. Kraków: Universitas.

- Leśniak A.** (2003). *Topografie doświadczenia. Maurice Blanchot i Jacques Derrida*. Kraków: Wydawnictwo Aureus.
- Lévinas E.** (2000). *Inaczej niż być lub ponad istotą*. Przeł. P. Mrówczyński. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Lévinas E.** (2012). *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrżności*. Seria: *Biblioteka Współczesnych Filozofów*. Przeł. M. Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Lévi-Strauss C.** (1994). *Opowieść o rysiu*. Przeł. E. Bekier. Łódź: Wydawnictwo Opus.
- Lévi-Strauss C.** (2008). *Smutek tropików*. Przeł. A. Steinsberg. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Lévi-Strauss C.** (2009). *Antropologia strukturalna*. Przeł. K. Pomian. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Lévi-Strauss C.** (2010). *Surowe i gotowane*. Przeł. M. Falski. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Liberti S.** (2013). *Na południe od Lampedusy. Podróże rozpaczy*. Seria: *Reportaż*. Przeł. M. Wyrembelski. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Lilla M.** (2009). *Bezsilny Bóg. Religia, polityka i nowoczesny Zachód*. Seria: *Z Wagą*. Przeł. J. Mikos. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Lorenc W.** (1994). *Hegel i Derrida. Filozofia w wersji radykalnej*. Warszawa: Uniwersytet Warszawski, Instytut Filozofii.
- Lowrie W.** (2011). *Kierkegaard*. Seria: *Fundamenta*. Przeł. J.A. Prokopski. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Lytard J.-F.** (1997). *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*. Przeł. M. Kowalska, J. Migasiński. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Łagosz M.** (2012). *Marks. Praca i czas. Wartość czasu w ekonomii i moralności*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Machiavelli N.** (2003). *Księżę. Rozważania nad Pierwszym Dziesięcioksięgiem Historii Rzymu Liwiusza*. Przeł. W. Rzymowski, K. Żaboklicki. Warszawa: Unia Wydawnicza „Verum”.
- Machiavelli N.** (2008). *O sztuce wojny*. Przeł. A. Szopińska. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Macherey P.** (2011). *Siła norm. Od Canguilhema do Foucaulta*. Seria: *Biblioteka Le Monde diplomatique*. Przeł. A. Czarnacka. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.
- Maffesoli M.** (2008). *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*. Przeł. M. Bucholc. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mahfuz N.** (2013). *Dzieci naszej dzielnicy*. Seria: *Kontynenty*. Przeł. I. Szybilska-Fiedorowicz. Sopot: smak słowa.
- Malinowski K.** (2006). *Nauka i polityka zagraniczna. Dyskurs o międzynarodowej roli Niemiec (1990-2005)*. Poznań: Instytut Zachodni im. Z. Wojciechowskiego.
- Malthus T.R.** (2003). *Prawo ludności*. Seria: *Arcydzieła Wielkich Myślicieli*. Przeł. K. Stein. Warszawa: De Agostini, Altaya.
- Małyska A.** (2012). *Strategie komunikacyjne we współczesnym dyskursie politycznym*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Man de P.** (2004). *Alegorie czytania. Język figuralny u Rousseau, Nietzschego, Rilkego i Prousta*. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Przeł. A. Przybysławski. Kraków: Universitas.
- Mannheim K.** (2008). *Ideologia i utopia*. Przeł. J. Miziński. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Manterys A., Mucha J.** (red.) (2009). *Nowe perspektywy teorii socjologicznej. Wybór tekstów*. Seria: *Współczesne Teorie Socjologiczne*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Markowski M.P.** (1997). *Efekt inskrypcji. Jacques Derrida i literatura*. Bydgoszcz: Studio ϕ & Wydawnictwo homini.
- Markowski M.P.** (1999). *Anatomia ciekawości*. Seria: *Obrazy Współczesności*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Markowski M.P.** (2007). *Nieobliczalne. Eseje*. Kraków: Wydawnictwo Austeria.

- Markowski M.P.** (2013). *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki*. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Kraków: Universitas.
- Markowski M.P., Nycz R.** (red.) (2010). *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*. T. 1. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Kraków: Universitas.
- Marks K.** (1949). *Nędza filozofii. Odpowiedź na „Filozofię nędzy” p. Proudhona*. Seria: *Biblioteka Klasyków Marksizmu – Leninizmu*. Przeł. K. Błeszyński, P. Hoffman. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks K.** (1951). *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. Tom 1. Księga 1. *Proces wytwarzania kapitału*. Przeł. M. Brzeziński, S. Krusiński, L. Krzywicki, K. Pławiński, K. Puchewicz, J. Siemaszko. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks K.** (1955). *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. Tom 2. Księga 2. *Proces cyrkulacji kapitału*. Przeł. J. Maliniak. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks K.** (1970). *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. Tom 1. Księga 1. *Proces wytwarzania kapitału*. Przeł. H. Lauer, M. Kwiatkowski, J. Heryng, L. Selen. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks K.** (2011). *18 brumaire 'a Ludwika Bonaparte*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Marks K., Engels F.** (1948). *Manifest Komunistyczny*. Warszawa: Spółdzielnia Wydawnicza „Książka”.
- Marks K., Engels F.** (1951). *Listy wybrane*. Red. E. Wolicka. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks K., Engels F.** (1957). *Święta rodzina czyli krytyka krytycznej krytyki. Przeciwno Brunonowi Bauerowi i spółce*. Seria: *Biblioteka Klasyków Marksizmu – Leninizmu*. Przeł. T. Kroński, S. Filmus. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks K., Engels F.** (1961). *Dzieła*. T.3. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks K., Engels F.** (1978). *O języku*. Wyboru tekstów dokonał B. Andrzejewski. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marzec W.** (2011). „Poststrukturalistyczna teoria dyskursu i empiryczne badania społeczne”. *Praktyka Teoretyczna*, nr4/2011, http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr4_2011_Commonwealth/20.Marzec.pdf
- Mazur J., Małyska A., Sobstyl K.** (red.) (2010). *Intertekstualność we współczesnej komunikacji językowej*. Seria: *Język Kultura Społeczeństwo*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Melosik Z.** (2009). *Uniwersytet i społeczeństwo. Dyskursy wolności, wiedzy i władzy*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Mencwel A.** (2009). *Etos lewicy. Esej o narodzinach kulturalizmu polskiego*. Seria: *Idee*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Mettrie J.O. de La** (2003). *Człowiek-maszyna*. Seria: *Arcydzieła Wielkich Myślicieli*. Przeł. S. Rudniański. Warszawa: De Agostini, Altaya.
- Meyer M., Carrilho M.M., Timmermans B.** (2010). *Historia retoryki od Greków do dziś*. Przeł. Z. Baran. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Michalczenia J.** (2011). *„Młody” Marks. Filozofia człowieka*. Seria: *Studia z Teorii Poznania i Filozofii Języka*. Olsztyn: Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.
- Michalski K.** (1978). *Heidegger i filozofia współczesna*. Seria: *Biblioteka Myśli Współczesnej*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Michalski K.** (2007). *Płomień wieczności. Eseje o myślach Fryderyka Nietzschego*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Michalski K.** (2011). *Zrozumieć przemijanie*. Seria: *Biblioteka kwartalnika KRONOS*. Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego.
- Midlarsky M.I.** (2010). *Ludobójstwo w XX wieku*. Seria: *Psychologia Stosunków Międzygrupowych*. Przeł. B. Wojciechowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

- Mikolejko Z.** (2009). *W świecie wszechmogącym. O przemocy, śmierci i Bogu*. Seria: *Z Waga*. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mikolejko Z.** (2012). *We władzy wisielca. Z dziejów wyobraźni Zachodu*. T. 1. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Milliken J.** (1999). „The study of discourse in international relations”. *European Journal of International Relations*, nr 5(2), s. 257-286.
- Mills C.W.** (2008). *Wyobraźnia socjologiczna*. Seria: *Biblioteka Socjologiczna*. Przeł. M. Bucholc. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mokrzycki E.** (1990). *Socjologia w filozoficznym kontekście*. Warszawa: Polska Akademia Nauk, Instytut Filozofii i Socjologii.
- Montaigne M. de** (1985). *Próby*. Księga 1-3. Seria: *Biblioteka Poezji i Prozy*. Przeł. T. Żeleński (Boy). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Monteskiusz** (1997). *O duchu praw*. Seria: *Biblioteka Europejska*. Przeł. T. Boy-Żeleński. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Morawski W.** (2010). *Konfiguracje globalne. Struktury, agencje, instytucje*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Moore G.E.** (2003). *Zasady etyki*. Seria: *Arcydziela Wielkich Myślicieli*. Przeł. C. Znamierowski. Warszawa: De Agostini, Altaya.
- Mościcki P.** (red.) (2007). *Maurice Blanchot. Literatura ekstremalna*. Seria: *Idee*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Motycka A.** (red.) (1998). *Wiedza a podmiotowość*. Seria: *Phoenix. Filozoficzna Problemy Wiedzy*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Mouffe C.** (2005). *Paradoks demokracji*. Seria: *Biblioteka Współczesnej Myśli Społecznej*. Przeł. W. Jach, M. Kamińska, A. Orzechowski. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Mouffe C.** (red.) (2008). *Polityczność. Przewodnik Krytyki Politycznej*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Mouffe C.** (red.) (2011). *Carl Schmitt. Wyzwanie polityczności*. Seria: *Idee*. Przeł. T. Leśniak, P. Płucienniczak, M. Kropiwnicki, J. Smoleński, M. Sutowski. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Mouffe C.** (2006). „Jak ocalić demokrację. Pochwała namiętnej różnicy”. *Polityka* (Dodatek: *Niezbędnik inteligenta*), nr 25 (2559), s. 3-8.
- Mucha J.** (2006). *Stosunki etniczne we współczesnej myśli socjologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Munslow A.** (1992). *Discourse and Culture*. London: Routledge.
- Nagel T.** (1997). *Widok znikąd*. Seria: *Biblioteka Aletheia*. Przeł. C. Cieśliński. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Nancy J.-L.** (2002). *Corpus*. Przeł. M. Kwietniewska. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Nancy J.-L.** (2010). *Rozdzielona wspólnota*. Seria: *Biblioteka Współczesnej Myśli Społecznej*. Przeł. M. Gusin, T. Załuski. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Negri A.** (2006). *Powrót. Alfabet biopolityczny. Rozmowy z Anne Dufourmentelle*. Przeł. M. Żakowski. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Negri A.** (2005). „Wyznania nawróconego marksisty. Kamikadze w imperium bez granic”. *Polityka* (Dodatek: *Niezbędnik inteligenta*), nr 37 (2521), s. 3-10.
- Nicholson M.** (1997). *The Legitimization of Violence*. London: Macmillan.
- Niedźwiedzki D.** (2003). *Władza – tożsamość – zmiana społeczna*. Kraków: Universitas.

- Nietzsche F.** (1989). *Ecce homo. Jak się staje – kim się jest*. Tłum. L. Staff. Warszawa: Wydawnictwo bis.
- Nietzsche F.** (1997). *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*. Przeł. G. Sowiński. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Nietzsche F.** (2006). *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*. Przeł. W. Berent. Poznań: Vesper.
- Nietzsche F.** (2008). *Radosna wiedza („La gaya scienza”)*. Seria: *Biblioteka Mnemosyne*. Przeł. M. Łukasiewicz. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Nietzsche F.** (2010). *Jutrzenka. Myśli o przesądach moralnych*. Seria: *Meandry Kultury*. Przeł. S. Wyrzykowski. Kraków: Wydawnictwo vis-a-vis/Etiuda.
- Nietzsche F.** (2010a). *Ludzkie arcyłudzkie*. Seria: *Meandry Kultury*. Przeł. K. Drzewiecki. Kraków: Wydawnictwo vis-a-vis/Etiuda.
- Nietzsche F.** (2010b). *Poza dobrem i złem*. Seria: *Meandry Kultury*. Przeł. S. Wyrzykowski. Kraków: Wydawnictwo vis-a-vis/Etiuda.
- Nietzsche F.** (2010c). *Wędrowiec i jego cień*. Seria: *Meandry Kultury*. Przeł. K. Drzewiecki. Kraków: Wydawnictwo vis-a-vis/Etiuda.
- Nietzsche F.** (2011). *Wola mocy*. Seria: *Meandry Kultury*. Przeł. K. Drzewiecki, S. Frycz. Kraków: Wydawnictwo vis-a-vis/Etiuda.
- Nietzsche F.** (2011). *Zmierzch bożyszcz czyli jak filozofuje się młotem*. Seria: *Meandry Kultury*. Przeł. S. Wyrzykowski. Kraków: Wydawnictwo vis-a-vis/Etiuda.
- Nietzsche F.** (2012). *Narodziny tragedii*. Seria: *Dzieła Wszystkie*. Tom 1a. Przeł. P. Pieniążek. Łódź: Wydawnictwo Officyna.
- Nietzsche F.** (2012). *Niewczesne rozważania*. Seria: *Dzieła Wszystkie*. Tom 1a. Przeł. M. Łukasiewicz. Łódź: Wydawnictwo Officyna.
- Nijkowski L.M.** (2013). *Rozkosz zemsty. Socjologia historyczna mobilizacji ludobójczej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Nowicka E., Chalubiński M.** (red.) (1999). *Idee a urządzanie świata społecznego. Księga jubileuszowa dla Jerzego Szackiego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Nycz R.** (red.) (2011). *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością*. T.1: *Polski dyskurs postzależnościowy - Konteksty i perspektywy badawcze*. Kraków: Universitas.
- Nycz R., Zeidler-Janiszewska A.** (red.) (2006). *Nowoczesność jako doświadczenie*. Kraków: Universitas.
- Nycz R., Zeidler-Janiszewska A.** (red.) (2008). *Nowoczesność jako doświadczenie. Dyscypliny - paradygmaty – dyskursy*. Warszawa: Wydawnictwo Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej „Academica”.
- Opara S.** (2009). *Tyrania złudzeń. Studia z filozofii polityki*. Seria: *Spectrum*. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA.
- Ortega y Gasset J.** (1992). *Po co wracamy do filozofii?* Przeł. E. Burska, M. Iwińska, A. Jancewicz. Warszawa: Wydawnictwo Spacja.
- Ortega y Gasset J.** (1996). *Dehumanizacja sztuki i inne eseje*. Seria: *Spectrum*. Przeł. P. Niklewicz. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA.
- Ortega y Gasset J.** (2004). *Bunt mas*. Seria: *Spectrum*. Przeł. P. Niklewicz. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA.
- Ortega y Gasset J.** (2008). *Medytacje o „Don Kichocie”*. Seria: *Spectrum*. Przeł. J. Wojcieszak. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA.
- Overbeck F.** (2008). *Nietzsche. Zapiski przyjaciela*. Przeł. T. Zatorski. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Pacukiewicz M.** (2008). *Dyskurs antropologiczny w pisarstwie Josepha Conrada*. Kraków: Universitas.

- Pałuszyńska E.** (2012). *Strategie dziennikarzy i ich rozmówców w medialnym dyskursie publicznym*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Pańków M.** (2014). *Hegel i pozór*. Seria: *Myśleć*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Pąckiński M.** (2004). *Maski Zaratustry. Motywy i wątki filozofii Nietzschego a kryzys nowoczesności*. Warszawa: Fundacja Akademia Humanistyczna, Instytut Badań Literackich PAN.
- Pears D.** (1999). *Wittgenstein*. Seria: *Mistrzowie Współczesności*. Przeł. K. Gurczyńska, J. Gurczyński. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Pharo P.** (2008). *Moralność a socjologia. Sens i wartości między naturą i kulturą*. Seria: *Disciplinae*. Przeł. J. Stryczyk. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Piekot T.** (2006). *Dyskurs polskich wiadomości prasowych*. Kraków: Universitas.
- Platon** (1982). *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon*. Przeł. W. Witwicki. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Platon** (2009). *Państwo*. Seria: *Biblioteka Europejska*. Przeł. W. Witwicki. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Pluciennik J.** (2009). *Literatura, głupcze! Laboratoria nowoczesnej kultury literackiej*. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Kraków: Universitas.
- Podnieśniński M.** (2012). *Prawda i władza. Myśl Michela Foucaulta w latach 1956-1977*. Kraków: Universitas.
- Poprawa M.** (2009). *Telewizyjne debaty polityków jako przykład dyskursu publicznego*. Kraków: Universitas.
- Potępa M.** (2004). *Fenomenologia faktycznego życia. Martin Heidegger*. Warszawa: Genesis.
- Potępa M.** (2003). *Spór o podmiot w filozofii współczesnej. Husserl – Heidegger – Gadamer – Jaspers*. Warszawa: Warsgraf Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna.
- Potter J., Wetherell M.** (1987). *Discourse and Social Psychology*. London: Sage.
- Rancière J.** (2007). *Dzielenie postrzegalnego. Estetyka i polityka*. Seria: *Linia Radykalna*. T.4. Przeł. M. Kropiwnicki, J. Sowa. Kraków: Korporacja Ha!art.
- Rancière J.** (2008). *Na brzegach politycznego*. Seria: *Linia Radykalna*. Przeł. I. Bojadżijewa, J. Sowa. Kraków: Korporacja Ha!art.
- Rapley T.** (2010). *Analiza konwersacji, dyskursu i dokumentów*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rasiński L.** (2010). *Dyskurs i władza. Zarys polityki agonistycznej*. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej.
- Rasiński L.** (2012). *Śladami Marksa i Wittgensteina. Krytyka społeczna bez teorii krytycznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rasiński L.** (red.) (2009). *Język, dyskurs, społeczeństwo. Zwrot lingwistyczny w filozofii społecznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN SA.
- Raya Shehadeh** (2014). *Palestyńskie wędrówki. Zapiski o znikającym krajobrazie*. Przeł. A. Sak. Kraków: Karakter.
- Raya Shehadeh** (2014a). *Dziennik czasu okupacji*. Przeł. A. Sak. Kraków: Karakter.
- Reale G.** (2003). *Myśl starożytna*. Przeł. E.I. Zieliński. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Reemtsma J.Ph.** (2011). *Zaufanie i przemoc. Esej o szczególnej konstelacji nowoczesności*. Przeł. M. Kałużna, I. Sellmer, K. Śliwińska. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Reich W.** (2009). *Psychologia mas wobec faszyzmu*. Przeł. E. Drzazgowska, M. Abraham-Diefenbach. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Renaut A.** (2001). *Era jednostki. Przyczynek do historii podmiotowości*. Przeł. D. Leszczyński. Wrocław – Warszawa – Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Ricken F.** (2001). *Etyka ogólna*. Przeł. P. Domański. Kęty: Wydawnictwo Antyk.

- Ritzer G.** (2009). *Magiczny świat konsumpcji*. Seria: *Spectrum*. Przeł. L. Stawowy. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA.
- Ritzer G.** (2009). *Makdonaldyzacja społeczeństwa*. Seria: *Spectrum*. Przeł. L. Stawowy. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA.
- Rohde E.** (2007). *Psyche. Kult duszy i wiara w nieśmiertelność u starożytnych Greków*. Seria: *Fundamenta. Studia z Historii Filozofii*. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Rosińska Z., Michalik J., Bursztyka P.** (red.) (2008). *Freud i nowoczesność*. Kraków: Universitas.
- Rotengruber P.** (2006). *Perspektywy społecznego porozumienia. Pragmatyka dyskursu władzy*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Rousseau J.J.** (2002). *O umowie społecznej*. Seria: *Arcydziela Wielkich Myślicieli*. Przeł. M. Starzewski. Warszawa: De Agostini Altaya.
- Rushdie S.** (2013). *Wstyd*. Przeł. M. Ferek. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Rushdie S.** (2013). *Ojczyzny wyobrażone. Eseje i teksty krytyczne 1981-1991*. Seria: *Mistrzowie Literatury*. Przeł. E. Hornowska, T. Hornowski. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Russell B.** (2001). *Władza. Nowa analiza społeczna*. Przeł. M. Kądzelski, R. Gołębiwski. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Safranski R.** (1999). *Zło. Dramat wolności*. Seria: *Nowy Sympozjon*. Przeł. I. Kania. Warszawa: Czytelnik.
- Safranski R.** (2003). *Nietzsche. Biografia myśli*. Seria: *Nowy Sympozjon*. Przeł. D. Stroińska. Warszawa: Czytelnik.
- Said E.W.** (1991). *Orientalizm*. Przeł. W. Kalinowski. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Said E.W.** (2002). *Za ostatnim niebem. Palestyńczycy*. Przeł. M. Lipszyc. Fot. J. Mohr. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Saint-Cheron, de, M.** (2008). *Rozmowy z Emmanuelem Levinasem*. Przeł. K. Kot. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Saint-Sernin B.** (2001). *Rozum w XX wieku*. Seria: *Minerwa. Biblioteka Filozofii i Historii Filozofii*. Przeł. M.L. Kalinowski, B. Banasiak. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Salecl R.** (2013). *Tyrania wyboru*. Przeł. B. Szelewa. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Samir A.** (2007). *Wirus liberalizmu. Permanentna wojna i amerykańizacja świata*. Seria: *Biblioteka Le Monde diplomatique*. Przeł. A. Łukomska. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.
- Sartre J.-P.** (1983). *Marksizm i egzystencjalizm*. Przeł. J. Lisowski. Warszawa: Biblioteczka KKiW RN ZSP.
- Saussure F. de** (1991). *Kurs językoznawstwa ogólnego*. Przeł. K. Kasprzyk. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Schlosser E.** (2005). *Kraina fast foodów. Ciemna strona amerykańskich szybkich dań*. Seria: *Spectrum*. Przeł. L. Niedzielski. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA.
- Schmitt C.** (2008). *Lewiatan w teorii państwa Thomasa Hobbesa. Sens i niepowodzenie politycznego symbolu*. Przeł. M. Falkowski. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Schmitt C.** (2012). *Teologia polityczna i inne pisma*. Przeł. M.A. Cichocki. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Schmitt C.** (2014). *Teologia polityczna 2. Legenda o wykluczeniu wszelkiej politycznej teologii*. Przeł. B. Baran. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Schnädelbach H.** (2006). *Hegel. Wprowadzenie*. Seria: *Terminus. Prolegomena*. Przeł. A.J. Noras. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Scott J.** (2006). *Władza*. Seria: *Key Concepts*. Przeł. S. Królak. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Sennett R.** (2010). *Kultura nowego kapitalizmu*. Seria: *Spectrum*. Przeł. G. Brzozowski, K. Osłowski. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA.

- Shilling C.** (2010). *Socjologia ciała*. Przeł. M. Skowrońska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Shipside S.** (2012). *Karol Marks. Kapitał. Współczesne interpretacje klasycznej ekonomii*. Seria: *Tezaurus Idei*. Przeł. W. Sadkowski. Warszawa: Wydawnictwo Studio Emka.
- Siemek M.J.** (1995). *Filozofia spełnionej nowoczesności – Hegel*. Seria: *Wykłady Kopernikańskie w Humanistyce*. Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika.
- Sikora P.** (2004). *Słowa i zbawienie. Dyskurs religijny w perspektywie filozofii Hilarego Putnama*. Kraków: Universitas.
- Simmel G.** (2012). *Filozofia pieniądza*. Przeł. A. Przyłębski. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Skinner Q.** (red.) (1998). *Powrót wielkiej teorii w naukach humanistycznych*. Przeł. P. Łozowski. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Sloterdijk P.** (2008). *Krytyka cynicznego rozumu*. Seria: *Biblioteka Współczesnej Myśli Społecznej*. Przeł. P. Dehnel. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej.
- Sloterdijk P.** (2011). *Gniew i czas. Esej polityczno-psychologiczny*. Przeł. A. Żychliński. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Sloterdijk P.** (2011). *Kryształowy pałac. O filozoficzną teorię globalizacji*. Seria: *Idee*. Przeł. B. Cymbrowski. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Sloterdijk P.** (2012). *Pogarda mas. Szkic o walkach kulturowych we współczesnym społeczeństwie*. Przeł. B. Baran. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Sloterdijk P.** (2013). *Gorliwość Boga. O walce trzech monoteizmów*. Przeł. B. Baran. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Sloterdijk P.** (2014). *W cieniu góry Synaj. Przypis o źródłach i przemianach całkowitego członkostwa*. Przeł. B. Baran. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Sloterdijk P.** (2014). *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice*. Seria: *Myśleć*. Przeł. J. Janiszewski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Smolińska A.** (2012). *Dyskurs oświeceniowy. Filozofia ks. Antoniego Jakuba Wiśniewskiego SchP (1718-1774)*. Kraków: Universitas.
- Sokołowski M.** (2012). *Poststrukturalizm w polskich badaniach nad romantyzmem*. <http://slupskie-prace-filologiczne.apsl.edu.pl/8/sokolowski.pdf>
- Sosnowski M.A.** (2011). *Pokochać dialektykę. O pojęciu miłości w filozofii spekulatywnej z nieustającym odniesieniem do Sorena Kierkegarda*. Kraków: Universitas.
- Sowa J.** (2008). *Ciesz się, późny wnuku! Kolonializm, globalizacja i demokracja radykalna*. Seria: *Linia Radykalna*. Kraków: Korporacja Ha!art.
- Sowa J.** (2011). *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Kraków: Universitas.
- Spinoza B., de** (2002). *Traktat polityczny*. Seria: *Arcydziała Wielkich Myślicieli*. Przeł. I. Halpern. Warszawa: De Agostini, Altaya.
- Spivak G.Ch.** (2011). *Strategie postkolonialne*. Seria: *Idee*. Przeł. A. Górny, M. Kropiwnicki, J. Majmurek. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Stawiszyński T.** (2013). *Potyczki z Freudem. Mity, pułapki i pokusy psychoterapii*. Warszawa: Carta Blanca.
- Sulikowski A.** (2012). *Konstytucjonalizm a nowoczesność. Dyskurs konstytucyjny wobec tryumfu i kryzysu moderny*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Sun-Tzu** (2013). *Sztuka wojny*. Przeł. D. Bakalarz. Gliwice: Wydawnictwo Helion.
- Synowiec A.** (2009). *Obraz Rosji w dyskursie kulturowo-ideologicznym. Studium wyobraźni zbiorowej na łamach polskiej prasy z lat 1991-2005*. Praca doktorska napisana pod kierunkiem naukowym dr. hab. Adama Bartosza. Uniwersytet Śląski: Wydział Nauk Społecznych (niepubl.)

- Szacki J.** (2011). *Historia myśli socjologicznej. Wydanie nowe.* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Szahaj A.** (2004). *Zniewalająca moc kultury. Artykuły i szkice z filozofii kultury, poznania i polityki.* Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Szczepański M.S., Śliz A.** (red.) (2014). *Współczesne Teorie Społeczne.* Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Szestow L.** (1987). *Dostojewski i Nietzsche. Filozofia tragedii.* Przeł. C. Wodziński. Warszawa: Czytelnik.
- Szestow L.** (2013). *Kierkegaard i filozofia egzystencjalna. Głos wołającego na pustyni.* Seria: *Biblioteka Europejska.* Przeł. J. Prokopski. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Szwed A.** (red.) (2006). *Aktualność Kierkegaarda. W 150 rocznicę śmierci myśliciela z Kopenhagi.* Seria: *Fundamenta. Studia z Historii Filozofii.* Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Szwed A.** (red.) (2011). *Rozum wobec chrześcijańskiego Objawienia. Kant, Hegel, Kierkegaard.* Seria: *Fundamenta. Studia z Historii Filozofii.* Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Święcicka P.** (2013). *Szkoda majątkowa na mieniu. Studium dogmatycznego dyskursu argumentacyjnego rzymskich jurystów okresu późnej republiki.* Kraków: Universitas.
- Tahar Ben Jelloun** (2013). *Dziecko piasku.* Przeł. J. Giszczak. Kraków: Karakter.
- Tahar Ben Jelloun** (2014). *Święta noc.* Przeł. J. Giszczak. Kraków: Karakter.
- Terzani T.** (2012). *Listy przeciwko wojnie.* Seria: *Terra Incognita.* Przeł. J. Wachowiak-Finlaison. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Tihanov G.** (2010). *Pan i niewolnik. Lukacs, Bachtin i idee ich czasów.* Przeł. M. Adamiak. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Tischner J.** (1993). *Spowiedź rewolucjonisty. Czytając „Fenomenologię ducha” Hegla.* Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Tochman W.** (2013). *Eli, Eli.* Fotografie Grzegorz Wełnicki. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Tocqueville A. de** (2005). *O demokracji w Ameryce.* Przeł. B. Janicka, M. Król. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Tocqueville A. de** (2003). *Dawne rządy i rewolucja.* Seria: *Arcydziała Wielkich Myślicieli.* Przeł. Wł.M. Kozłowski. Warszawa: De Agostini Altaya.
- Torfin J.** (1999). *New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe and Žižek.* Oxford: Blackwell.
- Tormey S., Townshend J.** (2010). *Od teorii krytycznej do postmarksizmu.* Przeł. G. Maryniec, K. Skarbek, K. Szumlewicz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Toulmin S.** (2005). *Kosmopolis. Ukryty projekt nowoczesności.* Seria: *Biblioteka Współczesnej Myśli Społecznej.* Przeł. T. Zarębski. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Touraine A.** (2010). *O socjologii.* Przeł. M. Warchala. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Touraine A.** (2013). *Po kryzysie.* Seria: *Biblioteka Myśli Socjologicznej.* Przeł. M. Frybes. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Tyrowicz S.** (2009). *Światło wiedzy zdeprawowanej. Idee niemieckiej socjologii i filozofii (1933-1945).* Kraków: Universitas.
- Ulicka D.** (2007). *Literaturoznawcze dyskursy możliwe. Studia z dziejów nowoczesnej teorii literatury w Europie Środkowo-Wschodniej.* Seria: *Horyzonty Nowoczesności.* Kraków: Universitas.
- Ulicka D.** (red.) (2009). *JA – INNY. Wokół Bachtina. Antologia.* T.1, T.2. Kraków: Universitas.
- Ulicka D., Wróbel Ł.** (red.) (2006). *Derrida / Adirred.* Seria: *Seria z Ostem.* Pułtusk: Akademia Humanistyczna im. Aleksandra Gieysztora.
- Vattimo G.** (2006). *Spoleczeństwo przejrzyste.* Seria: *Biblioteka Współczesnej Myśli Społecznej.* Przeł. M. Kamińska. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.

- Vigarello G.** (red.) (2011). *Historia ciała. T.1: Od renesansu do oświecenia*. Przeł. T. Stróżyński. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Vuarnet J.-N.** (2000). *Filozof-artysta*. Seria: *Minerwa. Biblioteka Filozofii i Historii Filozofii*. Przeł. K. Matuszewski. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Waiblinger W.** (2007). *Życie, poezja i obłąkanie Friedricha Hölderlina*. Przeł. T. Zatorski. Gdańsk: słowo/obraz/terytoria.
- Walters W., Haahr J.H.** (2011). *Rządzenie Europą. Dyskurs, urządzanie i integracja europejska*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Walzer M.** (2010). *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe. Rozważania natury moralnej z uwzględnieniem przykładów historycznych*. Przeł. M. Szczubiałka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Weber M.** (1989). *Polityka jako zawód i powołanie*. Przeł. P. Egel, M. Wander. Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza.
- Weber M.** (2011). *Racjonalność, władza, odczarowanie*. Przeł. M. Holona. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Wheen F.** (2005). *Marks. Biografia*. Przeł. D. Cieśla. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Wheen F.** (2007). *Marks. Kapitał. Biografia*. Przeł. P. Laskowski. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA.
- White H.** (1978). *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- White H.** (1987). *The Content of the Form: Narrative Discourse of Historical Representation*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- White H.** (2009). *Proza historyczna*. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Przeł. R. Borysławski, T. Dobrogoszcz, E. Domańska, D. Kołodziejczyk, J. Mydła, M. Nowak, A. Żychliński. Kraków: Universitas.
- White H.** (2010). *Poetyka pisarstwa historycznego*. Seria: *Horyzonty Nowoczesności*. Przeł. E. Domańska, M. Loba, A. Marciniak, M. Wilczyński. Kraków: Universitas.
- Wieczorek K.** (1998). *Wieczne powroty Fryderyka Nietzschego*. Katowice: Wydawnictwo „Książnica”.
- Williams G.** (1999). *French Discourse Analysis: The Methodology of Post-structuralism*. London: Routledge.
- Williams P., Chrisman L.** (1994). *Colonial Discourse and Post-colonial Theory: A Reader*. New York: Columbia University Press.
- Wielecki K.** (2003). *Podmiotowość w dobie kryzysu postindustrializmu. Między indywidualizmem a kolektywizmem*. Warszawa: Centrum Europejskie Uniwersytetu Warszawskiego. <http://www.ce.uw.edu.pl>
- Winch P.** (1995). *Idea nauki o społeczeństwie i jej związki z filozofią*. Seria: *Terminus*. Przeł. B. Chwedeńczuk. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Witkowski L.** (2009). *Wyzwania autorytetu w praktyce społecznej i kulturze symbolicznej (przechadzki krytyczne w poszukiwaniu dyskursu dla teorii)*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Wittgenstein L.** (1972). *Dociekania filozoficzne*. Seria: *Biblioteka Klasyków Filozofii*. Przeł. B. Wolniewicz. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Wittgenstein L.** (1993). *O pewności*. Przeł. M. Sady, W. Sady. Warszawa: Aletheia.
- Wittgenstein L.** (1995). *Uwagi o religii i etyce*. Seria: *Biblioteka Filozofii Religii*. Przeł. M. Kawecka, W. Sady, W. Walentukiewicz. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Wittgenstein L.** (1999). *Kartki*. Przeł. S. Lisiecka. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Wittgenstein L.** (1999). *Dzienniki 1914-1916*. Przeł. M. Poręba. Warszawa: Wydawnictwo Spacja.

- Wittgenstein L.** (2002). *Ruch myśli. Dzienniki 1930-1932, 1936-1937*. Przeł. R. Reszke. Warszawa: Wydawnictwo Spacja.
- Wittgenstein L.** (2011). *Tractatus logico-philosophicus*. Seria: *Biblioteka Klasyków Filozofii*. Przeł. B. Wolniewicz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN SA.
- Wodak R., Krzyżanowski M.** (red.) (2011). *Jakościowa analiza dyskursu w naukach społecznych*. Przeł. D. Przepiórkowska. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Łośgraf.
- Wodziński C.** (1992). *I cóż po filozofie... eseje*. Warszawa: Polska Akademia Nauk, Instytut Filozofii i Socjologii.
- Wodziński C.** (2007). *Heidegger i problem zła*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Wodziński C.** (2008). *Logo nieśmiertelności. Przypisy Platona do Sokratesa*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Wodziński C.** (2009). *Św. Idiota. Projekt antropologii apofatycznej*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Wodziński C.** (2010). *Kairos. Konferencja w Todtnaubergu. Celan - Heidegger*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Woźniak W.** (2012). *Nierówności społeczne w polskim dyskursie politycznym*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Wróbel Sz.** (2002). *Władza i rozum. Stadia rozwojowe krytycznej teorii społecznej*. Seria: *Filozofia i Logika*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Zabieglik S.** (2003). *Adam Smith*. Seria: *Myśli i Ludzie*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Zariczny P.** (2012). *Narracja sterowana. Wizerunek Polski we współczesnym niemieckim dyskursie prasowym (2004-2010)*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Zbrzeźniak U.** (2010). *Michel Foucault. Ku historycznej ontologii nas samych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Zertal I.** (2010). *Naród i śmierć. Zagłada w dyskursie i polityce Izraela*. Kraków: Universitas.
- Zięba J.** (2006). *Klerk zaangażowany. Stefana Napierskiego nowoczesna krytyka literacka wobec dyskursów krytycznych w dwudziestoleciu międzywojennym*. Kraków: Universitas.
- Żak-Bucholc J.** (2012). *Bricolag Levi-Straussa i dekonstrukcjonizm Derridy*. <http://www.racionalista.pl/kk.php/s.2508>
- Żuk G.** (2010). *Twierdza czy wspólnota? Europa w polskim dyskursie publicznym*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Žižek S.** (2010). *Lacan*. Seria: *Przewodnik Krytyki Politycznej*. Przeł. J. Kutyla. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Žižek S.** (2011). *Od tragedii do farsy czyli jak historia się powtarza*. Przeł. M. Kropiwnicki, B. Szelewa. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.