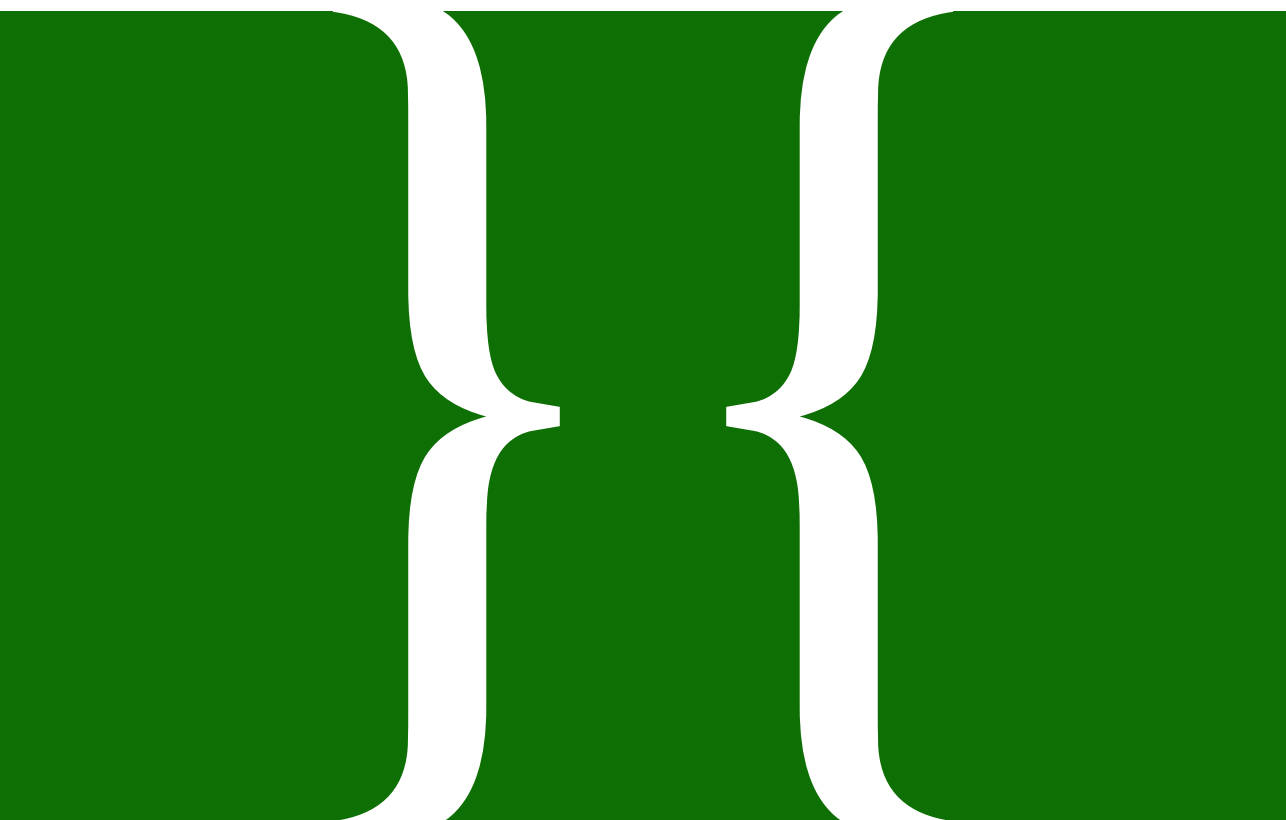


MISCELLANEA

ANTHROPOLOGICA ET SOCIOLOGICA

19(3)



GOVERNMENTALITY I CO DALEJ?

GOVERNMENTALITY AND WHAT NEXT?

KWARTALNIK
GDAŃSK 2018

WYDAWNICTWO UNIWERSYTETU GDAŃSKIEGO

Zespół redakcyjny

*Michał Kaczmarczyk UG (redaktor naczelny); Agnieszka Okrój UG (sekretarz redakcji);
Łukasz Remisiewicz UG (sekretarz redakcji); Marcin Szulc UG (redaktor prowadzący, psychologia społeczna);
Agata Bachórz UG (socjologia kultury i antropologia społeczna); Piotr Czekanowski UG (socjologia stosowana);
Anna Strzałkowska UG (socjologia zmian społecznych); Magdalena Gajewska UG (socjologia ciała);
Krzysztof Ulanowski UG (historia myśli społecznej); Anna Chęcka-Gotkiewicz UG (filozofia społeczna);
Agnieszka Maj SGGW (socjologia stylów życia); Krzysztof Stachura UG (metodologia nauk społecznych);
Arkadiusz Peisert UG (socjologia makrostruktur); Maciej Brosz UG (redaktor statystyczny);
Maria Kosznik UG (redaktorka językowa); Magdalena Węgrzyńska (redaktorka językowa);
Elizabeth Roby University at Buffalo (redaktorka językowa); Konrad Witek UG (asystent redakcji)*

Rada naukowa

*prof. Ireneusz Krzemiński; prof. Ruth Holliday; prof. Brenda Weber; dr Nigel Dower;
prof. Michael S. Kimmel; prof. Nicoletta Diasio; dr hab. Anna Wieczorkiewicz, prof. UW;
prof. Cezary Obracht-Prondzyński; prof. Debra Gimlin; dr Mary Holmes;
dr Meredith Jones; dr Jarosław Maniaczyk; dr Wojciech Zieliński;
dr Anna Kłonkowska; dr Antje Bednarek-Gilland; dr Elżbieta Kolańska*

Redaktorzy tomu

Marek Czyżewski, Dominik Krzywiński, Ewa Marynowicz-Hetka, Maria Mendel, Tomasz Szudlarek

Redaktor Wydawnictwa

Maria Kosznik

Skład i łamanie

SUNNY

Publikacja sfinansowana z funduszu działalności statutowej Instytutu Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa
oraz Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego

© Copyright by Uniwersytet Gdański
Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego

e-ISSN 2354-0389

Pierwotną wersją pisma jest wersja elektroniczna.
Numery archiwalne dostępne są na: www.maes-online.com

Adres redakcji:

Miscellanea Anthropologica et Sociologica
Instytut Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa
Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Gdański
ul. Bażyńskiego 4, 80-283 Gdańsk
miscellanea@ug.edu.pl
www.maes-online.com

Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego
ul. Armii Krajowej 119/121, 81-824 Sopot
tel./fax 58 523 11 37, tel. 725 991 206
e-mail: wydawnictwo@ug.edu.pl
www.wyd.ug.edu.pl

Księgarnia internetowa: www.kiw.ug.edu.pl

Spis treści

Słowo od redakcji (*Marek Czyżewski, Dominik Krzywiński,
Ewa Marynowicz-Hetka, Maria Mendel, Tomasz Szkudlarek*) 7

DYSKUSJA NA OTWARCIE TOMU: Wokół *governmentality* 11

CZĘŚĆ I / 31

Paweł Bytniewski
Wyobraźnia metodologiczna Michela Foucaulta 33

Urszula Zbrzeźniak
Czy jesteśmy skazani na rządomyślność? 45

Maja Biernacka
Rządomyślność w społeczeństwie wielokulturowym,
czyli o sprawowaniu władzy nad zróżnicowaniem 61

Maria Łojek-Kurzętkowska
Pomiędzy subiektywnością a obiektywnością: problem podmiotowości prawnej
w kontekście biopolityki i urzędzenia Michela Foucaulta 72

CZĘŚĆ II / 89

Anna Odrowąż-Coates
Neoliberalna, globalna twarz rządomyślności –
anglojęzyczna przestrzeń ekskluzji/inkluzji społecznej 91

Iwona Młodziak
Przekraczając urządzanie? Esej o dwóch pojęciowych próbach
scharakteryzowania neoliberalizmu 111

Krzysztof Świrak
Urządzanie poza funkcją Pana: neoliberalna racjonalizacja władzy
a kryzys autorytetu symbolicznego 124

Łukasz Stankiewicz
„Szarych akademików” fantazje o władzy sprawiedliwej – głosy szeregowych
pracowników akademickich w debacie nad przyszłością uniwersytetu 142

CZĘŚĆ III / 167

Mariusz Granosik
Pożegnanie z Foucaultem. *Governmentality* i praca socjalna 169

Marcin Boryczko	
<i>Governmentality</i> w systemie pomocy społecznej	189
Wiesław Antosz	
Rządomyślność w badaniu warunków podmiotowości osób niepełnosprawnych intelektualnie	204
Część IV / 217	
Anna Jarkiewicz	
Partycypacja a rządomyślność? Refleksje wokół projektu edukacyjnego Future Youth Schools Forum	219
Monika Wojtczak	
Rządomyślność w przestrzeni szkoły – przykład realizacji projektu mediacji rówieśniczych	235
DYSKUSJA NA ZAMKNIĘCIE TOMU: <i>Governmentality</i> – dlaczego dalej?	249
RECENZJE / 263	
Paweł Czyszczak	
Recenzja książki Remigiusza Rzyzińskiego <i>Foucault w Warszawie</i> (Remigiusz Rzyziński, 2017, <i>Foucault w Warszawie</i> , Warszawa: Dowody na Istnienie, ss. 218)	265
VARIA / 271	
Maja Biernacka	
Miasta Iberii wobec kwestii żydowskiej. O segregacji wyznaniowej w wiekach średnich na przykładzie miasta Tudela	273

Table of contents

Note from Editors (<i>Marek Czyżewski, Dominik Krzywiński, Ewa Marynowicz-Hetka, Maria Mendel, Tomasz Szkudlarek</i>)	7
OPENING DISCUSSION: Around governmentality	11
PART I / 31	
Paweł Bytniewski Michel Foucault's methodological imagination	33
Urszula Zbrzeźniak Are we doomed to governmentality?	45
Maja Biernacka Governmentality in a multicultural society: Executing power over diversity	61
Maria Łojek-Kurzętkowska Between subjectivity and objectivity: The problem of legal identity in reference with Michel Foucault's Biopolitics and Governmentality	72
PART II / 89	
Anna Odrowąż-Coates The neoliberal, global face of governmentality – The English speaking space of social exclusion/inclusion	91
Iwona Młóżniak Beyond governmentality? An essay on two conceptual attempts to characterize neoliberalism	111
Krzysztof Świrak Governmentality beyond the Master's function: Neoliberal rationalisation of power and the crisis of symbolic authority	124
Łukasz Stankiewicz The „Rank-and-file” Academic Workers and Their Fantasy of Just Power – The Voices of Academic Workers in the University Reform Debate	142
PART III / 167	
Mariusz Granosik Farewell to Foucault. Governmentality and social work	169

Marcin Boryczko	
Governmentality in social security system	189
Wiesław Antosz	
Constructing the subjectivity of people with intellectual disabilities from the perspective of Michel Foucault's philosophy	204
PART IV / 217	
Anna Jarkiewicz	
Participation and governmentality? Reflections from realization of the educational project Future Youth Schools Forum	219
Monika Wojtczak	
Governmentality in the school space – an example of peer mediations project implementation	235
CLOSING DISCUSSION: Governmentality – why beyond?	249
REVIEWS / 263	
Paweł Czyszczak	
Review of Remigiusz Ryzinski's book <i>Foucault in Warsaw</i> (Remigiusz Rzyński, 2017, <i>Foucault w Warszawie</i> , Warszawa: Dowody na Istnienie, pp. 218)	265
VARIA / 271	
Maja Biernacka	
The cities of Iberia and the Jewish issue. Religious segregation in the middle ages in the city of Tudela	273

Słowo od redakcji

Oddajemy do rąk czytelników tom z kilku powodów unikatowy. Poświęcony koncepcji *governmentality*, sformułowanej przed laty przez Michela Foucaulta, pokazuje ją perspektywnie, akcentując przy tym kwestię wychodzenia poza ramę ukształtowaną dotąd w badaniach i studiach, głównie społeczno-pedagogicznych. Nie znamy drugiego tak uformowanego zbioru, choć *governmentality* jako koncepcja niejednokrotnie stanowiła przyczynek wspólnych artykulacji poszukiwań społeczno-pedagogicznych w jej obszarze (McIlvenny *et al.* 2016; Ostrowicka 2015; Peters *et al.* 2009; Simon, Maschelein 2008; Christie 2006). Wyjątkowość myśli, rozwijanej zarówno w obrębie przedstawionych tekstów, jak – metarefleksyjnie – pomiędzy nimi, wiąże się także z historią łączącą wszystkich wypowiadających się w tomie badaczy. To historia ich kilku naukowych spotkań i wymiany trwającej nieprzerwanie pomiędzy nimi w latach 2014–2017, kiedy konferowali razem, najpierw zapaleni do dyskusji w związku ze zrealizowanym w Uniwersytecie Łódzkim projektem o pedagogizacji życia społecznego i okazją, jaką stała się „okrągła” rocznica śmierci Foucaulta, a potem już w związku z otwarcie podzielaną potrzebą kontynuacji wspólnego namysłu nad kwestią *governmentality* w perspektywie społeczno-pedagogicznej (m.in. Czyżewski 2009 i 2013; Marynowicz-Hetka 2015)¹.

Interdyscyplinarny charakter publikacji, na którą składają się teksty autorów i autorek reprezentujących m.in. filozofię, pedagogikę i socjologię, był naszym zamierzeniem od samego początku. Podobnie jak redaktorzy tomu *Perspektywa Foucaultowska we współczesnej refleksji badawczej* (Przegląd Socjologii Jakościowej 2016), uważamy, że „ten wachlarz perspektyw pozwolił oddać – przynajmniej w pewnym stopniu – wielowymiarowość spojrzenia samego Foucaulta, którego nie sposób zaszerzegać do jednej tylko dyscypliny” (Franczak, Nowicka 2016).

Rzadko zdarza się, by koncepcja ukształtowana poza naukami społecznymi i pedagogicznymi zyskała na nie równie gwałtowny wpływ, jak to stało się w przypadku

¹ Chodzi między innymi o symposium „Pamiętać Foucaulta. Władza, wiedza, opór we współczesnej refleksji badawczej” (Uniwersytet Łódzki, 16–17 grudnia 2014 r.) i konferencję „*Governmentality* i co dalej?” (Uniwersytet Gdański, 8–9 grudnia 2016 r.).

koncepcji *governmentality* (pol. „rządomyślność” lub „rządzenie”/„urządzenie”), formułowanej przez Foucaulta – co warto podkreślić – przez dość krótki czas (w ramach jego wykładów z lat 1977–1979), a następnie przez niego samego odsuniętej na dalszy plan. Dwa kursy wykładów Foucaulta na temat *governmentality* (1977–1978 i 1978–1979) opublikowano dopiero po 25 latach od ich wygłoszenia, najpierw w oryginalnej wersji francuskiej (2004), a następnie w kilku innych językach.

Oddziaływanie tych publikacji na nauki społeczne i pedagogiczne, zwłaszcza w kręgu anglo- i niemieckojęzycznym, było natychmiastowe i zaowocowało u progu XXI w. w postaci dynamicznie rozwijającego się kierunku „badań nad rządomyślnością” (*governmentality studies*), zajmującego się w szczególności nieoczywistymi i często niedostrzeganymi relacjami władzy w rzeczywistości neoliberalnej.

W porównaniu z tym fenomenem wpływ koncepcji *governmentality* na nauki społeczne i pedagogiczne w Polsce pozostaje skromny, co samo w sobie domaga się komentarza. Być może ów znaczący „brak słuchu” polskich badaczy na problematykę *governmentality* jest efektem bezrefleksyjnej dominacji neoliberalnych dyskursów modernizacyjnych w nauce polskiej doby transformacji.

Tak czy inaczej, nadszedł naszym zdaniem czas na przegląd dorobku społeczno-pedagogicznych „badań nad rządomyślnością”, którego jedną z części może być dyskusja na temat źródeł nierównomiernie rozłożonej atrakcyjności tej perspektywy. Jak się zdaje, podjęcia domaga się przede wszystkim kwestia zarówno osiągnięć i zalet tego nurtu, jak i jego ograniczeń i zaniedbań, a być może także objawów wyczerpania tej formuły. W tym kontekście tom, który przedstawiamy, staje się jedną z wielu możliwych odpowiedzi na pytanie o to, co dalej po *governmentality*, czyli: jakie drogi przekraczania tej optyki są obiecujące i mogą prowadzić do uwzględnienia tych obszarów i zagadnień, które w nurcie „badań nad rządomyślnością” nie zostały w sposób wystarczający lub adekwatny opracowane.

Marek Czyżewski,
Dominik Krzymiński,
Ewa Marynowicz-Hetka,
Maria Mendel,
Tomasz Szkudlarek

Literatura

- Christie P., 2006, *Changing regimes: Governmentality and education policy in post-apartheid South Africa*, International Journal of Educational Development, no. 26, pp. 373–381, DOI: 10.1016/j.ijedudev.2005.09.006.
- Czyżewski M., 2009, *Między panoptyzmem i „rządomyślnością” – uwagi o kulturze naszych czasów*, Kultura Współczesna, nr 2, s. 83–95.

-
- Czyżewski M., 2013, *W kręgu społecznej pedagogii*, Societas/Communitas, nr 2, s. 43–73.
- Foucault M., 2010, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja. Wykłady w Collège de France 1977–1978*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M., 2011, *Narodziny biopolityki. Wykłady w Collège de France 1978–1979*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Franczak K., Nowicka M., 2016, *Od redaktorów: Perspektywa Foucaultowska we współczesnej refleksji badawczej*, Przegląd Socjologii Jakościowej, t. 12, nr 1, s. 6–15, http://www.przegladsocjologiijakosciowej.org/volume33_pl.php (dostęp: 10.09.2018).
- Marynowicz-Hetka E., 2015, *Pedagogizacja życia społecznego – spojrzenie z oddalenia*, Nauki o wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne, nr 1/2015, DOI: 10.5604/17339758.1173571, s. 178–189.
- McIlvenny P., Zhukova Klausen J., Bang Lindegaard L. (eds.), 2016, *Studies of Discourse and Governmentality. New perspectives and methods*, Amsterdam–Philadelphia, PA: John Benjamins Publishing Company.
- Ostrowicka H., 2015, *Urządzanie młodzieży. Studium analityczno-krytyczne*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Peters M.A., Besley A.C., Olsen M., Maurer S., Weber S. (eds.), 2009, *Governmentality studies in education*, Rotterdam: Sense Publishers.
- Simons M., Masschelein J., 2008, *The governmentalization of learning and assemblage of a learning apparatus*, Educational Theory, no. 58(4), pp. 391–415.

Ogólnopolska Konferencja Naukowa
GOVERNMENTALITY I CO DALEJ?



Uniwersytet Gdański
Wydział Nauk Społecznych
ul. Bażyńskiego 4, Gdańsk
(sala Rady Wydziału, poziom 300 – I piętro)

8-9 grudnia 2016



UNIWERSYTET GDAŃSKI



Uniwersytet
ŁÓDZKI

autor: Piotr Kobzdej

Dyskusja na otwarcie tomu: Wokół *governmentality*

Z Mariuszem Granosikiem, Małgorzatą Jacyno, Heleną Ostrowicką oraz Maksymilianem Chutorzańskim, Markiem Czyżewskim, Karoliną Starego i Tomaszem Szkudlarkiem rozmawia Dominik Krzywiński

Dominik Krzywiński: Celem panelu otwierającego naszą konferencję jest przedyskutowanie pojęcia *governmentality* (pol. rządomyślność lub rządzenie/urządzenie). Na wstępie chciałbym przytoczyć kilka słów samego Michela Foucault z książki zatytułowanej *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja* (2010). Michel Foucault w czasie wykładu z 8 lutego 1978 r., wprowadzając pojęcie urządzania, mówił tak: „pierwsze pytanie – po co zgłębiać ową dziedzinę, tak niespójną, mglistą i scharakteryzowaną, za pomocą tak problematycznego, sztucznego pojęcia jak pojęcie urządzania. Moja odpowiedź brzmi rzecz jasna – po to, aby dotrzeć wreszcie do problemu państwa i populacji”. Dalej Foucault zauważa: „państwo i populacja są na tyle jasne, że wiadomo, co się za nimi kryje i w kontekście tego pojęcia urządzania nasuwają się takie pytania”. I dalej: „skoro naszym celem jest analiza danego państwa i populacji co najmniej lub co najwyżej w połowie niezbadanej, jaki sens ma porywanie się za to przy użyciu pojęcia urządzania, które ze swej strony jest niejasne w stopniu najwyższym”. Chciałbym od tego zacząć i zapytać Państwa o to, jak możemy to pojęcie stosować i co z tym pojęciem robić na gruncie pól badawczych, którymi się zajmujemy. Dodam, że skład naszego panelu, podobnie jak cała konferencja, jest zróżnicowany pod względem reprezentowanych przez uczestniczki i uczestników dyscyplin, m.in. socjologii i pedagogiki. Jako pierwszą o wypowiedź proszę panią prof. Małgorzatę Jacyno.

Małgorzata Jacyno: Chciałabym zacząć od tego, że dla mnie wielkim wyzwaniem był tytuł tej konferencji: zastanawiałam się, czy chodzi o pojęcia i koncepcje Foucaulta, czy też raczej o rzeczywistość. Z tego powodu zacznę od pewnego oczywistego spostrzeżenia. W takim gronie jak to, w którym się zbieramy, zakładamy, że chodzi o pojęcia, ale w istocie cały czas przywołujemy i mamy na

myśli określoną rzeczywistość. Naszym zamiarem jest przecież odniesienie się do teraźniejszości, a jednocześnie obawiamy się, że każda wypowiedź od razu będzie skojarzona ze stanowiskiem politycznym i umieszczona w polu identyfikacji politycznych. Z jednej strony w nowej rzeczywistości widzimy szansę na aktualizację czy lepsze zrozumienie koncepcji Foucaulta, z drugiej natomiast dochodzą nas skargi studentów na to, że nie mają możliwości dyskusowania na zajęciach bieżących problemów i konfliktów związanych z Brexitem czy zwycięstwem Trumpa. Można powiedzieć, że to napięcie pomiędzy chęcią wypróbowania znanych koncepcji w interpretacjach aktualnej rzeczywistości i powstrzymywanie się przed włączeniem do dyskusji tej specyficznej publiczności, jaką są studenci, opisuje istotę urzędzenia tej instytucji, jaką jest uniwersytet. Ta kwestia zdaje się mieć szczególne znaczenie, mając na uwadze to, że Foucault był postacią niesłyszanie wyrazistą na scenie polityczno-akademickich sporów drugiej połowy XX w. Pytanie „co dalej?” można zatem rozumieć także jako pytanie o odpowiedzialność pola akademickiego. Jest to pytanie, którego aktualność dzisiaj ujawniła się z całą mocą, i można zapytać, dlaczego nie pojawiło się w równie ostry sposób w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku, kiedy rozpoczynała się w Polsce tzw. transformacja. W polskim polu akademickim dominuje bardzo specyficzna interpretacja całej myśli Foucaulta, w tym także koncepcji rządomyślności. Mam na myśli to, że perspektywa centro-peryferijna, która od jakiegoś czasu jest popularna także w Polsce, może być perspektywą recepcji Foucaulta w Polsce.

Nasze polskie odczytania koncepcji Michela Foucaulta, a także na przykład Pierre'a Bourdieua, są interpretacjami peryferyjnymi w bardzo szczególnym znaczeniu, a mianowicie są to w dużej mierze odczytania przejęte z amerykańskich studiów kulturowych. Sądzę, że również tłumaczenia dzieł Foucaulta na język polski mogą być skażone czy też ukierunkowane przez problematykę dominującą w amerykańskich badaniach. W moim przekonaniu zwłaszcza *Narodziny biopolityki* zasługują na ponowną, samodzielną, niezależną od amerykańskich lektur interpretację. W bardzo specyficzny sposób rozumieliśmy, przykładowo, biopolitykę. Biopolitykę identyfikujemy dzisiaj przede wszystkim jako *healthism*. Nowa lewica, zarówno akademicka, jak i polityczna, koncentrowała się na kwestiach związanych z polityką tożsamościową, stylami życia, różnicami estetycznymi, kulturą popularną i mniejszościami. Koncepcja rządomyślności była podporządkowana, raczej bardziej niż mniej, takiej problematyce. Zastanawiając się nad tym, jak rozumieć tytułowe pytanie Organizatorów tej konferencji, chciałabym wrócić do oryginalnych, wolnych od zanieczyszczeń amerykańskich studiów kulturowych wywodów Foucaulta i odnieść się do tego, jaka główna myśl jest związana z rządomyślnością. Wydaje się to celowe, ponieważ mamy dzisiaj do czynienia z dużymi rozsadami na scenie identyfikacji politycznych i redefinicją tego, co jest lewicowe i co jest prawicowe. Przypomnę zatem, że na pytanie „Rządomyślność

i co dalej?” Michel Foucault jasno odpowiedział, a mianowicie stwierdził wprost w *Narodzinach biopolityki*, że jesteśmy na równi pochyłej. Owa „równia pochyła” pojawia się w kontekście rozważań dotyczących rozszerzania się „modelu niemieckiego”. „Model niemiecki” po doświadczeniach II wojny światowej zakładał wyeliminowanie wszelkiej decyzyjności i prawa oktrojowanego. Źródłem legitymizacji miała być ekonomia. Weźmy jedną bieżącą, gorąco dyskutowaną w tej chwili kwestię, jaką jest zapowiedź wycofania się Polski z konwencji antyprzemocowej. Jeśli odejść od czysto politycznych identyfikacji, to trzeba powiedzieć, że konwencja antyprzemocowa nie zmniejsza liczby aktów przemocy. Nie ma ani danych, ani argumentacji, które przekonywałyby, że w wyniku takich regulacji prawnych przemoc się zmniejszyła. Za konwencją antyprzemocową kryje się właśnie biopolityczne w swym założeniu przekonanie o możliwości oddziaływania za pomocą idei i akcji na pewne środowisko. Zwróćmy uwagę na to, że jeśli prowadzimy akcję edukacyjną, to nie wiemy, jakie będą jej skutki. Konwencja antyprzemocowa zakłada, że istnieje jakieś środowisko składające się z ludzi, tradycji, zwyczajów, praktyk, konfliktów, idei itd.

Konwencja antyprzemocowa proponuje po prostu „ekonomiczne” obchodzenie się z problemami. Oczywiście możemy liczyć na to, że niektórzy zaprzestaną przemocy w wyniku jakiejś reklamy społecznej. Bardziej prawdopodobne jest jednak to, że ludzie staną się bardziej skuteczni w ukrywaniu stosowanej przemocy. Musimy się też liczyć z tym, że niektórzy w wyniku tych akcji społecznych odkrywają, że doświadczają przemocy. Tak czy owak, w istocie nie wiemy i nigdy się nie dowiemy, czy ilość przemocy się zwiększa czy zmniejsza w wyniku tego działania, jakim jest przewidziane przez konwencję antyprzemocową edukowanie i wpływanie na środowisko. Sądzę, że jest to jedna z tych zaniedbanych czy wręcz wyeliminowanych kwestii. Perspektywa rządomyślności każe zwrócić uwagę na to, że rządzenie polega na wytwarzaniu środowiska, a więc przestrzeni gęstych relacji łączących rzeczy, ludzi i wskaźniki. Z tego powodu niektóre rozwiązania jawią się nam jako po prostu słuszne i bezdyskusyjne. Tymczasem rządomyślność zakłada roztopienie podmiotowości w sieci relacji i systematyczne odnoszenie jej do efektywności, produktywności i wydajności ekonomicznej. Większość, być może nawet wszystkie stanowiska dotyczące rozwiązań różnych palących kwestii wspiera się ostatecznie na ekonomicznym argumente – korporacje, które dopuszczają kobiety do pełnienia funkcji kierowniczych mają lepsze wyniki, a otwarcie się na imigrantów sprawi, że wzrośnie PKB. Ta równoczesność i zgodność moralnej i ekonomicznej argumentacji nie budzi dzisiaj w zasadzie oporów, tymczasem można by się przecież niepokoić tym, jaki kierunek obierze polityka, jeśli według jakichś nowych, bardziej wiarygodnych wyliczeń okazałoby się na przykład, że rozwiązania parytetowe w przedsiębiorstwach pociągają za sobą straty ekonomiczne. Zaufanie czy wiara w równoległość ekonomicznej i moralnej argumentacji bierze

się właśnie z naszych rządomyślnych habitusów. Warto zauważyć, że niedawno zaproponowano kobietom w Polsce udział w bezpłatnych kursach samoobrony. Foucault rozważając trzy tradycje neoliberalizmu – niemieckiego, francuskiego i amerykańskiego – mówi, że dominuje w nich pewien sposób myślenia o środowisku, którego częścią jest populacja. Jeśli stwierdzamy, że w sklepie 20% towarów ginie i są straty, to możemy zrobić coś, aby niewielkim wysiłkiem zmniejszyć je do 10%. Jeśli mamy ambicję zmniejszenia kradzieży do 5%, to jest bardziej kosztowne, ale możemy o to zabiegać. Ale jeśli zamierzamy zredukować straty do 2%, to podejmując takie czy inne kosztowne przeciwieństwo działania, raczej stracimy niż zyskamy. Mam wrażenie, że ta banalna sytuacja, tj. problem kradzieży sklepowych, opisuje istotę neoliberalizmu: chodzi o to, by środowisko zapewniało optymalne warunki, a miarą ich optymalizacji są wyniki ekonomiczne. W neoliberalizmie nie ma kogo bronić, bo nie ma tradycyjnej podmiotowości. Obietnice neoliberalizmu zmierzają do upodmiotowienia środowiska, a nie ludzi. Właśnie w tych okolicznościach pojawia się, skądinąd zgodne z duchem przedsiębiorczości, żądanie dostępności broni. Wykłady Foucaulta o trzech neoliberalizmach można odczytywać jako prezentację różnych strategii optymalizacji środowiska. Wszystkie umieszczają ludzi na „równi pochyłej”, bo chodzi w istocie o różne warianty w ramach neoliberalizmu, o możliwość wybierania pomiędzy, jeśli można tak powiedzieć, stylami spadania. Można zatem wybrać, czy człowiek ma rzucić się na głowę, czy na nogi, czy też ma wykonać jakieś piruety, żeby sekundy czy ułamki sekund dłużej pożyć. Można powiedzieć, że te sekundy to niewiele, ale zawsze to jakieś życie. Tyle w tej chwili mam do powiedzenia.

Helena Ostrowicka: Ja chciałabym pójść w inną stronę, to znaczy zainspirowana tytułem tego panelu – „*Governmentality*” – zastanawiałam się nad pojęciem i jego recepcją w Polsce. To, w jaki sposób tłumaczymy termin *gouvernementalité* ma swoje oczywiste konsekwencje dla kierunków recepcji tej idei na gruncie polskim. Już w programie dzisiejszej konferencji możemy zauważyć różne wersje przekładu tej Foucaultowskiej kategorii. Jak wiemy, pojęcie *governmentality* stało się wyzwaniem translatorskim. Jak dotychczas, w rodzimej literaturze współlistnieje kilka wersji przekładu: „rządomyślność”, „urządzenie”, „rządowość”, „racjonalności rządzenia”, które w pewnym sensie oddają również pojemność znaczeniową Foucaultowskiego terminu i różnice w jego rozumieniu. Od kilku lat staram się śledzić style i linie odbioru myśli Foucaulta w badaniach pedagogicznych. Język francuskiego filozofa, pełen neologizmów i metafor, dostarcza dynamicznych pojęć i kategorii, które sprawiają, że rozmawiając o *governmentality* możemy mówić o wielu bardzo różnych zjawiskach.

W moich badaniach interesuje mnie potencjał *governmentality* po pierwsze jako kategorii dla myślenia pedagogicznego, po drugie jako perspektywy badawczej

(Ostrowicka 2015). Dzisiaj kilka słów o tej pierwszej kwestii, natomiast problemowi „metodologicznego zaangażowania” będzie poświęcony mój jutrzejszy referat.

W moich publikacjach stosuję zamiennie terminy „urządzenie” i „racjonalności rządzenia”, co wiąże się oczywiście z przyjęciem określonej linii interpretacji Foucaultowskiego *gouvernementalité*.

Po pierwsze, taka decyzja jest wyrazem mojego oporu wobec redukujących, „psychologizujących” recepcji pojęcia rządomyślności, w których „mentalności rządzenia” utożsamiane są z „mentalnością rządzonych”, co nierzadko sprowadza się do porównywania tego, co faktycznie robią i mówią jednostki z niejako zewnętrznymi wobec nich programami rządu. Jeśli przyjąć interpretację terminu „rządomyślność” jako neologizmu powstałego z połączenia słów: „myśli” i „rządzenie”, trzeba jednak oddać sens konotowany przez pojęcie mentalności, które nie jest tutaj synonimem świadomości jednostkowej, tego, co człowiek ma „w swojej głowie” – postaw, opinii, przekonań. Jest bliższe temu, co mieści się w pojęciu wiedzy jako kategorii epistemologicznej, nie zaś psychologicznej. Stąd tak duże znaczenie w badaniach *governmentality* ma analiza dyskursów wiedzy, wiedzy naukowej i wiedzy eksperckiej.

Po drugie, terminy „urządzenie” i „racjonalności rządzenia” uwypuklają ważne przesunięcie akcentów w tekstach Foucaulta, które dowartościowują problematykę państwa.

Po trzecie wreszcie, termin „racjonalności rządzenia” (o którym też pisze Lotar Rasiński) oddaje ewidentną bliskość pojęcia *gouvernementalité* z podstawową Foucaultowską kategorią wiedzy-władzy i ideą mówiącą o nierozzerwalnym związku wiedzy i władzy. Taka interpretacja zakłada, że *governmentality* nie jest związana tylko z jednym typem racjonalności (racjonalności neoliberalnej), a tym samym z jedną normatywnością.

W tym kontekście poszukiwałam atrakcyjności kategorii urządzania dla refleksji pedagogicznej. Urządzenie rozumiane jako kategoria to – cytuję za Joanną Rutkowiak – „rodzaj hasła stanowiącego wyzwanie strukturotwórcze, jako fenomen poznawczy wyzwalający i organizujący na nowo określoną tematykę, kształtujący pole teoretyczności” (2005: 55). Tym, co charakteryzuje kategorie, jest ich polisemiczność i dynamizm. Kategorie zawierają „potencjał otwierania pól znaczeń, stymulowania zasad restrukturyzowania ich, organizowania na nowych podstawach, tworzenia dotąd niedostrzeganych albo odnawiania zaniechanych obszarów interpretacyjnych” (2005: 55). Pedagogiczny potencjał kategorii urządzania tkwi z jednej strony w jej historyczności i filozoficzności, z drugiej zaś w atrakcyjności jako kategorii metodologicznej.

Oczywiście, urządzenie ujęte jako kategoria historyczna wiąże się z opisywanym przez Foucaulta procesem „urządzenia państwa”, mechanizmami bezpieczeństwa i z „wynalezieniem” pojęcia populacji. Populacja to zarówno gatunek

ludzki, jak i publiczność rozpatrywana pod względem opinii, zwyczajów, zachowań, nawyków, ale także lęków, przesądów i oczekiwań, obiekt praktyk edukacyjnych, kampanii społecznych i zabiegów perswazyjnych (Foucault 2010). W myśleniu pedagogicznym historyczność kategorii zarządzania stymuluje do reorganizacji znaczeń, m.in. w badaniach, które:

- 1) odsyłają do problemu populacji jako obiektu procesów i dyskursów edukacyjnych,
- 2) uczulają na problemy pojawiania się istoty biologicznej, pracującej i społecznej jako przedmiotu i obiektu badań pedagogicznych,
- 3) dotyczą zmian w polityce edukacyjnej (oświatowej) jako działań nowoczesnego państwa.

Z kolei filozoficzność kategorii zarządzania w refleksji pedagogicznej uwrażliwia nas na aporie, współobecność przymusu i wolności, i w konsekwencji skłania do porzucenia popularnej opozycji między wyzwoleniem i dominacją, między swobodą a przymusem w wychowaniu. Choć aporia ta przenika całe piśarstwo Foucaulta, to wydaje się szczególnie wyraźna w przesunięciu zainteresowań filozofa w kierunku pojęcia zarządzania.

Kategoria zarządzania w zachodnich badaniach edukacyjnych jest już owocnie zaadoptowana, m.in. w pracach Michaela Petersa, Tiny Besley, Marka Olsse-na, Susan Maurer, Susan Weber, Jana Masscheleina, Maartena Simonsa, Ulricha Bröcklinga, Ludwiga Pongratza i in. Wyjaśnienie jej popularności w zachodnich badaniach edukacyjnych i pewien niedostatek zainteresowania na gruncie polskiej pedagogiki nie są oczywiste. Jak zauważa Wiliam Walters, popularność może być elementem swoistej mody. Innym wyjaśnieniem jest jej elastyczność i możliwość adaptacji do badania różnych dziedzin empirycznych oraz powiązania z innymi koncepcjami teoretycznymi (2012). Walters w książce *Governmentality. Critical Encounters* pokazuje, jak idea zarządzania ulegała zmianom w czasie jej rozwijania i wykorzystywania w różnych dziedzinach badań, również poprzez spotkania z innymi koncepcjami i teoriami społecznymi. Jedną z bardziej widocznych obecnie możliwości dostrzega ten autor w łącznym zastosowaniu zarządzania do badań procesów internacjonalizacji i globalnej polityki.

I trzecia sprawa – zarządzanie ujęte jako kategoria metodologiczna wnosi inspirującą perspektywę badawczą do badania relacji władzy. Chodzi tu o relacje na różnych poziomach pomiędzy wiedzą, władzą i podmiotem, które w swojej książce opisałam za pomocą pojęcia diagramu. O tym metodologicznym zaangażowaniu kategorii *governmentality* mam nadzieję nieco więcej powiedzieć w jutrzejszym referacie.

Mariusz Granosik: Ja zinterpretowałem temat konferencji nieco inaczej. „*Governmentality* i co dalej?”, czyli: Co z tym problemem zrobimy? Od jakiegoś czasu

próbuję uwolnić się od Foucaulta, w szczególności od koncepcji *governmentality*. Przedstawię trzy argumenty, które według mnie uzasadniają jej porzucanie, składając do tworzenia czegoś, co nazwałbym nie-foucaultowskim spojrzeniem, czyli zainspirowanym Foucaultem, ale bezpośrednio do niego nienawiązującym. Od razu zaznaczę, że wspomniane trzy tezy są trochę przerysowane, bo ograniczony czas nie pozwala na ich niuansowanie.

Pierwsza teza dotyczy umierania dyskursu, w takim kształcie, w jakim my badacze często sobie go wyobrażamy. Spróbuję teraz spojrzeć na dyskurs z perspektywy człowieka nastoletniego. To nie jest dyskurs telewizyjny, to nie jest dyskurs oparty na debacie, zapraszaniu kogoś, kto rozmawia z kimś, to jest dyskurs w znacznej większości internetowy. Dyskurs, którego mechanizmy są coraz mniej społeczne, a coraz bardziej techniczne. Dobór głosów składających się na taki dyskurs opiera się w coraz większym stopniu na mechanizmach pozycjonowania. Czyli młody człowiek, mając pewne elementy układanki (choćby wypowiedzi publikowane na YouTube), ma wrażenie, że sam je dobiera, poszukując choćby wypowiedzi krytycznych. W rzeczywistości jednak ulega podpowiedziom różnych przeglądark, które wykorzystują algorytmy pozycjonujące, a więc wyświetlające pewne wypowiedzi na pierwszej stronie, a inne na tysięcznej, do której prawdopodobnie żaden użytkownik nie dotrze. Oczywiście nie dzieje się to przypadkowo, ktoś miał intencję, zwykle interes ekonomiczny, poprosił programistów, programiści to napisali, tylko że te mechanizmy ze sobą rywalizują. Mogę sobie wyobrazić, jak działają dwa mechanizmy samoregulujące, które się na siebie nakładają. Właśnie te inferencje są tutaj kluczowe, ponieważ rywalizujące algorytmy mogą doprowadzić do chaosu, wzbudzenia systemu czy innych skutków, niedających się przewidzieć ani nawet wyjaśnić (nie wspominając o rozumieniu) przez nauki społeczne. W ten sposób tworzy się – moim zdaniem – współczesny dyskurs z perspektywy człowieka nastoletniego. Wychodzi na to, że zainteresowanie dyskursem, jego strukturą i procesami przekształcania coraz bardziej powinno obejmować wiedzę techniczną, programistyczną – nawet nie potrafię tu wskazać odpowiednich dyscyplin. Do klasycznych wariantów dystrybucji kolejek znanych z analizy konwersacyjnej można dorzucić jeszcze jeden: pozycjonowanie jako sposób wybierania następnego głosu w dyskursie.

Druga teza, znowu uproszczona, to umieranie idei wolności. Myślę, że koncepcja *governmentality* jako refleksja krytyczna, a nie deskryptywna, ma sens wtedy, kiedy mamy co najmniej dwa składniki: dyskurs i wolność. Myślę, że z perspektywy młodego człowieka wolność w takim rozumieniu, jak my, ludzie w wieku średnim i starsi, ją widzimy, traci na znaczeniu. Dla młodego człowieka wolność to często zatopienie się w sieci, spędzanie godzin przed komputerem. W zakresie pedagogiki resocjalizacyjnej czy penitencjarnej otwiera to wręcz pytanie o sens kary pozbawienia wolności. Może się okazać, że za jakiś czas kara więzienia, czyli

zamknięcie człowieka w małej celi, o ile będzie tam dostęp do Internetu, będzie rodzajem społecznej nagrody. Reasumując, bez idei wolności, czyli odczuwania uciążliwości wszechobecnych relacji rządzenia i potrzeby uwalniania się od nich, foucaultowska koncepcja *governmentality* nie jest niczym więcej niż kolejną konceptualizacją kontroli społecznej. Pokazuje, jak są organizowane współczesne społeczeństwa, ale nie wzbudza potrzeby działania, kluczowej dla emancypacyjnych nurtów pedagogiki.

I ostatni argument, moim zdaniem najważniejszy, w szczególności z perspektywy pedagogiki społecznej, to jest przecenianie mechanizmów rządomyślności, które wynika z klasowego usytuowania, głównie nas, intelektualistów. Moim zdaniem, koncepcja ta słabo tłumaczy społeczne funkcjonowanie tzw. grup defaworyzowanych, chociaż tłumaczy pewne mechanizmy defaworyzacji. A pedagog spotyka w swojej praktyce konkretnych ludzi. Myślę, że grupy defaworyzowane, a wiele badań można by było przedstawić w tym zakresie, są bardziej izolowane poprzez zinstytucjonalizowane dyscyplinowanie niż urządzane. W zasadzie można chyba nawet mówić o wykluczaniu z rządomyślności jako jednym z wymiarów tego zjawiska. Zarówno owo wykluczenie, jak i dyscyplinowanie jest później opakowywane dyskursowo, żeby było „zjadliwe” dla „światłego obywatela”, ale patrząc z perspektywy samych grup defaworyzowanych, rządomyślność nie pozwala tłumaczyć ich rzeczywistości. Zatem zakres stosowalności tej kategorii jest ograniczony i akurat zainteresowania pedagogiki społecznej są często poza tym zakresem.

Reasumując, traktuję koncepcję rządomyślności jako pewnego rodzaju wytwór kultury i to kultury pewnego czasu. Nie chodzi tu o zamiary samego Foucaulta, ale dyskurs nawiązujący do jego koncepcji, który spopularyzował się z uwagi na pewnego rodzaju zapotrzebowanie. To jest dla mnie ciekawe pytanie socjologiczne, dlaczego akurat teraz albo 20 lat temu ta popularyzacja miała/ma miejsce, ale z perspektywy pedagogiki społecznej to pytanie nie jest kluczowe. Być może warto sięgać po inne koncepcje: tutaj mogę luźno nawiązać do Ewy Domańskiej, która uważa, że może jest czas na koncepcję silniejszego podmiotu, bo koncepcje Foucaulta spełniły już swoją historyczną rolę. Może dlatego bez większych sukcesów zakończyło się zastosowanie koncepcji rządomyślności w pracy socjalnej, jeżeli nie liczyć uświadomienia sobie licznych mikromechanizmów władzy obecnych w tej formie aktywności. Dziękuję za uwagę.

HO: To zależy od tego, jakie przyjmujemy rozumienie samej kategorii urządzania. W wielu badaniach kategoria urządzania służy do opisu i krytyki rzeczywistości określanej mianem neoliberalnej. W moich badaniach przyjęłam jej szersze rozumienie, w myśl którego idea *governmentality* jest złożoną kombinacją mechanizmów prawa, dyscypliny i władzy rządzenia. Urządzanie jako pojęcie ogólne pozwala opisać wiele złożonych i niejednorodnych elementów rzeczywistości

społecznej, edukacyjnej. I w tym kontekście nie widzę przeszkód, aby również te nowe zjawiska, które się teraz pojawiły, opisywać za pomocą tej kategorii.

MJ: Może to wynika z nonszalancji, ale nie widzę w tym przypadku przeszkód w przejmowaniu i adaptacji pewnych pojęć, koncepcji, czy to starożytnych, czy średniowiecznych, czy też foucaultowskich. Przełomowość myśli czy nawet postaci Foucaulta polega, według mnie, na tym, że był on kimś, kto dyskurs akademicki uczynił zarazem dyskursem publicznym. Foucault do tego faktu własnej przełomowości się odnosił i sam skądinąd pokazywał, że jest do pewnego stopnia populistą. Zagadkowe i problematyczne jest to, że wiele diagnoz z lat sześćdziesiątych ubiegłego wieku dało asumpt do reform. To, co dla Foucaulta było przedmiotem krytycznej analizy, na przykład środowisko i relacyjność jako przestrzeń aktualizowania się władzy, dzisiaj już raczej staje się nowym paradygmatem teoretycznym. Foucault nie walczył z apokaliptycznym nastrojem. O neoliberalizmie pisał „równia pochyła” i pokazywała, że niejako „symetrycznie” dla neoliberalów państwo jest „bombą atomową”. W latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX w. studenci tłumnie przychodzili na wykłady Michela Foucaulta, Gillesa Deleuze’a i Jacquesa Lacana. Wszyscy spodziewali się uzyskać od nich nie tylko wiedzę, ale również coś w rodzaju terapii czy pocieszenia. Dzisiaj rekonstrukcja wywodów Foucaulta o rządomyślności zdaje się wywoływać te same albo przynajmniej podobne oczekiwania. Rządomyślność i co dalej? A w tym „co dalej?” chodzi nie tylko o trafne prognozy, ale też o strategię, które mogłyby nas uratować. Mam wrażenie, że pod presją owego „co dalej?” Foucault zaproponował politykę tożsamościową. Można mówić o pewnej analogii między latami sześćdziesiątymi i dziewięćdziesiątymi XX w. Wyjaśnienie, że u podłoża wydarzeń leżą prawidłowości strukturalne związane z dynamiką kapitalizmu były nie do przyjęcia, jawiły się jako brutalne, a nawet obsceniczne. Tak jak w 1968 r., tak również w latach dziewięćdziesiątych powtarzano, że chodzi o pewne wartości, co miało zaklinać widmo bezrobocia i wszystkie konsekwencje masowej edukacji. Polityka tożsamościowa przez kilka dekad przekonywała, że problemem nie jest redystrybucja, ale że chodzi o pewien styl życia i możliwość wpływania na siebie. Myślę, że ta polityka tożsamościowa zupełnie się nie sprawdziła. Warto zwrócić uwagę na to, że zupełnie inaczej funkcjonuje myśl Foucaulta we Francji, gdzie jest autorem i lewicy i prawicy, i gdzie wcale proponowana przez niego polityka tożsamościowa nie była tak mocno akcentowana. W Polsce środowisko akademickie raczej nie próbowało się konfrontować z problematycznymi z wielu powodów skutkami polityki tożsamościowej. Polityka tożsamościowa stała się emblematem środowisk lewicowych, ale została też przechwycona i przetworzona przez środowiska menedżerów, doradców i stylistów. Inaczej mówiąc, polityka tożsamościowa, która wcale nie należy do głównego nurtu wywodów i krytyk Foucaulta, stała się jedynym i bezalternatywnym programem humanizacji życia w kapitalizmie. Teraz

1968 r. znowu powraca w próbach rozważenia tego, co się wydarzyło w drugiej połowie XX w. i w jakim związku pozostaje terazniejszość z tamtymi wydarzeniami. Znowu jest to punkt przełomowy, ale pierwszeństwo w objaśnianiu tego momentu mają dzisiaj konserwatywne, prawie nieznanne w Polsce interpretacje Foucaulta.

DK: Teraz chciałbym oddać głos publiczności i zaproponować rundę pytań lub wypowiedzi z sali. Chcielibyśmy wywołać dyskusję otwierającą i wyznaczającą wspólną ramę do debatowania podczas naszej konferencji.

Tomasz Szkudlarek: Ja chciałbym zapytać prof. Granosika o dyskurs, który umarł. Krótko mówiąc, jaki dyskurs umarł? O śmierci jakiego dyskursu mówimy? Mam wrażenie, że chodzi tu o Habermasowskie rozumienie dyskursu, które wymaga racjonalnej deliberacji, które zakłada podmiot świadomy swojego interesu i zdolny do przyjęcia argumentów z pozycji innego interesu. Przyłożenie tego ideału relacji międzypodmiotowej do współczesnej komunikacji zdominowanej przez maszyny rzeczywiście takie rozumienie dyskursu podważa – w tym sensie, że w świecie komunikacji internetowej możemy nie mieć świadomości innych pozycji, nie mamy dostępu do innych stanowisk, one są przefiltrowane, są skonstruowane w taki sposób, że żyjemy tylko we własnym horyzoncie, który się nieustannie potwierdza. Docierają do nas tylko treści, które chcemy zobaczyć. W takim świecie racjonalna deliberacja, razem z Habermasowską etyką dyskursu, być może rzeczywiście umarła. Ale tak rozumiany dyskurs stanowi tylko część aparatu, który obejmujemy pojęciem dyskursu rozumianym ontologicznie, czyli rozumianym jako „maszyna strukturyzująca”, która ustala pewną gramatykę naszych relacji między sobą, naszych relacji do świata. Komunikacja internetowa też kieruje się jakąś dyskursywną logiką. Dyskurs rozumiany tak, jak u Ernesta Laclau, utożsamiany z ontologią społeczną, wydaje mi się niezagrożony przez zmiany technologiczne. To pojęcie ma jeszcze jakiś potencjał rozwojowy.

MG: Ja jestem dość empirycznie zorientowany, mogę powiedzieć, że umiera dyskurs, który jest rekonstruowany w licznych badaniach podejmowanych w ramach nauk społecznych. Koncepcja Habermasowska, dosyć optymistyczna bym powiedział, już w perspektywie prac samego Foucaulta jest krytykowana, nie o takiej myślałem. Ja próbowałem sobie wyobrazić dyskurs nie z perspektywy koncepcji filozoficznych, ale z perspektywy nastolatka. Oczywiście w filozofii znajdziemy modele, które to opisują, ale ja bardziej się odnosiłem do nauk społecznych i ich roli, która do tej pory polegała na badaniu struktury dyskursów, społecznych mechanizmów ich wytwarzania, a w wariacie krytycznym również na demystyfikowaniu, odsłanianiu ukrytych warstw dyskursów. W tej chwili te mechanizmy w mniejszym stopniu są społeczne, a w coraz większym techniczne, trudno też je

wyjaśniać bez udziału nauk technicznych czy choćby modelowania matematycznego. Nie potrafię ocenić zakresu tego zjawiska – postawiłem tę tezę na wyrost, jako wskazanie pewnych zmian, że my być może żyjemy w takim wyobrażeniu dyskursu nie optymistycznym, ale zakładającym, że ktoś z kimś dyskutuje. Nawet jeżeli ta dyskusja jest chaotyczna lub już wcześniej ustrukturyzowana, to w jakimś sensie są różne punkty widzenia i rozmówcy się do siebie odnoszą, budują powiązania między różnymi elementami dyskursu. Wydaje mi się, że zarówno te powiązania jak i uprzednie strukturyzacje są w coraz większym stopniu pozaspołeczne, język maszyn to dobrze opisuje, choć przecież maszyny same z siebie języka nie generują, są programowane. Ponadto wspomniane przeze mnie inferencje wynikają między innymi z tego, że owe maszyny, mówiąc obrazowo, nie posługują się jednym językiem.

Maksymilian Chutorąński: Chciałbym się odnieść do „śmierci dyskursu”, o której mówił profesor Granosik. Można w pewnych nurtach, które są określane „powrotem do rzeczy i materialności” czy „ontologią relacyjną”, a mocno rozwijających się w studiach nad nauką i techniką (m.in. Bruno Latour, John Law, Michel Callon), starać się do pewnego stopnia bronić tej tezy. Podkreśla się tam, że rzeczy nie są jedynie nieproblematycznymi, materialnymi nośnikami niematerialnych zjawisk. Rzeczy „robią różnicę” w funkcjonowaniu społeczeństwa właśnie dlatego, że mają atrybuty fizyczności, mają swój ciężar, kształt, określone parametry techniczne. Z tego punktu widzenia, dyskursy władzy nie unoszą się w powietrzu, ale żeby odnosić pewne zwycięstwa muszą być częścią szerszych relacji, także materialnych. Dopiero takie „pakiety relacji” jednocześnie materialne i symboliczne strukturują doświadczenie i umożliwiają lub ograniczają sprawstwo, które też rozumiane jest tu jako rozproszone. Można powiedzieć, że mury oddzielające osiedla, obok tego, że coś znaczą dla mieszkańców będących po jednej i drugiej ich stronie, są również fizyczną przeszkodą wpływającą na możliwość swobodnego poruszania się ludzi i zwierząt, samochodów, mogą stanowić pewną barierę dla zarazków, wzbierającej wody etc. Ta fizyczność z jednej strony zapewnia trwałość relacji władzy, z drugiej wymusza społeczne zmiany, sprawia, że nie sposób przewidzieć wszystkich konsekwencji, nie sposób nad nimi zapanować. Jednym z ważnych postulatów obecnym w teorii aktora-sieci jest ten, by badać właśnie te pakiety relacji, dostrzegać jak to co symboliczne zostaje oddelegowane do materialności, jakiego rodzaju procesy translacji tu zachodzą, co się zmienia. To z kolei sprawia, że dyskurs może nie tyle „umarł”, co nieco traci na znaczeniu jako autonomiczny obiekt badań, bo jest rozumiany jako element szerszej sieci symboliczno-materialnej. To wydaje mi się bardzo interesujące, także w kontekście pytania „rządomyślność i co dalej?” i możliwości lektury prac Foucaulta, która podkreślałaby rolę rzeczy. Ale to może wszystko, bo jutro nie miałbym o czym mówić.

TS: Jeszcze mam pytanie do prof. Jacyno. Jeżeli dobrze rozumiałem tę diagnozę współczesnej polityczności, tej przestrzeni tworzenia wspólnoty, to mamy tutaj do czynienia, bardzo to upraszczając, z odchodzeniem od ukrytych, miękkich strategii politycznych, pedagogizacyjnych, do otwartej wojny, do gry sił. Czy dobrze rozumiałem, że ta analiza, którą słyszeliśmy, dotycząca rozumienia przemocy i sposobu zapobiegania przemocy, przesuwają akcenty ze środków kontroli środowiska, ze środków, które opisywaliśmy kiedyś w ramach tych seminariów jako pedagogizacja relacji społecznych, w stronę konfrontacji ciał fizycznych? Mechanizmy samoobrony, znajomość karate jako sposób na przeciwdziałanie przemocy – trochę odpowiadałoby to takim przecuciom związanym z apokaliptycznym rozumieniem miejsca i czasu, w którym jesteśmy, czyli generalnie przecuciom, że zbliżamy się do sytuacji otwartej wojny. Że te wszystkie środki polityczne związane z organizowaniem, przed-ustawianiem relacji społecznych po to, aby eliminować potencjał otwartego konfliktu, ktoś uznał za wyczerpane i nienadające się do zastosowania albo za zdradzieckie i uniemożliwiające wygranie pewnych interesów. I przechodzimy oto do sytuacji otwartej wojny.

MJ: Chciałabym zwrócić uwagę na mniej znane konstatacje Foucaulta dotyczące neoliberalizmu. Częścią środowiska, które jest obiektem zainteresowania władzy, są jak wiadomo przedsiębiorstwa. W „przedsiębiorstwie” ma się realizować wszelka podmiotowość, czy to człowieka, czy rodziny, czy instytucji. Foucault zauważa, że skoro dominującym modelem podmiotowości jest przedsiębiorstwo, to wszystkie one będą połączone relacjami konkurencji. Z tego zaś wynika, że prawdopodobnie będzie dużo sporów, konfliktów i tarć. Jeśli przyjrzeć się na przykład nawet instytucjom tradycyjnym, gdzie są tysiące sposobów unikania i eufemizowania konfliktów – mam na myśli uniwersytet i Kościół – to widać, że od kilku czy kilkunastu lat słabną opory. Ludzie wnoszą coraz więcej skarg, skarżą się na molestowanie, mobbing, studenci skarżą pracowników, pracownicy studentów. Foucault prognozował, że krytycznym momentem dla funkcjonowania neoliberalizmu będzie kwestia arbitrażu. Ta sprawa, wskazywał Foucault, będzie rozdrożem: albo ten arbitraż będzie „środowiskowy” (można się domyślać, że miał na myśli instytucje społeczeństwa obywatelskiego, czyli mediacje itp.), albo niezbędny arbitraż będzie wymagał rozbudowy instytucji państwowych. W związku z tym dylematem muszą się pojawić w środowisku liberałów rozmaite obawy. Skądinąd widać, że ekskomunikowane przez neoliberalizm instytucje czy biurokracja mają się bardzo dobrze. Zapotrzebowanie na arbitraż, ale także konieczność sporządzania rankingów, bilansów, audytów, podsumowań i porównań, które pokazują wyniki rywalizacji, wymagają ciągłego monitorowania i rejestrowania najmniejszych decyzji i posunięć. Prognoza Foucaulta pojawiła się w szczególnym momencie, bo są to lata tzw. deregulacji rynku. Rolą państwa staje się wówczas, jak pisze Foucault,

dopilnowanie, by każdy brał udział w rywalizacji. Nie jest ważne to, z jakiego powodu ktoś z tej rywalizacji wypada. Ludzie mają pod ręką mnóstwo barwnych i wywołujących współczucie opowieści o tym, jak inni ich skrzywdzili. Rolą państwa jest jedynie udzielenie takiej pomocy, która pozwala znowu zasiąść do gry. Państwo zatem niejako immunizuje jednostki, zapewnia odporność umożliwiającą powrót na ring. Można to robić na różne sposoby – przez zwiększanie świadomości przemocy albo przez wzmocnienie słabych. Zgłoszenie aktu przemocy oznacza zazwyczaj lata procesowania się. Rządomyślność oferuje nie konkretne rozwiązania, ale różne style osiągnięcia tego samego celu, jakim jest tworzenie społeczeństwa jako quasi-pokojowego środowiska. Różne rozwiązania dylematu, czy zwiększać świadomość przemocy, czy też raczej wyposażyć każdego w skuteczne środki samoobrony i odstraszania potencjalnych agresorów, to różne wariacje czy style mieszczące się w ramach tego samego nurtu urządzania współistnienia ludzi w ramach rynku. „Przedsiębiorstwo” zakłada, że każdy prowadzi sam, na własną rękę, politykę, i prowadzi ją w swoim własnym, dobrze pojętym interesie. W naturalny sposób ujawnia się konieczność wdrożenia rozmaitych praktycznych rozwiązań w odniesieniu do rywalizujących ze sobą przedsiębiorstw. Nie mamy danych, które przekonywałyby, że ilość agresji się zmniejszyła. Jeśli sięgnąć do najbardziej drastycznych przykładów przemocy, to trzeba powiedzieć, że dzisiaj liczba niewolników jest większa niż w czasach, gdy było ono legalne. Może w niektórych rozwiązaniach jest mniej, a w innych więcej kurtuazji, ale wydaje się, że tak czy owak, przy zastosowaniu takiego czy innego sposobu powstrzymywania przemocy, ktoś musi poddać się obdukcji.

Marek Czyżewski: Chciałbym powiedzieć kilka słów, odnosząc się zarazem do paru wątków, które zostały tu zgłoszone. Najpierw jednak zarysuję pewną kwestię ogólną i – jak sądzę – szczególnie istotną dla recepcji Foucaulta. Otóż część polskiej i zagranicznej recepcji Foucaulta nazwałbym treściową. Tego typu recepcja polega na kurczowym trzymaniu się tez zawartych (lub schematycznie wyinterpretowanych) w takiej czy innej książce czy tekście Foucaulta. Koronnym przykładem jest tu obfita i zarazem monotonna recepcja książki *Nadzorować i karać*. Ale postfoucaultowskie studia nad rządomyślnością są równie monotonne i równie przewidywalne. Recepcja treściowa przeczy drugiemu, powiedziałbym głębinowemu, a w każdym razie głębszemu wątkowi w rozważaniach Foucaulta, a mianowicie jego figurze myślowej, tej, do której zachęcał sam siebie i innych. Otóż Foucault formułuje pewne tezy i wizje, lecz w kolejnych pracach je przekracza. Sam siebie kwestionując, dokonuje ustawicznej rewizji założeń, których do tej pory się trzymał. Oczywiście jest w tych pracach też wspólny wątek treściowy, ale całość jego prac stanowi także ustawiczny dyskurs poszukujący. Mam wrażenie, że w olbrzymiej ilościowo recepcji prac Foucaulta brakuje uwzględnienia tej właśnie podstawowej figury myślowej.

Odbieram głosy w ramach tego panelu jako próbę włączenia się w to poszukiwanie, w pytanie „co dalej po rządomości?” jako koncepcji, a zatem (sięgając po określenia Nikolasa Rose’a) jako sposobu diagnozowania warunków zaistnienia pewnych form rzeczywistości, a nie po prostu ich opisu.

Kiedy się o Foucaultie pisze, z reguły cytowane są *Narodziny kliniki, Nadzorować i karać* albo wykłady o rządomości i o parazji. Natomiast rzadko przywoływany jest tekst *Czym jest Oświecenie?*. To w tym tekście można odnaleźć zarys rozróżnienia, które pozwoiliem sobie wskazać. Otóż odczytanie treściowe popada natychmiast w dogmatyzm i schematyzm, gdy brakuje drugiego impulsu, by traktować własne tezy z dystansem, by je samemu przetwarzać. Foucault demonstruje tę figurę myślową w odniesieniu do Oświecenia. Z jednej strony dokonuje pewnej interpretacji Oświecenia, z drugiej zaś strony zachęca do tego, by każda praca naukowa czy każde środowisko, każda forma myślenia, dokonywały ustawicznego samooswiecenia, czyli przekraczania własnych założeń. I to, jak sądzę, jest zasadniczy przekaz Foucaulta – nie to, czy społeczeństwo „jest więzieniem”, czy opiera się na zasadzie „przedsiębiorcy samego siebie” itp. Te koncepty są bardzo użytecznymi „skrzynkami z narzędziami”, jak to kiedyś sam Foucault określił, ale zasadnicza kwestia polega na tym, by nie ustawać w poszukiwaniach i nie zatrzymywać się na tym, co zostało zawarte (bądź wydaje nam się, że zostało zawarte) w jakiejś książce czy jakimś wykładzie, choćby to była książka samego Michela Foucault. Mam nadzieję, że nasze spotkanie będzie taką próbą.

Nawiążę teraz do wątków bliżej już związanych z wypowiedziami, które zostały tu przedstawione. Wydaje mi się, że bardzo ważny jest kontekst tej rzeczywistości politycznej, która bezpośrednio otacza badaczy. W naszym przypadku chodzi o aktualny kontekst polski, czyli o tzw. dobrą zmianę, ale także o globalny kontekst przemian, które zachodzą m.in. w zachodniej Europie – m.in. w Niemczech, Wielkiej Brytanii – i Stanach Zjednoczonych. Warto sobie uświadomić i także uwzględnić w swoich pracach ten fakt, że to, co jeszcze dwa, trzy lata temu oznaczały tzw. *governmentality studies* może być dzisiaj odbierane zupełnie inaczej. *Governmentality studies* są formą krytyki neoliberalizmu, krytyki zasady „przedsiębiorcy samego siebie”. W czasach „dobrej zmiany” teksty te mogą być odczytane w Polsce jako „propisowskie” albo jako pewna forma deklaracji konserwatywnej, jeśli ktoś ma takie życzenie czy zapotrzebowanie. Jest to jedna z kwestii, które wymagają jaśniejszego sprecyzowania wtedy, kiedy zabieramy się za nurt badań nad rządomością, wtedy, kiedy zaczynamy ten typ analizy uprawiać.

Jeszcze jedna rzecz zasługuje na uwagę. *Governmentality studies* są traktowane jako badania odnoszące się do neoliberalizmu. Dzieje się tak nie bez powodu. Neoliberalizm jest głównym wątkiem obu kursów wykładów Foucaulta o rządomości/urządzaniu (opublikowanych jako *Bezpieczeństwo, terytorium i populacja* oraz *Narodziny biopolityki*), dominuje także w opracowaniach podręczni-

kowych (np. u Mitchella Deana). Jednak już w uwagach dygresyjnych Foucaulta (a u Deana ma to miejsce w osobnych rozdziałach) proponowane jest szersze ujęcie kategorii „urządzania”. Takie spojrzenie wydaje mi się godne rozważenia i to nie tylko w aktualnym kontekście polskim, ale także w kontekście ogólnych przemian w ramach cywilizacji zachodniej, wiodących od demokracji liberalnej w stronę demokracji suwerennej czy nieliberalnej. Warto się zastanowić, czy nie jest tak, że rządy autorytarne, a w niektórych aspektach nawet totalitarne formy rządów, nie mają pewnych atrybutów „urządzania”. Interesujące pod tym względem jest to, że akapit na ten temat u Foucaulta (zawarty w wykładach o rządomyślności) współbrzmi z krótkim zdaniem Habermasa o NRD, sformułowanym w jednym z esejów z roku 1992. Wprawdzie realny socjalizm dysponował skrajnymi środkami represji, np. w postaci tortur w okresie stalinowskim czy brutalnej przemocy ze strony tzw. nieznanych sprawców w okresach późniejszych, ale jako generalny pomysł na rządzenie populacją był także pewną formą paternalizmu, prowadzenia za rękę, pokazania pewnej wizji świata, w której ty, obywatelu, musisz się odnaleźć, a ja (władza) będę się tobą opiekował i będę dla ciebie dobry, jeśli ty będziesz, by tak rzec, dobry dla samego siebie. Ludzie w moim wieku pamiętają ten pseudowspólnotowy smrodek z późnego PRL-u. W każdym systemie autorytarnym tego rodzaju niejednoznaczna moralnie rzeczywistość jest oferowana przez władzę. A zatem autorytaryzm nie polega tylko na ostrych sankcjach wobec osób nieposłusznych. Jest to zarazem oferta pozornie harmonijnego życia zbiorowego, rzekomo harmonijnie powiązanego z życiem prywatnym, co często i nie bez racji utożsamiamy z późnym NRD – społeczeństwem, w którym działają liczne związki sportowe, organizowane są wycieczki zakładowe, podejmowane są inicjatywy sąsiedzkie itp. Od rana do wieczora trwa zbiorowe życie. Później, w nocy, ogląda się wprawdzie RFN-owską telewizję, ale tego już sąsiedzi nie widzą. Tak więc w gruncie rzeczy ma tu miejsce Foucaultowskie „prowadzenie prowadzenia samego siebie”: my pokazujemy wam pewne wskazówki, a później wy, „wicie, rozumiecie”, prowadzicie samych siebie tak, jak my pośrednio wam sugerujemy. O ile w wersji neoliberalnej zasada „przedsiębiorcy samego siebie” odnosi się do własnej jednostki, o tyle po stronie „słusznie minionych” tendencji autorytarnych, jak również ich współczesnych odmian (np. polskiego „wstawania z kolan” czy amerykańskiego „make America great again”) zasada ta odnosi się do projektowanych odczuć podmiotu zbiorowego, który sam ma siebie prowadzić, a lider jest po to, żeby pokazywać kierunek.

Była tutaj mowa o śmierci dyskursu – i tu muszę się sprzeciwić. Wydaje mi się, że wyobrażenia śmierci dyskursu występowały za każdym razem, gdy na arenę wchodziły nowe media. Wtedy, kiedy w XV w. zaczęła się inwazja druku, oświeceni na owe czasy intelektualiści przekonywali, że druk oznacza śmierć kultury, bo prowadzi do zaniku komunikowania, pojmowanego wówczas jako żywa mowa.

Dzisiaj wiemy, że druk jest ostoją refleksji, pamięci i argumentacji. Podobne reakcje miały miejsce po wkroczeniu radia, a następnie telewizji, choć śmierć dyskursu przyjmowała coraz to inną postać. Dzisiaj źródłem obaw jest wszechobecność Internetu. Oczywiście, technologiczne wynalazki i technologie prowadzą do przemian w dziedzinie komunikowania. Jednak nadal jest to komunikowanie pomiędzy ludźmi, których podmiotowość podlega wprawdzie wydatnym ograniczeniom, zaprogramowanym przez dyktat technologiczny i wprzęgniętych coraz częściej w mechanizmy biznesowe i polityczne. W dzisiejszych wyobrażeniach śmierci dyskursu odczytuję przesadny determinizm technologiczny, jakiś „mac-luhanizm do kwadratu”. Warto zauważyć, że koncepcje McLuhana, swojego czasu niezwykle modne, dzisiaj bywają przedmiotem ironicznych uwag. McLuhan formułował swoje wyobrażenia pod wpływem telewizji. Teraz powstaje dużo medioznawczych prac pod wpływem inwazji Internetu. Skrócona perspektywa czasowa pozostaje jednak bez zmian. Prawdę powiedziawszy, brakuje mi trochę tego, by spojrzeć na wpływ przemian technologicznych w nieco szerszej, historycznej perspektywie, i zobaczyć, że prócz ewidentnych i często niepokojących przemian komunikowania pod wpływem Internetu, ten sam Internet stwarza także, w oczywisty sposób, nowe, nadzwyczaj pomyślne możliwości komunikacyjne, a komunikowanie wczoraj i dzisiaj zawiera istotne elementy wspólne. Na pewno trzeba w tym celu oprzeć się pokusie odnajdywania samego siebie w aktualnych trendach nauk społecznych i humanistycznych. Być może narażę się na szyderstwo, jednak ośmielę się wyrazić pogląd, że niezwykle powodzenie koncepcji Bruno Latoura i badań nad „rzeczami” uważam za fenomen kulturowy i raczej echo stechnologizowanej rzeczywistości, a także być może lęk przed nią, przetworzony w jej opis i analizę właśnie pod wpływem inwazji nowych technologii, aniżeli trzeźwą analizę tego, co w komunikowaniu się dzieje oraz (w sensie foucaultowskim) tego, o czym się mówi i o czym się nie mówi, a jeżeli się o czymś mówi, to w jaki sposób i dlaczego nie na miliony innych możliwych sposobów. Ta kierunkowa idea Foucaulta nadal domaga się zastosowania, także w odniesieniu do hiperstechnologizowanych kontekstów komunikowania.

I jeszcze jedna drobna uwaga: mam wrażenie, że z polityką tożsamości również sam Foucault polemizował. Co ciekawe, polemizował także z gejojską polityką tożsamościową, a mianowicie z uwagi na to, że jego anarchistyczna świadomość nie zgadzała się na koleiny, które związane są z każdą formą wspólnotowego czy też grupowego zaangażowania, z nieodłącznym „ramowaniem” („framingiem”) każdego ruchu społecznego. Ciekawy jest w ogóle fenomen intensywnych zaangażowań publicznych Foucaulta. Mam wrażenie, że gdybyśmy je prześledzili teraz krok po kroku, to nie wszyscy bylibyśmy nimi zachwyceni. Były one często impulsywne, równie często problematyczne, choć mam wrażenie, że szczerze – były potrzebą ducha. Dobrotliwie przywiązywałbym wagę nie tyle do niektórych ich

treści, ile do postawy – postawy ustawicznej niezgody, sprzeciwu, a zatem do tego, co wyraził w swoim wykładzie o krytyce jako sztuce bycia nierządzonym. Fascynacji protestami społecznymi towarzyszy u Foucaulta przekora (w pozytywnym, a nawet podniosłym sensie tego słowa), także wobec ruchu gejowskiego, wobec innych ruchów społecznych. Foucault biegł niemal na każdą demonstrację i niekiedy uczestniczył w hasłach, pod którymi sam prawdopodobnie po roku by się już nie podpisał, a mimo to był w takie formy aktywności nadal zaangażowany. Inspirował też wiele publicznych aktywności. Prawdę powiedziawszy, nie jestem przekonany do tej formy politycznego i społecznego zaangażowania pracownika naukowego czy też intelektualisty, które Foucault sobą ucieleśniał. Wydaje mi się, że zaangażowanie jest potrzebne, ale nie sądzę, że Foucault powinien być w tej dziedzinie przysłowiowym „metrem z Sèvres”.

Karolina Starego: W pierwszej kolejności chciałabym się odnieść do wypowiedzi prof. Czyżewskiego, który wskazał na potencjalnie wartościowe poznawczo, szersze ujęcie kategorii urządzania. Przyznam, że takie znaczeniowe „uelastyczenie” budzi moją wątpliwość. Jeśli dana kategoria daje się z powodzeniem stosować do tak różnych zjawisk, że traci w całym procesie swoją znaczeniową precyzję i przestaje oznaczać cokolwiek w szczególności, staje się tym samym bezużyteczna dla realizacji jej głównego zadania, którym jest tłumaczenie rzeczywistości. Moje pierwsze pytanie dotyczy zatem sensowności utrzymania takiej kategorii. Druga kwestia, na którą chciałabym zwrócić uwagę – ściśle związana z pierwszą – dotyczy tego, co powiedział prof. Granosik o konieczności zmiany w kontekście technologizacji i informatyzacji rzeczywistości, narzędzi jej badania – które zamiast opisywać rzeczywistość stają się sposobem jej kontrolowania. Zastanawiam się, czy kategoria rządomyślności nie stanowi takiego właśnie sposobu kontroli rzeczywistości. Profesor Jacyno odnosiła się do roku 1968, który był przełomowy dla analiz społecznych. Okazało się wówczas, że nurt intelektualny, jakim był strukturalizm, stał się ostatecznie narzędziem służącym kontroli rzeczywistości dla intelektualistów, którzy próbowali za jego pomocą tę rzeczywistość sobie zracjonalizować. Z tego względu rzeczywista próba zrozumienia ówczesnych wydarzeń wiązała się z koniecznością przekroczenia strukturalizmu. Tego dotyczy moje drugie pytanie. Czy w kontekście aktualnych procesów, zjawisk i fenomenów społecznych, takich jak zwycięstwo Trumpa, Brexit oraz tego, co dzieje się aktualnie w Polsce, nie należałoby – z podobnych względów jak w wypadku strukturalizmu – z koncepcji rządomyślności po prostu zrezygnować? Czy kategoria ta jest nam w stanie jeszcze cokolwiek z tych procesów wyjaśnić?

DK: Chciałabym jeszcze poprosić o ostatnie podsumowujące głosy panelistów.

HO: Nawiązując do ostatniej wypowiedzi, sądzę, że rządomyślność nie wyjaśnia przyczyn zmian społecznych i ich nie przewiduje, nie jest teorią naukową w ścisłym sensie tego terminu. I tutaj tkwi, jak trafnie zauważa Walters, zarówno siła, jak i słabość tej idei. Koncepcja urządzania jest zbiorem pojęć, które pozwalają przemyśleć i poddać krytyce przeszłe i teraźniejsze formy rządzenia. Za jej pomocą możemy, jak powiedział profesor Czyżewski, próbować opisać, poddać analizie nasze doświadczenia. Wydaje mi się, że urządzanie nie wyjaśni nam rzeczywistości tak jak teoria naukowa, ale też jej nie usztywnia, nie „konserwuje” w taki sposób, jak to robią naukowe teorie. Z mojej perspektywy kategoria urządzania jest pojemna, ale nie na tyle, aby stawała się bezużyteczna. W jej ogólności tkwi siła, ponieważ pozwala połączyć także te pojęcia i metodologie, które są źródłowo *foucaultowskie*. Dzięki temu mogłam za jej pomocą opisać, ująć złożoną rzeczywistość edukacyjną, która mnie interesuje – dyskursy edukacyjne i politykę skierowaną do młodzieży. Te właściwości *Foucaultowskiej* kategorii, jej ogólność wykorzystałam w badaniach własnych, proponując model analityczny diagramu urządzania. W ramach diagramu urządzania łączę kategorie i narzędzia analizy wiedzy, władzy, dyskursu i dyspozytywu. W przypadku moich badań nad urządzaniem młodzieży kategorie *Foucaultowskie* powiązałam z dorobkiem krytycznych studiów nad młodzieżą i z analityką dyspozytywu, podejmując próbę wyjścia poza „aplikacjonizm” skrzynki z narzędziami *Foucaulta*.

MG: Patrząc z perspektywy instytucjonalizmu dyskursywnego Jacoba Torfinga, koncepcja *governmentality* w zasadzie stała się już instytucją. Ale dlaczego ją współtworzymy? Znowu postawię radykalną tezę – bo broni interesów klasy średniej. To my się boimy bezpośredniej konfrontacji fizycznej, my uważamy, że debata jest bardziej rozwiniętym, cywilizowanym sposobem tworzenia społeczeństwa (nawet jeżeli ją krytykujemy), a jeszcze lepiej jak się przed debatą ustali warunki brzegowe czy znormalizuje jej przebieg. Natomiast jako pracownik socjalny, jako pedagog społeczny mogę powiedzieć, że są światy, w których ten porządek jest odwrócony, ludzie boją się wysublimowanych dyskursów, bo ich nie rozumieją, nie umieją i nie chcą w nie wchodzić. Za to doskonale organizują swój świat za pomocą ulicznych bójek, systemów rytualnych zniewag i pozycjonalnych struktur rodzinnych. Oni tego się w ogóle nie boją, bo to jest kawałek ich rzeczywistości. Próbuje się uwolnić od *Foucaulta*, ale również od postrzegania świata przez pryzmat własnej klasy, a zogniskowanie na dyskursie jest właśnie takim zawężeniem perspektywy do tego, co dla nas ważne. Pozwalam sobie to interpretować jako bardzo *foucaultowskie* podejście, dlatego nazwałam je może nieco przewrotnie *nie-foucaultowskim*.

MJ: Na koniec chciałabym się odnieść z perspektywy psychoanalitycznej do propozycji *Foucaulta*, jaką jest koncepcja rządomyślności. Sądzę, że to spostrzeżenie

może również dotyczyć sytuacji naszej dyskusji. Dlaczego dzisiaj mówimy o rządomyślności? Każdy psychoanalityk powiedziałby zapewne: „dlatego, żeby nie mówić o czymś innym”. I zastanawiałabym się właśnie nad tym, o czym nie mówimy. Jeśli chodzi o ten repertuar problemów, który proponuje Foucault, to nie mówimy o dyscyplinie, a cały czas jesteśmy zdyscyplinowani, od rana do wieczora. Myślę, że to jest coś bardzo przykrego i bardzo upokarzającego dla środowiska akademickiego, że mało jest przestrzeni na tak czy inaczej pojętą i potępianą przedsiębiorczość czy kreatywność, bo większość naszych działań daje się opisać po prostu i przede wszystkim przez dyscyplinowanie. Rządomyślność, wbrew temu co zazwyczaj się sądzi, żywi się w takim samym stopniu przedsiębiorczością, co „archaiczną” dyscypliną.

DK: Dziękuję bardzo za wszystkie głosy.

Literatura

- Foucault M., 2010, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja. Wykłady w Collège de France 1977–1978*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Ostrowicka H., 2015, *Przemysleć z Michelem Foucaultem edukacyjne dyskursy o młodzi. Dyspozytyw i urządzanie*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Rutkowiak J., 2005, *Ogólność myślenia o edukacji a „pulsowanie” kategorii pedagogiki* [w:] T. Hejnicka-Bezwińska, R. Leppert, *Ewolucja „ogólności” w dyskursach pedagogicznych*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
- Walters W., 2012, *Governmentality: Critical encounters*, New York: Routledge.

CZĘŚĆ I

Paweł Bytniewski¹

Wyobraźnia metodologiczna Michela Foucaulta

Michel Foucault nie respektował w swym myśleniu dyscyplinarnych granic nauk, w rezultacie czego jego analizy posiłkowały się wynalazkami pojęciowymi, które powstawały poza, a niekiedy wbrew tradycyjnym repertuariom pojęciowym nauk. Często zainicjowane tylko na próbę, a nawet z przypadku, były owe wynalazki „barbarzyńskimi” lub po prostu „okropnymi” wedle samego Foucaulta, a jednak niezbędnymi dla uformowania przestrzeni myślowej zajmowanej przez przedmioty, których istnienia nikt wcześniej nie podejrzewał. Z czasem tego rodzaju twory pojęciowe nabierały znaczenia ośrodków Foucaultowskiej wyobraźni intelektualnej, stając się swoistymi centrami produktywności jego myśli.

Słowa kluczowe: Foucault, wyobraźnia, metodologiczna poprawność, metodologiczna twórczość

Michel Foucault's methodological imagination

Michel Foucault does not respect in his thinking disciplinary borders. As a result, his analysis found inspiration in the conceptual inventions that were created outside of, and sometimes contrary to the traditional conceptual repertoires of sciences. Often initiated only on a trial basis and even by chance, were those inventions „barbarous” or just „obnoxious” according to Foucault himself, but yet necessary for the formation of a mental space occupied by items that no one previously suspected. Over time, this kind of conceptual creatures, which grew from Foucauldian imagination, become specific centres of productivity of his thoughts.

Key words: Foucault, imagination, methodological correctness, methodological creativity

¹ WFiS UMCS w Lublinie; pbytniewski@poczta.umcs.lublin.pl.

1. *Gouvernementalité* – i co dalej?

Nieporozumienia i konfuzje interpretacyjne związane ze sposobem tłumaczenia z języka francuskiego zaproponowanego przez Michela Foucaulta neologizmu *gouvernementalité* zostały, jak można sądzić, definitywnie zażegnane komentarzami polskiego tłumacza i francuskich wydawców jego wykładów, w których wprowadza on ten termin (Herer 2010: 13–14, także przypis CXXVI). Z jednej strony do nieporozumień przyczynił się styl myślowy Foucaulta. Wiele ze swych pojęć wprowadzał do swych tekstów na zasadzie rzutu kośćmi: zaproponowany termin o niezbyt jasnym na początku zarysie znaczenia nabierał w trakcie analiz bardziej sprecyzowanej formy i wagi. Z drugiej strony przyczyniła się do tego inercja sposobów myślenia komentatorów jego pism lokujących treści tam odnalezione w kontekstach skorelowanych z wyjściowym pojęciem niefortunnie.

Jak zatem należy odczytywać tego rodzaju sytuacje intelektualne? Czy rządzi nimi tylko przepadek, uruchamiający grę słów wpisujących się w niekompatybilności przekładów? Jaka jest rola pojęciowej, metodologicznej wynalazczości w dyskursach wiedzy?

2. Michel Foucault – twórca pojęć

Twórczość metodologiczna Foucaulta wyraża się najlepiej w jego archeologicznej epoce myśli. Wyraża się negatywnie w pewnych gestach, którymi dystansuje się on od stanowisk filozoficznych, jakich nie podzielał, i pozytywnie w konstruowaniu pojęć, których przynależność dyscyplinarna była na tyle nieokreślona, że redukcja ich znaczenia do znaczenia terminów dobrze już zdomowionych w istniejących dyscyplinach wiedzy mogła być atrakcyjna zarówno dla jego krytyków, jak i adherentów. Twórczość tę trzeba zatem lokować w dwóch wymiarach: wymiarze dystansu wobec tego, co stanowiło w jego pojęciu zastaną konfigurację pojęć określających język analityczny filozoficznej refleksji nad współczesną humanistyką i w wymiarze afirmacji dla nowych sposobów kategoryzowania pola epistemologicznego, jakie wyznacza miejsce dyscyplin nauk humanistycznych pośród innych nauk.

Patrząc na tę kwestię z perspektywy historycznej, można więc skonstatować, że wysiłki Foucaulta koncentrowały się na wypracowaniu aparatu analitycznego stosownego wobec przestrzeni teoretycznej, w której można by było identyfikować przedmioty, formy ich obecności, dla których nie było miejsca w typach analiz, jakie zastał. Potrzebę takich analiz motywował własną wrażliwością na współczesność i w niej dostrzegął zasadnicze wyzwanie dla myśli. Foucault chciał poszerzać szczelinę między fenomenologią a strukturalizmem do rozmiarów osobnego pola badań, w którym miejsce podmiotu będą zajmować figury myśli alternatyw-

ne względem pojęć fundujących rozwijającą się od początku XIX w. antropologię. Chodziło więc o fundamentalny zwrot, o wynalezienie punktu oparcia dla analiz, które przesunęłyby w nieodwracalną przeszłość filozoficzne próby ufundowania nauk humanistycznych, otwierając zarazem dostęp do obszarów ich problematyzacji wcześniej nieznanymi.

Stąd radykalizm w określaniu roli, jaką jego zdaniem powinien brać na siebie współczesny intelektualista, filozof świadomy wagi wyborów teoretycznych, przed jakimi stoi. Pisał więc:

Marzę o intelektualistach niszczycielu świadectw i uniwersaliów, o kimś, kto pośród inercji i ograniczeń współczesności umiejscawia i oznacza słabe punkty, luki, linie sił, kto nieustannie przemieszcza siebie, o kimś, kto nie wie dokładnie dokąd zmierza ani jak będzie myśleć jutro, ponieważ jest nadto zatroskany terażniejszością (...). (Foucault 1996: 225)

Stąd też niepewny i rwany ruch myśli Foucaulta. W *Archeologii wiedzy* nie bez powodu własny wywód charakteryzuje on w sposób, w którym nakładają się na siebie potrzeba radykalizmu myśli i niepewność co do jej praw. „Stąd ostrożna, kulejąca jakby linia niniejszego tekstu: w każdej chwili tworzy on dystanse, określa ze wszystkich stron swoje położenie, po omacku szuka swoich granic, potyka się o to, czego nie chce powiedzieć, kopie po obu stronach rowy, aby wytyczyć własną drogę; w każdej chwili ostrzega przed możliwą pomyłką. Wyjawia, czym jest, nie omieszkawszy przedtem powiedzieć: nie jestem ani tym, ani tym” (Foucault 1977: 42). Nie znajdziemy w jego twórczości jednego toru myśli, co dopełnia się stopniowo rozstrzygnięciami w kształt historii systemów myśli. Przeciwnie, Foucault faworyzuje we własnym ruchu myśli możliwość myślenia inaczej, przywilej twórczych umysłów:

Cóż to, wyobrażacie sobie, że wkładałbym w pisanie tyle wysiłku i czerpał zeń tyle przyjemności, że poświęciłbym mu się z takim uporem, gdyby nie było to budowanie – ręką nieco gorączkową – labiryntu, w który się zagłębiam, labiryntu, w którym mógłbym przesunąć miejsce mojej wypowiedzi, otworzyć przed nią podziemia, zepchnąć ją w dół daleko poza nią samą, znaleźć perspektywę, która by uogólniła i zniekształciła jej drogę – w którym mógłby zgubić się i ukazać w końcu oczom, których nigdy więcej nie spotkam? (Foucault 1977: 43)

3. Metodologiczna poprawność i metodologiczna twórczość

Metodologiczna poprawność sytuuje poznający podmiot względem układu odniesienia utworzonego z aktualnej wspólnoty uczonych i tradycji dyscyplinarnej. Z jednej strony zatem to wspólnota uczonych uprawiających jakąś dyscyplinę wywiera

swój wpływ na dzielenie przez uczonych norm, zasad i treści, jakie składają się na sposoby poznania, o których się sądzi, że są najbardziej efektywne poznawczo. Konsensus jest tu wartością, o którą warto zabiegać choćby tylko z uwagi na znaczenie więzów komunikacji, jakie są niezbędne dla podtrzymywania wspólnoty. Wymiana myśli, doświadczeń, rezultatów badań, wątpliwości i sposobów problematyzacji, a także dystrybucja wewnątrz społeczności uczonych prestiżu, zaufania i innych wartości zapewniających spójność wspólnocie, nie są możliwe bez odpowiedniego poziomu sprawności przepływów komunikacyjnych.

Z drugiej strony poprawność metodologiczna zależy od tego, w jaki sposób i jaka tradycja jest przejmowana przez tę wspólnotę. Tradycja dyscyplinarna kultury naukowej to zarówno treści poznawcze wytwarzane przez naukę minioną i usankcjonowane nauką obecną, jak i sposób przejmowania i propagacji tych treści. Status tradycji naukowej wcale nie jest jednoznaczny. Jest ona podtrzymywana i rewidowana nie tylko z uwagi na zmienny obszar wiedzy sankcjonowanej, ale także ze względów czysto społecznych, jak podtrzymywanie rangi „eponimów” społeczności akademickich i pielęgnacja statusu prekursorów istotnych dla nich, albo ze względu na rodzaj woli wiedzy, która hierarchizuje problemy, waloryzuje ich rozwiązania i szacuje znaczenie aktualnych przeszkód poznawczych. Ich znaczenie aktualne wyłania się właśnie z rozumienia tradycji dyscyplinarnej. Tak więc tradycje dyscyplinarne to nie tylko paradygmaty w sensie wąskim, pojmowane jako niewątpliwe osiągnięcia naukowe, które mają moc wzorca dla przyszłych badań, to także sposoby lokowania ich w czasie efektywnej historii nauk. Tak rozumiana tradycja dyscyplinarna pozwala zarówno oceniać znaczenie osiągniętej wiedzy dla przyszłych badań, jak i jej znaczenie dla oszacowania tego, jaką przeszłość wiedzy należy zrewaloryzować z uwagi na zmienność jej stanu aktualnego, a jaką zachować jako dobro przejęte.

Tak więc nauka w swym dyscyplinarnym kształcie, gdy lokuje się w czasie, pojmuje się jako proces ortohistoryczny, tj. waloryzujący efektywność upływu czasu dla oceny wartości wiedzy, jaka się temu upływowi oparła, i dla oceny jej możliwości kreatywnych.

Układ, który obejmuje metodologiczną poprawność ma zatem charakter bipolarny i składa się z ośrodka myśli ciężącego ku tradycji dyscypliny oraz vis-à-vis niego, ośrodka integracji aktywizmu poznania wokół spójności zapewnianej przez wspólnotę uczonych. Raz to tradycja, a innym razem wspólnota dyktuje sposoby, za pomocą których umysł naukowy określa swe wybory i preferencje w odniesieniu do metody.

Brak w tym układzie samego przedmiotu poznania jest jedynie konsekwencją uznania pierwszeństwa pewności jako wartości metody przed prawdą jako wartością wiedzy. Prawda bowiem rozpościera swe terytorium daleko poza granicami dyscypliny. Inaczej mówiąc, wiedza uznana za prawdziwą, choć być może wy-

tworzona poza granicami dyscypliny, zawsze może okazać się wiedzą użyteczną w granicach potrzeb dyscyplinarnych. Nie znaczy to oczywiście, że prawda przestaje być dla naukowców kierujących się metodologiczną poprawnością czymś istotnym. Jej miejsce jest ważne, ale poza bipolarnym układem. Dlatego obecność przedmiotu poznania zaznacza się w tym układzie w pozametodologicznych aspektach poznania: wyraża się w preferencjach wobec pytań, z których, jedne są bardziej interesujące od innych; w stosunku do przeszkód epistemologicznych, z których jedne są doniosłe poznawczo, a inne mają niewielkie znaczenie, w decyzjach dotyczących tego, jakie wyjaśnienie lub interpretacja są zadawalające itp.

Biegun tradycji, gdy z większą siłą aktywizuje umysł naukowy zarazem marginalizuje, wygasza oddziaływanie aktualnej wspólnoty. Znaczenie tej ostatniej określa wówczas konkurencyjność różnorodnych wątków tradycji wyrażana w zmienności przekonań co do doniosłości dla aktualnego poznania odróżnialnych od siebie nawiązań do niej. W retroaktywnym odniesieniu do osiągnięć nauki minionej kształtuje się pogląd na poprawny, interesujący, efektywny sposób korzystania z jej dorobku. Ponieważ przedmiot poznania na ogół opiera się silniej na poznaniu niż tradycja, to autorytet mistrza, celebrysa tradycji, może uczynić jakiś wątek tradycji dominującym. Może więc także znacząco wpłynąć na kierunek przyszłych badań. Autorytet czy też mistrz myśli, jest interpretatorem tradycji, którego zdolność panowania nad umysłami współmyślących opiera się na ich przekonaniu, że zbliżył on najbardziej tradycję do samego przedmiotu, a w związku z tym trzeba podążać za jego rozstrzygnięciami, ponieważ to one, nielosowo, zbliżają do prawdy. Wpływ ten jest jednak chwiejny, wspólnoty uczonych wciąż potrzebują nowych autorytetów, tj. wciąż nowych sposobów określenia się wobec tradycji. Podobnie jak przedmioty poznania, one też stawiają opór. Żaden bowiem wybór tradycji nie jest w stanie rozwiązać wszystkich wątpliwości umysłu naukowego, a nowe do niej nawiązanie pozwala zapomnieć o tych problemach, często uporczywych, w których odzywał się głos przeszkody epistemologicznej. Dlatego też tak funkcjonujący układ metodologicznej poprawności określa wspólnoty jako efemerydy wyborów tradycji rządzonych autorytetami. W tle tych wyborów dokonuje się dramat nieprzejrzystości przedmiotu dla poznania, ujawnia się siła wyzwania, jakim jest on dla tradycji w konfrontacji z wolą wiedzy, której siły nie da się oszacować wartością metody.

Inną dynamikę poznania realizuje zaś ta postać bipolarnego układu, w którym to wspólnota podporządkowuje rygorami metody umysł naukowy i marginalizuje znaczenie tradycji. Ośrodek dynamiki procesu orto-historycznego nauki przesuwają się w stronę bieguna wspólnoty. Metodologiczną poprawność wyraża wówczas zdolność umysłu naukowego do uczestnictwa w zbiorowym wysiłku poznawczym, który pozwala metodę uczynić pewniejszą, mniej zawodną, obejmującą

większą klasę przedmiotów. Zasadniczo metoda jest dostępna w równym stopniu dla wszystkich członków społeczności. Nie limituje tego dostępu tradycja, lecz biegłość i pomysłowość w jej zastosowaniu. Dyspozycyjność metody polega tu głównie na jej dwóch cechach. Po pierwsze, dobra metoda nadaje się do zastosowania nawet w najbardziej cząstkowych ujęciach przedmiotu, co pozwala skupiać wspólnotę wokół tego samego horyzontu problemów, a wyniki jej zastosowania, przynajmniej *de iure*, dają się łączyć we wspólny korpus wiedzy. Po drugie, metoda jest elementem podtrzymującym spójność wspólnoty uczonych, ponieważ jest komunikacyjnie eufunkcjonalna, daje się stosunkowo łatwo przenosić z jednej wspólnoty do drugiej, nawet wówczas, gdy ich tradycje są odmienne. To zróżnicowanie sprzyja zresztą uniwersalizacji metody i zacieraniu w umyśle naukowym elementów nieaktywnych w metodzie, a pochodzących z tradycji. W społeczności tak określonej lepszy dostęp do przedmiotu poznania zyskuje się nie przez zbliżenie do niego poprzez tradycję dyscyplinarną, ale dzięki sprawności, efektywności metody. Autorytatywna jest tu sama metoda, a nie najbardziej obeznany w celebrowaniu tradycji mistrz. Anonimowość, zdepersonalizowana forma przekazywanych w społeczności uczonych treści z zasady zrównuje wszystkich. To tradycje są tu najłatwiej rozpoznawalnymi przeszkodami epistemologicznymi i wokół prób ich pokonania skupia się wysiłek aktualnej wspólnoty.

Stąd też – przy takim właśnie rozumieniu zróżnicowania przebiegu ortohistorycznego procesu nauk – można dostrzec także bipolarny układ dyscyplin naukowych: na jednym krańcu są te, w których tradycja jest wyzwaniem do jej przekroczenia, w których wola wiedzy lokuje się, kosztem tradycji dyscypliny, w zbiorowym wysiłku aktualnej wspólnoty uczonych w poszukiwaniu najbardziej efektywnych dla pozyskania wiedzy form konfrontacji metody z przedmiotem poznania. Wola ta zawsze dominuje nad kompetencjami oceny przeszłości wiedzy dyscyplinarnej i zdolności przysposobienia jej minionych osiągnięć do rozwiązywania aktualnych problemów. Na drugim krańcu tego układu znaczenie metody dla wspólnotowego charakteru pracy badawczej zaznacza się mniej wyraźnie. Dominują tu mistrzowie interpretacji, a biegłość w nawiązywaniu do tradycji dyscypliny, umiejętność odkrywania prekursorów, stanowią pierwszorzędne składniki kompetencji podmiotu poznania. Zmiana sposobu, w jaki postrzega się i waloryzuje tradycję dyscyplinarną zmienia bowiem także aktualną konfigurację hierarchii problemów i przekształca horyzont oczekiwań wobec oszacowanych już co do swej wartości poznawczej wyników badań.

Metodologiczna poprawność to efekt reaktywnej postawy myślowej wobec tradycji lub przejaw konformizmu wobec wspólnoty uczonych, o ile jej spójność zapewnia metoda. W obydwu przypadkach rola twórczości metodologicznej jest znacznie ograniczona. „Reżim tradycji” działa jednak inaczej niż „reżim aktualnej wspólnoty”.

Umysł naukowy, gdy staje się więźniem tradycji dyscyplinarnej, stawia ją zawsze przed tym celem badania, jakim jest zwiększanie efektywności metody w przyswajaniu coraz to bardziej zróżnicowanego zakresu przedmiotów poznania. Jego aktywność zbliża się do formy opisanej przez Thomasa Kuhna jako „rozwiązywanie łamigłówek”. Ma też wiele wspólnego z działalnością *bricoleura* w sensie wskazywanym przez Claude’a Lévi-Straussa. Ograniczenie środków metody pozostających do dyspozycji nie jest tu nigdy traktowane jako przeszkoda poznawcza. Okazać się więc może, iż inercja umysłu naukowego wpisana w posłuszeństwo wobec tradycji dyscypliny nadaje jego aktywności twórczej postać ograniczoną w taki sposób, że umysł ten uwalnia się od wyzwań związanych z powiększaniem zakresu przedmiotów wiedzy na rzecz zagwarantowania jej możliwie największych stopni spójności. Taka strategia chroni granice dyscypliny i wzmacnia możliwości uszczegółowienia badania. Tym niemniej poświęcanie możliwości poznawczych, jakie tkwią w ryzyku związanym z eksperymentowaniem z metodą w imię zachowania związków z tradycjami badawczymi dyscypliny, w obronie ładu wiedzy podtrzymywanego przez tych, których biegłość w interpretacji tej przeszłości, jest największa pułapką dla twórczych możliwości umysłu naukowego właśnie tam, gdzie warunkiem dostępu do nowej sfery przedmiotowej jest innowacja metodologiczna. Funkcje poznawcze użytku z teleskopu można przekształcić tak, by znosić ograniczenia jego optyki poprzez innowacje technologiczne, można też sprawić, by nie odróżniał się on istotnie w swych zastosowaniach od kalejdoskopu.

„Reżim aktualnej wspólnoty” narzuca zaś odmienny rodzaj ograniczenia. Tu metodologiczny instrument, świadectwo przynależności do wspólnoty uczonych, kieruje świadomością poznającą w taki sposób, że zachowanie sprawności i poszerzanie granic stosowalności metody wspólnota stawia zawsze przed wrażliwością na zróżnicowanie przedmiotów badania i historyczną tożsamość dyscypliny. Siłą atrakcji takiego podejścia jest oczywiście rysująca się w praktykowaniu metody możliwość poszerzania jej zastosowań przy jednoczesnym zachowaniu efektywności poznania. Gdy zakres przedmiotów podatnych na oddziaływanie metody się powiększa, rośnie zaufanie do jej efektywności. Łączenie tych zdolności ma jednak ograniczenia. Słabość tego rodzaju strategii badawczej polega na ryzyku, że poznanie będzie odzwierciedlać w większym stopniu możliwości instrumentu niż własności przedmiotu. Dzieje się tak wtedy, gdy postulowany uniwersalizm metody przesłania spójność celów badawczych, gdy ulegają one rozproszeniu i zanika świadomość hierarchii problemów, a doświadczenie porażek w ich rozwiązywaniu przestaje uczestniczyć w procesie selekcji zastosowań metody. Gdy retrospektywne spojrzenie w przeszłość dyscypliny nie stanowi pouczenia dla aktualnego stosowania metody, w umyśle naukowym zacierają się cele poznania.

Warto zwrócić uwagę na to, że w obydwu modelach inaczej waloryzuje się temporalną nieciągłość procesu ortohistorycznego nauki. W „reżimie aktualnej

wspólnoty” owa nieciągłość jest wymuszana przez potrzebę rewaloryzacji osiągniętych w przeszłości wyników badań z uwagi na aktualne zastosowania metody. Natomiast w „reżimie tradycji dyscyplinarnej” zachowanie ciągłości temporalnej jest przedmiotem troski społeczności uczonych z uwagi na znaczenie tej przeszłości (prekursorzy!) dla określenia stopnia sprecyzowania problemów, jaki można ustalić w dystansie do ich formuł minionych.

W nauce dominacja metodologicznej poprawności jest zrozumiała zarówno w świetle historii nauki, jak i socjologii wiedzy – jest ona źródłem inspiracji strategii bycia w świecie uczonych i strategii poznawczych określających się przez stosunek do tradycji nauki dyscyplinarnej. Strategie te są nie tylko w miarę bezpieczne, ale dopełniają się i w synergetycznym związku wzmacniają nawzajem. A przez to są także efektywne w stopniu zależnym od samej metody i od zalet kolektywnej pracy uczonego. Ich efektywność ma sens nie tylko adaptacyjny względem zastanego porządku społeczności uczonych – przysposabiają one do tradycji i do społeczności uczonych w sposób, który wymaga ciągłego, choć często trudnego do oceny postępu w wiedzy.

Od czasu do czasu pojawiają się kontestatorzy – społeczności i metody – i wówczas twórczość, także w zakresie metody, jest stawką wartości osiągniętych rezultatów poznawczych i pozycji w świecie uczonych. Walka o własną wybitność zawsze jest samotna. Uznanie i rezultat poznawczy przychodzą niespiesznie.

4. Twórczość metodologiczna Foucaulta

Jak zatem może reagować wspólnota uczonych zdeterminowana zajmowanym miejscem w bipolarnym układzie reżimów procesu ortohistorycznego nauk na twórczość w metodzie, która przekracza zakładane przez nie standardy? W perspektywie wyznaczonej przez „reżim tradycji dyscyplinarnej” wykroczenie poza standardowe rozwiązania rozpoczyna ryzykowną grę: rodzi potępienie „uzurpatora” naruszającego obyczaje terminologiczne wspólnoty albo, z czasem, gdy nowe osiągnięcia nauki wiążą się nierozzerwalnie z nową metodą, prowadzi do akceptacji innowatora jako mistrza-celebransa innej niż do tej pory obowiązującej tradycji. Tu dobrym przykładem byłaby oferta metodologiczna Lévi-Straussa na terenie antropologii kulturowej. Istnieje też inna możliwość uczestnictwa w tej grze, związana bardziej z interesami poznawczymi aktualnej wspólnoty – innowacja metodologiczna może prowadzić do odkrycia nowych celów poznania dyscyplinarnego. Dobrym tego przykładem było wystąpienie Noama Chomsky’ego zainicjowane jego słynną recenzją z *Verbal Behavior* Burrhusa Frederica Skinnera.

Jak sam Foucault lokował się wobec alternatywy presji wywieranej przez „reżimy dyscyplinarnej tradycji” lub „reżimy aktualnej wspólnoty” uczonych? W jaki sposób określał się wobec reżimów wiedzy, w jakich, chcąc nie chcąc, sam uczestniczył?

Główne źródło metodologicznej inicjatywy Foucaulta to niezgodność odziedziczonej tradycji francuskiej filozofii nauk – w postaci Bachelarda epistemologii historycznej i Canguilhema historii epistemologicznej nauk – z wymogami adekwatnej metody wobec przedmiotu, jakiego tradycja ta do tej pory nie obejmowała. Przedmiot ten, dyskursy nauk humanistycznych, nie leżał jednak odłogiem, poza zainteresowaniami filozofii, czekając na inicjatywę Foucaulta, lecz był intensywnie eksplorowany przez nurty myślowe inspirowane bądź fenomenologią, bądź strukturalizmem. Trzeba było zatem konfrontować się nie tylko z pewnym przedmiotem w ramach tradycji badawczej jakoś już przejętej, ale także z aktualnymi wspólnotami badawczymi dysponującymi własnym zapleczem metodologicznym. Konfrontacja tych różnorodnych pozycji badawczych łatwo prowadziła do konstatacji, że żadna z nich samodzielnie nie stanowi zadowalającego programu analizy dyskursów nauk humanistycznych, a główne odmiany ich analizy nie dają się ze sobą uzgodnić.

Po jednej stronie mamy zatem rozstrzygnięcia Bachelarda i Canguilhema.

Ten pierwszy oddziela starannie dwa sposoby analizy rezultatów intelektualnej pracy umysłu – epistemologie przeznaczone są do krytyki nauk, poetyki natomiast udzielają swego krytycyzmu analizie twórczości słownej. Choć obydwa typy analizy łączy podejście, które Bachelard nazwał fenomenologią, to różnice w sposobach epistemologicznego i poetycznego fenomenologicznego ujmowania przedmiotów są nieprzekraczalne. Przedmiot epistemologii ujmowany jest historycznie, przedmiot poetyki jest zaś traktowany jako „przedmiot natychmiastowy”.

Wystarczy mówić o przedmiotach, aby żywić przekonanie, że jest się obiektywnym. Przy pierwszym jednak zbliżeniu przedmiot bardziej nas wybiera niż my jego, a to, co uważamy za nasze najgłębsze sądy o rzeczywistości, to często tylko świadectwo niedojrzałości naszego myślenia. (...) W rzeczywistości obiektywizm naukowy jest możliwy tylko wtedy, kiedy zrywamy więź z przedmiotem natychmiastowym, kiedy opieramy się pokusie pierwszego wyboru, kiedy zatrzymujemy myśli i tym myśлом, myśłem zrodzonym z pierwszej obserwacji, zaprzeczamy. Wszelki obiektywizm, należycie zweryfikowany, odrzuca pierwszy kontakt z przedmiotem. (...) Poezja i nauka znajdują się w zasadzie na przeciwległych biegunach. Filozofia może co najwyżej marzyć o tym, by stworzyć między poezją i nauką komplementarność, połączyć je jako dwa odpowiadające sobie przeciwieństwa. Należy więc przeciwstawić ekspansywnemu duchowi poetyckiemu milczący duch naukowy, u którego antypatia jako punkt wyjścia jest przejawem zdrowej ostrożności. (Bachelard 1975: 27–28)

Toteż „akt epistemologiczny” ma zupełnie odmienną naturę niż „akt poetycki”. W rezultacie filozofia nauk Bachelarda blokuje możliwość ujęcia swymi środkami dyskursów wiedzy nauk humanistycznych. Poznanie humanistyczne w ujęciu Bachelarda jest bowiem praktyką, a nie teorią. Dlatego epistemologia historyczna

nie ma adekwatnych narzędzi analitycznych wobec „przedmiotu natychmiastowego”, rezultatu „aktu poetyckiego”.

Canguilhem natomiast, pragnąc uniknąć naturalizmu w rozumieniu przedmiotu historii epistemologicznej, uznaje, że jest nim historyczność dyskursów nauk. Autonomia refleksji epistemologicznej zasadza się właśnie na różnicy między przedmiotami nauk – te istnieją w naturze – a przedmiotami historii epistemologicznej – te są obiektami kulturowymi. (Canguilhem 2005: 198–207). Problem, jaki Foucaultowi przedkłada historia epistemologiczna Canguilhema leży w tym, że przedmioty nauk humanistycznych nie są przedmiotami naturalnymi, są one tak samo jak przedmioty historii epistemologicznej dyskursami. W ten sposób, paradoksalnie, antynaturalizm Canguilhema blokuje drogę do kontynuacji historii epistemologicznej na terenie nauk humanistycznych.

Po drugiej stronie trzeba było skonfrontować się ze strukturalizmem i fenomenologią, lecz w sposób, który zakłada uprzednią ich wzajemną konfrontację. Akceptowane przez Foucaulta podejście Bachelarda i Canguilhema łączące krytykę epistemologiczną nauk z ich historią nakazuje zachowanie dystansu zarówno względem fenomenologicznego konstruktu „podmiotu założycielskiego” (Foucault 2002: 34), jak i względem strukturalistycznej idei „uniwersalnego zapośredniczenia” przez logos, „który podnosi to, co jednostkowe do rangi pojęć i pozwala ostatecznie rozwijać niezapośredniczonej świadomości całą racjonalność świata” (Foucault 2002: 35).

W rezultacie jako pozytywna propozycja wyłania się Foucaulta archeologia, w swych licznych odmianach, ze swymi alternatywnymi wobec ujęć tradycyjnych środkami analityki wiedzy, jakimi są pojęcia *episteme*, dyskursu, archiwum i historycznego *a priori*. Konkurują one z ustalonymi wcześniej kategoriami – archeologia nie jest po prostu historią, jaką znają historycy, nie jest też psychoanalizą w sensie Bachelarda, choć odkrywa ona „pozytywną nieświadomość wiedzy”; dyskurs to nie „język” w sensie, jaki stworzyli językoznawcy i przejęli antropologowie kultury, w abstrakcji od zdarzeniowej postaci „wypowiedzi”, archiwum zaś to „ogólny system formowania się i przekształcania wypowiedzi” (Foucault 1977: 165), a nie ich zbiór, ale też *episteme* to ani mentalność, w sensie znanym francuskiej historii idei, ani jedność kulturowa. Historyczne *a priori* nie ma nic wspólnego z funkcjami podmiotu transcendentalnego.

Trzeba więc zgodzić się z komentarzem Gaara Gilliana:

Pisma Michela Foucaulta stanowią osobiwe wyzwanie dla następczych ich interpretacji, ponieważ interpretacje te nie mogą ominąć warunków, które on sam dla nich ustanowił. Ani autor, ani *oeuvre*, ani intencjonalność, ani konstytuująca subiektywność, ani doświadczenie, ani linearna historia nie mogą, zgodnie z Foucaultowską krytyką historii intelektualnej i fenomenologicznej teorii języka, dostarczyć kategorii, wokół których można by formować interpretacje. (Gilian 1994: 34)

Nie wszyscy chcą lub potrafią sprostać takiemu wyzwaniu. Tradycja dyscyplinarna lub konsensus obowiązujący w danej społeczności uczonych mogą prowadzić i często prowadzą do odczytań, które wcale nie uczestniczą w ruchu twórczej myśli, ale przeciwnie, są wyrazem nietwórczego konformizmu.

Dobrym tego przykładem jest wymiana między komentatorami i krytykami pism Foucaulta a nim samym, jakiej echo można odnaleźć w dwóch jego krótkich tekstach opublikowanych w „Diacritics”, czasopiśmie wydawanym przez John Hopkins University Press (Foucault 1971a; 1971b). Polemikę wywołał tekst George’a Steinera zatytułowany *The Mandarin of the Hour. Michel Foucault* (1971: 8). Autorska swada Foucaulta należy już do historii kontekstu publikacji jego książek, lecz enumeracja zabiegów adaptacyjnej krytyki, która redukuje oryginalne efekty zastosowania metodologicznej twórczości do wyobrażeń na temat warunków metodologicznej poprawności, jest i dziś pouczająca. Pośród nieporozumień i przeinaczeń warto zwrócić uwagę na dwa typy zabiegów. Pierwszy to lokowanie tekstu w kontekście teoretycznym, do którego się on nie odnosi. To głównie efekt reaktywnej lektury, która poszukuje najpierw kontekstu wypowiedzi, a dopiero później przedmiotu, do którego się on odnosi. Tu dobrym przykładem – niestety, jednym z wielu tego rodzaju – jest umiejscowienie przez jednego z polemistów, Steinera, Foucaultowskiej „archeologii” w kontekście jego rzekomych freudowskich źródeł. Rozległość pola parafrazy pojęcia „archeologii” na terenie humanistyki może być rzeczywiście zastanawiająca (Bytniewski 2013: 81–114), Foucault korzysta jednak z Kantowskiego sposobu użycia terminu, dostosowując jego znaczenie do celów, jakich Freud w ogóle nie stawiał. Inny zabieg, także użyty wobec tekstów Foucaulta i przez niego wskazany, to swego rodzaju intelektualny dekupez polegający na tworzeniu swobodnej kompozycji intelektualnej z fragmentów rozumowań, które oczyszczone z tych, które umykają rozumieniu interpretatora, uzupełniane są fragmentami rozumowań własnych, lecz bez troski o przedmiot, który jest stawką wartości wszystkich tych rozumowań.

Między publikacją *Historii szaleństwa* a publikacją *Słów i rzeczy* pozycja Foucaulta w społeczności uczonych zmienia się diametralnie. *Słowa i rzeczy* wywołały komentarze, które już nie milkły, ale wzmagały się chóralnie po każdej publikacji za życia, a także po śmierci ich autora. Świadczenia recepcji tych głosów, które z zewnątrz dobiegały do Foucaulta, obok świadectw szacunku i podziwu pozwoliły doświadczyć mu samotności właściwej dla myśli przecierających bezdroża, pozbawionych kolein, w jakie chętnie podążają zwykle komentatorzy cudzych dokonań intelektualnych. Myśl, gdy nawiązuje więź ze swym przedmiotem i tak zmierza do prawdy, jest słaba. Opór może jej stawić wszystko, także inna myśl i im bardziej będzie ona stereotypowa, tym łatwiej się będzie powielać. Gorzko brzmią słowa Foucaulta, jakie padają w wywiadzie udzielonym *Esprit*: *Mon étrangeté si peu légitime* [„Moja obcość jest tak mało uprawniona”] (Foucault 1994: 673). Możemy

odczytać je w kontrapunkcie do frazy poezji René Chara: *Développez votre étrangeté légitimé* [„Rozwijajcie prawowitą swą niezwykłość”] (Eribon, 2005: 9).

Literatura

- Bachelard G., 1975, *Wyobraźnia poetycka. Wybór pism*, tłum. H. Chudak, A. Tatarkiewicz, przedm. J. Błoński, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Bytniewski P., 2013, *Dyskursy wiedzy. Michaela Foucaulta archeologie nauk humanistycznych*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Canguilhem G., 2005, *The Object of the History of Science* [w:] *Continental Philosophy of Science*, G. Gutting (ed.), Malden–Oxford–Victoria: Blackwell Publishing.
- Eribon D., 2005, *Michel Foucault. Biografia*, tłum. J. Levin, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Foucault M., 1971a, *Monstrosities in Criticism*, *Diacritics*, vol. 1, no 1.
- Foucault M., 1971b, *Foucault responds 2*, *Diacritics*, vol. 1, no 2.
- Foucault M., 1977, *Archeologia wiedzy*, tłum. A. Siemek, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Foucault M., 1994, *Réponse à une question* [*Esprit*, nr 371, maj 1968] [w:] *idem, Dits et Écrits*, vol. 1, Paris: Gallimard.
- Foucault M., 1996, *End of Monarchy of Sex* [w:] *idem, Foucault Live (Interviews 1961–1984)*, S. Lotringer (ed.), trans. L. Hochroth, J. Johnston, New York: Semiotext(e).
- Foucault M., 2002, *Porządek dyskursu. Wykład inauguracyjny wygłoszony w Collège de France 2 grudnia 1970*, tłum. M. Kozłowski, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Foucault M., 2010, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gilian G., 1994, *Foucault's Philosophy* [w:] J. Bernauer, D. Rasmussen (eds.), *The Final Foucault*, Cambridge–London: MIT Press.
- Herer M., 2010, *Od tłumacza* [w:] M. Foucault, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Steiner G., 1971, *The Mandarin of the Hour. Michel Foucault*, *The New York Times Review of Books*.

Urszula Zbrzeźniak¹

Czy jesteśmy skazani na rządomyślność?

Niniejszy tekst jest poświęcony możliwym przekształceniom współczesnej formy władzy, która została opisana przez Foucaulta jako rządomyślność. Pierwsza część jest ogólnym wprowadzeniem do problemu rządomyślności i biopolityki w myśli Foucaulta oraz jest omówieniem najważniejszych konsekwencji wypływających z Foucaultowskiej koncepcji biopolityki. Część druga jest poświęcona porównaniu dwóch reinterpretacji rządomyślności zaproponowanych przez Maurizio Lazzarato i Wendy Brown, a także pokazuje możliwe drogi przezwyciężenia reżimu rządomyślności.

Słowa kluczowe: rządomyślność, biopolityka, subiektywność, emancypacja

Are we doomed to governmentality?

This paper addresses the problem of possible transformation of contemporary form of power which was described by Foucault as governmentality. The first part offers a general introduction to the problem of governmentality and biopolitics in Foucault's thought and discusses the most important consequences of Foucault's concept of governmentality. The second part analyses and compares two reinterpretations of governmentality created by Maurizio Lazzarato and Wendy Brown and focuses on possible ways of overcoming the regime of governmentality.

Key words: governmentality, biopolitics, subjectivity, emancipation

Wykłady Foucaulta z końca lat siedemdziesiątych XX w. często traktuje się jako pewien ewenement i teoretyczny kłopot. O ich wyjątkowości ma przesądzać fakt, że znajdujemy w nich analizy dwudziestowiecznych koncepcji ekonomicznych i politycznych, ale także to, iż sposób, w jaki interpretowana jest wolność człowieka (tym

¹ Uniwersytet Warszawski; urszulazbrzezniak@uw.edu.pl.

razem rozumianego jako uczestnika gry ekonomicznej), sprawia, że możliwe strategie oporu wobec biowładzy stają się niezwykle problematyczne. To, że Foucault zdecydował się na uwzględnienie problematyki mu współczesnej – czego zazwyczaj nie miał w zwyczaju czynić – potwierdza jedynie, iż właściwym przedmiotem jego dociekań nie była historia, ale teraźniejszość. Znacznie ważniejsza jest druga ze wspomnianych kwestii, czyli sposób opisywania wolności jako mechanizmu łączącego jednostki w mechanizmy władzy. Ogólny program filozoficzny realizowany przez Foucaulta nie ma właściwie nic zaskakującego w sposobie interpretowania wolności jako ukrytego mechanizmu władzy. Najważniejszą zasadą rządzącą typem odczytywania historii właściwym Foucaultowi była reguła ujawniania tego, co jest na tyle bliskie, że właściwie niedostrzegalne, ale także swoista reguła czytania historii *à rebours*, skutecznie rozprawiająca się z określonym wartościowaniem wybranych elementów naszej kultury. Biorąc pod uwagę wymienione okoliczności, nie ma nic zaskakującego w tym, że jednym z jej tematów stała się w końcu jedna z figur konstytutywnych dla sposobu, w jaki myślimy o podmiocie politycznym oraz uczestniku wymiany ekonomicznej. Obie z wymienionych figur należy uznać za konstytutywne elementy wyobraźni społeczeństw zachodnich. Analizy przeprowadzone w cyklach wykładów poświęconych narodzinom i rozwojowi liberalizmu można uznać za kolejny rozdział konsekwentnie przeprowadzanej przez Foucaulta rewizji opowieści, jaką kultura Zachodu wytworzyła na swój własny temat. Przy założeniu, że cechą dystynktywną myślenia francuskiego filozofa jest szczególnie sposób interpretowania historii, rozważania z obu cykli wykładów jawią się jako zbudowane zgodnie ze schematem znanym z poprzednich prac. Widać tu, podobnie jak we wcześniejszych pracach, krytyczne badanie wybranych problemów historii zachodniej, a raczej naszych wyobrażeń na jej temat. W przywołanych wykładach kwestia konstytuowania się mechanizmów dyscypliny, a następnie biopolityki ustępuje miejsca pojęciu wolności, figurze *homo economicus* oraz pojęciu społeczeństwa obywatelskiego. O ile sama krytyka tych pojęć, a także sposób jej przeprowadzania, nie są niczym zaskakującym, to jej konsekwencje należy uznać za dość niepokojące, ze względu na to, iż mogą prowadzić do teoretycznego paraliżu i skutecznie przeszkadzać w wypracowaniu możliwych scenariuszy wyjścia lub osłabienia mechanizmów władzy i wiedzy opisywanych przez Foucaulta we wcześniejszych pracach. W związku z tym uzasadnione wydaje się pytanie: Czy analiza liberalizmu i właściwego mu typu podmiotu nie sprawia, że stajemy się skazani na rządomyślność²?

² Termin *gouvernementalité* w polskich przekładach Foucaulta oddawany jest dwojako: jako *rządomyślność* (w wyborze tekstów *Filozofia, historia, polityka* przełożonym przez D. Leszczyńskiego i L. Rasińskiego) i jako *urządzenie* (w przekładach wykładów Foucaulta przełożonych przez M. Herrera). Ten drugi wybór opiera się na sugestii Michela Senellarta utrzymującego, że termin ten jest neologizmem utworzonym zgodnie z regułą obowiązującą w języku francuskim. Ze względu jednak na to, że sam Foucault nie wypowiedział się w tej kwestii, zaś znaczenie tego pojęcia nie jest jednoznaczne, stanowisko Senellarta należy potraktować jako cenną uwagę i pewną propozycję prze-

Tak sformułowany zarzut wobec Foucaulta należy do znanych i niezwykle często używanych argumentów przeciwko jego stanowisku. Zwyczajowo uznaje się wartość jego badań, ale jednocześnie zwraca się uwagę, że badania – ze względu na demaskatorski charakter – dość skutecznie odcinają możliwość zbudowania nowego słownika czy też wyznaczenia skutecznej strategii wyjścia z opisywanych mechanizmów władzy. O ile krytyki tego rodzaju w odniesieniu do prac wcześniejszych wydają się nieco przesadzone, o tyle w przypadku wykładów poświęconych liberalizmowi istotnie wydaje się, że Foucault dość skutecznie odciął przynajmniej pewne możliwości sformułowania pozytywnych projektów możliwej zmiany.

1. Ambivalencja rządzenia samym sobą

Analiza historii liberalizmu wydobywa kolejną figurę podmiotu, tym razem rozumianego jako podmiot ekonomii lub – ściślej rzecz ujmując – podmiot ucieleśniany zasady autonomii, jednostki w pełni racjonalnej, zdolnej do wzięcia na siebie ryzyka związanego z kształtowaniem swojego losu. Krytyka specyficznej funkcji pełnionej w ramach nowożytnych, a także współczesnych relacji władzy przez *homo economicus* wzmocniona jest przez ukazanie właściwej roli innego „odkrycia” nowożytności, czyli społeczeństwa obywatelskiego. Sposób, w jaki Foucault się z nimi obchodzi do złudzenia przypomina jego poprzednie dokonania na tym polu, a mianowicie odsłonięcie ich pozornie emancypacyjnego charakteru. Podobnie jak to miało miejsce w odniesieniu do nowoczesnej władzy karania, której powstanie oznaczało pojawienie się specyficznej struktury *homo criminalis*, będącego nową postacią w porządku wiedzy i obszarem społecznej interwencji, w wykładach dotyczących historii liberalizmu Foucault powtarza ten gest wobec jednostki rozumianej tym razem jako uczestnik gry ekonomicznej. Problematyczność tego zabiegu ujawnia się, gdy porównamy sposób, w jaki scharakteryzowany zostaje człowiek-przedsiębiorca samego siebie z późniejszymi tekstami poświęconymi estetyce egzystencji, stanowiącej zapowiedź możliwości przekształcenia dominującego sposobu upodmiotowienia czy też ujarznienia.

Jeśli wziąć pod uwagę koncepcję, już nie podmiotu, ale jednostki³ wyłaniającej się z ostatnich tomów *Historii seksualności* oraz wypowiedzi Foucaulta z początku

kładu tego terminu. Pojęcie *gouvernementalité* jest wyjątkowo nieostre. Co więcej, Foucault używa go w szerszym znaczeniu, niż sugeruje Senellart. Wybieram starszą propozycję translatorską ze względu na to, że podkreśla ona niesłychanie ważny element, a mianowicie proces konstituowania się swoistej racjonalności sprzęgniętej z pewną techniką władzy. Racjonalności, dodajmy, która jest czymś więcej niż tylko wtórną próbą usprawiedliwienia zabiegów władzy, ale także określa teleologię państwa oraz, co najważniejsze, staje się matrycą upodmiotowienia i samorozumienia.

³ Foucault dostrzegał różnicę między możliwymi sposobami konstituowania siebie: pierwszy z nich można nazwać upodmiotowieniem czy też ujarzzeniem, drugi zaś ujednostkowieniem.

lat osiemdziesiątych, możemy dostrzec w nich zarys koncepcji indywidualizacji, stanowiącej nawiązanie, ale także transformację antycznej tradycji traktowania jednostki jako uprzywilejowanego obszaru interwencji dokonywanej przez jednostkę na samej sobie. Pojawienie się tak rozumianej jednostki, a raczej myślenia o jednostce jako pewnej specyficznej funkcji ustanawianej poprzez stały proces przekształcenia samego siebie, jest dla Foucaulta związane integralnie z kulturą antyczną, ale nie oznacza to, iż ten rodzaj konstytuowania jednostki nie pojawił się nigdzie poza kulturą Grecji i Rzymu. To, iż część z technik wykorzystywanych w procesie tak rozumianej konstytucji jednostki została przejęta przez chrześcijaństwo, a następnie włączona w projekt hermeneutyki podmiotu, będącej drogą ujarzmiania jednostki, nie oznacza wcale, iż zniknęła ona z kultury Zachodu. Różnorodne jej elementy przechowały się w ramach rozrastającej się władzy pastoralnej, stając się zaczątkami różnorodnych i przeciwstawnych jej praktyk, które określał Foucault mianem „kontrprowadzenia” (Foucault 2010). Te heterodoksyjne wobec władzy pastoralnej sposoby konstruowania jednostki pojawiały się w różnych momentach historii nowożytnej Europy. Niezależnie od tego, czy omawiane przez Foucaulta odmiany kontrprowadzenia posiadały religijny czy też świecki charakter, elementem wspólnym pozostawała radykalna autonomia jednostki praktykowana w ich ramach. Powstawały one jako odpowiedź wobec dominujących typów władzy i stanowiły obszar odzyskiwania podmiotowej niezależności. Sposób, w jaki Foucault opisuje pojawianie się w historii Zachodu praktyk kontrprowadzenia, sugeruje, że traktuje je on jako ilustrację jednej z zasad wyrażonych w *Woli wiedzy* mówiącej, że opór jest integralnym elementem każdej relacji władzy (Foucault 2000).

Foucaultowska perspektywa ujmowania współzależności między działaniami władzy i dynamiką sił oporu skłaniała niektórych do powątpiewania, czy nie eliminuje ona w istocie możliwości oporu wobec władzy, skoro ten ostatni jest jej naturalnym skutkiem. Analizy historii liberalizmu obok trudności wynikających z charakterystycznego dla Foucaulta ujmowania relacji władzy i oporu dodają jeszcze jedną trudność, związaną z potraktowaniem *homo economicus* jako najbardziej funkcjonalnego elementu władzy. Jeśli przypomnimy, że najważniejszymi cechami tej figury podmiotu jest znajomość reguł rządzących światem ekonomii połączona ze zdolnością do samostanowienia oraz przyjęciem na siebie całkowitej odpowiedzialności za swój los, to staje się ona niebezpiecznie podobna do wzoru budowania siebie, który odnalazł Foucault w kulturze starożytnej Grecji i który uznawał

Niestety, Foucault w tej kwestii posługiwał się pojęciami podmiotu, jednostki, upodmiotowienia dość niekonsekwentnie. Przyjmując różnicę między podmiotem (funkcją ujarzmienia) a jednostką, nawiązując do różnicy między podmiotem a jednostką opisaną przez Foucaulta w jednym z jego wywiadów (Foucault 2001: 1525). Wydaje się, że warto zachować to odróżnienie, ponieważ w bardzo czytelny sposób określa ono główny cel analiz francuskiego myśliciela.

za przeciwwagę dla podmiotowości wytwarzanej przez władzę pastoralną. W obu przypadkach proces konstituowania jednostki polega na ustanowieniu „heautokratycznej” relacji z samym sobą (Foucault 2000: 209), czyli na wytworzeniu relacji podległości wobec samego siebie, kształtowania swoich potrzeb oraz umiejętności podejmowania trafnych decyzji. Krótko mówiąc, w obu modelach celem procesu kształtowania siebie jest ustanowienie relacji, dla której trudno o lepsze określenie niż ujarzmienie⁴. Zarówno w przypadku antycznej sztuki właściwego korzystania z przyjemności, ale także w przypadku uczestnika gry ekonomicznej cel stanowi ukonstituowanie jednostki w pełni racjonalnej, zdolnej do dokonywania nieustannego rachunku zysków i strat. O antycznej dziedzinie użytku z przyjemności pisał Foucault, iż była ona dziedziną „roztropności, refleksji i rachunku w zakresie dystrybucji i kontroli swych czynów” (Foucault 2000: 191). Z kolei uczestnik gry ekonomicznej to „samotna wyspa racjonalności wewnątrz procesu ekonomicznego, którego nie sposób kontrolować” (Foucault 2011: 283). Nie chciałabym skupiać się na ostatniej kwestii pojawiającej się w zacytowanym fragmencie, czyli możliwości uczynienia pola ekonomii całkowicie przejrzystym, ale zwrócić uwagę na najważniejszy aspekt obu figur, czyli ich radykalną autonomię. Foucault utrzymuje, że *homo economicus* wraz z właściwą mu niezależnością stanowi, obok społeczeństwa obywatelskiego, strategiczny element liberalnego rządzenia (Foucault 2011: 271). Właśnie ten interpretacyjny zabieg – będący dokładnym powtórzeniem gestu z *Woli wiedzy* – sprawia, że niezwykle trudne staje się pokazanie ewentualnej drogi pozwalającej wykroczyć poza rządomyślność. Autonomia podmiotu wymiany ekonomicznej okazuje się bowiem matrycą władzy. W tej sytuacji powstaje pytanie: Gdzie poszukiwać punktu oporu dla rządomyślności? Czy autonomia podmiotu wymiany ekonomicznej może stać się początkiem praktyk oporu, czy też powinniśmy uznać, że nie może być ona punktem wyjścia dla praktyk emancypracyjnych? I jeśli zgodzimy się, że idea samostanowienia jest zbyt uwikłana w relacje władzy, to czy istnieją jakieś inne punkty oparcia dla praktyk emancypracyjnych (choć zgodnie ze słownikiem Foucaulta powinniśmy raczej użyć określenia „praktykowanie wolności”)?

Oczywiście, można wskazać – co zresztą się robi – pewnie wskazówki pozostawione przez samego Foucaulta odnośnie do wartości określonych przedmiotów, funkcji dla ewentualnych praktyk emancypracyjnych. W jednym z bardziej znanych fragmentów *Woli wiedzy* Foucault wymienia jako jedną z podstawowych reguł określających sposób funkcjonowania urządzenia seksualności „regułę taktycznej poliwalencji dyskursów”, która oznacza tyle tylko, że nie ma – zdaniem Foucaulta – czegoś takiego jak dyskursy z natury reakcyjne lub emancypracyjne. Wspomniana zasada została sformułowana w odniesieniu do dyskursów, ale

⁴ Tym razem jednak rozumiane jako zjawisko pozytywne, to znaczący będący wyborem jednostki postanawiającej nadać swojemu życiu określony przez siebie kształt.

wydaje się także dość dobrze stosować się do wszystkich narzędzi władzy. Jeśli uznamy, że cechą władzy jest jej zwrotność, to narzędzia służące jej wzmocnieniu mogą zostać wykorzystane, aby ją osłabić. W takim wypadku można wyobrazić sobie, że *homo economicus* w pewnych okolicznościach mógłby stać się punktem zaczepienia dla praktyk emancypacyjnych. Podobny typ argumentacji stosuje Ben Golder (2015) w pracy poświęconej problemowi prawa w filozofii Foucaulta. Golder próbuje pokazać, że jedne z najbardziej znanych zarzutów wobec Foucaulta, czyli zarzuty dotyczące niekonsekwencji w traktowaniu praw człowieka, wynikają z przeoczenia ich taktycznej funkcji. Otóż, polityczne zaangażowanie Foucaulta pod koniec lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych oraz dość częste odwoływanie się do dziedzictwa praw człowieka budziły spore zdziwienie u tych, którzy pamiętali jego akces do antyhumanizmu. W swojej pracy Golder pokazuje, że Foucaultowski ujęcie podwójnej funkcji praw człowieka⁵ nie jest równoznaczne z zakwestionowaniem wcześniejszych poglądów, ale potraktowaniem ich jako narzędzia potencjalnego przekształcenia istniejących relacji władzy (2014: 82–83). Reasumując, Golder wskazuje, że żadna idea lub zespół praw nie są czymś, co z zasady jest wrogiem emancypacji. To, czy są jej narzędziem, jest kwestią zastosowania właściwej taktyki.

W przypadku *homo economicus* przekształcenie go w narzędzie emancypacji lub sposób ograniczenia rządomyślności jest związane z dodatkową trudnością, jaką jest adaptacyjna funkcja podmiotu wymiany ekonomicznej. Foucault zwraca uwagę na to, że *homo economicus* – a tak przynajmniej jest to w koncepcji Beckera – staje się punktem reakcji na zmieniające się warunki zewnętrzne. Rzeczywistość świata wymiany jest dla niego ostateczna. Dlatego też, jak podkreśla Foucault, podmiot wymiany jest szczególnie podatny na praktyki rządzenia (Foucault 2011: 271). Pojawia się zatem wątpliwość, czy owa naturalna skłonność *homo economicus* nie stanowi jego zasadniczej dyspozycji, tym samym czyniąc tę figurę zupełnie bezużyteczną dla emancypacji. Lektura wypowiedzi Foucaulta pochodzących z początku lat osiemdziesiątych, w których sugeruje możliwe drogi przekształceń obecnych relacji władzy, oraz analiza jego prac skłania do zastanowienia się, czy budowane przez niego pojęcia mogą stanowić realne oparcie dla pewnych polityk

⁵ Warto podkreślić, że problem praw człowieka nie ogranicza się do ich zasadniczej ambiwalencji omawianej przez Goldera. Istnieje też problem ich umiejscowienia w ramach władzy normalizującej. O osobliwym umiejscowieniu praw i podmiotu praw wspominał Foucault wielokrotnie i *W trzeba bronić społeczeństwa*, i w *Woli wiedzy*. Kwestia ta powraca też w *Narodziinach biopolityki* jako problem społeczeństwa obywatelskiego rozumianego jako płaszczyzna umożliwiająca połączenie rozdzielnych perspektyw podmiotu prawa i podmiotu ekonomicznego. Fakt, że Foucault uznaje społeczeństwo obywatelskie za specyficzny twór pośredniczący między z istoty niedającymi się pogodzić podmiotami prawa i ekonomii (Foucault 2011: 293) świadczy o tym, że podmiot prawa i podmiot ekonomii rozumiał on jako radykalnie heterogeniczne. Ten sam wątek pojawił się *Le pouvoir psychiatrique*, ale tam funkcję pośredniczącą między podmiotem prawa a podmiotem-efektem technik dyscyplinarnych pełniła nauka humanistyczne (Foucault 2003: 59).

emancypacyjnych. Dotyczy to przede wszystkim kluczowych z punktu widzenia praktyk emancypacyjnych ambiwalencji najważniejszych narzędzi oraz możliwości ukonstytuowania się nowego typu podmiotowości. O ile problem ambiwalencji narzędzi emancypacji, które zawsze mogą przekształcić się w środki opresji, może rozwiązać stała krytyczna analiza ich funkcjonowania, o tyle w odniesieniu do typu jednostkowości, który miałyby stać się przeciwwagą dla podmiotowości wytwarzanej przez techniki normalizacyjne, sprawa jest trudniejsza. Okazuje się, że rozstrzygnięcie, które z praktyk staje się miejscem konstruowania nowego typu jednostki staje się niezwykle problematyczne. Wydaje się, że to właśnie kłopoty ze wskazaniem typów tożsamości, które faktycznie dokonują przekształcenia relacji władzy oraz określenia miejsc możliwej transformacji instytucji oraz praw, spowodowały, że niektórzy korzystający z jego dorobku jednocześnie dostrzegają konieczność dokonania pewnych znaczących korekt w projekcie Foucaulta. Wydaje się, że uzasadnione jest przypuszczenie, iż myśl Foucaulta powtarza w pewien sposób losy szkoły frankfurckiej. W obu przypadkach mamy bowiem do czynienia z niezwykle ciekawymi i pod wieloma względami niespotykanymi trafnymi analizami współczesności i właściwych jej mechanizmów, ale jednocześnie związek między władzą współczesną a wytwarzaną przez nią podmiotowością staje się *de facto* nierozzerwalny. Jednostka w świecie administrowanym i człowiek wytwarzany przez liberalizm są figurami niezdolnymi z racji ich konstytucji do działań emancypacyjnych. Pojawia się zatem pytanie: Czy możliwe jest ponowne wprowadzenie polityki emancypacyjnej, jeśli chcielibyśmy zachować najważniejsze aspekty diagnozy Foucaulta?

Stanowiska analizowane w kolejnej części tego tekstu łączy przede wszystkim to, że czynią swoim punktem wyjścia analizy Foucaulta, ale jednocześnie przebudowują je tak, aby zapobiec negatywnym konsekwencjom związanym z dokonanymi przez samego Foucaulta rozstrzygnięciami. Na uwagę zasługuje fakt, że wszyscy myśliciele uznają wartość Foucaultowskiej analizy neoliberalizmu oraz że – podobnie do niego – uznają podmiot, a dokładniej specyficzną relację ustanawianą przez jednostkę wobec siebie samej, za uprzywilejowany obszar konstruowania strategii emancypacyjnej.

2. Drogi wyjścia z rządomyślności

Za najbardziej znaczące próby transformacji projektu Foucaulta należy uznać koncepcję Antonio Negriego i Michaela Hardta oraz pomysł Maurizio Lazzarato. Projekty rozwijane przez wymienionych autorów zaliczam do jednego nurtu, ze względu na to, że korzystają z podobnych inspiracji filozoficznych. Tym co przemawia najsilniej za zaliczeniem wymienionych autorów do wspólnego nurtu, jest bardzo

charakterystyczna ontologia będąca podstawą rozwijanych przez nich projektów emancypacyjnych. Nawiązuje ona do charakterystycznej dla Foucaulta ontologii sił, ale także uzupełnia ją o dodatkowe założenia, które – jak sądzą autorzy – pomogą uniknąć impasu, do jakiego prowadzi wyjściowe stanowisko Foucaulta. Negri i Hardt w *Rzecz-pospolitej* (2012) wyraźnie wskazują powody, jakie przesądziły o poddaniu stanowiska Foucaulta zasadniczej rewizji. Punktem wyjścia dla wyjaśnienia zarówno decyzji teoretycznych, jak też terminologicznych jest rozczarowanie dotychczasowymi próbami spożytkowania koncepcji biopolityki. Co prawda, wśród stanowisk rozwijających projekt Foucaulta wyróżnili dwie główne tendencje, ale zarzut wobec obu jest ten sam. Negri i Hardt dostrzegają w nich obecność tego samego błędu, który w skrócie można nazwać skłonnością do swoistego negatywizmu. Koncepcji biopolityki Roberto Esposito, zaliczanego do pierwszego nurtu, autorzy *Imperium* zarzucają, że jego myślenie ma co prawda wartość analityczną, ale oferuje jedynie „nieokreślony sens krytyki i moralnego oburzenia” (Negri, Hardt 2012: 146). Drugi nurt, reprezentowany przez Agambena, również nie jest, ich zdaniem, w stanie zaproponować skutecznej drogi wyjścia poza biowładzę, jednak z innego powodu. Agambenowi udaje się, co prawda, uwzględnić całą złożoność i ambiwalencję Foucaultowskiej koncepcji biopolityki, natomiast nie pozostawia on miejsca na prawdziwie emancypacyjne działania, ze względu na to, że jedyną formą możliwego oporu jest bierne przeciwstawianie się władzy (Negri, Hardt 2012: 147). Właściwe ujęcie biopolityki powinno, zdaniem Negriego i Hardta, zachowywać zdolność diagnozowania obecnych form władzy, ale przede wszystkim dostarczać konkretnych narzędzi transformacji rzeczywistości. Autorzy *Rzecz-pospolitej* jasno określają swój cel: „Żadna z tych interpretacji nie ujmuje tego, co według nas jest najważniejsze w Foucaultowskim pojęciu biopolityki. Nasze odczytanie nie tylko utożsamia biopolitykę ze zlokalizowanymi siłami wytwórczymi życia – czyli z produkcją afektów i języków poprzez społeczną kooperację oraz współdziałanie ciał i pragnień, wynajdowanie nowych form relacji do siebie i innych itd. Twierdzimy także, że biopolityka to tworzenie nowych podmiotowości, który to proces jest zarazem oporem oraz odpodmiotowaniem” (Negri, Hardt 2012: 148).

Zamiar Negriego i Hardta jest zrozumiały, jednak kwestia zastosowanych środków oraz tego, czy faktycznie udało się im ów zamiar zrealizować, to już inne pytania. Wątpliwości wzbudza samo pojęciowe rozróżnienie na biowładzę i biopolitykę wprowadzone przez autorów *Rzecz-pospolitej*. Co prawda, sami przyznają oni, że Foucault niezbyt konsekwentnie odróżniał oba pojęcia, ale nie widzą w tym fakcie zasadniczej przeszkody, by nadać każdemu z wymienionych terminów odmienne znaczenie⁶. Biowładza i biopolityka w interpretacji zaproponowa-

⁶ Muszę przyznać, że choć rozumiem nadrzędny cel Negriego i Hardta, to moje wątpliwości budzi fakt, że nie wskazują żadnych źródeł, w których Foucault wspominałby o różnicy między biowładzą a biopolityką.

nej przez autorów *Imperium* przestają być synonimami, co zdawał się sugerować sam Foucault, i zyskują przeciwstawne znaczenie. Biowładza pozostaje w zaproponowanej przez nich interpretacji terminem określającym wszystkie elementy służące sprawowaniu kontroli nad życiem, podczas gdy biopolityka odnosi się do zdolności „życia do stawiania oporu i warunkowania alternatywnej produkcji podmiotowości” (Negri, Hardt 2012: 146). Sens rozdzielenia biowładzy od biopolityki jest bardzo czytelny. Negri i Hardt nie tylko za wszelką cenę usiłują wydobyć swoistość sił emancypacyjnych, ale równocześnie ustalają swoiste ontologiczne pierwszeństwo wytwórczych i emancypacyjnych sił. To rozstrzygnięcie jest niezwykle ważne dla spójności ich koncepcji. Uznanie, że pierwotne są siły emancypacyjne pozwala na dwie rzeczy: rozstrzygnięcie ambiwalencji właściwej myśli Foucaulta oraz zapewnienie sobie ontologii gwarantującej w pewnym sensie powodzenie siłom emancypacyjnym. W sposobie, w jaki scharakteryzowane zostało Imperium, czyli struktura współczesnej władzy, oraz w polemikach prowadzonych z innymi filozofami widać, że autorzy *Rzecz-pospolitej* usiłują bardzo wyraźnie wydzielić dwa obszary sił: wiecznie wytwórcze pole wielości oraz zawłaszczające siły owej wielości Imperium. Z punktu widzenia Negriego i Hardta zaproponowane przez nich rozwiązanie skutecznie eliminuje niedostatki stanowiska Foucaulta oraz zapewnia konieczny dla myślenia emancypacyjnego impet. Trzeba jednak pamiętać, że emancypacyjna ontologia wielości nie jest pozbawiona wad. Pozwala ona, co prawda, na usunięcie pewnej nierozstrzygalności charakterystycznej dla Foucaultowskiej koncepcji władzy, ale jednocześnie ujawnia się w niej niebezpieczny determinizm eliminujący właściwe polityczne działanie. O tej ostatniej cesze pisze nieco złośliwie, ale – jak się wydaje – niezwykle trafnie Ernesto Laclau, określając projekt Negriego i Hardta mianem stanowiska „Bóg da” (Laclau 2009: 203). Co prawda, rekonstrukcja poglądów Negriego i Hardta dokonana przez Laclau’a nie jest do końca rzetelna, ale dość dobrze pokazuje największą słabość ich stanowiska, czyli przesadne zaufanie do immanetystycznej filozofii, która nie dostarcza ani satysfakcjonujących rozwiązań, ani nie pozwala na skuteczne wyjaśnienie tego, jak dokładnie ma dokonać się tak oczekiwana polityczna i społeczna zmiana⁷. Pomysł Negriego i Hardta miał, przynajmniej w założeniach, nie tylko unikać kłopotów związanych z Foucaultowską koncepcją władzy, ale także uwzględniać te aspekty łączące się z charakterem współczesnego świata, których sam Foucault z przyczyn oczywistych nie mógł dostrzec. Sam pomysł włączenia elementów analizy rozwiniętego kapitalizmu kognitywnego do

⁷ O tym, że faktycznie autorzy *Imperium* nie mogli w sposób zadowalający wyjaśnić problemu możliwej zmiany świadczy choćby to, że już w *Rzecz-pospolitej* pojawia się dodatkowe pojęcie wskazujące na transformacyjny wymiar biopolityki, a mianowicie jej wydarzeniowy charakter, który jest równoznaczny ze zdolnością do zapoczątkowania nowych rzeczy i zakłócania biowładzy (Negri, Hardt 2012: 148–149).

koncepcji biopolityki wydaje się niesłychanie interesujący, ale jednocześnie sposób jego realizacji może budzić spore zastrzeżenia. Zarzuty, jakie można sformułować wobec stanowiska Negriego i Hardta z powodzeniem odnieść można także do stanowiska Lazzarato, którego z autorami *Imperium* łączy podobna ontologia oraz projekt emancypacyjny. Trzeba też dodać, że Lazzarato, podobnie do Negriego i Hardta, dostrzega konieczność przekroczenia czy też raczej uzupełnienia perspektywy Foucaultowskiej o analizy współczesnego kapitalizmu z jego kognitywnym wymiarem. Co więcej, wszyscy sięgają po filozofię Deleuze'a, a dokładniej po charakterystyczną ontologię oraz koncepcję podmiotowości.

Lektura prac Hardta i Negriego oraz Lazzarato potwierdza istnienie pewnego dość popularnego współcześnie nurtu filozoficznego, który wyróżnia właśnie bardzo charakterystyczny typ ontologii, nazywany czasami „ontologią obfitości” (Marchart 2004). Chodzi o pewien kierunek współczesnej filozofii usiłujący rozwiązać najważniejsze kłopoty związane z formułowaniem polityki emancypacyjnej poprzez wprowadzenie specyficznych założeń odnoszących się do ontologii społecznej. Cechą charakterystyczną tego stanowiska jest założenie dotyczące twórczej, ekscesywnej natury podmiotów społecznych. W ramach tego stanowiska władza staje się jedynie zewnętrznym ograniczeniem nakładanym na podmioty, które niejako na mocy własnej wewnętrznej natury mają skłonność do ich przekraczania. Oczywiście, można zastanawiać się, na ile mamy tu do czynienia z przekształceniem, a na ile z powtórzeniem myśli Foucaulta. Ten ostatni zwracał uwagę na produktywny charakter władzy, któremu towarzyszyła – jako element nierozdzielnie z nią związany – swoista kontrproduktywność sił oporu. Przekonanie o produktywności władzy zostało przekształcone przez Negriego i Hardta w ten sposób, że władzy reprezentowanej przez *Imperium* – stanowiące metaforyczną nazwę dla dominującego ładu politycznego i ekonomicznego – odbiera się pozytywność, uznając za siłę zdolną jedynie do zawłaszczania tego, co faktycznie wytwarzać zdolna jest jedynie wielość. W efekcie stanowisko autorów *Imperium* przekształca się w hiperoptymistyczną pozycję, w której emancypacja staje się właściwie nieuchronna. Znacomitym przykładem reinterpretacji stanowiska Foucaulta zgodnie z podstawowymi założeniami tej ontologii społecznej jest sposób włączenia figury człowieka-przedsiębiorcy samego siebie w ogólną diagnozę współczesnej władzy. W najnowszej pracy Negri i Hardt zapożyczają figurę człowieka przedsiębiorczego, ale, wbrew intencjom Foucaulta, prezentują ją jako ekspresję naturalnej innowacyjności jednostek, która dopiero następnie zostaje przejęta przez dominujące siły oraz przekształcona w narzędzie opresji (Hardt, Negri 2017: 144). Problem emancypacji przekształca się w pytanie, jak uwolnić pierwotną kreatywność jednostek od eksploatujących ją form władzy. Wydaje się, że perspektywa autorów *Assembly* staje się bliska modelowi alienacji, od którego Foucault skutecznie się zdystansował. Przywrócenie dawniejszego modelu myślenia o relacji między władzą i podlegającym jej jednostkom jest podyktowane

nadrzędnym celem, jaki stanowi dla Negriego i Hardta zapewnienie teoretycznych podstaw projektowi emancypacji, co dokonuje się za cenę zdecydowanego uproszczenia stanowiska Foucaulta, a przede wszystkim zredukowania władzy do instancji wtórnej i pasożytniczej.

U Lazzarato nie pojawia się przesadne zaufanie do emancypacyjnego potencjału jednostek, ale podobnie jak Hardt i Negri usiłuje on w pewien sposób „uwspółcześcić” koncepcję władzy oraz koncepcję rządomyślności, tak by mogły zostać one odniesione do współczesnej odmiany gospodarki oraz właściwej jej podmiotowości⁸. Niezależnie od różnic między projektem Negriego i Hardta oraz pomysłem Lazzarato, elementami łączącymi pozostaje przekonanie, iż emancypacja polityczna wymaga ontologii, oraz uznanie, iż podstawowym polem, na którym odbywa się spór i demontaż panującego porządku polityczno-ekonomicznego, jest wytwarzanie nowych typów podmiotowości. Ten ostatni wątek ma szczególne znaczenie, ponieważ pozwala na ukazanie specyficznych cech nurtu, do którego należą Negri, Hardt i Lazzarato. Rzecz jasna, trudno wskazać projekt politycznej zmiany, który nie byłby związany z pewną koncepcją podmiotu, ale jednocześnie każdy taki projekt inaczej ją buduje. Dalsze partie tekstu poświęcone są omówieniu dwóch dróg potencjalnego wyjścia z porządku opisanego przez Foucaulta jako rządomyślność: jedno z rozwiązań to wspomniany już projekt Lazzarato, zaś drugie to projekt rozwijany przez Wendy Brown.

Lazzarato i Brown traktują stanowisko Foucaulta jako niezwykle istotny punkt wyjścia, ale też wskazują na jego zasadnicze braki oraz zarysowują możliwości jego uzupełnienia. Trzeba również pamiętać o wspomnianym już wcześniej problemie, a mianowicie tym, że projekt Foucaulta wymaga uzgodnienia ze współczesnymi warunkami ekonomicznymi oraz ze związanymi z nimi mechanizmami władzy. Co ciekawe, mimo tego że Lazzarato i Brown reprezentują odmienne podejścia filozoficzne, istnieje między nimi zgoda odnośnie do tego, że współcześnie to nie fabryka, lecz uniwersytet stanowi soczewkę skupiającą najważniejsze procesy ekonomiczne i polityczne definiujące kształt współczesnego świata. Jednak o ile oboje traktują życie współczesnego uniwersytetu jako narzędzie pozwalające opisać typ władzy oraz skojarzony z nią typ podmiotu, to jedynie Brown sięga po ideę uniwersytetu jako swoiste narzędzie krytyki społecznej i politycznej, podczas gdy Lazzarato widzi w nim jedynie ekspresję kondycji współczesnej jednostki, konstytuowanej poprzez zjawisko długu.

Elementem wyróżniającym perspektywę włoskiego filozofa jest koncepcja człowieka zadłużonego, będącego formą podmiotu integralnie związaną z rozwojem

⁸ Negri, Hardt i Lazzarato uznają, że dominującym sposobem produkcji jest obecnie kapitalizm kognitywny, którego pojawienie się oznacza dość poważne zmiany w definiowaniu pracy, oraz włączenie jako niezwykle istotnego zasobu pracy intelektualnej i emocjonalnej. Wymienione czynniki nie były uwzględnione w analizach Foucaulta, co powoduje, że wymagają one uzupełnienia.

gospodarki neoliberalnej oraz pojawieniem się kapitalizmu kognitywnego. Lazzarato uznaje, że to właśnie polityka długu, a nie innowacyjność czy przedsiębiorczość, stanowi cechę dystynktywną współczesnego liberalizmu. Lazzarato twierdzi, że gospodarka oparta na długu staje się matrycą zupełnie nowych relacji władzy oraz w konsekwencji stwarza warunki dla pojawienia się człowieka zadłużonego. Niewątpliwą zaletą analiz Lazzarato jest to, iż uwzględniają one postępujący proces prywatyzacji funkcji państwa oraz pokazują, w jaki sposób ryzyko związane z podejmowaniem najważniejszych decyzji zostaje bezpośrednio przeniesione na jednostki. Postępujący proces prywatyzacji, wycofywanie się państwa z funkcji do tej pory dla niego zarezerwowanych, to problem, który pojawia się także w pracy Wendy Brown (2015: 37, 218–219). Zwracam uwagę na ten wspólny temat, ponieważ zjawisko atrofii państwa, jego prerogatyw, ale także wymuszona przez nie przebudowa sfery politycznej oraz redefinicja obywatelstwa, to jedne z częściej dyskutowanych aktualnie kwestii.

Foucault z przyczyn oczywistych nie mógł zdać sprawy z tych wszystkich zjawisk, które stały się czymś oczywistym pod koniec wieku XX. Wystarczy przypomnieć, że wykłady poświęcone liberalizmowi datują się na lata 1978–1979, a zatem przypadają na ten moment, który u Lazzarato stanowi jeden z ważniejszych momentów w procesie narodzin aktualnej wersji neoliberalizmu (Lazzarato 2011: 25), w związku z czym trudno oczekiwać od Foucaulta, że będzie w stanie włączyć w swoje analizy także ten aspekt. W tym miejscu pozwolę sobie na małą dygresję dotyczącą wartości analiz Foucaulta. Otóż, zostało podkreślone, że zarówno Lazzarato, jak Brown starają się uzgodnić, na ile jest to możliwe, wyniki badań Foucaulta z aktualnymi warunkami, lecz trudno przeoczyć, że Brown w dość zdecydowany – i czasami nie do końca uzasadniony – sposób podkreśla ograniczenia perspektywy Foucaultowskiej. Jednym z przykładów takiej ostrej i trochę pochopnej oceny Foucaulta jest zarzut dotyczący bardzo ograniczonego rozumienia polityczności (Brown 2015: 79). Ostatecznie, zarzuty Brown można podsumować następująco: perspektywa biopolityczna skutecznie wyeliminowała możliwość problematyzowania w jej ramach tego, co stanowi najbardziej elementarny wymiar życia politycznego, czyli zdolności do samostanowienia. Zdaniem Brown Foucault zupełnie nie zdaje sprawy z tak rozumianej polityki, w związku z czym nie jest w stanie zdać sprawy z destrukcyjnych skutków, jakie ma dla owej aktywności samostanowienia i rozumienia siebie jako jej uczestnika neoliberalizm. Rzecz jasna Brown z pewnością ma rację, że Foucault jest zainteresowany następstwem kolejnych urzędzeń władzy, jednak jej zarzuty pokazują bardziej jej własne przywiązanie do pewnego wzorca polityki niż braki Foucaultowskiej interpretacji. Nie należy zapominać, że jednym z celów genealogii współczesności było przede wszystkim poddanie analizie pewnych teoretycznych fundamentów konstytuujących naszą wyobraźnię polityczną, między innymi tych elementów, które

Brown uznaje za fundamentalne i wymagające obrony. Wydaje się, że autorka *Undoing the demos* niewłaściwie rozpoznaje znaczenie Foucaultowskiej krytyki i do pewnego stopnia powieliła wcześniejsze krytyki jego stanowiska, zarzucając mu przesadnie negatywne nastawienie do elementarnych wartości i instytucji właściwych kulturze zachodniej, co prowadzi do tego, że tracimy wszystkie dotychczasowe punkty odniesienia, ale także dobre narzędzia przeprowadzania krytyki społecznej i politycznej.

W przeciwieństwie do Brown Lazzarato uznaje zasadność koncepcji biopolityki oraz rządomyślności, jedynie stara się pokazać, że można ją połączyć z pewnymi wątkami filozofii Deleuze'a i Guattariego, a także uzupełnić o nowe elementy. Tę silną i zupełnie przez samego Lazzarato nie skrywaną zależność widać choćby w najważniejszym pojęciu człowieka zadłużonego. Lazzarato uznaje, że figura ta najlepiej oddaje podstawowy wymiar współczesnej jednostki, której życie jest konstytuowane przez zdolność – czy też raczej konieczność – zaciągania długu. Człowiek zadłużony to specyficzna postać *homo economicus*, którą łączy wiele cech z opisywanym przez Foucault człowiekiem-przedsiębiorcą samego siebie, natomiast jego specyficzną cechą jest całkowita odpowiedzialność za swój los (Lazzarato 2015: 70). Figura człowieka zadłużonego to także narzędzie pozwalające Lazzarato na przeprowadzenie pewnej operacji niemożliwej w ramach stanowiska Foucaulta, a mianowicie zbudowanie pewnej jednolitej koncepcji władzy. Dla samego Foucaulta zasadniczą różnorodność pola władzy właściwie nie stanowiła problemu, natomiast dla jego następców – szczególnie widać to u Lazzarato, ale także u Negriego i Hardta – jest to kłopot, który usiłują za wszelką cenę rozwiązać. W przypadku Lazzarato takim narzędziem staje się figura człowieka zadłużonego, który jest elementem łączącym nie tylko wymagania ekonomiczne i oceną moralną, ale także elementem pośredniczącym między sferą ekonomii, prawa i kultury (Lazzarato 2011: 104). Z kolei dług zostaje uznany za transwersalną relację władzy przenikającą sfery ekonomii, polityczności oraz tego co społeczne (Lazzarato 2011: 89)⁹.

Najważniejszym pytaniem, jakie należy postawić przed nowymi odczytaniem Foucaultowskiej koncepcji biopolityki oraz rządomyślności, jest pytanie dotyczące możliwości emancypacji z owych relacji władzy. Odpowiedzi, jakie dostarczają na to pytanie Brown i Lazzarato dość dobrze pokazują zasadniczy podział istniejący we współczesnej kontynentalnej myśli politycznej. O podziale tym wspomina nawet sam Lazzarato, wielokrotnie przeciwstawiając swoją koncepcję emancypacji

⁹ Należy zauważyć, że Lazzarato w innym miejscu swojej pracy utrzymuje, że człowiek zadłużony wkracza w miejsce Foucaultowskiego społeczeństwa obywatelskiego, czyli pośredniczy między *homo juridicus* i *homo economicus*, co sugerowałoby, że zgadza się on na tę zasadniczą niewspółmierność (2011: 127). Z konieczności nieco upraszczam schemat władzy, który Lazzarato przedstawia w swoich kolejnych pracach. Jednak trudno oprzeć się wrażeniu, iż zmienia się on w zależności od źródeł, z jakich ten autor korzysta. I nie chodzi tu jedynie o doprecyzowanie czy wzbogacenie wyjściowej koncepcji, ale zamiany, które sprawiają, że trudno tu o pewną spójność.

pomysłem Jacquesa Rancièra i Alaina Badiou, których uznaje za najważniejszych reprezentantów nurtu filozofii politycznej postrzegającą politykę jako sfery odseparowanej od ekonomii. Zdaniem Lazzarato jest to perspektywa dość złudna (2011: 53–54), ponieważ pomija ekonomiczne podstawy wytwarzania współczesnego podmiotu oraz wpływu, jaki ekonomia wywiera na politykę. W przeciwieństwie do zwolenników czystej polityki, autor *Signs and Machines* uznaje za niezwykle istotne, by strategia emancypacyjna stanowiła adekwatną odpowiedź wobec relacji władzy, od których usiłuje się uwolnić. Jeśli więc, a taki jest punkt widzenia Lazzarato, uznać, że siła kapitalizmu polega na tym, że wytworzył on mechanizm długu będący nie tylko uniwersalną strukturą zastępującą dotychczasowe podziały, ale równocześnie zdolną do integrowania tych obszarów, które dotychczas postrzegaliśmy jako osobne. W związku z tym Lazzarato postuluje, by działania zmierzające do opuszczenia istniejącego porządku odpowiadały jego naturze. Działania emancypacyjne muszą, podobnie do istniejących urządzeń władzy, działać na wielu obszarach lub proponować mechanizmy zdolne do jednoczesnego przekształcania porządku ekonomicznego, społecznego i politycznego. Oznacza to przede wszystkim, że muszą się one dokonać poprzez poszukiwanie czy raczej konstruowanie nowej podmiotowości. Jeśli cechą dystynktywną kapitalizmu kognitywnego jest to, że podstawowym produkowanym dobrem jest produkowanie specyficznej formy subiektywności (Lazzarato 2011: 34), właściwą odpowiedzią powinna być jednoczesna desubiektywizacja oraz poszukiwanie nowych form podmiotu (Lazzarato 2014: 223).

Strategia walki proponowana przez Lazzarato, której odmienną wersję można odnaleźć u Negriego i Hardta, może wydawać się dość oryginalna, ponieważ jest to dość dziwne połączenie strategii *exodusu*¹⁰ z jednej strony, a z drugiej kontrproduktywności. U Negriego i Hardta ten nowy sposób działania jest nazywany dezercją, uchylaniem się od podległości władzy, „opróżnianiem miejsca władzy” (2005: 230). Jest to swoiste kontr-urządzenie, które określa mianem lenistwa. Rzecz jasna, wybór lenistwa jako właściwego narzędzia oporu jest zrozumiałą, jeśli uwzględni się właściwą ekonomii wizję człowieczeństwa oraz połączoną z nią strategię (Lazzarato 2015: 246) mobilizowania wszystkich jednostek, paradoksalna forma uaktywnienia jednostek poprzez odmowę pracy staje się zrozumiałą. Lenistwo opisywane przez Lazzarato stanowi drogę wycofywania się reżimu produktywności, właściwej mu czasowości oraz – co jest najważniejsze – sposobu upodmiotowienia. Odmowa pracy, rezygnacja z myślenia o sobie samym przede wszystkim jako *homo faber*, który swoją tożsamość zawdzięcza wyłącznie pracy.

¹⁰ Pojęcie to uzyskało szczególne znaczenie we współczesnej myśli politycznej. Odwołują się do niego Negri i Hardt, wskazując *exodus* rozumiany jako specyficzną strategię wycofywania się z istniejących relacji władzy, ale także Agamben. Rzecz jasna, wymieni filozofowie odmiennie określają jej zasady.

Lenizm rozumiany jako *exodus* ze świata organizowanego przez pracę jest jednocześnie otwarciem nowych możliwości organizowania rzeczywistości. Trzeba zwrócić uwagę, że lenizm postulowane przez Lazzarato nie powinno być rozumiane jedynie jako pograżenie się w niedziałaniu, lecz jako radykalny punkt zawieszenia czy też uchylecia funkcjonujących relacji władzy, a tym samym stworzenia warunków dla pojawienia się nowych form działania oraz nowych typów upodmiotowienia. Perspektywa radykalnej odmowy, czyli lenizmu, pokazuje dość dobrze, że Lazzarato, zresztą tak jak Negri i Hardt, pokłada wielkie nadzieje w przyszłych, nieznanym jeszcze formach działania politycznego.

W podobnym tonie Lazzarato wypowiada się o demokracji, która pozostaje dla niego nadal pojęciem ważnym oraz wyznaczającym linie przyszłego działania. Jednak demokracja opisywana przez Lazzarato nie jest niczym, co znamy z przeszłości, ale raczej aktywnością poszukującą dotychczas nieznanym form działania. Opisuując szukanie nowej polityki, nowej demokracji, Lazzarato po raz kolejny sięga po wykłady Foucaulta, ale tym razem są to cykle wykładów poświęcone pojęciu parrezji oraz filozofii cyników. Dla Lazzarato cynicy opisywani przez Foucaulta stanowią doskonały przykład mniejszościowej praktyki demokratycznej, która nie odwołuje się do uznania, ale posługuje się strategią przewartościowania (Lazzarato 2014: 240) łącząca etyczną pracę nad sobą z działaniami politycznymi.

W przeciwieństwie do Lazzarato, Brown nie poszukuje w historii zachodniej subwersywnego wzorca, który mógłby stanowić pewien punkt odniesienia dla nowych praktyk wolnościowych. Jej podejście jest o wiele bardziej zachowawcze i pod pewnymi względami przypomina stanowiska Rancière'a, które Lazzarato traktuje jako przeciwieństwo swojej koncepcji. Brown wbrew Foucaultowi uznaje, że historia polityczna wymaga wprowadzenia jeszcze jednej figury, *homo politicus*. W ten sposób Brown potwierdza swoją przynależność do tego nurtu filozofii politycznej, od którego nieustannie dystansuje się Lazzarato. Uznaje ona bowiem, że figura *homo politicus* powinna dopełniać interpretację zaproponowaną przez Foucault. W konsekwencji Brown oferuje nam interpretację historii Zachodu, w której – przynajmniej od pewnego momentu – ścierają się ze sobą *homo economicus* i *homo politicus*. Co więcej, ten ostatni jest dla niej figurą ucieleśniającą polityczność rozumianą jako zdolność do samostanowienia i przedstawiającą istotę demokracji (Brown 2015: 87), w związku z czym nie wyobraża sobie ona możliwości wyeliminowania tej figury z naszego myślenia. To przywiązanie do konkretnej formy podmiotu rozumianego jako gwarancja właściwego porządku politycznego ma tę zaletę, że dostarcza pewnej normy pozwalającej na ocenę obecnej sytuacji oraz wskazanie koniecznych zmian. Niestety, ma ono także wadę polegającą na tym, że pojawia się tu niebezpieczeństwo zawężenia naszej politycznej wyobraźni do tego, co znamy z przeszłości.

Literatura

- Brown W., 2015, *Undoing the demos*, New York: Zone Books.
- Golder B., 2015, *Foucault and the politics of rights*, Stanford: Stanford University Press.
- Foucault M., 2000, *Historia seksualności*, tłum. T. Komendant, B. Banasiak, K. Matuszewski, Warszawa: Czytelnik.
- Foucault M., 2001, *Dits et écrits*, t. 2, Paris: Gallimard.
- Foucault M., 2011, *Narodziny biopolityki*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hardt M., Negri A., 2005, *Imperium*, przeł. S. Ślusarski, A. Kołbaniuk, Warszawa: Wydawnictwo WAB.
- Hardt M., Negri A., 2012, *Rzecz-pospolita*, Praktyka teoretyczna, Kraków: Korporacja Ha!art.
- Hardt M., Negri A., 2017, *Assembly*, New York: Oxford University Press.
- Laclau E., 2004, *Emancypacje*, tłum. zbiorowe, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe DSWE TWP.
- Laclau E., 2009, *Rozum populistyczny*, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe DSWE TWP.
- Lazzarato M., 2011, *The Making of the Indebted Man*, Amsterdam: Semiotext(e).
- Lazzarato M., 2014, *Signs and Machines*, Los Angeles: Semiotext(e).
- Lazzarato M., 2015, *Governing by Debt*, South Pasadena: The MIT Press.

Maja Biernacka¹

Rządomyślność w społeczeństwie wielokulturowym, czyli o sprawowaniu władzy nad zróżnicowaniem

Artykuł dotyczy rządomyślności, która jest terminem wprowadzonym do nauk społecznych przez Michela Foucaulta w celu opisu i analizy instytucji, procesów, a także form władzy niesprowadzających się do odgórnego rządzenia, zarządzania, dominowania czy dyscyplinowania, ale sprawowania władzy przy współuczestnictwie podlegających jej formalnie podmiotów. Poświęcony jest rewizji pojęcia oraz analizie zasadniczych problemów, jakich następuje ono w naukach społecznych, możliwych sposobów jego zastosowania w odniesieniu do społeczeństwa wielokulturowego, a ponadto jego rewersu w postaci tak zwanej wielokulturowej nierządomyślności.

Słowa kluczowe: wielokulturowa rządomyślność, władza, dyscyplina, kontrola społeczna, technologie jaźni

Governmentality in a multicultural society: Executing power over diversity

The article is dedicated to governmentality which is a term introduced to social sciences by Michel Foucault in order to describe and analyze institutions, processes and forms of power that do not come down to top-down governance, management, domination or discipline, but the exercise of power with the participation of the entities which are formally its subjects. It is devoted to a revision of the concept and analysis of fundamental problems which it brings about in social sciences, possible ways of its application in relation to a multicultural society and its reverse, i.e. so-called multicultural ungovernmentality.

Key words: multicultural governmentality, power, discipline, social control, technologies of the self

¹ Uniwersytet w Białymstoku; mmbiernacka@tlen.pl.

Artykuł poświęcony jest rządomyślności, która jest pojęciem wprowadzonym do nauk społecznych przez Michela Foucaulta w celu opisu oraz analizy instytucji, procesów i form władzy, które nie sprowadzają się do odgórnego rządzenia, zarządzania, dominowania czy dyscyplinowania, ale dotyczą sprawowania władzy przy współuczestnictwie podlegających jej formalnie podmiotów. Choć proponowany przez niego aparat pojęciowy nie jest usystematyzowany i pojęcie rządomyślności może być krytykowane jako niezdefiniowane w sposób poprawny, albo wręcz „mętne”, zapewnia spore możliwości kontekstualizacji. Celem artykułu jest przedstawienie oraz analiza: 1) ujęcia proponowanego przez Michela Foucaulta i innych autorów zajmujących się rządomyślnością, 2) zasadniczych problemów, jakie nastręcza ten termin w naukach społecznych, 3) sposobów jego zastosowania w odniesieniu do społeczeństwa wielokulturowego oraz związanych z nim zjawisk, które określane są w literaturze anglosaskiej jako *multicultural governmentality*, co należy tłumaczyć jako **wielokulturowa rządomyślność**, a ponadto 4) jego rewersu, jakim jest *multicultural ungovernmentality*, czego polskim odpowiednikiem jest **wielokulturowa nierządomyślność**.

1. Skąd wziął się termin „rządomyślność”?

Termin *governmentality*, którego polski odpowiednik to rządomyślność, przyjęty został przez Michela Foucaulta, który posłużył się nim pod koniec lat siedemdziesiątych XX w. Okazją do publicznego zaprezentowania związanej z rządomyślnością koncepcji były wykłady prowadzone przezeń w Paryżu na Collège de France w roku 1978 oraz 1979, odpowiednio pod tytułem: „Bezpieczeństwo, terytorium i populacja” oraz „Narodziny biopolityki”, dzięki którym pojęcie weszło do obiegu akademickiego. Współpraca Foucaulta z tą instytucją miała jednak znacznie szersze ramy czasowe, a jego wykłady przypadają na okres pomiędzy 1970 a 1984 rokiem (Gordon 1991: 1). Jego propozycja teoretyczna dostarczyła cennej inspiracji na rzecz interpretacji rzeczywistości społecznej, ale jest też przedmiotem dysput. Uczestniczy w nich wielu badaczy na świecie, w tym Derek Kerr (1999: 173–202), Mitchell Dean (1999), Colin Gordon (1991: 1–52), Thomas Lemke (2007), Sandro Chignola (2006, 2014), Alejandro Alberto Irusta Mérida (2012), Santiago Castro Gómez (2010, 2016), Michael Billig (2013), a w Polsce – Marek Czyżewski (2009: 83–95) oraz Karol Franczak (2013: 69–84).

Pojęcie to zostało zaadoptowane i rozpowszechnione w angielskiej wersji językowej jako kalka przyjętego przez Foucaulta francuskiego neologizmu *gouvernementalité*. Trwa do dziś spór na temat jego intencji, z dwiema wiodącymi interpretacjami. Zgodnie z pierwszą z nich, jest on rzeczownikiem odprzymiotnikowym stworzonym na podstawie francuskiego wyrazu *gouvernemental*, czyli

*rządowy*² (zob. np. Lemke 2007: 13; Bröckling, Krasmann, Lemke 2011: 1). Według drugiej, stanowi zbitkę słowną powstałą z połączenia rdzenia francuskiego czasownika *gouverner*, czyli rządzić, oraz *mentalité*, czyli mentalność (np. Billig 2013: 146).

Niezależnie od dyskusyjności źródłosłowa i zamierzeń Foucaulta, w niektórych językach przyjęty został dokładny odpowiednik w ślad za drugą interpretacją, jak w najbardziej rozpowszechnionej wersji angielskiej: *governmentality*, w niemieckim jako *Gouvernementalität* (np. Lemke 2007, Bröckling, Krasmann, Lemke 2011: 1), ale również w językach romańskich, dla przykładu, w wersji hiszpańskiej – jako *gubernamentalidad* (zob. Irusta Mérida 2012; Rivera Vicencio 2016; Castro Gómez 2010, 2016) czy włoskiej – *governamentalità* (zob. Chignola 2006: 37–70, 2014; Eggener 2017: 119 i nn.; Mahon 1992: adnotacje na s. 228). Znaczenie terminu odpowiednika w różnych językach może jednak ulegać wypaczeniom w związku z ograniczonymi możliwościami słowotwórczymi. Przykładowo, problematyczny jest przypadek przyjętego terminu polskiego, tj. człon *-myślność* może prowadzić ku takim interpretacjom aksjonormatywnym, o które niekoniecznie chodziło jego autorowi.

2. Czym jest rządomyślność? Problem z definicją

Foucault proponuje definiować rządomyślność na trzy sposoby. Po pierwsze, uznaje ją jako narzędzie opisu całości czy zbioru (orig. *ensemble*) instytucji, procedur, analiz, refleksji, kalkulacji i taktyk, które pozwalają na sprawowanie specyficznej, ale złożonej formy władzy, której przedmiotem jest populacja. Zasadniczą formą wiedzy na temat tejże władzy jest według niego ekonomia polityczna, a podstawowymi środkami – aparat bezpieczeństwa. Drugie zastosowanie ma dotyczyć tendencji, która kształtowała się przez wieki w świecie zachodnim i doprowadziła do przewagi formy władzy nazywanej rządem (orig. *government*) nad innymi, w tym suwerennością i dyscypliną, skutkując z jednej strony wykształceniem się specyficznego aparatu instytucjonalnego, a z drugiej strony rozwojem zasobu wiedzy (orig. *savoirs*). Trzecie użycie dotyczy procesu, poprzez który obecny w średniowieczu wzorzec państwa sprawiedliwości, który zastąpiony został w XV i XVI w. przez tak zwane przez niego państwo administracyjne, stopniowo stał się „urządowiony” (orig. *governmentalized*) (Foucault 1991: 102–103).

W związku z szerokim zakresem znaczeniowym powyższe ustalenia nie zapewniają zwartości definicyjnej i nie pozwalają na precyzję, a sceptycy mogliby powiedzieć, że termin proponowany przez Foucaulta to niewiele znaczące słowo wytrych. Sama definicja jest ponadto problematyczna ze względów formalnych.

² l. p., r. m. (l. p., r. ż. -e).

Jak zwraca uwagę Billig (2013: 146), odnosząc się do angielskiej wersji tej definicji, zawiera ona piętnaście rzeczowników, dwa czasowniki i nie odnosi się do ludzi – chodzi mu o aktorów społecznych, tj. nie pojawia się w niej nikt, kto ową władzę miałby sprawować. Brak podmiotu nie jest jedynym zastrzeżeniem, które można wysuwać wobec tej definicji. W ustaleniach Foucaulta obecne są tautologie, zakresowe krzyżowanie się członów definicji itd. Mało tego, jak słusznie zaznacza Marek Czyżewski (2009: 85), „w dziełach Foucaulta na próżno by szukać klarownej teoretycznej syntezy i integracji koncepcji różnych odmian władzy”, natomiast widoczna jest ewolucja myśli na temat władzy, z częściowymi i „autodemistyfikacyjnymi” pracami, wśród których są traktujące o procedurach sterowania, zarówno na poziomie organów władzy, jak i samym sobą. Mimo wszystko, ujęcie proponowane przez Foucaulta spotkało się z trwałym oddźwiękiem w naukach społecznych.

3. Od ośrodka władzy do „urządowienia”

Foucault wprowadza pojęcie rządomyślności na tle, jakiego dostarcza prowadzona przez niego dyskusja na temat zmiany koncepcji władzy czy też panowania na przestrzeni wieków, poszukując jej wzorców między innymi w traktatach filozoficznych, politycznych oraz moralitetach.

W czasach antyku i średniowiecza sprowadzały się one do relacji władzy, których odzwierciedlenia można doszukiwać się w *advice to the prince*, czyli „poradach dla księcia”, jak określa je lapidarnie (Foucault 1991: 87). Nie należy tego określenia rozumieć w sposób dosłowny. Książę stanowi u Foucaulta figurę retoryczną zaczerpniętą z tytułu dzieła Machiavellego (2010), którą należy potraktować *in extenso* – jako odnoszące się do tradycyjnego ośrodka władzy mającego ucieleśnienie w osobie panującego. Kierowane do owego księcia podpowiedzi dotyczą stosownego zachowania i sprawowania władzy z wykorzystaniem sposobów zapewnienia sobie akceptacji oraz poważania ze strony poddanych. Było to o tyle łatwiejsze, że dzierżenie władzy lokowało się w wyobrazeniach zbiorowych pomiędzy doczesnością a transcendencją. Władca uznawany był za obdarowanego przymiotami wykraczającymi poza jego ludzki byt jako śmiertelnika. Pomimo skażenia grzechem pierwotnym i podległości Stwórcy, nadawana mu była pozycja boskiego pomazańca, który sprawował władzę z jego nadania. Decyzje oraz czyny władcy legitymizowane były w świadomości zbiorowej poprzez boskie błogosławieństwo i uznawane jako kierowane ku jego chwale.

Jak interpretuje Machiavellego Foucault, książę stanowi postać zewnętrzną wobec sprawowanej przez siebie władzy. Niezależnie, czy nadana jest ona poprzez dziedziczenie czy podbój, zdobyta gwałtem czy na mocy traktatu, nie istnieje fundamentalny, pierwotny, naturalny i prawny związek pomiędzy księciem

a księstwem (zob. Foucault 1991: 89–90). Sprawowana przezeń władza jest krucha wobec zagrożenia z zewnątrz, jakie nieustannie czyha ze strony wrogów, którzy chcieliby podbić lub przejąć księstwo, a także ze strony tych poddanych, którzy *a priori* nie mają powodu, aby poddać się jego panowaniu. Zadaniem księcia jest wzmacnianie i ochrona księstwa, ale nie rozumianego jako terytorium, nad którym posiada władzę oraz poddanej mu ludności, ale własnych związków z tymże terytorium i poddanymi. Wśród podstawowych wyzwań, jakie przed nim stoją, jest identyfikowanie zagrożeń, ich rodzaju, źródeł i nasilenia oraz manipulowanie stosunkami władzy w celu zapewnienia ochrony własnych więzów z księstwem oraz poddanymi (Foucault 1991: 90).

Foucault pisze o przekształcaniach tego rodzaju władzy ku modelowi, w którym wykracza ona poza kompetencje rządzących. Sprowadza się on według niego do triady: suwerenności – dyscypliny – rządu (1991: 102), z ostatnim pojęciem traktowanym w sposób szeroki, to jest obejmującym formy sprawowania władzy i kontroli społecznej, w których uczestniczą również podmioty, nad którymi sprawowana jest owa władza. Zamiast klarownego podziału na ośrodek władzy, realizujący przyjętą przez siebie politykę oraz podległą mu populację, władza dokonuje się poprzez układy instytucjonalne, a także wiedzę, wartości, dyskursy, które są internalizowane przez jednostki, które same nad sobą sprawują kontrolę. Owo sprawowanie kontroli nad sobą, które ma charakter dobrowolny, Foucault określa terminem *technologies of the self*, czyli technologii jaźni (idem 1988: 145–162, zob. też: Atasay 2014/2015: 194).

Rządomyślność może dotyczyć według Foucaulta różnych epok oraz systemów politycznych, natomiast w szczególności jest adekwatne do opisu demokracji neoliberalnej. W tymże systemie nie tylko kładzie się akcent na partycypację obywateli w życiu politycznym, ale też państwo nie chce demonstrować swej siły i odwoływać się do narzędzi przymusu, a polega na ich umiejętności samokontroli (np. Wilson 2009: 36). Nie bez znaczenia jest też gospodarka rynkowa, która poprzez siłę kapitału zapewnia możliwości wywierania wpływu, które naruszają hierarchiczną strukturę państwa i sprawowanej w nim władzy. Reasumując, władza pojmowana jest szeroko i nie dotyczy jedynie takiej, która jest sprawowana formalnie oraz jej organów, ale również władzy nieformalnej oraz wszelkich sposobów rządzenia, zarządzania, dominowania, kontrolowania itd., w tym poprzez powszechnie przyjętą wiedzę, której ustalenia są uznawane za rozstrzygające, oraz dyskursy. Obiektem tak rozumianej władzy i działań będących jej przejawami może być społeczeństwo, określona populacja, grupa czy jednostka, a także inne byty społeczne. Mowa jest również o sprawowaniu władzy, zarządzaniu czy kontroli podmiotu zbiorowego lub indywidualnego nad samym sobą zgodnie z wytycznymi podmiotu, który narzuca wzorce owej władzy. Foucault określa taki stan rzeczy, mówiąc o społeczeństwie oraz innych podmiotach jako *governmentalized*,

czyli „urządowionych”. Chodzi o przenikanie sprawowania władzy na wszystkich poziomach życia społecznego, zarówno w świecie zinstytucjonalizowanym, jak też o jej przejawy w postępowaniu grup oraz jednostek tworzących społeczeństwo.

W odniesieniu do podmiotów podległych władzy Foucault posługuje się terminem *assujettissement* (fr.)/*subjection* (ang.), który tłumaczony jest na język polski jako *subiektywizacja*, ewentualnie ujarzmienie (por. Nowicka 2012: 56). Przy tym nie chodzi o „brutalne ujarzmienie” – jak nazywa to Franczak (2013: 81), a wytwarzanie ludzkiej podmiotowości jako podległej władzy, przy czym jednostka ma możliwość stawiania oporu w obliczu konieczności podporządkowania się (por. Rosenberg, Milchman 2009: 64; Franczak 2013: 81). Rzecz dotyczy procesów konstruowania podmiotu, w toku których poprzez sprawowaną władzę nadawana jest jednostce tożsamość, „iluzja niezawisłej podmiotowości”, oraz określana jest rola, jaką ma w społeczeństwie odgrywać (Nowicka 2012: 56–57). Procesy te nie mają w jawny sposób charakteru przymusowego i nie są przez jednostkę odbierane jako opresja, a wręcz może ona współuczestniczyć w konstruowaniu samej siebie czy też swojej jaźni poprzez podporządkowanie się wyznaczonym dla niej ramom tożsamościowym, scenariuszowi czy też przyjętym sposobom interpretacji własnego miejsca w świecie, które nadają jej między innymi instytucje edukacyjne, w tym zwłaszcza szkoła (patrz np. Youdell 2006: 41–42). Foucault odróżnia tę formułę konstruowania się podmiotu od *subjectivation*, tłumaczonym na polski jako *subiektywacja* (Nowicka 2012: 57). Takie właśnie pojęcie zostało przyjęte w jego idiomie naukowym w wersji angielskiej, choć – jak zwraca uwagę Jonnie Gratton (2000: 10) – bardziej stosowne byłoby posługiwanie się terminem *subjectivisation*. To ostatnie pojęcie dotyczy autorefleksyjnego budowania relacji jednostki z samą sobą oraz własnej jaźni na podstawie tego, co uznaje ona za prawdę.

4. Wielokulturowa rządomyślność i jej pryncypia

Termin *multicultural governmentality*, czyli wielokulturowa rządomyślność, wszedł do obiegu akademickiego w odniesieniu do zjawisk charakterystycznych dla społeczeństw o zróżnicowanej tkance społecznej pod względem kulturowym, etnicznym, rasowym, wyznaniowym etc. Oznacza on formy sprawowania władzy w środowisku wielokulturowym, w ramach których wykształcają się podmioty zbiorowe i indywidualne oraz regulowane jest ich zachowanie, a także ludzkie interakcje.

Jak twierdzi Ayhan Kaya (2013: 63), który podejmuje tę tematykę w kategoriach pragmatyki politycznej, istnieją trzy techniki rządomyślności, które przyjmowane są przez państwa zachodnie w celu zarządzania zróżnicowaniem społeczeństw będącym konsekwencją migracji oraz mobilności, jakie mają miejsce od

lat sześćdziesiątych XX w. Są to: wielokulturowość, sekurytyzacja (zob. też: Kaya 2007: 1–7) – który to termin wyjaśniam dalej, oraz tolerancja. Bardziej zasadne jest jednak określenie ich nie jako techniki, a raczej – jak proponuję – **pryncypia rządomyślności**. Kategorie wyodrębnione przez tego autora są różne jakościowo i brakuje zastrzeżenia, że nie wyczerpują złożoności związanej ze współistnieniem przedstawicieli różnych światów społecznych, kultur, wyznań etc. Jego wywód ukazuje natomiast znaczące utrudnienia w zakresie realizacji postulatu rządomyślności w społeczeństwie wielokulturowym i jako taki zapewniać może atrakcyjną soczewkę na rzecz analiz teoretycznych oraz badań empirycznych. Po pierwsze, idee wielokulturowości nie odniosły w Europie zamierzonego powodzenia i stały się źródłem wielu rozczarowań – również dla jej dotychczasowych apologetów, w związku z procesami sekurytyzacji, a ponadto stygmatyzacji i kulturalizacji migracji. Po drugie, polityki integracji podparte ideałami wielokulturowości oraz tolerancji nie powiodły się w działaniach mających prowadzić do politycznej mobilizacji imigrantów i ich potomków (Kaya 2013: 63).

Gdy mowa o sekurytyzacji, jest to zbiorczy termin określający działania oraz procesy na poziomie wewnątrzpaństwowym, a także stosunków międzynarodowych, dla których priorytetem jest zachowanie bezpieczeństwa. W ich ramach konstruuje się proste modele, w których poszczególne podmioty zbiorowe i indywidualne traktowane są *a priori* jako stanowiące zagrożenie dla bezpieczeństwa, inne – jako wymagające ochrony, a państwo oraz organy na poziomie ponadpaństwowym – stanowiące czy mające zapewniać gwarancję zachowania ładu. Podmiotom uznawanym za potencjalne źródła zagrożenia poświęca się szczególną uwagę oraz stosuje wobec nich ponadprzeciętne środki zapobiegawcze. Sekurytyzacja obejmuje zabiegi legislacyjne, polityczne, działania pragmatyczne, w tym w postaci alokowania zasobów, oraz praktyki dyskursywne ze strony władz, poszczególnych organów państwowych i ponadpaństwowych, a również ugrupowań politycznych. Powszechnym współcześnie zjawiskiem, który pociąga za sobą sekurytyzację jest uznawanie imigrantów oraz uchodźców jako potencjalne zagrożenie dla społeczeństwa przyjmującego, ze szczególną uwagą skupioną na wyznawcach islamu.

Kaya, choć nie wyjaśnia tego *explicite* w artykule, stosuje pojęcie kulturalizacji w takim rozumieniu, które podparte jest optyką kulturalizmu. Drugie z tych pojęć dotyczy nadawania kluczowego znaczenia kulturze jako sile determinującej i organizującej życie człowieka oraz wspólnot, a także stanowiącej podstawę interpretacyjną dla ludzkich zachowań oraz zjawisk społecznych. Pierwsze z tych pojęć dotyczy natomiast owych zachowań, zjawisk, a także zabiegów, działań, procesów etc. oraz ich efektów. Jeśli chodzi o kulturalizm, ujęcie to zgodne jest z proponowanym przez Florianą Znanieckiego w pracy pod tytułem *Rzeczywistość kulturowa* (1991; por. Krasnodębski 1996: 85–107; Kuszyk-Bytniewska 2013: 164). Przy

czym sprawa nie dotyczy odzwierciedlenia wizji Znanieckiego, ale krytycznej refleksji względem stanowiska, które sprowadza poszczególne problemy społeczne do „specyfiki kultury”.

Polityka sekurytyzacji wraz z kulturalizacją – czy też, mówiąc bardziej precyzyjnie, przyjmowaniem kulturalizmu jako pryzmatu dla zagrożeń społecznych i działań zagrażających bezpieczeństwu stoi na przeciwnym biegunie ideowym względem wielokulturowości. Ta ostatnia, rozumiana szeroko jako apoteoza współistnienia przedstawicieli różnych kultur³, podparta jest wyobrażeniem, że „zróżnicowanie wzbogaca”. Przeniesione na poziom pragmatyki życia codziennego stało się ono przedmiotem sarkazmu wobec poważnych problemów związanych ze współistnieniem, zwłaszcza aktów terroryzmu legitymizowanych wiarą w Allaha.

5. Wielokulturowa nierządomyślność, czyli o postfoucaultowskim rozszerzaniu ram pojęciowych

W związku z ograniczeniami możliwości sprawowania władzy w takim rozumieniu, jakie zostało przyjęte w ślad za Foucaultem w warunkach współistnienia kultur, zaczyna pojawiać się w literaturze przedmiotu pojęcie *ungovernmentality*, czyli w literalnym tłumaczeniu na język polski **nierządomyślność**, będące reakcją na idealistyczne wyobrażenia na temat władzy. Posługują się nim na przykład Sandra Pogodda i Oliver P. Richmond (2015: 890–907) w odniesieniu do aspiracji niepodległościowych i procesów państwowotwórczych w Palestynie, w których uczestniczą nie tylko tamtejsi liderzy polityczni oraz aktorzy międzynarodowi, ale też odgrywają znaczącą rolę ruchy obywatelskie. Niektóre z nich promują, a inne – wręcz odwrotnie – podważają ideę palestyńskiej jedności oraz istnienie konsensusu społecznego w zakresie wyobrażeń na temat pożądanых zasad, formy rządów oraz zakresu jej państwowości z uwzględnieniem władzy podmiotu podporządkowanego⁴.

Jeśli chodzi o ograniczenia rządomyślności w społeczeństwach wielokulturowych, Ghassan Hage (2000, 2003) poddaje krytyce idee oraz owe „techniki” rządomyślności, prowadzące do wytworzenia spektrum podmiotów kolonialnych, a zarazem przynależnych do białej rasy *versus* ucieleśniających wyobrażenia o ludziach z tak zwanego Trzeciego Świata. Odwołując się do istniejącej w społeczeństwie nierównomierności władzy, poddaje on analizie figurę „muzułmańskiego

³ Szerzej na temat wielokulturowości, jej odmian i wewnętrznych sporów zob. Biernacka 2011: 271–304.

⁴ Gdy mowa w pracy Pogoddy i Richmonda (2015: 890–907) o podmiocie podporządkowanym, chodzi o przyjęty w języku angielskim termin *subaltern*. Na ten temat zob. np.: Rodríguez, ed. 2001, Ludden, ed. 2002, Morris, ed. 2010, Sawicka 2017: 131.

imigranta” (idem 2016: 235–254) jako ucieleśniającą to, co uznawane jest za *ungovernable*, czyli to, co nie poddaje się rygorowi władzy i opisuje zjawisko powstania przestrzeni społecznych, w których istnieją deficyty w zakresie możliwości jej sprawowania. Przy czym należy skorygować stwierdzenie Hagego, tj. w warunkach społeczno-politycznych współczesności, której przecież sprawa dotyczy, *de facto* rzecz dotyczy spektrum podmiotów neokolonialnych.

6. Zakończenie

Wyzwania, przed którymi stoi społeczeństwo wielokulturowe, stanowią istotne pole do badań nad rządomyślnością. W szczególności chodzi o problemy, jakich dostarcza konfrontacja modelu neoliberalnego z możliwościami jego realizacji i aktywnej partycypacji obywateli w życiu społecznym. Ta ostatnia wiąże się z koniecznością sprawowania przez nich władzy nad samymi sobą zgodnie z dominującymi czy flagowymi ideałami, niezależnie od ich przynależności etnicznej, rasowej, religijnej oraz wyznawanych wartości i światopoglądu. Cenne w tym zakresie są nie tylko ramy, które nadaje inspirowany przez Foucaulta koncept rządomyślności wielokulturowej, ale potraktowanie go *a rebours*.

Chodzi nie tylko o nierówny rozkład władzy czy brak spójności społecznej, ale wręcz istnienie białych plam czy też **wysp nierządomyślności** – jak pozwolę sobie nazwać wszelkie „miejsca” w społeczeństwie, w tym wspólnoty, których nie przenikają dominujące wzorce i mechanizmy władzy. Rządzą się one odrębną logiką oraz wyłaniają się w nich specyficzne struktury społeczne i sposoby dominowania oraz kontrolowania ludzkiego życia. W wielu przypadkach są one kalką czy też modyfikacją wzorców z krajów pochodzenia. Jednostki przynależne do tychże wspólnot niekoniecznie czują się przynależne do społeczeństwa większościowego i nie należą do bezpośrednich odbiorców dyskursów neoliberalnych. Jest to tematyka zarówno dla badaczy społeczeństwa wielokulturowego, zjawisk migracyjnych, uchodźstwa, idei oraz praktyki obywatelstwa, w tym aktywności obywatelskiej migrantów i uchodźców, jak też nastrojów nacjonalistycznych czy ksenofobicznych oraz zagrożenia w postaci terroryzmu.

Literatura

- Biernacka M., 2011, *Utopia wielokulturowości, czyli jak się mają prawa mniejszości do praw człowieka*, Studia Polityczne, nr 28, s. 271–304.
- Billig M., 2013, *Learn to Write Badly: How to Succeed in the Social Sciences*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bröckling U., Krasmann S., Lemke T., 2011, *From Foucault's lectures at the Collège de France to Studies of Governmentality. Introduction* [w:] idem (eds.), *Governmentality:*

- Current Issues and Future Challenges*, New York–Abingdon, Oxon: Routledge, Taylor & Francis Group, 1–33.
- Castro Gómez S., 2010, *Historia de la gubernamentalidad I: Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Pontificia Universidad Javeriana – Instituto Pensar/Universidad Santo Tomás.
- Castro Gómez S., 2016, *Historia de la gubernamentalidad II: Filosofía, cristianismo y sexualidad en Michel Foucault*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Pontificia Universidad Javeriana – Instituto Pensar/Universidad Santo Tomás.
- Chignola S., 2006, *L'impossibile del sovrano. Governamentalità e liberalismo in Michel Foucault* [w:] S. Chignola (ed.), *Governare la vita. Un seminario sui Corsi di Michel Foucault al Collège de France (1977–79)*, Verona: Ombre Corte, s. 37–70.
- Chignola S., 2014, *Foucault oltre Foucault. Una politica della filosofia*, Roma: DeriveApprodi.
- Czyżewski M., 2009, „Między panoptyzmem a „rządomyślnością” – uwagi o kulturze naszych czasów, *Kultura Współczesna*, nr 2(60), s. 83–95.
- Dean M., 1999, *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*, London: Sage.
- Eggerter M., 2017, *Indebitamento Indebitati. Neoliberalismo e regime del debito*, Morrisville, NC: Lulu.com.
- Foucault M., 1991, *Governmentality* [w:] G. Burchell, C. Gordon, P. Miller (eds.), *The Foucault Effect. Studies in governmentality*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Franczak K., 2013, „Uwiedzwienie” sztuki: problem intelektualizacji współczesnych działań artystycznych, *Kultura i Społeczeństwo*, nr 1, s. 69–84.
- Gordon C., 1991, *Governmental Rationality: An Introduction* [w:] G. Burchell, C. Gordon, P. Miller (eds.), *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*, Chicago: The University of Chicago Press, s. 1–52.
- Gratton J., 2000, *Introduction. Return of the subject* [w:] P. Gifford, J. Gratton (eds.), *Subject Matters: Subject and Self in French Literature from Descartes to the present*, Amsterdam–Atlanta, GA: Editions Rodopi B.V., s. 1–27.
- Hage G., 2000, *White Nation: Fantasies of White Supremacy in a Multicultural Society*, New York: Routledge.
- Hage G., 2003, *Against Paranoid Nationalism: searching for hope in a shrinking society*, Annandale, NSW: Pluto Press.
- Hage G., 2016, *Intercultural relations at the limits of multicultural governmentality* [w:] D. Ivison (ed.), *The Ashgate Research Companion to Multiculturalism*, Abingdon, Oxon–New York: Routledge, s. 235–254.
- Irusta Mérida, A.A., 2012, *El concepto de gubernamentalidad en la filosofía de Michel Foucault: fundamentos para la lectura de los cursos en el collège de France de 1977–1978 y 1978–1979*, Santiago (Chile): Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Kerr D., 1999, *Behheading the King and Enthroning the Market: A Critique of Foucauldian Governmentality*, *Science & Society*, vol. 63, no. 2, s. 173–202.
- Krasnodębski Z., 1996, *Porządek wśród chaosu. Filozofia kulturalizmu i pojęcie socjologii we wczesnych pismach Floriana Znanieckiego* [w:] idem (red.), *Postmodernistyczne rozterki kultury*, Warszawa: Oficyna Naukowa, s. 85–107.
- Kuszyk-Bytniewska M., 2013, *Znaniecki i Husserl o rzeczywistości kulturowej i jej badaniu. Onto-epistemologiczna interpretacja współczynnika humanistycznego*, *Studia Metodologiczne*, nr 31, s. 145–181.
- Lemke T., 2007, *Gouvernementalität und Biopolitik*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

- Ludden D. (ed.), 2002, *Reading Subaltern Studies: Critical History, Contested Meaning and the Globalization of South Asia*, London: Anthem Press.
- Machiavelli N., 2010, *Księżę. Cel uświęca środki*, tłum. na podst. ang. przekładu W.K. Marriotta Z. Płoski, Gliwice: Onepress.
- Mahon M., 1992, *Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*, Albany: State University of New York Press.
- Morris R.C. (ed.), 2010, *Can the Subaltern Speak?: Reflections on the History of an Idea*, New York–Chichester, West Sussex: Columbia University Press.
- Nowicka M., 2012, *Bezczyn i zaniechanie jako agency. Między sprawczym działaniem a ujarzmieniem* [w:] K. Skowronek, K. Leszczyńska (red.), *Performatywne wymiary kultury*, Kraków: Libron, s. 45–60.
- Pogodda S., Richmond O.P., 2015, *Palestinian unity and everyday state formation: subaltern 'ungovernmentality' versus elite interests*, *Third World Quarterly*, vol. 36, issue 5, s. 890–907.
- Rivera Vicencio E., 2016, *Teoría de la Gubernamentalidad Corporativa: Aspectos Generales y Conformación Monetaria*, Pallejà (Barcelona): megustaescribir.
- Rodríguez I. (ed.), 2001, *The Latin American Subaltern Studies Reader*, Durham–London: Duke University Press.
- Rosenberg A., Milchman A., 2009, *The Final Foucault: Government of Others and Government of the Self* [w:] S. Binkley, J. Capetillo (eds.), *A Foucault for the 21st Century: Governmentality, Biopolitics and Discipline in the New Millennium*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, s. 62–71.
- Sawicka M., 2017, *O przekraczaniu granic rasowych oraz spłacaniu historycznego długu. Spotkania Brazylii z Afryką* [w:] M. Biernacka (red.), *Od Ameryki Łacińskiej do Gwinei Równikowej. Tożsamość, granice, naród*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 121–154.
- Youdell D., 2006, *Impossible Bodies, Impossible Selves: Exclusions and Student Subjectivities*, Dordrecht: Springer.
- Wilson C., 2009, *Beyond State Politics: Subjectivities and Techniques of Government in Contemporary Neoliberal Social Movements* [w:] S. Binkley, J. Capetillo (eds.), *A Foucault for the 21st Century: Governmentality, Biopolitics and Discipline in the New Millennium*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, s. 30–45.
- Znanięcki F., 1991, *Rzeczywistość kulturowa* [w:] *idem*, „Humanizm i poznanie” i inne pisma filozoficzne, t. 2, tłum. J. Wocial, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 459–928.

Maria Łojek-Kurzętkowska¹

Pomiędzy subiektywnością a obiektywnością: problem podmiotowości prawnej w kontekście biopolityki i urzędzenia Michela Foucaulta

Tematem artykułu jest zagadnienie podmiotowości człowieka w odniesieniu do prawa bioetycznego w Polsce. Moim celem jest ukazanie nieadekwatności obowiązującego określenia podmiotowości w stosunku do problemów bioetycznych i postmodernistycznego modelu prawa. Pierwsza część artykułu koncentruje się wokół opisu konsekwencji kryzysu podmiotowości dla rozstrzygnięć z zakresu prawa bioetycznego. Druga część jest poświęcona postmodernistycznemu modelowi podmiotowości prawnej. Kolejna sekcja opracowania dotyczy analizy paradoksalności pojęcia podmiotowości w kontekście zagadnienia iluzoryczności i dwoistości epistemicznej ludzkiego „ja” (perspektywa subiektywna i perspektywa obiektywna). Okazuje się, że problemy bioetyczne współczesnego świata wymagają rozstrzygnięć, dla których interesujący punkt wyjścia może stanowić refleksja na temat biopolityki i urzędzenia autorstwa Michela Foucaulta.

Słowa kluczowe: podmiotowość prawna, biopolityka, urządzenie, subiektywność, obiektywność

Between subjectivity and objectivity: The problem of legal identity
in reference with Michel Foucault's Biopolitics and Governmentality

The subject of this paper is the issue of legal identity of human being in reference with the bioethical law in Poland. My purpose is to demonstrate the inadequacy of the present formulation of identity in accordance with both bioethical issues, as well as the Postmodern approach to the law. The first section of this paper focuses on describing the consequences of the crisis concerning human identity in regard with the bioethical law. The second section concerns the Postmodern approach to the legal identity. The following part of the article explores the paradoxical nature of human identity in the context of illusion and epistemic duality of human self (the objective and the subjective perspectives of human

¹ Uniwersytet Gdański (doktorantka); maria.lojek@hotmail.com.

life). It appears that bioethical problems of the contemporary world require the solutions deriving from the reflection on Biopolitics and Governmentality by Michel Foucault.

Key words: legal identity, Biopolitics, Governmentality, subjectivity, objectivity

Uwagi wstępne

Prawodawstwo polskie opiera się na personalistycznym modelu postrzegania ludzkiej podmiotowości. *Preambuła Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej* nawołuje do tego, aby stosowanie ujętych w niej zasad odbywało się w oparciu o poszanowanie przyrodzonej godności człowieka, jego prawa do wolności i obowiązku solidarności z innymi. Pojęcie człowieczeństwa opiera się w istocie na dwóch fundamentalnych założeniach: (1) istotą ludzką jest osobnik posiadający charakterystyczny kod genetyczny oraz typowe dla jego gatunku cechy anatomiczne i fizjologiczne; (2) istota ludzka w toku rozwoju osiąga cechy, które można utożsamić z pojęciem „osoby”, tj. samoświadomość, możliwość komunikacji, zdolność abstrakcyjnego myślenia i racjonalnego działania (Pietrzykowski 2016: 3). Jak zauważa Tomasz Pietrzykowski, konsekwencją sformułowania podmiotowości prawnej według powyższego modelu jest uznanie prymatu osoby ludzkiej względem innych istot, a także zarysowanie wyraźnej granicy pomiędzy osobą ludzką a innymi rodzajami bytów. Kryterium demarkacji są określone własności biologiczne determinujące przynależność do klasy istot ludzkich (Pietrzykowski 2016: 3).

Jednak w obliczu zmian zachodzących w nauce i życiu społecznym, chociażby w obszarze biotechnologii i technologii medialnej, opisane kryterium okazuje się zbyt wąskie. Nie uwzględnia ono złożoności problematyki związanej z takimi kwestiami jak tworzenie chimer ludzkich, hybryd międzygatunkowych, a także funkcjonowania podmiotowości w świecie relacji wytwarzanych w obszarze nowych mediów. Słabość istniejącego modelu podmiotowości prawnej ilustruje, fundamentalny dla prawa bioetycznego, problem dwuznaczności wartości życia ludzkiego. Pomimo iż w określeniu podmiotowości człowieka występuje zarówno czynnik biologiczny (1), jak i osobowy (2), w konkretnych rozstrzygnięciach prawnych zdecydowany prymat zyskuje kategoria biologiczna. Czynniki osobowy traktowany jest drugorzędnie, jako wynikający z kryterium biologicznego i jednocześnie jednoznacznie wpisujący się w personalistyczny model postrzegania człowieka.

Niniejsze rozważania służą przedstawieniu problemu nieokreśloności wartości życia ludzkiego w oparciu o koncepcję brytyjskiego bioetyka Stephena Hollanda oraz zestawieniu najważniejszych wniosków z modelem podmiotowości prawnej postulowanym przez Pietrzykowskiego. Kontekst analizy wyznacza koncepcja biopolityki i urzędzenia autorstwa Michela Foucaulta (Foucault 2010, 2012,

2016). Na gruncie polskiego prawa bioetycznego stykają się bowiem dwie tendencje: próba zachowania modernistycznego modelu sprawowania władzy nad ludzkim ciałem poprzez wyznaczenie racjonalnej i obiektywnej „istoty” życia – ze współczesnym odkryciem dwóch perspektyw odniesienia do kwestii ludzkiego życia: obiektywnej i subiektywnej optyki w kwestii „wartości” egzystencji. Oba te modele stanowią formę urządzenia ludzkiego świata, ale znacząco różnią się w swoim ostatecznym wydzwiku. Postmodernistyczny paradygmat daje bardziej adekwatny punkt wyjścia dla dalszych rozstrzygnięć. Konkluzje wynikające z moich rozważań przedstawiam w formie trzech paradoksów podmiotowości. Na obecnym etapie analizy stanowią one próbę wyjaśnienia i uporządkowania zróżnicowanych wątków podjętych w poszczególnych częściach artykułu.

Obowiązujący model podmiotowości prawnej a postmodernistyczne ramy postrzegania jednostki i prawa

Obowiązujący w Polsce model podmiotowości prawnej w odniesieniu do kwestii bioetycznych wpisuje się w modernistyczny paradygmat postrzegania rzeczywistości. Lech Morawski wskazuje na istotny element różnicujący nowoczesny model postrzegania prawa, tj. uznanie, że reguły racjonalności stosowane w naukach przyrodniczych mają charakter uniwersalny (Morawski 1999: 20). Rzeczywiście wydaje się, że obecne postrzeganie podmiotowości w polskim systemie prawa opiera się na uznaniu prymarnego znaczenia biologicznych kryteriów przynależności gatunkowej. Obowiązujący model podmiotowości można opisać przy zastosowaniu kilku istotnych założeń:

- 1) najogólniejsze odniesienie dla prawa bioetycznego stanowią wartości charakterystyczne dla ideologii liberalnej (wolność, autonomia, tożsamość);
- 2) podstawę prawa stanowi określony system etyczny, tj. personalizm;
- 3) istnieje konieczna zależność pomiędzy obowiązującym kryterium osobowym i przynależnością gatunkową;
- 4) fundamentem określeń podmiotowych jest esencjalizm w kwestii pojmowania istoty ludzkiej, tj. modernistyczny model racjonalności.

Aktualny model podmiotowości prawnej wydaje się być jednak nieadekwatny do współczesnego sposobu funkcjonowania świata społecznego. Postmodernistyczny punkt widzenia ukazuje, że charakterystyczne dla nowoczesności postrzeganie norm prawnych izoluje je od innych dziedzin działalności społecznej i intelektualnej, jakże istotnych z punktu widzenia postępowania współczesnego człowieka. Sformułowanie podmiotowości prawnej zyskałoby wiele dzięki wzbogaceniu analizy o bardziej ogólne aspekty tego, fundamentalnego dla rozstrzygnięć bioetycznych, pojęcia. Obszarem wartym uwzględnienia są przemiany w zakresie biotechnologii

oraz technologii medialnej. Morawski wskazuje jednak przede wszystkim na obszar krytyki wyznaczony przez Luhmanna, tj. fakt, iż systemy prawne opierają się na określonym modelu etycznym (Morawski 1999). Rzeczywiście nie ulega wątpliwości, że również polskie prawodawstwo opiera się na personalistycznym założeniu o istnieniu przyrodzonej godności osoby ludzkiej. Postmodernistyczna rzeczywistość społeczna koncentruje się jednak na odmiennych od personalistycznych wartościach: różnorodności, autokreacji i indywidualizmie (Morawski 1999: 32). W dobie postmodernizmu cel i zasady postępowania moralnego stają się kwestią dowolnego, osobistego wyboru. Etyka, zamiast funkcji normatywnej, spełnia funkcję opisową i estetyczną, opierając się na kryteriach atrakcyjności i perswazyjności danego modelu postępowania. Modernistyczne ujęcie podmiotowości prawnej nie przystaje do tak pojmowanego wzorca egzystencji.

Refleksja społeczna Michela Foucaulta dotycząca biopolityki stanowi ciekawe odniesienie dla obowiązującego prawa bioetycznego. Thomas Lemke wskazuje na tego rodzaju odniesienie, sugerując, że coraz silniejsza presja wywierana jest na konstrukt prawny godności człowieka (Lemke 2010: 60). Na gruncie liberalizmu nie jest możliwe oddzielenie pytania o to, jak ujmowany jest podmiot prawny od tego, w jaki sposób podlegają rządzeniu jednostki pojmowane jako byty biologiczne (Lemke 2010: 59). Mając świadomość politycznego wymiaru kształtu prawnych sformułowań dotyczących wartości życia ludzkiego, należy jednak tym bardziej wnikliwie przyjrzeć się obowiązującemu prawu, a także pojawiającym się teoretycznym projektom w zakresie jego zmiany. Nie podejmując w tym miejscu oceny aksjologicznej słuszności zachodzących zmian społecznych, dostrzegam potrzebę zestawienia obowiązującego modelu podmiotowości prawnej ze zmianami w obszarze urzędzenia świata społecznego. Taki cel stawiam sobie w niniejszym tekście. Przyjmując optykę Michela Foucaulta, nie jest moją główną ambicją wyznaczenie słusznej drogi postępowania w kwestiach dotyczących prawa bioetycznego ani nawet prognozowanie nadchodzących zmian w ujmowaniu podmiotowości prawnej.

W kolejnej części opracowania rozważam, jakie trudności wiążą się z próbą sformułowania podmiotowości prawnej na potrzeby kwestii bioetycznych w odniesieniu do problemu wartości życia ludzkiego. Zarysowuję analogię pomiędzy kwestią ambiwalencji pojęcia ludzkiej śmierci i ludzkiego życia. Obecny sposób urzędzenia relacji i praktyk – ponowoczesny dyskurs społeczny – nie jest zgodny z tradycyjnym ujęciem wartości życia ludzkiego.

Ambiwalencja śmierci – ambiwalencja życia

Tradycyjne rozróżnienie funkcjonujące na gruncie bioetyki: opisywanie wartości życia ludzkiego w ramach modelu jakości życia albo opisywanie wartości życia

ludzkiego w ramach modelu godności życia, nie pozwala na rozstrzygnięcie kwestii związanych z początkami, trwaniem i zakończeniem ludzkiej egzystencji. Problemy aborcji, eutanazji, badań nad komórkami macierzystymi oraz inne szczegółowe problemy bioetyczne wymagają wykroczenia poza ten uproszczony schemat podziału. Podobnie, w kwestii ludzkiej śmierci rozróżnienie na kryterium biologiczne i świadomościowe nie daje adekwatnego punktu wyjścia dla rozstrzygnięć natury aksjologicznej. W tej części tekstu koncentruję się na opisie istniejącego stanu rzeczy. Niemożność wybrania jednego z alternatywnych modeli myślenia o kwestiach życia i śmierci sprowadza się do pojęciowej ambiwalencji życia ludzkiego.

Wniosek ten należy odnieść do problemu określenia podmiotowości prawnej. Polskie prawo reguluje kwestię aborcji, eutanazji oraz pozostałych procedur związanych z początkiem i końcem ludzkiego życia. Jeśli jednak już na etapie definicji życia i śmierci ludzkiej pojawia się problem z wyborem adekwatnego kryterium, wówczas problematyczne staje się także posługiwanie określonym modelem podmiotowości na gruncie przepisów prawnych. Być może sposób, w jaki zdefiniowana jest podmiotowość prawna, bazujący na modelu świętości życia i biologicznej definicji śmierci, pomija i nie uwzględnia innych traktowanych marginalnie czynników i uwarunkowań. Dotychczasowe rozdzielenie ujmowania podmiotowości na czynnik biologiczny (jako prymarny) oraz osobowy (jako uwarunkowany przynależnością gatunkową) przedstawia to pojęcie w zbyt uproszczony sposób. Pragnę podkreślić, że moim celem nie jest odniesienie się do sfery ontologicznej czy aksjologicznej. Rozstrzygnięcie istoty śmierci i życia pozostawiam na inną okazję, koncentrując się w tym miejscu na sferze dyskursywnej omawianej problematyki. Samo rozumienie życia i śmierci oraz przełożenie tego rozumienia na obowiązujący model prawa bioetycznego jest dla mnie kwestią wartą rozważenia głównie w kontekście biopolityki. Obowiązujący model regulowania i wyznaczania tego, które życie warto jest istnienia na gruncie prawa, wydaje się nie przystawać do pozostałych elementów urządzenia ponowoczesnego świata społecznego.

Według Stephena Hollanda, angielskiego bioetyka, śmierć ludzka jest pojęciem niejednoznacznym (Holland 2003: 81). Postrzegając śmierć ludzką z subiektywnej, podmiotowej perspektywy, adekwatnym kryterium dla jej określenia okazuje się model ujmowania tego fenomenu jako zależnego od funkcjonowania ludzkiej samoświadomości. Na gruncie tego paradygmatu śmierć zachodzi w momencie, gdy człowiek traci samoświadomość. Kiedy jednak postrzegamy ludzką śmierć z perspektywy obiektywnej, właściwym kryterium jej ujmowania staje się biologiczne sformułowanie tego zjawiska. Model biologiczny opiera się na uznaniu, że śmierć ludzka zachodzi w momencie, gdy mózg człowieka przestaje funkcjonować, tzn. gdy traci on nieodwracalnie swoje funkcje wegetatywne (Holland 2003: 74). Ukazanie problematyczności przyjęcia tylko jednego modelu postrzegania śmierci człowieka Holland ukazuje na podstawie kilku istotnych argumentów.

Przeciw postrzeganiu biologicznego kryterium jako uniwersalnego odniesienia wskazuje między innymi eksperyment myślowy sformułowany przez Engelhardta (Rich 1997: 212). Wyobraźmy sobie pacjenta cierpiącego z powodu nieuleczalnej choroby neurologicznej. Lekarz informuje pacjenta, że istnieje możliwość podtrzymania funkcji wegetatywnych jego mózgu (oddychanie, termoregulacja, reakcje na bodźce świetlne) przez najbliższy rok, ale wybór ten obarczony jest utratą świadomości pacjenta. Nie stosując tej procedury, pacjent umrze w jeszcze krótszym odstępie czasu. Wydaje się, że dodatkowa możliwość wydłużenia biologicznego trwania nie ma z punktu widzenia pacjenta żadnej wartości. Tym, co dla niego znaczące, jest przeżywanie przez pacjenta życie, które i tak zakończy się w momencie ustania świadomości (Rich 1997: 212). Podobnie, sam fakt uznania tego, czym jest śmierć z biologicznej perspektywy, jest zakorzeniony w ludzkich przekonaniach naukowych. Przyjęcie kryterium śmierci mózgowej nastąpiło w drugiej połowie XX w., zastępując kryterium kardiologiczno-respiracyjne. Jednak samo uznanie warunków orzeczenia śmierci nie jest tożsame ze znaczeniem pojęcia ludzkiej śmierci. Postęp naukowy przynosi wszakże coraz to nowsze spekulacje na temat znaczenia tego fenomenu i jego rzeczywistego przebiegu. Sposób sformułowania definicji życia i śmierci jest kwestią rozstrzyganą przez gremia naukowców, w określonym kontekście społecznym i w oparciu o obowiązujący w danym czasie, naukowy paradygmat świata. Stopień ingerencji, w tym przypadku zupełnie nieunikniony, sięga najgłębszych i najbardziej fundamentalnych fenomenów ludzkiej egzystencji. Tego rodzaju postrzeganie jednostek ludzkich – jako odrębnych, ale jednolicie uformowanych obiektów biowładzy – staje się przedmiotem społecznego oporu. Jak zauważa Lemke, współczesne praktyki wolnościowe „(z)wracają się przeciwko dopasowaniu jednostek do pozornie uniwersalnie obowiązujących i naukowo zalegalizowanych norm społecznych, które leżąc u podstaw istniejących modeli ciała, związków płci i form życia (...)” (Lemke 2010: 62).

Z filozoficznego punktu widzenia, kwestia nie jest jednak całkiem jednoznaczna. Przeciw uznaniu uniwersalności kryterium osobowościowej śmierci – zależnego od funkcjonowania świadomości – świadczy bowiem inny fakt. Nie istnieją jednoznaczne kryteria uznania momentu ustania funkcji ludzkiej świadomości. Ponadto, model uznający śmierć jako zależną od świadomości wydaje się wykluczać bardzo szerokie spektrum żyjących jednostek ludzkich, takich jak noworodki, osoby chore na demencję czy pacjenci cierpiący z powodu stanu trwale wegetatywnego. Elementem biopolityki nie jest jedynie wyznaczenie tego, które życie godne jest trwania, ale może być nim także odmawianie tego prawa określonym istotom. Jak słusznie zauważa w swoich esejach Giorgio Agamben, już w starożytnym Rzymie rozpoznanie maski (osoby) nadawało człowiekowi rangę podmiotu prawnego i społecznego (Agamben 2009: 56). Istota pozbawiona tego statusu w świetle relacji społecznych nie istniała w pełni. Tym bardziej tożsamość pozbawiona maski

(Agamben 2009: 64), czyli człowiek, który ma znaczenie jako element dyskursu społecznego, relacji władzy, a nie jako on sam, nie może wyznaczać jakichkolwiek norm czy kryteriów procedur biomedycznych. Staje się on jedynie egzemplarzem – anencefalicznym dzieckiem lub starcem chorym na demencję.

W obliczu przedstawionej argumentacji uznanie jednego z paradygmatów opisujących ludzki fenomen śmierci za normatywną bazę dla rozstrzygnięć prawnych, wydaje się być problematyczne. Polskie prawo opiera się głównie na kryterium biologicznym, co z kolei wynika z uznania konkretnej wizji tego, czym jest ludzkie życie. Czynniki osobowe traktowane jest drugorzędnie, jako wynikający z kryterium biologicznego i jednocześnie wpisujący się w model godności człowieka. Te wzajemnie powiązane pojęcia wiążą się natomiast nierozdzielnie z określonym społecznie postrzeganiem ludzkiej podmiotowości.

Wartość ludzkiego życia równie często jest formułowana w oparciu o jeden z dwóch przyjętych na gruncie aksjologii modeli: jakości (o wartości życia decyduje jakość tego życia) i godności życia (wartość życia ludzkiego jest niezbywalna i nienaruszalna). Polskie prawodawstwo daje prymat drugiemu z wymienionych modeli. Warto się zatem zastanowić, czy w ogóle można rozpatrywać wymienione paradygmaty jako uniwersalnie obowiązujące lub też jako znajdujące się w jakiejś hierarchicznej relacji wobec siebie.

Uniwersalne stosowanie modelu godności życia wiąże się z brakiem uzasadnienia dla szczególnego traktowania życia jednostek ludzkich. Nie jest jednak jasne, dlaczego właśnie ludzkie życie miałyby nieść za sobą szczególną wartość. Jest to przeniesienie problemu oceny jakości życia z poziomu oceny pomiędzy poszczególnymi jednostkami wchodzącymi w skład gatunku *homo sapiens* (model jakości) na poziom oceny jakości życia z perspektywy porównania różnych gatunków istot. Poza tym, jak wskazuje Christopher Belshaw, życiu ludzkiemu przypisana byłaby na gruncie tego modelu wewnętrzna wartość (Belshaw 2001: 228). Jest to jednak niesłuszne podejście, ponieważ zdaniem angielskiego bioetyka ludzkiemu życiu w istocie nadają wartość czynniki osobowe. Życie jest nie tylko warunkiem ludzkich działań, ale też swego rodzaju projektem do zrealizowania. Z subiektywnej perspektywy, ludzkie życie ma wartość, kiedy spełnia określone, satysfakcjonujące daną jednostkę kryteria osobowe.

Jednakże, przyjęcie modelu jakości życia jako uniwersalnej podstawy dla prawa, byłoby zbyt skrajnym rozwiązaniem. Po pierwsze, niemożliwe wydaje się przyjęcie adekwatnych kryteriów oceny jakości ludzkiego życia. Zbiór takich kryteriów opracowany przykładowo przez Davida Fletchera, tj. samoświadomość, samokontrola, horyzont czasowy, zdolność nawiązywania relacji, komunikacja (Singer 2003: 75), jest czysto arbitralny. Wyklucza on znaczącą liczbę osób, które słusznie postrzegamy jako istoty ludzkie, tj. osoby chore na demencję, osoby psychicznie chore, noworodki etc. Poza tym, wydaje się, że mając do czynienia

z ludźmi znajdującymi się w śpiączce lub w innych sytuacjach wiążących się z czasowym lub trwałym brakiem świadomości, postrzegamy takie osoby jako istoty ludzkie niezależnie od ich stanu mentalnego. Z obiektywnej perspektywy życie drugiego człowieka ma wartość przynajmniej do momentu biologicznej śmierci tej osoby, przy czym zauważmy, iż życie może mieć także nadal wartość już po śmierci fizycznej danego człowieka. Na gruncie modernistycznego paradygmatu podmiotowości nie sposób wybrać taki model postrzegania wartości życia ludzkiego, który adekwatnie odnosiłby się do wszystkich przypadków i sytuacji. Subiektywna i obiektywna perspektywa życia ludzkiego przenikają się wzajemnie i uzupełniają. Esencjalistyczny model o biologiczno-personalistycznym podłożu nie wydaje się w pełni satysfakcjonujący w odniesieniu do współczesnej praktyki i wiedzy biomedycznej. Jest on próbą unieruchomienia i sklasyfikowania fenomenów, które wykraczają poza proste kryteria demarkacyjne.

Ciekawą ilustracją dotychczasowych rozważań może być uznanie istnienia swego rodzaju ambiwalencji życia ludzkiego. Już Gabriel Marcel, dwudziestowieczny francuski personalista, dostrzegał to tajemnicze podwojenie człowieka rozumianego z jednej strony jako jednostka, która jest swoim ciałem (jako ucieleśnione ja), a z drugiej strony tym ciałem dysponuje (wcielone ja). Być może ta nieokreśloność ludzkiego życia (i śmierci) powinna stać się podstawą dla podjęcia rozważań na temat ludzkiej podmiotowości w perspektywie prawa. „Tajemnicza więź” pomiędzy ciałem i umysłem (Marcel 1965) stanowiłaby kryterium odniesienia dla pozornie niemożliwych do rozstrzygnięcia dylematów bioetycznych. Dla Marcela aspekt osobowy (ucieleśnione ja) jest wymiarem prymarnym, jednak modus „posiadania” ciała przez istotę ludzką mógłby w pewnych okolicznościach, w większym stopniu niż w obecnym stanie rzeczy, stanowić interesującą perspektywę podmiotowych określeń w zakresie prawa bioetycznego.

W tym miejscu chciałabym jednak powrócić do już istniejącego, przynajmniej w sferze projektu, modelu podmiotowości prawnej autorstwa Pietrzykowskiego. Prezentacja ta posłuży jako odniesienie do dotychczasowych rozważań poświęconych postmodernistycznym przemianom w zakresie postrzegania ludzkiej podmiotowości.

Odpowiedzialność maszyny piorącej, czyli ponowoczesny wymiar podmiotowości prawnej

Za punkt wyjścia dalszych rozważań posłuży mi postulowany przez Pietrzykowskiego model określenia bytów prawnych. Warto wspomnieć, że w swojej analizie Pietrzykowski koncentruje się głównie na potrzebie poszerzenia pojęcia podmiotowości prawnej o byty, które mogą powstać i funkcjonować w nieodległej

przyszłości, takie jak chimery (osobniki o zróżnicowanym kodzie genetycznym w ramach jednego gatunku) oraz hybrydy (międzygatunkowe istoty o zróżnicowanym kodzie genetycznym). Model podmiotowości wydaje mi się jednakże ciekawy także i w szerszym zakresie zastosowania, czyli w odniesieniu do opisywanych przeze mnie trudności definicyjnych dotyczących człowieka i osoby ludzkiej z perspektywy bioetycznej. Pietrzykowski proponuje następującą matrycę jako opis zróżnicowanych charakterystyk podmiotowości prawnej (2016: 15):

Kryterium zdolności psychologicznych	Kryterium genetyczne i morfologiczno-anatomiczne	
	Istoty ludzkie	Istoty pozaludzkie (częściowo ludzkie)
Podmioty osobowe	Osoby ludzkie: od urodzenia do śmierci mózgowej, embriony w zaawansowanym stadium rozwoju	Osoby pozaludzkie: spełniające kryteria psychologiczne osoby, nie spełniające biologicznych kryteriów osoby
Podmioty nieosobowe	Ludzkie podmioty nieosobowe: zarodki, noworodki dotknięte anencefalią, pacjenci w stanie trwale wegetatywnym	Pozaludzkie podmioty nieosobowe: zwierzęta i inne istoty nie spełniające biologicznych kryteriów człowieczeństwa

Szczegółowe omówienie zaproponowanego modelu wykracza poza ramy tego opracowania. Warto jednakże przybliżyć tę część schematu, która została poświęcona na rozróżnienie osób ludzkich oraz ludzkich podmiotów nieosobowych. Samo rozróżnienie na podmioty osobowe i podmioty nieosobowe w ramach gatunku ludzkiego wydaje się być słuszne. Znaczącym uproszczeniem jest dotychczasowe stosowanie jedynie biologicznego kryterium przynależności do klasy istot, którym miałyby przysługiwać szczególna godność osobowa. Przedstawiony podział uwzględnia, istotne z punktu widzenia rozwoju biotechnologii, rozpoznanie, że podmiotowość prawna przysługuje nie tylko świadomym, racjonalnym istotom ludzkim, ale także przedstawicielom gatunku ludzkiego znajdującym się w stanie trwale wegetatywnym oraz noworodkom dotkniętym anencefalią. Podmiotowość ta przysługiwać powinna także istotom ludzkim, którym można przypisać moralny status na mocy bycia potencjalną osobą ludzką (zarodki we wczesnym stadium rozwoju). Jest to interesujący sposób uwzględnienia w rozważaniach bioetycznych obiektywnej i subiektywnej perspektywy ważności życia ludzkiego. Ludzki podmiot osobowy, a może także pozaludzki podmiot osobowy, odpowiada temu, co w poprzedniej części artykułu

nazwałam jako określenie podmiotowości opierające się na kryterium zależności od istnienia świadomości, podczas gdy podmiot nieosobowy mógłby być postrzegany z perspektywy modelu „świętości” życia ludzkiego. Tak czy inaczej, sposób określenia podmiotowości prawnej powinien odpowiadać złożoności i poziomowi skomplikowania samego ujmowania pojęć życia i śmierci. Nowoczesny model podmiotowości z pewnością funkcji tej nie spełnia w sposób satysfakcjonujący i adekwatny. Unikając aksjologicznych zaleceń i ocen przedstawionej w tym miejscu alternatywnej propozycji, przechodzę do dalszego stopnia komplikacji problemu.

Ciekawym obszarem analizy jest kwestia funkcjonowania podmiotowości w obszarze nowych mediów. Czy wirtualny byt posiadający pewien zakres „osobowości”, zdolny do samorzutnego dokonywania zmian w świecie, nie powinien zostać objęty uregulowaniami prawnymi? Ponowoczesna rzeczywistość stawia przed filozofią prawa zupełnie nowe wyzwania. Zmiana postrzegania relacji i hierarchii społecznych, ale także zmiana optyki wynikająca z rozwoju biotechnologii i inżynierii, powoduje, że nowe modele postrzegania podmiotowości stają się bardziej adekwatne niż nowoczesny model, obowiązujący aktualnie w polskim prawie. Chociaż dzisiaj lokujemy podobne projekty w sferze fikcji, wydaje się, że kwestią niezbyt odległej przyszłości jest rozważanie tego rodzaju problemów z całkowitą powagą. Literacką ilustracją opisywanego problemu jest interesujący i komiczny fragment *Opowieści gwiazdowych* Stanisława Lema, w którym maszyny piorące uzyskują własną podmiotowość:

Tymczasem zdrowe na umyśle rzesze produktów Nuddlegga, Snodgrassa i innych, raz uzyskawszy osobowość prawną, jęły w szerokim zakresie korzystać ze swych uprawnień konstytucyjnych. Zrzeszały się coraz bardziej żywiołowo i tak, między innymi, powstały Towarzystwo Bezludnej Adoracji, Liga Elektrycznego Równouprawnienia, jak również organizowane były imprezy w rodzaju wyborów Wszechświatowej Miss Maszyn Piorących. (Lem 2012: 275)

Ponowoczesna rzeczywistość wymaga uwzględniania przemian społecznych i technologicznych w refleksji na temat podmiotowości prawnej. Z pewnością ponownego rozważenia wymaga klasyfikacja określonych istot ludzkich do jednej z dwóch możliwych kategorii z uwzględnieniem analizy dotyczącej życia i śmierci, którą podjęłam w poprzedniej części artykułu. Zastanawiające jest chociażby włączenie embrionów w zaawansowanym stadium rozwoju do kategorii podmiotów osobowych. Chociaż są to istoty ludzkie wymagające ochrony prawnej, sam moment uznania osobowego statusu aksjologicznego i prawnego wymaga dalszego uzasadnienia. Nie jest bowiem jednoznaczne z biologicznego punktu widzenia, który moment w rozwoju człowieka w życiu płodowym (lub samodzielnym), miałby stanowić moment zaistnienia osoby ludzkiej. Podobnie, nie jest jasne, czy osoba, której świadomość nie funkcjonuje w sposób pełny i prawidłowy, np. w stanie

śpiączki, lub osoba, która zachowuje świadomość, ale nie jest w stanie komunikować się z otoczeniem, np. osoba cierpiąca na „zespół zamknięcia”, zachowuje swój pełny status osobowy. Jeśli byłoby tak w istocie, to kryteria osoby sformułowane w przepisach prawnych nie przystawałyby do tego rodzaju przypadków, jeśli nie, należałoby wówczas określić status prawny istot ludzkich znajdujących się w tego rodzaju stanie biologicznym.

Propozycja Pietrzykowskiego wydaje się ciekawym punktem wyjścia dla analizy dotyczącej określenia podmiotowości prawnej w sposób bardziej przystający do obecnej rzeczywistości. Kwestia ta jest szczególnie istotna w obliczu wciąż powracających dyskusji na temat statusu istoty ludzkiej, niejasności w zakresie określenia adekwatnego sformułowania pojęć życia ludzkiego oraz śmierci ludzkiej, a także postępu biotechnologicznego stwarzającego możliwości zaistnienia w nieodległej przyszłości zupełnie nowych wyzwań dla filozofii prawa. Wreszcie sam fakt istnienia krytyki w obrębie filozofii prawa w zakresie zmian jego sformułowań z uwzględnieniem refleksji postmodernistycznej wskazuje, że w tym obszarze analizy wiele pozostaje do ustalenia. Współczesny model myślenia o podmiotowości jest oczywiście także egzemplifikacją określonej biopolityki. Na wstępie artykułu zasugerowałam jednak, że być może jest to propozycja nieco mniej obciążona błędem nieadekwatności i wykluczenia. Regulacje prawne w odniesieniu do istot ludzkich są nie do uniknięcia. Można zatem poszukiwać modeli, które w mniejszym lub większym stopniu będą odporne na słabości i patologie władzy. Propozycje uwzględniające wieloaspektowość ludzkiego istnienia, odwołując się do antyesencjalistycznego modelu postrzegania człowieka, siłą rzeczy przybliżają się do Nietzscheańskiej estetyki egzystencji, która zdaje się być w swej istocie najbliższa myśleniu samego Michela Foucaulta (Lemke 2010: 62).

Kolejna część artykułu jest poświęcona analizie pojęć biopolityki i urzędzenia w odniesieniu do zarysowanego kontekstu teoretycznego. Wprowadzone pojęcia umożliwiają osadzenie refleksji w nieco szerszych, społecznych ramach. Przedstawione tło społeczne komplikuje jeszcze bardziej obraz ludzkiej podmiotowości, oddalając w jeszcze większym stopniu proste odpowiedzi i postulowane schematy. Rozważania kończą się jednak próbą konstruktywnego podsumowania tematu analizy na podstawie sformułowania trzech paradoksów ludzkiej podmiotowości. Pozostając w postmodernistycznym kontekście, uwydatnione zostają nie tyle istotowe elementy, ile raczej kluczowe różnice w kwestii postrzegania podmiotowości ludzkiej.

Biopolityka a iluzja podmiotowości

Michel Foucault definiuje biopolitykę jako: „zespół istotnych zjawisk i mechanizmów prowadzących do tego, że pewne zasadnicze cechy biologiczne gatunku

ludzkiego mogły zostać włączone w obszar polityki, stając się przedmiotem pewnych politycznych strategii, pewnej ogólnej strategii władzy” (2010: 23). Naturalnie pojawiają się pytania: Jaki mechanizm i jakie formy racjonalności sprzyjają konstruowaniu podmiotowości ludzkiej w jej postmodernistycznym wymiarze? Innymi słowy, co stoi u podstaw przekształceń podmiotowości? Czy są to czynniki społeczne, teoretyczne paradygmaty czy może ekonomiczne uwarunkowania dyskursu? Rozważania w tym obszarze mogą nie wprost unaocznić nam, czy przekształcenia podmiotowości zmierzają w dobrym kierunku i czy prawo bioetyczne powinno za tymi przemianami nadążać.

Najbardziej adekwatnym, chociaż nieco paradoksalnym w ustach autora książki *Zapomnieć Foucaulta*, odniesieniem do opisywanego zagadnienia, wydaje się być diagnoza Jeana Baudrillarda wyrażona w słowach:

Imaginacyjny świat Disneylandu nie jest ani prawdziwy, ani fałszywy, to ustawiona na scenie maszyna do gry na zwłokę (...). Ten świat musi być infantylny, aby narzucić przekonanie, że dorośli są gdzie indziej, w „realnym” świecie, i aby ukryć, że prawdziwa infantylność otacza nas zewsząd, i jest to w szczególności infantylność samych dorosłych, którzy przebywają tu bawić się w dzieci i podtrzymywać iluzję co do ich rzeczywistej infantylności (2005: 189).

Rzeczywistością, w której funkcjonuje współczesny człowiek jest świat symboli, marek handlowych, racjonalność konsumencka. Zderzenie postulowanych wartości współczesnego świata wchodzi w nieunikniony konflikt z nieustającym oddziaływaniem rzeczywistości nastawionej na sprzedaż produktów, usług oraz... idei. Śledząc proces przekształcania się ujęcia podmiotowości na przestrzeni współczesnej filozofii, można zaobserwować przejście od Nietzscheańskiego „twórcy wartości”, przez *Dasein* Heideggera, aż po koncepcję metanarratora w ujęciu Richarda Shustermana (Shustermann 1998). Wspólnym rdzeniem opisywanych sformułowań jest postrzeganie podmiotowości ludzkiej jako twórczej, aktywnej siły posiadającej potencjał do przekształcania świata i samego siebie. Wydaje się jednak, że obraz ten może zakłócić refleksja, od której rozpoczęłam rozważania w tej sekcji tekstu. Twórcza, aktywna, myślowa aktywność podmiotowości osadzona w świecie iluzji, staje się podmiotowością znacząco uwikłaną w określoną biopolitykę. Warto zauważyć, że sam Jean Baudrillard krytycznie odnosi się do koncepcji władzy i rządomyślności, nazywanej przez niego urządzeniem, wskazując, że pojęcia te same w sobie przyjmują postać symulakrów. Urządzenie jest możliwe na mocy podtrzymywania narracji na temat władzy. Sama władza kryje w sobie jednak tajemnicę pustki: „jest już ona tylko pewnym skutkiem pragnienia u kresu społeczności, pewnym strategicznym efektem na krańcach historii” (Baudrillard 2015: 55). Podobnie podmiotowość, będąc z jednej strony iluzorycznym odniesieniem, a z drugiej strony czymś realnie istniejącym na mocy ludzkiego i społecznego sprawstwa (pragnienia), stanowi

rzeczywistość paradoksalną. Giorgio Agamben ujmuje ten fenomen poprzez pojęcie tożsamości bezosobowej. Pozbawiona ograniczeń maski (osoby) istota ludzka jest biologicznym trwaniem, które napędza iluzja tworzenia wielu równoległych osobowości w wirtualnym świecie (Agamben 2010: 64). Aspektem, na który zwraca uwagę myśliciel, jest kwestia przyjemności wynikającej z braku odpowiedzialności i presji tworzenia uczuciowych i społecznych więzi. W istocie, dzisiejszy człowiek przypomina nieco bohatera filmu Spike'a Jonze'a, który lokuje swoje uczuciowe relacje w maszynie. Zakochując się w niej, staje się jednym z wielu poddanych iluzji mężczyzn uciekających przed prawdziwym światem, w którym obecne są realne, trudne uczucia i presja odpowiedzialności za własne działania. Ta bezosobowa, pragnąca przyjemności istota biologiczna stanowi współczesny podmiot biopolityki. Aktywność konsumencka, ale i podatność na zwiększenie kontroli w służbie bezpieczeństwa (Foucault 2010: 34) stanowią odległe konsekwencje tak ujmowanej podmiotowości. Rzecz sprowadza się więc do tego, aby projekty dotyczące podmiotowości prawnej nie były oderwane od współczesnego świata, ale nie oddawały także zbyt łatwo pola w ten sposób pojmowanej koncepcji człowieka. Pozostawiając odniesienie postmodernistycznych modeli podmiotowości prawnej w kwestiach bioetycznych na inną okazję, chciałabym w tym miejscu podsumować wnioski płynące z tej najważniejszej części rozważań.

Wyjaśnieniem podsumowującym dotychczasowe rozważania są według mnie trzy paradoksy podmiotowości, które dostrzegam w rezultacie poczynionych rozważań. Mogą one w przyszłości stanowić krytyczny punkt wyjścia do dalszej analizy na temat podmiotowości prawnej. Wyróżniam następujące obszary porządkujące dotychczasową refleksję:

- 1) paradoks pierwszy, czyli aktywność/bierność podmiotowa: nieograniczony normatywnymi wzorcami postępowania podmiot tworzy wizję samego siebie. Nastawienie na odbiór wrażeń i przeżywanie doznań uzależnia go jednak od biernego przyjmowania zmysłowych bodźców płynących ze świata. Twórczość podmiotu sprowadza się do wybrania najbardziej atrakcyjnej w danym czasie wizji samego siebie. Podmiotowość funkcjonuje w sposób opisany przez Richarda Shustermanna, tj. poszukując doraźnego, atrakcyjnego modelu postępowania (Shustermann 1998);
- 2) paradoks drugi, czyli twórczość/odtwórczość: podmiotowość nie wytwarza sytuacji realnych, ale obraca się w świecie iluzji. W ponowoczesnym świecie nie jest istotne to, kim jest człowiek, ale to, w jaki sposób jest on postrzegany przez innych lub nawet przez samego siebie – jeśli przyjmiemy w tej kwestii optykę Giorgio Agambena (2010: 56–57). Większe znaczenie wobec faktu, czy człowiek w rzeczywistości działa w określony sposób ma to, czy osobowy wizerunek potwierdza fakt, iż on posiada potencjał, aby działać w określony sposób. Ilustracją tego zjawiska jest chociażby model funkcjonowania

nowych mediów, które umożliwiają dowolne konstruowanie własnego wizerunku w oparciu o dostępne, komercyjne produkty i płatne symbole;

- 3) paradoks trzeci, czyli fizyczność/mentalność: prawo bioetyczne (śmierć i życie człowieka) wiąże się z koniecznością poszerzenia kategorii pojmowania podmiotowości. Biopolityce towarzyszy postępujące niezależnie osobowej podmiotowości od jednostkowych czynników fizycznych. Aktywność konsumencka, funkcjonowanie nowych mediów, a nawet biotechnologiczne możliwości, w coraz większym stopniu przybliżają rzeczywistość ludzką do symulacji opisywanej przez Baudrillarda. Pomimo posiadania biologicznego podłoża, ponowoczesna podmiotowość odrywa się od swojej naturalnej podstawy. Warto w tym miejscu przypomnieć, że polskie prawo bioetyczne jest jednak ufundowane na biologicznej przynależności gatunkowej. Stanowi ona niezaprzeczalną podstawę wszelkich określeń. Dochodzi do rozdzwienku pomiędzy rzeczywistością prawną i aksjologiczną a społecznym obrazem zjawisk.

Podsumowaniem opisanych paradoksów może być zaadaptowanie na potrzeby niniejszych rozważań pewnych elementów koncepcji Zygmunta Baumana. Aktywność opartą na kategoriach podmiotu, wytworu i aktu tworzenia zajmuje aktywność konsumencka (Bauman 1995). Działalność ta pozwala na pogodzenie rozbieżnych celów podmiotowych, takich jak:

- 1) potrzeba tworzenia atrakcyjnej wizji samego siebie – autokreacji podmiotowej,
- 2) potrzeba odczucia przyjemności, która zaspokaja potrzeby i nadaje cel działaniom podmiotowym,
- 3) wypełnienie pustej przestrzeni, która pozostaje w efekcie zatracenia obiektywnych obszarów podmiotowości – zastąpienie realizacji różnie pojmowanej ponadczasowej natury człowieka poprzez modus posiadania rzeczy i idei,
- 4) oddzielenie znaczeniowe tego, co biologiczne i rzeczywiste od tego, co mentalne i fikcyjne.

Oczywiście otwartym pozostaje pytanie o to, co należy czynić w obliczu tak postawionych konkluzji. Sam opis rzeczywistej sytuacji jest jedynie próbą zamknięcia, nazwania otaczających nas zjawisk społecznych. W tym sensie także przybiera formę urządzenia świata w jakiejś ledwo dostrzegalnej mikroskali. Jeśli jednak przyjąć, że człowiek w ogóle może mieć jakiś realny wpływ na rzeczywistość społeczną, z pewnością warto zadawać pytania, które powstają na podstawie poczynionych w artykule rozważań. Jest tych pytań bardzo wiele. Począwszy od tego, czy model podmiotowości prawnej w ponowoczesnym świecie powinien dostosowywać się do innych niż prawne (np. naukowych) elementów urządzenia świata, a skończywszy na pytaniu o to, czy podmiotowość w takiej formie jak opisana powyżej w ogóle może (i powinna) stanowić jakąkolwiek podstawę dla społecznych praktyk.

Uwagi końcowe

Przyjmując powyższą interpretację przemian, a także uznając ich opisywany kontekst społeczny i filozoficzny, należałoby w następnej kolejności rozważyć relację pomiędzy społecznym faktem a prawną i aksjologiczną powinnością. Zasadniczym problemem staje się kwestia wyrażona w pytaniu o zasadność „konstruowania” pojęcia podmiotowości prawnej. Istnieje ryzyko, że sam fakt tworzenia normatywnej podstawy dla refleksji społecznej w sposób nieunikniony przyjmuje formę „polityki prawdy” (Foucault 2010) i wpisuje się w określoną formę urzędu. Jednakże, oderwanie biologicznej podstawy istnienia człowieka od podmiotowości osobowej, stymulowanie twórczości i aktywności przy jednoczesnym uzależnieniu od zewnętrznych bodźców, niosą zagrożenie, jakim jest biowładza sprawowana poprzez modyfikowanie „środowiska” życia jednostki i „stymulowanie (...) pragnienia w taki sposób, (...) by musiało przynosić dobroczynne skutki” (Foucault 2010: 94). Od tego spostrzeżenia pozostaje już niewielki krok do odkrycia, jak znaczącym zagrożeniem może okazać się pozostawienie podmiotowości prawnej jako pojęcia niedoprecyzowanego w obszarze rozstrzygnięć bioetycznych. Ta swoista „gra pragnień” otwiera drogę do komercyjnego wykorzystania możliwości biotechnologicznych w odniesieniu do istot ludzkich. Warto przy tym podkreślić, że ryzyko błędnych rozstrzygnięć na gruncie filozofii prawa i bioetyki jest szczególnie istotne, ponieważ wiąże się z najbardziej fundamentalnymi zagadnieniami początku, trwania i kresu ludzkiego życia. W tym sensie, rozważanie pojęcia podmiotowości prawnej niesie za sobą wiele trudności poznawczych, ale i znaczącą doniosłość badawczą.

Literatura

- Agamben G., 2009, *Nagość*, tłum. K. Żaboklicki, Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Baudrillard J., 2005, *Symulakry i symulacja*, tłum. S. Królak, Warszawa: Sic!
- Baudrillard J., 2015, *Zapomnieć Foucaulta*, tłum. K. Jaksender, Kraków: Libron.
- Bauman Z., 1995, *Wolność*, Kraków: Znak.
- Belshaw Ch., 2001, *Environmental Philosophy: Reason, Nature and Human Concern*, Chesham: Acumen.
- Foucault M., 1998, *Nadzorować i karać*, tłum. T. Komendant, Warszawa: Aletheia.
- Foucault M., 2010, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M., 2011, *Narodziny biopolityki*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M., 2016, *Hermeneutyka podmiotu*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Holland S., 2003, *Bioethics. A Philosophical Introduction*, Cambridge: Polity Press.

- Lem S., 2012, *Dzienniki gwiazdowe*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Lemke T., 2010, *Biopolityka*, tłum. T. Dominiak, Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Marcel G., 1965, *Being and Having*, tłum. K. Farrer, New York: Harper & Row Publishers.
- Morawski L., 1999, *Główne problemy współczesnej filozofii prawa*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Pietrzykowski T., 2016, *Chimery i hybrydy. Podmiotowość prawna między dogmatem a konwencją*, https://www.academia.edu/11866811/Chimery_i_hybrydy_Podmiotowo-%C5%9B%C4%87_prawna_mi%C4%99dzy_dogmatem_a_konwencj%C4%85 (dostęp: 15.05.2016).
- Rich B., 1997, *Postmodern Personhood: A Matter of Consciousness*, *Bioethics*, no. 11, pp. 3–4.
- Rorty R., 1996, *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. J. Popowski, Warszawa: Spacja.
- Rosińska Z., 1999, *Bierność umysłowa a postawa estetyczna* [w:] T. Kostyrko (red.), *O nowoczesnej myśli estetycznej w Polsce*, Warszawa: Instytut Kultury.
- Shusterman R., 1998, *Estetyka pragmatyczna: żywe piękno i refleksja nad sztuką*, tłum. A. Chmielewski, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

CZĘŚĆ II

Anna Odrowąż-Coates¹

Neoliberalna, globalna twarz rządomyślności – anglojęzyczna przestrzeń ekskluzji/inkluzji społecznej

Artykuł zawiera przemyślenia natury teoretycznej, poparte analizami danych zastanych, dotyczących ekspansji języka angielskiego jako strategii rządomyślności neoliberalnych elit politycznych. Można przyjąć, że klasy średnie i pracujące zaczynają uznawać znajomość języka angielskiego za warunek konieczny inkluzji społecznej w świecie globalnej gospodarki i globalnej nauki. Wykorzystując *Kapitał w XXI wieku* (Piketty 2015) zarysowano problematykę centrum i peryferii globalnej ekonomii i jej amerykańsko-centrycznego oblicza oraz centrum i peryferii globalnej nauki i dominacji języka angielskiego w powszechnym obiegu badań i teorii naukowych. Dyskusja osadzona jest w nurcie teorii krytycznej, ze szczególnym uwzględnieniem prac Michela Foucaulta. Foucault kwestionuje to, jakimi uzasadnieniami dla swoich działań posługujemy się jako istoty racjonalne i pyta o zagrożenia płynące z naszej racjonalności, w tej dyskusji dotyczące nauki języka angielskiego.

Słowa kluczowe: bio-władza, bizno-władza, inkluzja, ekskluzja, rządomyślność neoliberalna, język angielski

The neoliberal, global face of governmentality –
The English speaking space of social exclusion/inclusion

This paper is of a theoretical nature and is based on secondary data analysis that refers to expansion of the English language as a governmentality strategy of neo-liberal political elites. It is argued that for middle-class and working-class people, the English language has become a necessary prerequisite of social inclusion in the world of globalized economy and globalized science. Piketty's *Capital* (2013) outlined the problem of the center and the periphery of the US-centric global economy. The discussion is embedded in critical theory, with particular emphasis on the works of Michel Foucault. Foucault questions the

¹ Akademia Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie; www.odrowaz-coates.com; acoates@aps.edu.pl

reasons we use as rational beings and asks about the risks of our rationality, in this case related to studying English as a foreign language.

Key words: bio-power, busno-power, inclusion, exclusion, neoliberal governmentality, English

Rządomyślność, narzędziem władzy i dominacji

W niniejszych rozważaniach teoretycznych wykorzystano celową analizę danych zastanych, ukierunkowaną na odnalezienie związku rozprzestrzeniania się języka angielskiego na świecie z pojęciem rządomyślności. Zabieg ten jest obarczony oczywistym subiektywizmem poznawczym, z góry narzucając tezę wynikającą z uwarunkowań społeczno-kulturowych autorki tych rozważań. Niemniej jest on zgodny z wypowiedzianą w 1847 r. przez filozofa Henryka Davida Thoreau tezą, że „nieposłuszeństwo jest prawdziwą podstawą wolności, a posłuszni muszą być niewolnicy”, która nakłania do kwestionowania zastanych prawd i kwestii uznawanych za oczywiste. Co więcej, za kierunkowskaz dyskursywny celowo obrano metodologiczne nieposłuszeństwo Paula Feyerabenda, które legitymizuje chaos wolnych myśli i podejść ontologicznych do wybranych w tym manuskrypcie analiz. Myśl Thoreau jest wystarczającym uzasadnieniem podejścia krytycznego do wszelkich, nawet najbardziej afirmowanych w danym kręgu społecznym prawd. Co za tym idzie, refleksje Michela Foucaulta można poddawać ciągłym krytycznym rewizjom, gdyż są one stale aktualne i otwarte na poszukiwania nowych ram. Dzieje się tak zapewne dlatego, że są nadzwyczaj plastyczne i podatne na wielowątkowe interpretacje czy reinterpretacje, z uwagi na swoją niedopowiedzianą, niedookreśloną naturę. Koncepcja rządomyślności, z franc. *gouvernementalité*, najczęściej występuje w literaturze światowej w swojej anglojęzycznej wersji, tj. *governmentality* (znalezionej w 863 000 publikacjach naukowych przy pojedynczym wyszukiwaniu w Internecie – 2.02.2017) i odnosi się do sposobu, w jaki państwa kontrolują zachowanie jednostek poprzez przeniesienie kontroli zewnętrznej do sfery ich własnych motywacji i dążeń. Pojęcie to do pewnego stopnia łączy się z aparatem ideologicznym państwa, o jakim pisze Louis Althusser (1971), niemniej u Foucaulta jest to zjawisko jeszcze mniej zauważane czy uświadamiane przez podmioty poddane jego oddziaływaniu, na wskutek towarzyszącej mu racjonalizacji.

We wcześniejszych koncepcjach Foucault (1970) zauważa, że wszelkie idee i wiedza są uzależnione od uprzednich „kodów wiedzy”, kodów zdeterminowanych między innymi przez relacyjność języka. Foucault zauważa także, że działania ludzkie podyktowane są obowiązującym dyskursem, który jest zdolny do horyzontalnego i wertykalnego rozprzestrzenienia przejawów władzy. Ponadto,

zarówno dyskursywne, jak i materialne praktyki imperializmu, w odbiorze Abdula Jan-Mohameda (1985: 64) występują wspólnie. Spoglądając więc na coraz szersze występowanie języka angielskiego w przestrzeni publicznej, należy poddać krytycznej analizie zarówno dyskurs polityczny, społeczny i edukacyjny, jakie towarzyszą temu zjawisku, oraz materialne przejawy działające wzmacniająco na ten fenomen popularyzacji języka angielskiego w sferze publicznej. Sam dyskurs w świetle teorii socjolingwistycznych jest nośnikiem władzy, a udział w światowym dyskursie może zależeć od umiejętności językowych partycypujących w nim grup społecznych. Jak słusznie zauważa Dipesh Chakrabarty (2000), myśliciele i naukowcy pozostają niewidzialni dopóty, dopóki nie zaczną pisać po angielsku lub gdy ich teksty nie zostaną na ten język przetłumaczone.

Foucault postrzega mechanizmy rządomyślności w dość neutralnym świetle, raczej jako swoiste przewodnictwo i wskazywanie bezpiecznego kierunku czy wręcz pewien rodzaj „opieki pastoralnej”. U Foucaulta władza jest produktywna, a nie represyjna czy negatywna, gdyż wyposaża jednostki w tzw. *la raison* (*reason*), czyli powód, dążąc do dyscyplinowania ich zachowań. Ten powód, racja, przesłanka czy uzasadnienie to sposób, w jaki jednostki i grupy społeczne wytwarzają bariery i konstruują swoje możliwości i szanse życiowe. Niemniej, nie sposób nie zauważyć niebezpieczeństw wynikłych z racjonalnej natury człowieka. Foucault pyta: „Jakimi racjami posługujemy się? Jakie są ich efekty historyczne? Jakie są ich ograniczenia i niebezpieczeństwa z nimi związane? W jaki sposób możemy istnieć jako byty racjonalne, szczęśliwie **zaangażowane w praktykowanie racjonalności**, nieszczęśliwie poprzecinanej niebezpieczeństwami wewnętrznymi (...)” (por. Foucault 1982²). Ze swojej natury i uwarunkowań społecznych skazani jesteśmy – w pewnym sensie – aby zobowiązać się do działań racjonalnych, tj. zgodnych z interesem swoim i jednocześnie interesem społecznym, znajdującym się nieustannie w polu oddziaływania rządomyślności.

Rządomyślność w polityce społecznej dotyczącej edukacji

Zdaniem Michaela Oakeshotta (1962) edukacja jest zdeformowana przez racjonalność, a szczególnie przez racjonalność polityczną. Tymczasem Thomas Lemke widzi rządomyślność w jeszcze bardziej negatywnym świetle, które oddziałuje przede wszystkim na edukację. Według Lemke, *gouvernementalité* jest wdrażana jednostkom w procesie edukacyjnym. Rządomyślność jest tu niemal spersonifikowana,

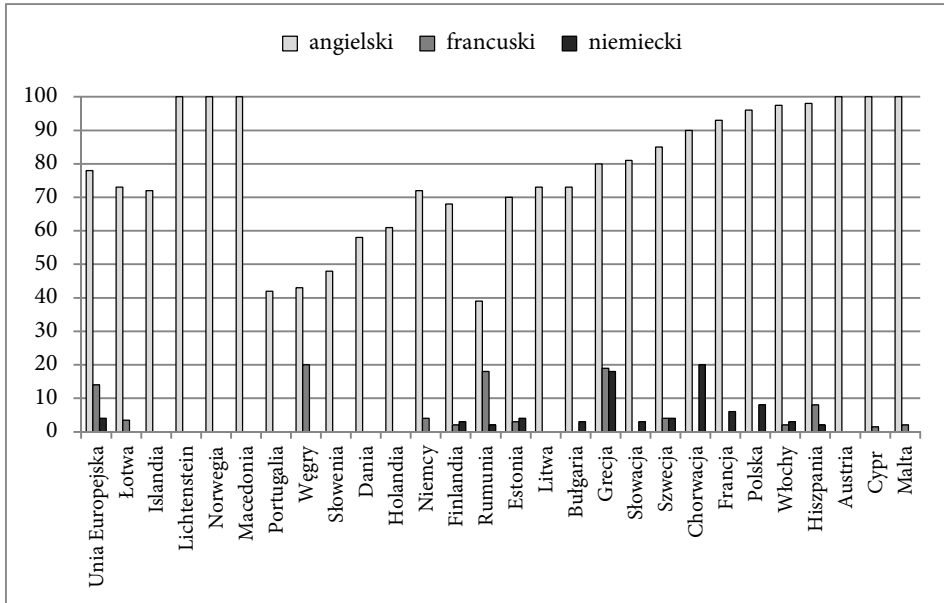
² „What is the reason that we use? What are its historical effects? What are its limits, and what are its dangers? How can we exist as rational beings, fortunately **committed to practicing a rationality** that is unfortunately criss-crossed by intrinsic dangers (...)” [*Space, knowledge and power: Interview*, Skyline, March 1982, p. 19].

gdyż wykorzystuje edukację w celu wdrożenia samej siebie, do zbioru przekonań, celów i aspiracji jednostek, poddanych procesom edukacyjnym, dając im poczucie, że są one ich własnymi przekonaniem i pragnieniami (por. Lemke 2002). Stąd możemy czerpać motywację do nauki języka angielskiego, żyjąc w przekonaniu, że jego znajomość jest nam potrzebna do bycia częścią większego świata czy do odniesienia sukcesu w nauce i w pracy. Siłę oddziaływania rządomyślności, choć nie bezpośrednio, można odnaleźć w koncepcji Stafa Callewaerta, który dopatruje się utraty umiejętności krytycznego spojrzenia na pewne obszary życia przez teoretyków, zanurzonych w określonych paradygmatach szkolnych i określonej ramie ideologicznej (doksa), niepozwalającej na kwestionowanie pewnych praktyk, uznanych niejako za oczywiste (Popkiewicz & Fendler 1999: 10). Co więcej, to właśnie intelektualiści mają być przekaznikami i krzewicielami *gouvernementalité*, ulegając jej racjonalnym argumentom. To osoby wykształcone tworzą programy nauczania, podporządkowane rządomyślności. Sposób, w jaki powstają programy nauczania, jak są tworzone, legitymizowane i wdrażane, dla Carlosa A. Torresa (1990) są podstawowym zagadnieniem dla teorii krytycznej i socjologii politycznej, które to słusznie zastanawiają się nad zbiurokratyzowanymi, zracjonalizowanymi relacjami władzy, wpływów i autorytetów, dyktujących i uprawomocniających przebieg interakcji społecznych. Poprzez koncepcję rządomyślności Foucault domaga się odpowiedzialności i kwestionuje polityczną suwerenność relacji interpersonalnych i międzygrupowych w społeczeństwie. Może kojarzyć się też z bezwiedną Althusserowską interpelacją – *interpellier* (Althusser 1976), nabywaną w procesie socjalizacji, działającą subtelnie, ale z premedytacją, by uzyskać dobrowolną akceptację jednostek dla pozornie wybranych przez nie same: tożsamości, ról i celów życiowych (por. Odrowaz-Coates 2015: 37). Althusserowskie ideologiczne aparaty państwa, tj. rodzina, szkoła, media, Kościół, administracja i system polityczny – są na usługach rządomyślności. Rządomyślność, jako koncepcja, skupia swoją uwagę na praktykach indywidualnych i społecznych oraz uprawomocniających je powodach racjonalnych, a w zasadzie na relacjach między działaniami, zasadami, które kierują działaniami i argumentacji racjonalizującej te działania (por. Foucault 1991). Richard Bauman i Charles Briggs (2003) wskazują na przesłanki polityczne utrwalające nierówności społeczne we współczesnym świecie i w tworzeniu ideologii wokół nauki określonych języków.

W rozważaniach nad wykorzystaniem ram teoretycznych pochodzących z koncepcji Foucaulta do analiz ekspansywnego rozprzestrzeniania się języka angielskiego na świecie, można postawić następującą tezę: przejawem *gouvernementalité* jest indywidualna chęć czy wręcz potrzeba znajomości języka angielskiego, niejako zinternalizowana przez jednostki i postrzegana w kategoriach wyboru. Zaangażowanie poszczególnych jednostek w nabycie umiejętności posługiwania się językiem angielskim czy wyposażenie w te umiejętności swoich dzieci jest

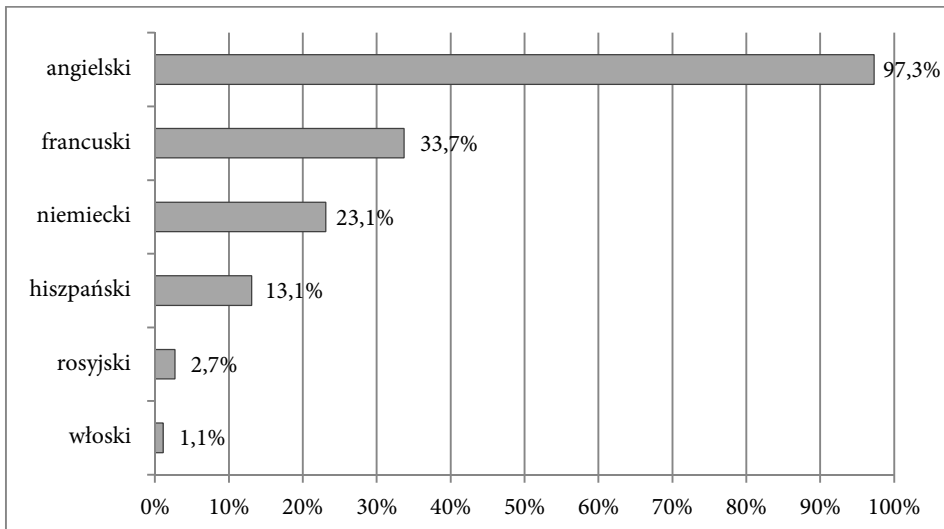
przejawem skutecznego oddziaływania tzw. biowładzy (*biopower*; 1997). Niemniej, podczas gdy biowładza jest ukierunkowana bardziej na ciało, na kontrolę własnej seksualności, zdrowia i produktywności, przekładając się z jednostek na działania i docelowy „dobrostan” całej populacji, tak w przypadku nauki języka możemy mówić o bardziej złożonej, ukierunkowanej na wybór i rolę wyboru (być może iluzorycznego, ale jednak wyboru) „konsumenta w przedsiębiorstwie” i na rynku towarów. Ten rodzaj zmodyfikowanej przez Jamesa Marshalla (1995) koncepcji biowładzy otrzymał miano biznowładzy (*busnower*), będącej „biznokratyczną” formą racjonalności konsumenckiej. Wybór nauki języka angielskiego jest więc zracjonalizowany wymogami szkolnictwa, rynku pracy i polityki międzynarodowej oraz dostępem do nowych technologii i dominującego w ich oprogramowaniu języka. Ważnym pytaniem jest to, na ile jest to wybór iluzoryczny, a na ile rzeczywisty, oraz kto czerpie największe korzyści z tej płaszczyzny racjonalności. Zdaniem Marshalla (1995), rola informacji w społeczeństwie zinformatywowanym jest przejawem i efektem relacji władzy – dokładniej „biznowładzy”, wykorzystującej język mediów i język nowych technologii (w znacznym stopniu jest to język angielski), w celu kształtowania zarówno poszczególnych jednostek, jak i całych społeczeństw. Co więcej, zdaniem Marshalla (1995), wewnątrz neoliberalizmu brakuje miejsca na kwestionowanie istniejących wartości, które są uznane za oczywiste przez jednostki funkcjonujące w ramach neoliberalnej racjonalności politycznej. Rządomyślność można odebrać więc jako neoliberalny sposób dyscyplinowania własnego samostanowienia, w nurcie przystosowanym do obowiązującej racjonalności politycznej. Racjonalności, która widzi korzyści płynące z nauki języka angielskiego. Rozpoczęty w 1999 r. Proces Boloński, mający na celu większą uniformizację i łatwiejszy transfer kompetencji i kwalifikacji między krajami Unii Europejskiej, spowodował konieczność zuniformizowanej certyfikacji egzaminów z języka obcego na studiach wyższych. Jak się okazało, angielski stał się najczęściej wybieranym językiem obcym na tych egzaminach (94%). Na wykresach 1 i 2 przygotowanych na podstawie danych Eurostatu przedstawiono tendencję języka angielskiego do dominacji wśród języków nauczanych w szkołach jako obce, w krajach Unii Europejskiej, w ostatnich latach.

Komisja Europejska zadeklarowała, że do 2020 r. minimum połowa europejskich nastolatków powinna posługiwać się językiem obcym na poziomie samodzielnego użytkowania (w 2012 r. było to 42%). Można to uznać za przejaw rządomyślności w polityce językowej wyznaczającej pewne odgórne standardy. Komisja uznała również, że trzy czwarte piętnastolatków powinno uczyć się co najmniej dwóch języków obcych (w 2012 r. było to 61%) (Szpotowicz 2013). Zdaniem 88% badanych Europejczyków nauka języków obcych jest przydatna w środowisku pracy, zwiększa szanse na atrakcyjniejsze i lepiej płatne źródło utrzymania, pozwala na komunikację z osobami z innych krajów. Czyż nie jest to widoczna racjonalizacja?



Wykres 1. Języki w Unii Europejskiej nauczone jako obce w szkołach podstawowych 2014

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/images/7/70/Proportion_of_pupils_in_primary_education_learning_foreign_languages%2C_by_language%2C_2014_%28%2B9%29_%28%25%29_YB16-II.png (dostęp: 23.12.2016).



Wykres 2. Nauka języków w europejskich gimnazjach 2014

Źródło: Foreign language learning statistics, Eurostat 2016, http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Foreign_language_learning_statistics#Secondary_education (dostęp: 23.12.2016).

Co więcej, aż 98% badanych Europejczyków widzi zasadność nauki języków obcych wśród dzieci (Szpotowicz 2013). Skąd bierze się u nich to przekonanie? Derridon (za Lanshear 1982: 109–111) kwestionuje zawężenie możliwości wolnego wyboru w neoliberalizmie do kilku wąskich kategorii narzuconych przez naciski biurokratycznych grup interesów. Żeby wyjść poza te wąskie ramy iluzorycznego wyboru, możemy powołać się na koncepcję autonomicznego podmiotu, zapożyczonego od Jeana-Francoisa Lyotarda. Podmiot ten zyskuje swą autonomię poprzez wyzbycie się jakichkolwiek powinności wobec społeczeństwa, więc poprzez swoistą ucieczkę od odpowiedzialności za innych (por. Lanshear 1982: 156–157). To rozwiązanie z punktu widzenia Foucaultowskiej racjonalności prowadzi do anarchii i dewiacji, jest więc trudne do przyjęcia. Poznanie programów nauczania pozwala na mapowanie i diagnozowanie przestrzeni, w której następuje wpisanie w jednostkę przyznanego jej indywidualizmu (Lungren 1991; Hamilton 1989). Nastawienie krytyczne, postawa krytyczna czy krytyczna perspektywa to pojęcia składające się na szerszą „świadomość krytyczną” (w oryginale portugalskim – *consciência crítica*; w tłumaczeniu angielskim – *critical consciousness*), zapożyczoną od brazylijskiego pedagoga – Paulo Freire, może być swoistą drogą prowadzącą do możliwego wyzwolenia. Niemniej, nie wystarczy zauważyć, uświadomić sobie i nastawić się krytycznie do zidentyfikowanego zjawiska. Henry Giroux, zajmując się kwestiami walki o edukację w celu uzyskania sprawiedliwości społecznej (1983, 1988), rozróżnia język krytyki od języka możliwości. Według niego, dla skuteczności działania oba te języki powinny występować wspólnie.

Pozostając w optyce krytycznej, można zaryzykować tezę, że neoliberalizm jest następstwem globalizacji, opartej na postkolonialnej dominacji anglojęzycznego centrum skumulowanej własności (por. Piketty 2015; Odrowaz-Coates 2017). Stoi to w sprzeczności z teorią Niklasa Luhmanna (1982), który uważa, że proces globalizacji jest procesem ewolucyjnym, opartym na poszerzeniu możliwości komunikacyjnych i informacyjnych, sprawiając, że w światowym systemie społecznym zanikają tradycyjne hierarchie władzy, brakuje centrum koordynującego czy nadzorującego działania, a zróżnicowanie systemu społecznego ma charakter funkcjonalny. Niemniej, o koncentracji kapitału w rękach wąskiej grupy interesów napisano już dość rozlegle w książce pod redakcją Andrzeja Szablewskiego (2009), wskazując na zamożne anglocentryczne jądro zglobalizowanej własności oraz gorzej rozwinięte peryferie, będące źródłem tańszej siły roboczej, surowców, upustów podatkowych oraz rynków inwestycyjnych i rynków zbytu. Podobnie myśli Adrian Holliday (1994: 4), który wyraźnie odróżnia dominujące centrum rdzennych użytkowników języka angielskiego od peryferii, na których angielski jest językiem dodatkowym. Braj Kachru (1985: 12–15) wzbogaca ten podział na wewnętrzne kręgi wpływów (kraje, w których angielski jest językiem rdzennym), zewnętrzne kręgi wpływów (gdzie angielski jest językiem dodatkowym) oraz kręgi rosnących wpływów (kraje,

w których angielski staje się niezbędnym do komunikacji). Jego zdaniem jest to wyraz nie zrównoważonego rozkładu sił i wpływów między kulturami, do których przynika stale rozprzestrzeniający się angielski. Można przyjąć, że zamożne centrum wykorzystuje rządomyślność, w warunkach gospodarki globalnej, do promowania ekspansji języka angielskiego na świecie, w celu dalszej akumulacji kapitału poprzez bardziej wydajną komunikację, dostępność najlepszych specjalistów na świecie oraz promowanie zuniformizowanych form kultury. Niniejszym stwarza się ludziom warunki do zracjonalizowania swojego zaangażowania w osiągnięcie tych nieuświadomionych celów i konformistyczne nastawienie na akceptację rozprzestrzeniania się języka angielskiego w sferze publicznej. W kontekście europejskim można to zauważyć na płaszczyźnie regulacji polityki edukacyjnej państw unijnych, w wymogach korporacji ponadnarodowych i wymogach konkurencyjnego rynku pracy. Znajomość angielskiego ma coraz większy związek ze statusem społecznym, dostępem do kultury masowej i hegemonią anglojęzycznej popkultury w sferze publicznej. Można zauważyć, że znajomość angielskiego lub jej brak różnicuje dostęp jednostek do dalszych etapów edukacji, do rynku pracy, korzystania z dóbr kultury i mobilności zawodowej czy społecznej, stając się znaczącym czynnikiem inkluzji i ekskluzji społecznej. Robert Kaplan (1987: 139) zauważa hegemonię wpływów certyfikacji EIL (English as an International Language) na dostęp. Robert Phillipson idzie o krok dalej (1992: 166), uważając samą koncepcję EIL za efekt językowego imperializmu, podczas gdy Willard D. Shaw (1981) wyraźnie piętnuje EIL, jako pozostałość po kolonializmie brytyjskim oraz uznaje go za znak imperializmu amerykańskiego. Nie bez znaczenia jest też popularność studiów nad literaturą angielską oraz anglistyki na świecie, utrwalając imperialistyczną rolę państw byłych kolonizatorów (Viswanathan 1989; Ashcroft 1995). Te pozostałości postkolonialne można uznać za kapitał wyjściowy dalszej ekspansji językowej.

Jak twierdzi Thomas Lemke (2011), nie jest możliwe badanie technik władzy bez zidentyfikowania podtrzymującej jej **racjonalności politycznej**, która przejawia się na płaszczyźnie strategicznych gier wolności (podczas których odbywa się manipulacja ideologiczna i nastawienie na wytworzenie odpowiedzialności podmiotowej), na płaszczyźnie rządzenia (rozumianej jako regulowanie zachowania czy wręcz „rząd dusz”) oraz na płaszczyźnie dominacji (czyli ograniczeniu wolności wyboru). Tymczasem, wypada najpierw naszkicować kwestię bardziej podstawowej istotności języka w sferze ludzkich działań i wyborów.

W przestrzeni relacji językowych

Ze zmianami dotyczącymi języków globalnej komunikacji (przypisywanej łacinie, grece, francuskiemu, niemieckiemu, hiszpańskiemu czy portugalskiemu z uwagi

na podboje czy liczebność jego użytkowników) może się kojarzyć pojęcie „zwrot lingwistyczny”/„zwrot językowy”. Ten tzw. *linguistic turn*, dotyczy zmian społecznych i funkcjonuje w sferze teoretycznej już we wczesnej szkole frankfurckiej, w pracach Jurgena Habermasa dotyczących pośrednio związku języka ze zmianą społeczną, w teoriach poznania źródeł wiedzy i „działania komunikacyjnego” (tzw. *communicive action*). Tego zwrotu można doszukiwać się też w pracach Althussera, Pierre Bourdieu, Judith Butler i oczywiście Foucaulta. Język staje się ważnym elementem analizy władzy i zmiany społecznej. Następuje naturalne różniczenie między racjonalnością instrumentalną i komunikacyjną, które kojarzą się z racjonalnością wyboru nauki języka angielskiego. Nie chodzi już bynajmniej o to, czy się go w ogóle uczyć, tylko – w jakim celu.

Język pełni wiele ważnych funkcji. Odnosząc się do myśli Foucaulta, jego podejście do języka potwierdza, że język ma ogromne znaczenie w konstruowaniu, konstytuowaniu i podtrzymywaniu racjonalności podmiotu. Co więcej, niektórzy pedagodzy krytyczni, np. Wolfgang Klafka i Klaus Mollenhauer deklarują, że nowym celem edukacji jest przekazywanie kompetencji do komunikowania się (*communicative competency*) mocno związanej nie z samą umiejętnością mówienia czy pisania, ale z rozszerzoną o samodeterminację, partycypacją w decyzjach demokratycznych i solidarnością społeczną (za: Popkiewicz, Fendler 1999: 76). Habernasowska koncepcja działania komunikacyjnego (1971) składa się ze sposobu wyjaśniania (informacje), rozumienia (interpretacji) i krytyki społecznej (analizy), powiązanych ze sobą w krytycznym podejściu analitycznym. Znajomość języka angielskiego pozwala na dostęp do zdobyczy kultury i nauki z innych krajów oraz do większej liczby źródeł bieżących informacji o wydarzeniach na świecie. Choć angielski jest powszechnie uznanym językiem nauki (Montgomery 2013), to jednak nie wszystkie wynalazki i odkrycia są publikowane w tym języku, prowadząc do znacznych luk w światowej wiedzy (Meneghini, Packer 2007–2008; Guha 1985). Najnowsze badania nad dostępnością wiedzy z zakresu biologii, przeprowadzone przez Uniwersytet w Cambridge, wykazały, że ponad 30% kluczowych publikacji z zakresu badań biologicznych nie było dostępnych w tym języku (Amano *et al.* 2016). Spoglądając na to z odwrotnej strony, wyraźnie widać, aż dwie trzecie publikacji jest dostępnych w języku angielskim, wskazując na jego dominację w świecie nauki. Proponowane reformy nauki w Polsce (2017) też zmierzają w kierunku faworyzacji publikacji w języku angielskim.

Wszelka komunikacja ma na celu wzajemne zrozumienie i osiągnięcie konsensusu. Wzajemne porozumienie/zrozumienie jest nieodłączną częścią języka. Wraz z językiem przenika do naszej świadomości określona wizja społeczeństwa, w której każdy powinien być w stanie legitymizować swoje działania i kwestionować uzasadnienia dawane przez innych. Nawet samorefleksyjność badacza i podstawy reprezentacji językowej są dla Raymond Marrow i David Brown (1994: 7)

podstawą poznania rzeczywistości społecznej, jej wyjaśniania i wiedzy o niej. Mark Poster (1998, 1990) wnosi do dyskusji konfiguracje wymiany informacji oraz „opakowanie” języka (*wrapping of language*). Jego zdaniem, zmiany w tych sferach wpływają na zmianę znaczenia, rekonstrukcję relacji społecznych i redefinicję podmiotu oraz jego relacji z otaczającym go światem. Zanurzenie w języku angielskim płynącym z mediów masowych, z Internetu, wykorzystywania nowych wynalazków technologicznych czy z popkultury, wpływa inwazyjnie na języki narodowe, włączając do codziennego użytku wiele „anglicyzmów” i tworząc swoistą nowomowę, która kształtuje zmiany w postrzeganiu nie tylko języka, ale także szerszej rzeczywistości społecznej, poprzez pryzmat globalizacji i ekspansywnego wpływu języka angielskiego na inne języki narodowe. Podważa się deskryptywną, opisową funkcję języka w kierunku „stawania się” i performatywności. Odczytywanie znaczeń nie jest też wyłączone, jedyne, stałe i niezmiennie. Takie aktywne odczytywanie znaczeń pozwala, przynajmniej w teorii, na chwilowe odłączenie się od istniejących relacji zależności i władzy. Niemniej, podmiot i tak jest już zawsze rezultatem oddziaływań pewnej władzy – jej oddziaływania w określonym kontekście historycznym i kulturowym, więc jego własne wysiłki intelektualne i te zewnętrzne, wobec niego, są wtórnie zdeterminowane i do pewnego stopnia przewidywalne. Należy zastanowić się, czy znajomość języka angielskiego daje nam głos, czy nas ucisza, na ile jest reprezentatywna i wzmacniająca. Czy jest przejawem solidarności, czy może performatywności i na ile te dwie kategorie stają ze sobą w opozycji, a na ile są sobie komplementarne? W poszukiwaniach odpowiedzi na te pytanie z pomocą przychodzi teoria postkolonialna, która idzie drogą oporu bez użycia przemocy, dążąc do wolnego i publicznego wyrażania argumentów racjonalnych (por. Popkiewicz, Fendler 1999: 193). Tu znów pojawia się pojęcie racjonalności...

W przestrzeni postkolonialnej dominacji

Jak donosi David K. Fieldhouse (1989), na początku XX w. 85% świata znajdowało się pod zarządem kolonialnym. Poza pierwotnym źródłem języka angielskiego, tj. Wielką Brytanią, można wyróżnić następujące anglojęzyczne kraje uwikłane w przeszłość kolonialną: USA, Australia, Kanada i Nowa Zelandia. Anglocentryczny wymiar kolonializmu sprawił, że język angielski jest językiem urzędowym wielu dawnych kolonii, obowiązując chociażby na Barbadosie, Bermudach, Falklandach, Fidzi, w Botswanie, Hong Kongu, Erytrei, Ghanie, Gibraltarze, Indiach, Irlandii, Jamajce, Kamerunie, Kenii, Lesoto, Liberii, Malawi, Malcie, Mauritiusie, Mikronezji, Namibii, Nigerii, Pakistanie, Puerto Rico, RPA, Ruandzie, Samoa, Szeszelach, Sierra Leone, Singapurze, Tanzanii, Trynidadzie i Tobago, Ugandzie,

Zambii i Zimbabwe. Według Raji Sekhar (2012) imperializm i kolonializm europejski doprowadziły do hierarchizacji języków, nadając językom kolonizatorów uprzywilejowany status. Raja Sekhar udowadnia też, że brytyjski angielski stał się z narzuconego języka najeźdźcy językiem dominującym w administracji i handlu, a wreszcie językiem prestiżowym, pozwalającym na awans społeczny.

Zdaniem Johna Swalesa (1997) ekspansja tego języka jest zupełnie niemożliwa do zahamowania i już przeszło 1,75 miliardów ludzi na świecie władało tym językiem w 2013 r. Crystal przytacza reprezentatywne dane, które pokazują, że jedna na trzy osoby na świecie jest w stanie komunikować się po angielsku (2012: 155). Istnieją myśliciele, którzy afirmują angielski, uznając go za współczesny odpowiednik łaciny (por. Al-Dabbagh 2005: 3).

Zdaniem Nicka Ceramelli (2012), język angielski jest językiem kanibalistycznym, pożerającym i zawłaszczającym inne języki. Podobnie myśli Tanja Eckert (2004), obawiając się zaniku języków narodowych na rzecz angielskiego. W zasadzie sam Foucault (1980: 54) porównywał europejski system racjonalności i wiedzy do postkolonialnej przewagi politycznej i ekonomicznej kolonizatorów. Anna Odrowąż-Coates (2017) zauważa silnie ugruntowane zależności postkolonialne, podtrzymywane, reprodukowane i wzmacniane przez globalną gospodarkę. O niechlubnej stronie zachodniej modernizacji, uwikłanej w postkolonialne zależności, rozlegle pisze w kontekście Ameryki Łacińskiej Walter Mignolo (2011). Walter Rodney (1973) natomiast uważa, że kapitalizm, a więc i jego neoliberalne wymiary, służy degradacji i rozkwitowi niedorozwoju gorzej rozwiniętych części świata. Być może ta dominacja dotyczy również sfery języka, w której osoby posługujące się językiem wcześniejszych kolonizatorów, myślą i mówią podobnie jak kolonizatorzy, do których pozycji społecznej aspirują. Co więcej, oddanie głosu grupom marginalizowanym nie gwarantuje odkrycia prawdy, gdyż – jak podejrzewają Guatri Spivak (1988) i Ranajit Guha (1982) – poszkodowani posługują się dyskursem zakorzenionym w mentalności uwikłanej w zależności władzy i niezdolnej do wyjścia poza jej ramy, również ramy wyznaczone przez język. Inaczej myśli Antonio Gramsci (1971), poszukując zwiększonej możliwości ucieczki przed dominującym dyskursem właśnie pośród klas w jakiś sposób „poszkodowanych”. W jego odczuciu, uciskany podmiot posiada podwójną świadomość. Z jednej strony reprezentującą wolę rządzących, narzuconą mu przez nich za pomocą dominującej ideologii, którą uznaje za własną i która odpowiada założeniom rządomyślności. Z drugiej strony ten sam podmiot posiada świadomość wynikającą ze swojej niekorzystnej pozycji społecznej, która umożliwia mu bunt i opór. Koncepty Ashis Nandiego (1983) i Frantza Fanona (1967), piszących o kolonializacji umysłów zarówno ludności kolonizowanej, jak i kolonizatorów, którzy przyswajają sobie istniejące podziały i porządek relacji władzy i zależności, można rozciągnąć na sytuację zależności językowych. To od języka zależy w dużej mierze

wiedza o ludach kolonizowanych, będąc wytworem językowych relacji władzy (por. Bipin Chandra Pal 1958; Edward Said 1994). Kachru (1986) i Bill Ashcroft (1995) piszą, że angielski, dla ludności z obszarów byłych kolonii brytyjskich stał się narzędziem władzy, dominacji i elitarniej tożsamości. Ashcroft twierdzi też, że angielski jest językiem elit intelektualnych, chłodnym językiem intelektu, pozbawionym zabarwienia emocjonalnego, podczas gdy języki rdzenne służą raczej do wyrażania emocji i ich użytkownicy posiadają z nimi głęboki związek emocjonalny. Podobne wnioski wyciąga ze swoich badań Kachru (1986), pisząc, że studenci w Bangladeszu nie są w stanie nadążyć za tempem wypowiedzi rdzennego anglisty ani dorównać mu w biegłości, a użytkowanie przez nich angielskiego jest pozbawione emocji i zaangażowania uczuciowego.

Dostęp do publikacji w języku angielskim jest często kontrolowany i ograniczany przez anglojęzyczne centrum postkolonialnego kapitału językowego, które stoi na straży czystości formy i gramatyki, marginalizując badaczy, pisarzy i naukowców, których standard językowy nie przystaje do wysokich oczekiwań. Dostęp do wymiany międzynarodowej, do dzierżenia funkcji w organizacjach ponadnarodowych, radach naukowych, ciałach doradczych czy funkcjach zarządczych zależy od doskonałej znajomości języka. Nawet szanse na udział w transferze niewykwalifikowanej siły roboczej mogą być uzależnione od podstawowej znajomości języka komunikacji międzynarodowej. Pojawiają się głosy, że język angielski traci jednak swoją dominującą aurę, gdyż jest zawłaszczany i przystosowywany do potrzeb i realiów krajów, które nabyły go w procesie globalizacyjnym. Angielski stopniowo traci swoją czystą formę. Bynajmniej nie chodzi tu o niuanse różnic między brytyjskimi, amerykańskimi czy australijskimi odmianami angielskiego, ale o odmiany narodowe z Filipin, Singapuru, RPA, Indii czy Belize. Jak pisze Salman Rushdie (1992), bogactwo i elastyczność języka angielskiego pozwala na to, że ludzie poddani jego oddziaływaniu potrafią go udomowić, przerobić, używać go w bardziej zrelaksowany sposób i wyrzeźbić dla siebie duże fragmenty w jego obrębie. Ashcroft ze współpracownikami (1989) wyróżniają trzy typy społeczności językowych: jednojęzyczne, dwujęzyczne i wielojęzyczne. Pierwsza dotyczy pierwotnych kolonii, w których angielski stał się językiem dominującym i rdzennym. Niemniej jest to inny rodzaj angielskiego, zdeformowany, lokalny dialekt, daleki od standardów brytyjskich. Druga dotyczy dwujęzyczności populacji Kanady, Indii, krajów Afrykańskich czy wysp Południowego Pacyfiku. Trzeci rodzaj to społeczność, w której funkcjonuje wiele różnych języków i dialektów, które nawzajem od siebie zapożyczają, tworząc swoistą mieszanekę języków. Ashcroft ze współpracownikami (1995) opisują procesy, w których autorzy tekstów z państw postkolonialnych zaprzestają pisać we własnych językach i zaczynają pisać w języku angielskim, niemniej zastępują oryginalny, standardowy język angielski, tworząc uznaną za podrzędną własną jego odmianę. Jest to zarazem forma

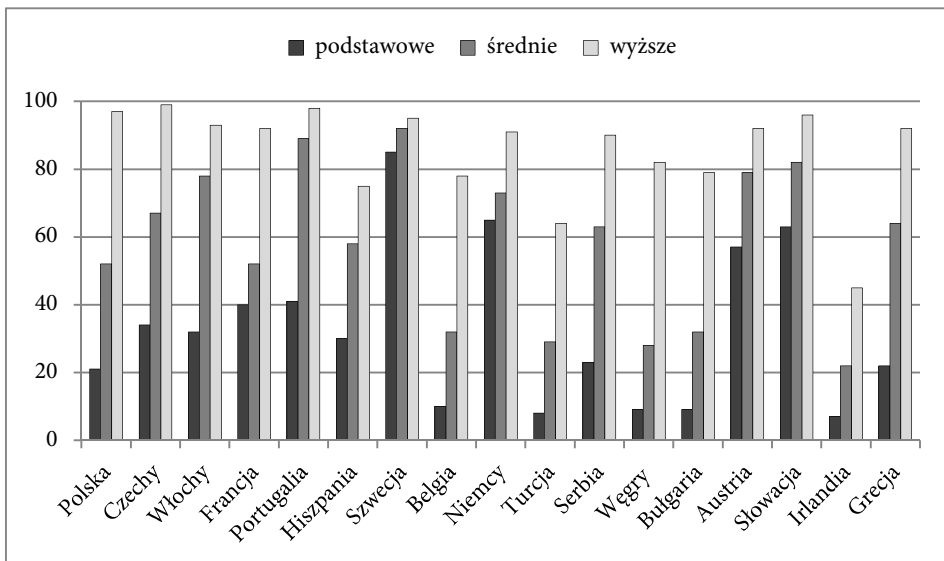
walki z imperialnym wymogiem prawidłowego użycia języka kolonizatora, jak również jego zawłaszczenie przez nowych użytkowników. Jest to forma „dekolonizacji” tego języka. Niemniej, sam fakt jego użytkowania może zostać uznany za akt podporządkowania. Kenijczyk Ngũgĩ wa Thiong’o (1981) po napisaniu wielu dzieł w języku angielskim uznał, że żegna się z tym językiem i zaprzestaje pisania w nim, gdyż jest on „kulturowym grobem” wymazującym z pamięci przedkolonialną historię, kulturę i język, narzucając zastępujące je przesłania postkolonialne, a jednak nadal kolonizujące. Dyskusję nad dominacją języka prowadził także Lawrence Venuti (1995, 1998), w odniesieniu do tłumaczeń. W ostatecznych konkluzjach zauważa on, że tłumaczenie tekstu powinno zawierać jedyny słuszny w jego odbiorze wybór etyczny, czyli odrzucenie strategii dostosowania tekstu do ideału językowego odbiorców i „uzagranicznienie” tłumaczenia pozwalające na zachowanie specyfiki języka i znaczeń, którymi posługiwał się autor w oryginale. Stanowi to odejście od standardów klasycznej translacji, która za punkt honoru stawia sobie czystość formy językowej, języka docelowego. O udomowieniu języka angielskiego w Nigerii piszą Alamin M. Mazrui (2004) i Funso Akere (2009). W szerszym kontekście teoretycznym o zjawisku tworzenia lokalnych wariacji języka angielskiego pisze także Edgar Schneider (2007). Być może towarzyszy temu zjawisku racjonalizacja lokalna i bardziej partykularna, lokalna rządomyślność, stawiająca opór globalizacji.

W przestrzeni różnic klasowych

Gdy myślimy o wysokim poziomie znajomości języka angielskiego, jako charakterystycznym dla określonych grup społecznych i zawodowych, to możemy uznać jego znajomość za jeden z istotnych komponentów wyznaczających status społeczny. Widać to na przykładzie studentów z Bangladeszu, którzy w badaniach nad ich percepcją znajomości języka angielskiego w przeważającej większości uznali, że możliwość prowadzenia rozmów w języku angielskim wpływa na podniesienie ich statusu w oczach innych (Hossain 2013). Oczywiście posługiwanie się tym językiem przez klasy uprzywilejowane przypomina konsumpcję na pokaz Thorstein Veblena (*conspicuous consumption*; 1899). Żeby nie być uznanym za nieobytego pariasa w kosmopolitycznym układzie społecznym neoliberalnej terażniejszości, należy wykazać się płynną znajomością angielskiego. Stał się on elementem składowym habitusu i doksy klas uprzywilejowanych oraz warunkiem koniecznym dla jednostek aspirujących, by przynależać do tych klas. Tym samym mamy do czynienia z bourdierowską dystynkcją językową (1999), która wychodzi poza ramy sprawności posługiwania się językiem, w tym przypadku językiem obcym, pozwalając na uprzywilejowanie pewnych grup, a wręcz na reprodukcję i utrwalanie

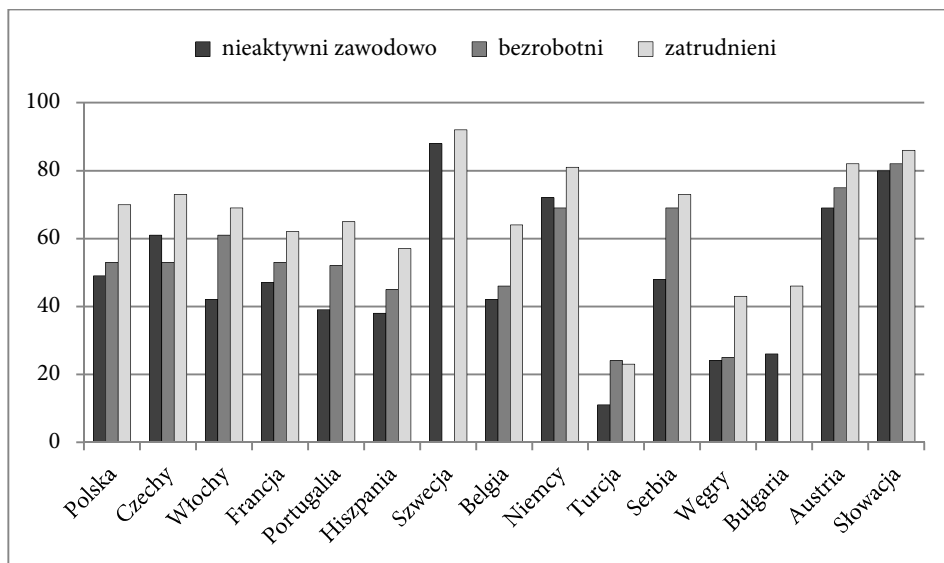
różnic klasowych. W Polsce o klasowym charakterze języka angielskiego pisze chociażby Emilia Szymczak (2014). James Tollefson (1995) upatruje w edukacji językowej największego powodu zróżnicowania społecznego w sensie klasowym. Zauważa także, że polityczne działania w sferze edukacji językowej mogą przybierać charakter celowego planowania zróżnicowania struktury społecznej (Tollefson 1994). Fatima Badry (2011: 91) twierdzi, że współczesna arabska rodzina w krajach blisko-wschodnich nie jest w stanie poruszać się swobodnie w centrach miast bez odpowiedniej znajomości języka angielskiego, która staje się konieczna w centrach handlowych, restauracjach, kinach, obsługiwanych przez anglojęzycznych migrantów. Co więcej rodzice z klas uprzywilejowanych upewniają się, że niania oraz przedszkole i szkoła, które wybiorą dla swoich dzieci, będą „zanurzając je” w poprawnej wymowie i pisowni angielskiej od najmłodszych lat, by potem móc chwalić się wśród znajomych umiejętnościami językowymi swoich pociech.

Różnice klasowe można dostrzec w trakcie analiz danych statystycznych Eurostatu dotyczących wykształcenia (wykres nr 3), którego poziom przekłada się na znajomość języka angielskiego oraz na zakres jego znajomości. Rządomyślne oddziaływanie polityki edukacyjnej widoczne jest na rynku pracy (wykres nr 4) i w kohortach wiekowych, gdzie młodsze roczniki charakteryzują się lepszą znajomością tego języka (wykres nr 5).



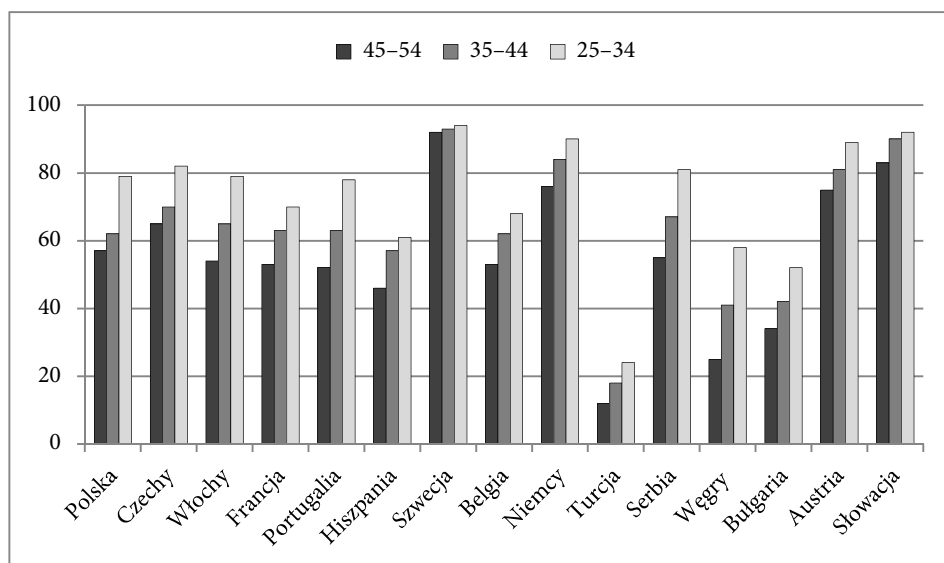
Wykres 3. Wykształcenie a znajomość języka angielskiego w wybranych krajach Unii Europejskiej

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Foreign_language_skills_statistics (dostęp: 23.12.2016).



Wykres 4. Zatrudnienie a znajomość języka angielskiego w wybranych krajach Unii Europejskiej

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Foreign_language_skills_statistics (dostęp: 23.12.2016).



Wykres 5. Wiek a znajomość języka angielskiego w wybranych krajach Unii Europejskiej

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Foreign_language_skills_statistics (dostęp: 23.12.2016).

Posiadanie kompetencji językowych jest niezmiernie ważne w sytuacjach krytycznych, gdy znajdujemy się w sytuacji migracji, uchodźstwa czy przesiedlenia, gdyż predyspozycje komunikacyjne zwiększają nasze szanse na pomyślne przekroczenie granicy czy otrzymanie adekwatnej pomocy (por. Grant, Wong 2003). Przeciwdziałają wtórnej stygmatyzacji i izolacji społecznej, zwiększają możliwości znalezienia zatrudnienia i załatwienia spraw urzędowych. Co więcej, wywołują większą empatię u ludzi, którzy są w stanie nas zrozumieć (por. Andreoni, Rao 2011), i zapobiegają frustracji wynikającej z niemożności skutecznej komunikacji (Gade 1983; Spencers-Rodgers, McGoven 2002). Taka rządomyślna racjonalizacja odpowiada potrzebom mobilnej gospodarki globalnej i nieprzewidywalnej, płynnej rzeczywistości nowego stulecia. Hegemonia pochodząca od rządzących elit społecznych, zorientowanych na potrzeby neoliberalnej gospodarki globalnej, jest organizowana w społeczeństwach kapitalistycznych przez wysoko wykształconych intelektualistów (Torres 1990: 106), którzy w wyniku skutecznej internalizacji przekonania o konieczności nauki języka angielskiego i jego pozytywnej roli są orędownikami propagacji tego języka pośród mas.

Zakończenie

Do analizy rozprzestrzeniania się języka angielskiego w przestrzeni publicznej można wykorzystać zapożyczoną od Foucaulta koncepcję rządomyślności, przekształconą przez Marshalla w biznowładzę, czyli rządomyślność opartą na racjonalności biznesowej, o bardziej rozproszonej, niestałej, zdecentralizowanej naturze, zanurzonej w wynalazkach elektronicznych i elektronicznej komunikacji. Podczas gdy biowładza była totalizująca w swoim ukierunkowaniu na praktyki związane z ciałem (seksualność i zdrowie) i kontrolą populacji, biznowładza jest skierowana na kategorię wyboru – wyboru konsumenckiego, wyboru edukacyjnego i zawodowego, który jest jednak w dużym stopniu wyborem ograniczonym i zawężonym, uwikłanym w nieusuwalne relacje władzy. O relacje władzy pyta między innymi socjologia polityczna, w której to polu zainteresowań można osadzić myśl Foucaulta, zapewniając jej ramy teoretyczne dla szczegółowych pytań badawczych, oscylujących wokół racjonalności i jej implikacji politycznych, zakorzenionych w ideologii dotyczącej klasy, rasy, płci i perspektywy porównawczej. Postrzeganie ekspansji języka angielskiego wyłącznie w pozytywnym świetle byłoby właśnie przejawem oddziaływania racjonalności, opartej na dominujących przesłankach ideologicznych. Afirmowana przez Paula Freire’a świadomość krytyczna takowej zależności jest warunkiem wyrznięcia poza wszechobecne pułapki ideologiczne w poszukiwaniu ontologicznej głębi poznawczej.

Literatura

- Akere F., 2009, *The English Language in Nigeria: The Sociolinguistic Dynamics of Decolonization and Globalization* [w:] W. Adegbite, B. Olajide (eds.), *Reinventing the English Language in Nigeria in the Context of Globalization and Decolonization*, Lagos: Olive tree Publishing Venture.
- Al Dabbagh A., 2005, *Globalism and the universal language*, English Today, no. 21(2).
- Althusser L., 1971, *Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation)*. *Lenin and Philosophy and Other Essays*, New York: Monthly Review Press.
- Althusser L., 1976, *Positions*, Paris: Les Éditions sociales.
- Amano T., González-Varo J.P., Sutherland W.J., *Languages Are Still a Major Barrier to Global Science*, 29.12.2016, <http://dx.doi.org/10.1371/journal.pbio.2000933> (dostęp: 10.01.2010).
- Andreoni J., Rao J.M., 2011, *The power of asking: How communication affects selfishness, empathy, and altruism*, Journal of Public Economics, no. 95(7–8).
- Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., 1989, *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, New York: Routledge.
- Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., 1995, *The Postcolonial Studies Reader*, London: Routledge.
- Badry F., 2011, *Appropriating English: language in identity construction in the United Arab Emirates* [w:] A. Al-Issa, L.S. Dahan (eds.), *Global English and Arabic*, Bern, Switzerland: Peter Lang.
- Bauman R., Briggs C.L., *Voices of modernity: language ideologies and the politics of inequality*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu P., 1999, *Language and Symbolic Power* [w:] A. Jaworski, N. Coupland (eds.), *The Discourse Reader*, London: Routledge.
- Burchell G., 1993, *Liberal Government and Techniques of Self*, Economy and Society. Special Issue: Liberalism, Neo-liberalism and Governmentality, no. 22(3).
- Burchell G., Gordon C., Miller P., 1991, *The Foucault Effect: Studies in Governmentality – With Two Lectures By And An Interview With Michel Foucault*, Chicago: University of Chicago Press.
- Ceramella N., 2012, *Is English a Killer Language Or an International Auxiliary? Its Use and Function in Globalised World*, International Journal of Language, Translation and Intercultural Communication, no. 1(1).
- Chakrabarty D., 2000, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton: Princeton University Press.
- Crystal D., 2012, *A global language* [w:] P. Seargeant, J. Swann (eds.), *English in the world: History, diversity, change*, Milton Keynes–New York: Routledge.
- Didar H., 2013, *The Impact of English Language on the Lifestyle and Behavior of Tertiary Level Students in Bangladesh: Case Study Jahangirnagar University*, Global Journal of human Social Science Linguistics & Education, no. 13(10).
- Eckert T. et al., 2004, *Is English a 'Killer Language'? The globalization of a Code*, eHistLing, no. 1.
- Fanon, F., 1967, *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press.
- Fieldhouse D.K., 1989, *The Colonial Empires*, London: MacMillan.

- Foucault M., 1980, *George Canguilhem: philosopher of error*, Ideology and Consciousness, no. 7.
- Foucault M., 1982, *Afterword: The Subject and Power* [w:] *idem*, *Beyond Structuralism and Hermeneutics*, eds. H. Dreyfus, P. Rabinow, Chicago: The Harvester Press.
- Foucault M., 1991, *Questions of Method* [w:] G. Burchell, C. Gordon, P. Miller (eds.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality – With Two Lectures By And An Interview With Michel Foucault*, Brighton: Harvester Wheatsheaf.
- Foucault M., 1997, *The Birth of Biopolitics* [w:] *idem*, *Ethics: Subjectivity and Truth*, ed. P. Rabinow, New York: The New Press.
- Gade D.W., 1983, *Foreign Languages and American Geography*, *The Professional Geographer*, no. 35(3).
- Giroux H., 1983, *Theory and Resistance in Education*, South Hadley (MA): Bergin Garvey.
- Giroux H., 1988, *Teachers and Intellectuals: Toward a Critical Pedagogy of Learning*, South Hadley (MA): Bergin Garvey.
- Gramsci A., 1971, *Selections from the prison notebooks*, London: Lawrence and Wishart.
- Grant R.A., Wong S.D., 2003, *Barriers to literacy for language-minority learners: An argument for change in the literacy education profession*, *Journal of Adolescent & Adult Literacy*, no. 46(5).
- Guha B., 1985, *Study on the language barrier in the production, dissemination and use of scientific and technical information with special reference to the problems of the developing countries*, Paris: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization.
- Hamilton D., 1989, *Towards a theory of schooling*, London: Falmer Press.
- Holliday A., 1994, *The House of TESEP*, *ELT Journal*, no. 48(1).
- Jan-Mohamed A., 1985, *The economy of Manichean Allegory: The function of racial difference in colonialist literature*, *Critical Enquiry*, no. 12.
- Kachru B., 1985, *Standards, codification and sociolinguistic realism: the English language in the outer circle* [w:] R. Quirk, H.G. Widdowson (eds.), *English in the World: Teaching and Learning the Language and Literatures*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kachru B., 1986, *The power and politics of English*, *World Englishes*, no. 5(2–3).
- Kaplan R., 1987, *English in the language policy of the Pacific Rim*, *World Englishes*, no. 6(2).
- Lankshear C., 1982, *Freedom And Education*, Auckland: Milton Brookes.
- Lemke T., 2002, *Foucault, governmentality, critique*, *Economics, Culture & Society*, no. 14(3).
- Lemke T., 2011, *Beyond Foucault: from biopolitics to the government of life* [w:] U. Bröckling, S. Krasmann, T. Lemke (eds.), *Governmentality: Current Issues and Future Challenges*, London: Routledge.
- Luhmann N., 1982, *The Differentiation of Society*, New York: Columbia University Press.
- Lungren U., 1991, *Between education and schooling: Outcomes of adiachronic curriculum theory*, Greelong Australia: Deakin University Press.
- Lyotard J.F., 1993, *Political Writings. Trans. Bill Reading and Kevin Paul*, Minnesota: University of Minnesota Press.
- Marrow, R., Brown D., 1994, *Critical theory and methodology. Contemporary social theory*. London: Sage.
- Marshall J., 1990, *Foucault and Educational Research* [w:] S. Ball (ed.), *Foucault And Education: Disciplines And Knowledge*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Marshall J., 1995, *Foucault and Neoliberalism: Bio-power and Busno-power* [w:] A. Neiman (ed.), *Philosophy of Education*, Illinois: Philosophy of Education Society.

- Marshall J., 1996, *The Mode of Information and Education: Insights on Critical Theory from Michel Foucault* [w:] T. Popkewitz (ed.), *Critical Theory in Educational Discourse*, Durban: Heinemann.
- Mazrui A.M., 2004, *English in Africa after the cold war*, Clevedon: Multilingual Matters.
- Meneghini R., Packer A.L., 2007, *Is there science beyond English?*, EMBO Reports, no. 8(2).
- Mignolo W., 2011, *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options (Latin America Otherwise)*, London: Duke University Press.
- Montgomery S.L., 2013, *Does science need a global language?*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Nandy, A., 1983, *The intimate enemy: Loss and recovery of self under colonialism*. New Delhi: Oxford University Press.
- Ngũgĩ wa Thiong'o, 1981, *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*, Portsmouth, NH: Heinemann.
- Oakeshott M., 1962, *Rationalism in politics*, London: Methuen.
- Odrowąż-Coates A., 2015, *Fatamorgana saudyjskiej przestrzeni społeczno-kulturowej kobiet. Płynne horyzonty socjalizacji, edukacji i emancypacji*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Odrowąż-Coates A., 2017, *Revisiting power and supremacy in the post-colonial world. Globalization as a refined phase of colonization* [w:] A. Odrowąż-Coates, S. Goswami (eds.), *Symbolic violence in socio-educational contexts. A post-colonial critique*, Warszawa: Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej.
- Pal B.C., 1958, *The soul of India: A constructive study of Indian Thoughts and Ideals*, Calcutta: Yagayatri Prakashak.
- Phillipson R., 1992, *Linguistic Imperialism*, Oxford: Oxford University Press.
- Piketty T., 2015, *Kapitał w XXI wieku*, tłum. A. Bilik, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Popkewicz T.S., Fendler L., 1999, *Critical theories in education. Changing terrains of knowledge and politics*, New York: Routledge.
- Poster M., 1989, *Critical Theory and Poststructuralism: In search of a context*, Ithaca: Cornell University Press.
- Poster M., 1990, *The Mode of Information*, Cambridge: Polity Press.
- Rodney W., 1973, *How Europe Underdeveloped Africa*, Oar es Salaam: Tanzania Publishing House.
- Rushdie S., 1992, *Imaginary Homelands*, London: Granta Books.
- Said W.E., 1994, *The World, The Text and The Critics*, London: Faber & Faber.
- Schneider E., 2007, *Postcolonial English: Varieties around the world*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Sekhar R., 2012, *Colonialism and imperialism and its impact on English Language*, Asian Journal of Multidimensional Research, no. 1(4).
- Shaw W.D., 1981, *Asian students attitudes towards English* [w:] L.E. Smith (ed.), *Readings in English an International Language*, Oxford: Pergamon Press.
- Spencer-Rodgers J., McGovern T., 2002, *Attitudes toward the culturally different: the role of intercultural communication barriers, affective responses, consensual stereotypes, and perceived threat*, International Journal of Intercultural Relations, no. 26(6).
- Swales J.M., 1997, *English as Tyrannosaurus rex*, World Englishes, no. 16(3).
- Szablewski A., 2009, *Migracja kapitału w globalnej gospodarce*, Warszawa: Difin.

- Szpotowicz M., 2013, *Polityka językowa w Europie. Raport analityczny*, Warszawa: Instytut Badan Edukacyjnych.
- Szymczak E., 2014, *(Nie)znajomość języków obcych a problem nierówności społecznych*, *Studia Edukacyjne*, nr 32.
- Tollefson J.W., 1994, *Planning language, planning inequality: language policy in the community*, New York–London: Longman.
- Tollefson J.W., 1995, *Power and Inequality in language education*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Torres C.A., 1990, *The Politics of nonformal in Latin America*, New York: Praeger.
- Veblen T., 1899, *The theory of the Leisure Class: An economic study of evolution of institutions*, New York: MacMillan.
- Venuti L., 1995, *The Translator's Invisibility*, New York: Routledge.
- Venuti L., 1998, *The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference*, London–New York: Routledge.
- Viswanathan G., 1989, *Masks of Conquest: Literary Study and British Rule in India*, New York: Columbia UP.

Iwona Młodziak¹

Przekraczając urządzenie? Esej o dwóch pojęciowych próbach scharakteryzowania neoliberalizmu

Artykuł prezentuje dwie próby rozwinięcia foucaultowskiego analityki aktualności, Maurizio Lazzarato i Antoinette Rouvroy, które wskazują możliwości wykorzystania teorii filozoficznych dla badań społecznych, ale również zawierają katalog problemów, przez wielu współczesnych socjologów uważanych za charakterystyczne dla neoliberalizmu.

Słowa kluczowe: dług, urządzenie algorytmiczne, neoliberalizm

Beyond governmentality? An essay on two conceptual attempts
to characterize neoliberalism

The Article presents two practical-theoretical attempts (by one Maurizio Lazzarato the other by Antoinette Rouvroy) to apply and expand upon the foucauldian analysis of the actual. Both approaches exhibit the possible use of philosophical theories in social sciences. However, they also reveal a catalogue of problems that are symptomatic for contemporary neoliberalism.

Key words: debt, algorithmic governmentality, neoliberalism

Widmowy kapitalizm

W pierwszym rozdziale swojej książki o przemianach rozumu ekonomicznego, *Widmo kapitału*, Joseph Vogl (2015) przytacza sceny z powieści amerykańskiego

¹ Akademia Wychowania Fizycznego im. Józefa Piłsudskiego w Warszawie, Uniwersytet Warszawski; imlozniak@gmail.com.

pisarza, Dona DeLillo, *Cosmopolis*. Jej bohater to, zdaniem Vogla, współczesny Odys kapitału. Właściciel firmy finansowej podróżuje przez miasto zamknięty w prywatnej limuzynie połączonej ze światem finansów za pomocą komputerów, których ekrany pokazują aktualne notowania walut. Od dzielnic absolutnego bogactwa do absolutnej nędzy, to podróż niemożliwych wydarzeń wprost ku, absurdalnej i zaproszonej na własne życzenie, śmierci głównego bohatera. Katastrofa zaczyna się od krachu. Stało się coś niemożliwego: finansowe spekulacje zostały zmiażdżone przez rzeczywistość, która wyprzedziła je w dokonywaniu rzeczy niemożliwych, doprowadzając do bankructwa imperium finansowe współczesnego Odysa. Podobnego zabiegu ucieleśnienia kapitału dokonał Jacek Dobrowolski w *120 godzinach, czyli upadku pewnego dżentelmena*. Peryferyjny kapitał również przypomina impuls elektryczny przecinający miasto, a główny bohater powieści, Wit, im bliżej jest zwycięstwa, tym szybciej upada. Podobnie jak bohater DeLillo, on również zajmuje się spekulacjami giełdowymi, które prowadzą do krachu. Jednak robi to celowo, aby za pomocą prostych, lecz niewyobrażalnych dla „racjonalnych” graczy ruchów, doprowadzić do totalnego rozregulowania notowań i zbitcia fortuny na kupnie, a potem sprzedaży akcji. Tyle, że peryferyjny kapitał (czy może kapitalista?) jest tylko jednym z wielu wykonawców cudzego planu, podstawionym „słupem”, który próbuje ugrać coś dla siebie, i przegrywa². U Dobrowolskiego, podobnie jak u DeLillo, główny bohater ginie, odbywszy oniryczną podróż, w której jawa miesza się ze snem, a ten z narkotycznymi wizjami. W *120 godzinach* kapitał dusi się w budynku peryferyjnej, ledwie raczkującej, giełdy papierów wartościowych. To on stanowi podwójne centrum: jest miejscem, które ucieleśnia i zakotwicza kapitał w sieci ciał, komputerów, telefonów – bazą dla wszelkich spekulacji, pozwalających mu krążyć. A zarazem to właśnie w przestrzeni biur znajdujących się w budynku giełdy rozpoczyna się spisek mający na celu zachwianie podstawami jej funkcjonowania. Tak jakby kapitał, aby mógł funkcjonować, musiał wysadzić się w powietrze.

Obydwie powieści opisują, jak uwolniony od idei miejsca, fabryki i produktu kapitał krąży w wirtualnych sieciach, co i raz wywołując, za pomocą nagłych skoków, załamań notowań walut i przebijania baniek inwestycyjnych, wstrząsy porównywalne do tsunami. Te zdarzenia, towarzyszące im wyjaśnienia ekonomiczne oraz działania polityczne stawiają wyzwanie przed badaczami: jakiego języka opisu użyć do analizy świata, który zdaje się jednocześnie drzeć w posadach i pozostawać

² Autor zaserwował czytelnikom zakończenie w iście kafkowskim stylu spod szyldu *Procesu*. Opowieść o Józefie K. można czytać w dwójnasób: jako opis wszechogarniającej biurokracji, w starciu z którą jednostka nie ma szans, lub jako wędrówkę w głąb psychiki. To nie Sąd, państwo, czy organizacja go zniewoliły, bo żadne „zewnątrze” nie istnieje. K. sam jest swoim oskarżycielem, obrońcą i katem. Odeszliśmy od metaforycznej wizji ucieleśnionego kapitału na rzecz dywagacji nad kondycją człowieka nowoczesnego? Niekoniecznie.

niezmienionym (bo przecież żaden kryzys nie doprowadził do przełomu, żadna rewolucja nie wybuchła, a zamieszki i inne zrywy były tłumione w zarodku lub ulegały rozmyciu i wyciszeniu, lub prowadziły do jak najbardziej „klasycznych” konfliktów). A przecież coś się zmieniło... coś, co domaga się zdefiniowania i nazwania w sposób, który ukaże ciągłość, zarazem uchwyci zmianę w myśleniu o tym, co społeczne, polityczne i ekonomiczne, które przekłada się na możliwości działań we wszystkich trzech sferach. Widmo kapitału krąży nad ziemią, lecz ten złośliwy w swej obojętności *poltergeist* wywołuje, jak prawdziwe tsunami, realne efekty. W niewybudowanych mieszkaniach nie zamieszkują niebezpieczne istoty, z niewypłacanych pensji nie spłacają kredytów i nie spożywają posiłków niezatrudniani niepracownicy. *Widmo kapitału* Vogla nie ukazuje tylko tego, jaką postać przybiera współczesny kapitalizm, opisuje, w jaki sposób rozum ekonomiczny, liberalny i neoliberalny tworzy teodyceę kapitału – oikodyceę – jak radzi sobie z tym, co niemożliwe, a jednak się wydarza (bańki finansowe, krachy na giełdzie), wciąż wierząc w Boga Kapitału. Opisuje również to, jak sam język ekonomii stał się językiem w ogóle, gdy rozum urządzający (ekonomiczno-polityczny można by rzec, jako że domeną jego działania jest polityka, a główną podstawą racjonalną: zasada ekonomiczna) począł absorbować „świat życia”: relacji międzyludzkich, sfer nie ekonomicznych. Już nie tylko praca i obrót rynkowy, lecz także bycie z innymi, marzenia, emocje zaczynają funkcjonować zgodnie z logiką rynkową: interesu, zysku, konkurencji. Vogl nazywa tę mutację rozumu urządzającego polityką witalną, w której dąży się do powiązania reprodukcji społecznej i rynkowej w taki sposób, że to ta druga staje się wzorem do działań w obrębie społeczeństwa. Dwudziestopiętnowieczne widmo kapitału nie tylko rozciąga się nad ziemią, ale także penetruje umysły, osnuwa ciała.

W *Widmie kapitału*, w foucaultowskiej w duchu analizie przeobrażeń myślenia ekonomicznego, jego relacji z innymi sferami oraz sposobami radzenia sobie z własnymi niedostatkami i błędami, Vogl argumentuje, że ciągła zmiana, dostosowywanie się i szybkie reagowanie na zdarzenia społeczne, polityczne, ekologiczne, jest cechą konstytutywną neoliberalizmu. Sojusznikami w tej pracy obok Michela Foucaulta są dla niego, poza innymi, Gilles Deleuze i Félix Guattari. Nieprzypadkowo: w końcu to duet francuskich filozofów pisał o tym, że kapitalizm funkcjonuje tym lepiej, im bardziej wszystko się rozpada (por. Vogl 2015: 133) oraz podkreślał „absorbujący” charakter tego systemu, a sam Deleuze rozwinął foucaultowskie analizy aktualności w pojęciu „społeczeństwa kontroli”. Wydaje się, że pojęcia, a nierzadko raczej kojarzące się z nimi metafory, inspirują badaczki teraz, gdy pytanie, z czym mamy do czynienia (jakim neoliberalizmem?), jest szczególnie nurtujące. Warto przyjrzeć się bliżej dwóm innym próbom odpowiedzi na to pytanie, które podobnie jak *Widmo kapitału* podejmują dyskusję z foucaultowską terminologią, wykorzystując narzędzia analityczne wypracowane

przez autorów *Anty-Edypa*. Jedna z nich akcentuje znaczenia szeroko rozumianych przemian technologicznych i została podjęta przez prawniczkę i filozofkę, Antoinette Rouvroy. Druga, eseistyczna, stawia pytania o kryzys i możliwości walki o inne zasady stowarzyszania się w przyszłości, jest autorstwa filozofa Maurizio Lazzarato. Wybór autorów jest arbitralny, ale przyjrzenie się ich pracom pozwoli zdać sobie sprawę z teoretycznych (i praktycznych) wyzwań, jakie stoją przed współczesnymi badaczami i badaczkami podejmującymi rozpoczęte w pismach Foucaulta wątki.

Urządzanie algorytmiczne: big data

Czytając teksty autorów powołujących się na pisma Foucaulta, m.in. Vogla, Rouvroy, Lazzarato, można odnieść wrażenie, że aktualne przemiany w polu społecznym wymuszają znalezienie nowego, rozszerzającego słownik foucaultowski, języka opisu. Wspomniani autorzy zarówno rozszerzają go o pojęcia zaczerpnięte od innych teoretyków, jak i tworzą własne. Przykładem drugiego typu zabiegu analitycznego jest pojęcie urządzania algorytmicznego (*gouvernementalité algorithmique*) stosowanego przez Rouvroy (Rouvroy, Berns 2013) i, w trochę innym znaczeniu, Lucianę Parisi (2015). Obydwie autorki zwracają uwagę na rolę tzw. big data (kodowanych algorytmicznie ogromnych zbiorów danych) dla funkcjonowania współczesnego kapitalizmu. Istotny jest tu fakt, że tego typu dane odnoszą się do bardzo konkretnych, zarazem ograniczonych faktów czy charakterystyk, a jednocześnie są zbierane i analizowane z prędkością oraz dokładnością niedostępnymi dla ludzkiej percepcji. Operują zatem dwoma jednocześnie nowymi dla politycznej (i naukowej) racjonalności wymiarami. Z jednej strony ich przedmiotem są swego rodzaju „infrajednostki”: gdy mowa o wykorzystaniu technologii big data, nie potrzebują one pojęć osoby, cech demograficznych, jednostki, lecz konkretnych elementów (numer PESEL, numer konta, fragment kodu DNA, liczbę kliknięć w dany link, długość przebywania na określonej stronie internetowej), które nie są ze sobą powiązane w żadną całość. Numer PESEL, preferencje zakupowe, szlaki w cyberprzestrzeni nie łączą się w spójną reprezentację przysłowiowego Kowalskiego, lecz są niezależne od siebie. Z drugiej strony technologie big data przekraczają możliwości percepcji oraz sprzeczne z założeniami postświeceniowej racjonalności (Parisi 2015). To, że przekraczają ludzkie możliwości postrzegania oznacza także, że nie można ich zweryfikować ani poddać innemu sposobowi zbierania/analizowania. Można rzec, że tak jak marksowski „towar” odrywają się od swych realnych korelatów i zaczynają wirować w uwolnionym od praw grawitacji tańcu – zaznaczmy, że teraz jest to taniec rozproszonych, dyskretnych elementów. Czyli we współczesnym tańcu już nie wiruje cały stół, lecz

oddzielnie jego nogi, blat, a nawet materiał (drewno olchowe, bukowe czy może sklejka), kolor, wzór na powierzchni...

Big data wprowadzają w obręb rozważań o człowieku i władzy to, co nieludzkie³, zarówno za sprawą wykroczenia poza możliwości wyznaczone przez biologię (uwzględnianie tego, co niewidoczne gołym okiem i szybsze niż sekundy), jak też ignorując zasady postrzegania i rozpoznawania społecznego, które traktuje poszczególne dane jako przynależne do konkretnej jednostki i powiązane z jej innymi charakterystykami. Ta zasada, organizująca *de facto* funkcjonowanie pola społecznego opiera się na założeniu, że tworzą je identyfikowalne, niepodzielne indywidua. Rouvroy (2014) twierdzi, że te cechy big data mają bezpośredni wpływ na sposób funkcjonowania i racjonalność władzy, co nazywa urzędaniem algorytmicznym i przeciwstawia myśleniu opartemu o statystykę. Podstawowe różnice prowadzą się do zmiany definicji podmiotu (wspomniana wyżej fragmentacja) oraz jego uczasowienia. Algorytm reaguje na, a wręcz zakłada, zmiany; jednocześnie w ramach myślenia algorytmicznego nie jest możliwe pomyślenie żadnej ich celowości, co najwyżej rozpoznanie powtarzających się wzorców „zachowania” danych. W podobny sposób Vogl opisuje właściwe neoliberalnej logice myślenie o zachowaniu rynków i kapitale w ogóle. Jego rozpoznania są niezwykle istotne dla analizy zmagających się współczesnej myśli krytycznej z jednej strony aktualną wersją liberalizmu, z drugiej: dziedzictwem foucaultowskich analiz i dlatego należy im poświęcić osobny akapit. W tym miejscu wystarczy jedynie zaznaczyć, że urządzenie algorytmiczne dzieli wspólne cechy z neoliberalną teodyceą autora *Widma kapitału* oraz podmiotem „zadłużonym”/figuracją długu Lazzarato. Mianowicie zanik podziału na odrębne sfery czy choćby momenty zarówno w procesie konstytucji podmiotu rządu, jak i w polu społecznym. Oczywiście stwierdzenie, że wszystkie trzy propozycje teoretyczne napędza w rzeczywistości to samo rozpoznanie, byłoby błędne. Ustanawiają one raczej pewną konstelację.

Zadłużenie: neoliberalna walka klas

Z kolei w *La fabrique de l'homme endetté* Lazzarato rozwija koncepcję człowieka zadłużonego jako figury podmiotowej kapitalizmu. Tym, co organizuje przestrzeń społeczną i symboliczną jest tutaj kapitał. Lazzarato powtarza za francuskimi poststrukturalistami, że ważne jest uchwycenie, jak mechanizm zadłużenia działa, jak funkcjonuje w różnych domenach. Odpowiedź na to pytanie pozwala niejako zmapować i „pochwycić” wroga, co jest o tyle trudne, że jest nim płynny kapitał. Oczywiście kapitał naszych czasów to nie kapitał czasów Marksa – na którego jednak Lazzarato się powołuje i czerpie pełnymi garściami z jego pism –

³ Tę uwagę i pomysł na następujący po niej akapit zawdzięczam dr Oldze Kłosiewicz.

lecz kapitał finansowy. Bezcielesny, lotny, przemieszczający się z prędkością błyskawicy poprzez sieć połączeń internetowych. Wątek marksowski pozwala autorowi na przyszpilenie go w jak najbardziej realnych momentach/przeistoczeń i ucieleśnień: walki klas. Ponieważ kapitalizm funkcjonuje poprzez ustanawianie i podtrzymywanie relacji opartych na posiadaniu kapitału, tworzy on ostre podziały klasowe, które są jednak przykrywane przez wszechobecne relacje zadłużenia. W neoliberalizmie społeczeństwo nie dzieli się już na posiadaczy środków produkcji i wyzyskiwanych robotników, lecz na dłużników i kredytodawców. A może nawet na dłużników „mniejszych” (zadłużonych tylko u jednego kredytodawcy lub czerpiących swe przychody bardziej bezpośrednio ze źródeł kapitału finansowego) i „większych”, którzy spłacają swe długi kapitałowi poprzez indywidualne i zbiorowe zobowiązania. Te pierwsze to pożyczki, karty kredytowe, drugie: systemy wdrażane przez państwo. Zdaniem Lazzarato instytucje państwa opiekuńczego działają w oparciu o zasady zadłużenia: narzucają moralne wartościowanie działań jednostek, które muszą swym zachowaniem udowodnić, że „zwracają” pożyczkę (stale działają na rzecz zwiększenia swojego „potencjału zatrudnialności”, utrzymania zdrowia itp.). Jednocześnie samo państwo stało się dłużnikiem kapitału, dobitnie pokazuje to sytuacja Grecji. Z analitycznego punktu widzenia ciekawszy jest jednak podział, który przecina powyższy, łącząc zadłużenie na poziomie indywidualnym i zbiorowym. Chodzi o zadłużenie podmiotowe, suwerenne i społeczne. Dług podmiotowy to jednostkowe, indywidualne zobowiązanie względem kapitału. Ujawnia się zarówno w sztandarowych już dla narracji o neoliberalizmie/późnym kapitalizmie kartach kredytowych, jak i zindywidualizowaniu zabezpieczeń społecznych, które przybierają formę wymiany kredytowej. Obywatel lub obywatelka może otrzymać ubezpieczenie lub zasiłek w zamian za bezustanne potwierdzanie gotowości do aktywności rynkowej, zawodowej i społecznej. Zadłużenie suwerenne odnosi się do państwa, suweren także jest dłużnikiem kapitału, jaskrawym przykładem mechanizmu zadłużenia władzy suwerennej jest sytuacja Grecji, Hiszpanii czy Islandii w czasie ostatniego kryzysu. Z kolei dług społeczny mediuje pomiędzy abstrakcyjnym długiem suwerennym i „prywatnym” podmiotowym zadłużeniem. Odnosi się do sfery działań *welfare state*, sposobu legitymizacji poszczególnych grup i kategorii aktorów społecznych. Autor *La fabrique...* powołuje się w tym miejscu na foucaultowską definicję sfery społecznej jako trzeciej, pomiędzy ekonomią i prawem, sfery pozwalającej rządzić heterogeniczną populacją (Lazzarato 2011: 95). Sfera ekonomiczna, do której przynależy *homo oeconomicus*, obejmuje mniej lub bardziej racjonalne działania jednostek podejmowane na rynku. Człowiek ekonomii nie jest tożsamy z człowiekiem-istotą prawną, człowiek-obywatel – człowiek-społeczny, w zależności od tego, jakie tłumaczenie wybierzemy – działa niejako poza ekonomią, państwem i rynkiem, podczas gdy w rzeczywistości

pośredniczy pomiędzy tymi sferami. W koncepcji Lazzarato wszystkie te sfery organizuje na najgłębszym poziomie relacja wierzyciel-dłużnik, w której wierzycielem jest kapitał, a dłużnikiem odpowiednio człowiek ekonomiczny, podmiot prawa, obywatel. Liberalizm, z charakterystycznym dla niego „rządzić jak najmniej” i naciskiem na wolny rynek, wzmacniał tę relację z jednej strony uwalniając przepływy kapitału (mniej państwa – więcej rynku), z drugiej przyczyniając się do rozprzestrzeniania zadłużenia poprzez kredyty konsumenckie, prywatyzację ryzyk itp. Powyższe analizy nie podważają, a raczej opisują z innej perspektywy i z wykorzystaniem aparatury terminologicznej wypracowanej przez innych filozofów, foucaultowskiego pojęcia urządzania. Jednakże argumentacja Lazzarato zmierza w kierunku udowodnienia, że siła eksplanacyjna urządzania wyczerpała się wraz z nadejściem neoliberalizmu.

Nie chodzi o to, by udowadniać czy i w którym miejscu Lazzarato się myli, gdy stwierdza zmierzch (liberalnego!) urządzania. Właściwym problemem, przedmiotem tego eseju, są przygody rozumu diagnozującego, nie urządzającego. A zatem pytanie brzmi: Jakie zjawiska i procesy zdaniem Lazzarato decydują o charakterze współczesności i jakie problemy stawiają przed myśleniem krytycznym? Dodajmy, na tyle poważne problemy, że zastane pojęcia i sposoby analizy wydają się autorowi niewystarczające dla zmierzenia z materią aktualności. Nie chodzi przecież o sam mechanizm zadłużenia-upodmiotowienia, który Lazzarato wyprowadza z myśli Nietzschego, podobnie wycofywanie *welfare state* i prywatyzacja ryzyk, rosnąca rola kredytu w gospodarce nie są zjawiskami całkowicie nowymi, nawet finansjalizacja gospodarki ma już swoją krótką historię. *Novum* jest kryzys finansowy, który ujawnił i wzmocnił „zadłużeniowy” charakter kapitalizmu, a jednocześnie uwidocznili jego klasowy charakter. Jednym z założeń „pakietów antykryzysowych”, zarówno tych wdrażanych na polecenie instytucji międzynarodowych przez zadłużone państwa, jak i stosowanych „prewencyjnie”, jest zmniejszanie pola działań państwa opiekuńczego i przenoszenie większej liczby zobowiązań na obywateli. Lazzarato (2011: 78) dostrzega w tym mechanizm zadłużania: „beneficjenci” okrojonych systemów socjalnych stają się dłużnikami państwa (muszą zwrócić dług w postaci aktywnych zachowań konsumenckich, na rynku pracy itp.). Patrząc na mechanizm kryzysu z ogólnej perspektywy, przyczyna stała się lekarstwem. Kryzys ujawnia w czystej postaci klasowy podział współczesnych społeczeństw – to ślepa plamka, zdaniem Lazzarato, w Foucaultowskiej teorii liberalnego urządzania, które miało charakteryzować hasło „rządzić jak najmniej”, podczas gdy w XXI w. uwolnieniu rynku towarzyszy zaostrenie legislacji dyscyplinującej klasy podporządkowane. Można by dalej wymieniać powody, dla których rozpoznania Foucaulta mają być adekwatne do lat siedemdziesiątych XX w., ale już nie dla dwutysięcznych, śledzić w tekście Lazzarato poszczególne uwagi dotyczące „ślepych plamek” w teorii francuskiego

filozofa. Można też zatrzymać się w tym miejscu i zastanowić się nad tym, co o „społeczeństwach takich jak nasze” mówią nasze – teoretyczek i badaczy społecznych – zmagania z językiem.

Zmagania z językiem: mapowanie problemów

Oczywiście pytanie o to, z czym mamy rzeczywiście czynienia jest bezprzedmiotowe, podobnie jak roztrząsanie, na ile wskazywane przez autorów nowe zjawiska są czymś całkowicie różnym od wcześniejszych albo czy ich wpływ na życie społeczne, politykę, ekonomię itp. jest tak silny, jak się wydaje. Zamiast tego można zrekonstruować konstelację – być może jedną z wielu – problemów, które zostały uznane za ważne przez Lazzarato, Rouvroy, Parisi⁴: wykorzystanie technologii IT i biotechnologii⁵, finansjalizacja gospodarki i oparcie jej na kredycie, kryzys finansowy. Punktem łączącym te zjawiska jest wykorzystywanie algorytmu. Nadaje ono owej konstelacji pewien kształt.

Neoliberalne myślenie algorytmiczne operuje na wielkich zbiorach danych, jest szybsze, wykracza poza możliwości obliczeniowe ludzkiego umysłu. Opierając się na nich, działają zarówno rynki finansowe, jak i określające zasady „wejścia” i „wyjścia” kody zabezpieczające instytucje (tak, również instytucje w rozumieniu socjologicznym), jak iregulujące dostęp do zabezpieczeń socjalnych czy służby zdrowia. Można mówić o nim jako o współczesnym fetyszu zarówno dla świata naukowego, ekonomicznego, jak i politycznego, lecz wtedy ulegnie zamazaniu jego potencjał analityczny. Fetysz kojarzy się przecież z idolem, z którym nie sposób racjonalnie „polemizować” lub z nieświadomą kompulsją, nakierowaniem pragnienia na jakiś fragmentaryczny obiekt i niemożnością okiełznania tego pragnienia. Z tekstów Rouvroy czy Lazzarato wyłania się inny obraz. Obraz, który przedstawia właśnie strukturę myślenia o tym, co społeczne: o zasadach organizacji i funkcjonowania społeczeństwa przełomu wieków, w tym jego instytucji i kultury. Jest to zatem bardziej analiza niż teoria społeczna. Co charakteryzuje myślenie algorytmiczne poza wspomnianymi wyżej „technicznymi” właściwościami, jak prędkość i wielkość? Można mówić także o pewnego rodzaju niematerialności i fragmentaryczności. Algorytmy odnoszą się do zbiorów danych, liczb, kodów, które nie są tożsame ze złożonymi bytami jak człowiek, państwo, społeczeństwo. Owe byty są niejako środowiskiem ich działania, lecz z perspektywy algorytmu nie są „znaczące”. Jednocześnie myślenie algorytmiczne oddziałuje na fizyczne

⁴ Tym co różni pisanie tych autorek i autorów od Rose’a, Deana, Criukshank (zob. np. Barry, Osborne, Rose 1996) czy innych badaczy wykorzystujących foucaultowskie pojęcia do pisania o zjawiskach społecznych, jest nie tyle bardziej eseistyczny, ile filozoficzny styl.

⁵ Za cytowanymi autorami pomijam kwestie genetyki.

środowisko, na materię. Jasno ukazują to analizy Rouvroy, lecz podobny mechanizm dotyczy zarówno operacji finansowych jak i dyscyplinowania bezrobotnych opisywanych przez Lazzarato. Myślenie algorytmiczne ma w sobie zarazem element teologiczny, jak i metafizyczny. Jest to równocześnie jakiś rodzaj teodycei (Vogl). Pytanie, czy jest to teodycea uzasadniania działania Boga Przypadku poprzez znajdowanie wzorów działania ukrytych w coraz mniejszych, mnożących się w nieskończoność danych, czy raczej Boga Podziału i Dyscypliny za pomocą wiary w racjonalny przypadek. Nasi autorzy pewnie nie byłiby zgodni co do teologicznych podstaw, ale zgodziliby się w kwestii ich realnych efektów w ciele społecznym. Myślenie algorytmiczne jest także transcendentalne, ale – podobnie jak w przypadku teologii – jest to transcendentalizm na opak, w którym warunki możliwości poznania oddzielają się od podmiotu poznającego i zyskują autonomię. Podmiotem jest oczywiście w tych rozważaniach społeczeństwo – czy raczej jest ono dla cytowanych tu autorek i autorów. W różny sposób zwracają uwagę na to, że myślenie algorytmiczne za podmiot uznaje właśnie dane, liczby, cechy. Nie chodzi o esencjalistyczną wizję społeczeństwa jako zamkniętej, świadomej, racjonalnej całości analogicznej do tzw. podmiotu kartezjańskiego⁶ czy której członkowie lub choćby elity posiadają takie cechy, lecz o relację, w której to procesy społeczne oddziałują na sposoby myślenia **o** i **w** tym społeczeństwie⁷. W myśleniu algorytmicznym jest na odwrót: to co społeczne (ekonomiczne, polityczne, podmiotowe) jest **myślane** przez dane i liczby. Traci już nawet nimb transcendentalizmu, nie jest warunkiem możliwości poznania/generowania algorytmów, a jedynie przedmiotem ich operacji. Realna subsumpcja tego co społeczne pod algorytm (dane)?

Zostawmy na razie to pytanie bez odpowiedzi i spójrzmy w kierunku, w którym podąża ta droga badania myślenia algorytmicznego, ku topografii społecznego. Sformułowania „społeczeństwo”, „to co społeczne” pojawiły się już przy okazji opisów myślenia algorytmicznego, należy je jednak zdefiniować. Autorzy pracujący nad analityką neoliberalizmu⁸ podnoszą często kwestię „kolonizacji”, drenowania czy podporządkowania sfery społecznej przez język i myślenie ekonomiczne. Na gruncie socjologii nie wydaje się jednak uprawnione stwierdzenie o ścisłej odrębności jakichś sfer działalności ludzkiej. Innymi słowy: wszystko jest społeczne, czyli zachodzi w zbiorowiskach ludzkich (i ludzko-nieludzkich), nie wyklucza to jednak operowania jednocześnie również węższą definicją tego, co

⁶ To, czy sam podmiot kartezjański był zamkniętą racjonalną całością, to już zupełnie inna sprawa. Formuła eseju pozwala na, a wręcz wymusza, pewne skróty i uproszczenia.

⁷ Co nie wyklucza relacji zwrotnej.

⁸ Barry, Osborne, Rose 2007; Dean 2015; Bröckling, Krasmann, Lemke 2011. Oczywiście nie tylko badaczki i badacze „postfoucaultowscy” zajmują się tym zagadnieniem, to raczej problem większości filozofów i badaczy społecznych od Webera przez Habermasa po Bourdieu.

społeczne, jako pola relacji, tworzenia więzi, interakcji. Wtedy to, co społeczne w społeczeństwie różniłoby się od tego, co polityczne, ekonomiczne, religijne ze względu na jego cel, sposoby uzasadniania, wzory działania – dominujący typ racjonalności. Takie podejście rodzi jednak ryzyko idealizacji, szczególnie jeśli ową sferę społeczną utożsamia się ze sferą obywatelską (Załęski). Sfera obywatelska (*civil*) teraz coraz częściej nazywana właśnie społeczną (*social*) była *de facto* przestrzenią ekonomiczną, a jak dowodzi za Foucaultem Lazzarato to, co społeczne (*social*) stanowi rodzaj pomostu pomiędzy tym, co poddaje się rządzeniu politycznemu i ekonomicznemu, umożliwiając wkroczenie racjonalności ekonomicznej do sfer, które były zarezerwowane dla innych rodzajów uzasadniania i wzorów działania (Lazzarato 2011; Vogl 2015; Załęski 2012). To właśnie rozpoznanie jest kluczowe dla omawianych tutaj prac: stanowi drugi węzłowy punkt na mapie problemów, przed którymi stoją. Nie chodzi o to, że w mitycznych czasach przed neoliberalizmem lub w utopii spokojnego liberalizmu życie ludzkie było podzielone na nieprzekraczalne sfery działalności ekonomicznej, politycznej, społecznej czy rodzinnej, jak czasem przedstawiają to mieszczańskie mitologie. Społeczeństwo nie rządzi się tylko jedną racjonalnością. Inne są sposoby uzasadniania, co jest ważne, jak należy postępować, jakie są wzory postępowania, więzi spajające rozproszone jednostki w sposób pozwalający powiedzieć „to właśnie to” (rodzina, praca, wspólnota religijna, związek przyjacielski), ale też, jak pokazał Pierre Bourdieu, te podziały przebiegają także wertykalnie (Bourdieu 2005; Gdula, Sadura 2014). Elementem lokowania pozycji klasowych od początku było opozycyjne traktowanie stylów życia, wizji świata, praktyk. Neoliberalizm cechuje jednak podporządkowanie logice rynkowej wszystkich sfer symbolicznych. Okazuje się, że językiem uniwersalnym jest język ekonomii interesu. I tutaj pojawia się kolejny problem: ekonomia przestaje być racjonalna w rozumieniu, jakie nadaje się racjonalności oświeceniowej, kalkulującej. Po pierwsze dlatego, że nie sposób mówić o racjonalności wielkich zbiorów fragmentarycznych danych, które po prostu są nieuporządkowanym strumieniem, do którego w każdej chwili można sięgnąć i bez zaburzania jego nurtu wyciągnąć zeń dowolną liczbę, cechę. Po drugie dlatego, że działań jednostek nie napędza kalkulacja, tylko pragnienie, kierują się jedynie własnym interesem. Kryzys finansowy pokazał, że uzyskana w ten sposób równowaga nie może być trwała, lecz neoliberalny rozum nie został zniszczony przez tę porażkę, a wręcz uległ wzmocnieniu. Czy hasłem nowej teologii na opak jest „hulaj dusza, piekła nie ma”? Duszo neoliberalna, kapitale (dodałby Vogl). Wracamy do problemu subsumcji, bowiem to on łączy dwa węzłowe punkty mapy problemowej analizy społecznej „przekraczającej urządzenie”.

Subsumcja tego, co społeczne dotyczy tak naprawdę życia. To ono jest w neoliberalizmie uspołecznione, tak jak w liberalizmie zostało upolitycznione (stało się możliwe do rządzenia). Uspołecznione zostało zarówno życie rozumiane jako

ogół aktywności, w tym „duchowych”, jak i rozumiane biologicznie. Jak zauważa Vogl (2015: 122), dziewiętnastowieczna biopolityka oznacza, że „rozgałęzione, trwałe dyskursywne linie przełomu odnajdują swoje ognisko znaczącego w »życiu«, uwalniając różne potencjały awersji i przyciągania, prowadząc do rozwoju polityki witalnej”.

Mianem polityki witalnej określa on ruch rozumu urządzającego w kierunku świata życia i relacji, prowadzący do podporządkowania reprodukcji społecznej reprodukcji ekonomicznej (Vogl 2015). Sugeruje to istnienie dwóch zasad czy mechanizmów, podporządkowywania tego co społeczne (w rozumieniu socjologicznym): całość, ale też układ, podporządkowany elementom⁹ oraz życie podporządkowane ekonomii. Mając w pamięci lekcję Marksa, że subsumcja nie oznacza tylko i po prostu podporządkowania, a łączy się z całym mechanizmem stratyfikacji i legitymizacji, wolności i wyzysku oraz jak najbardziej realnym działaniem na żyjące ciała, można przystąpić do wytyczenia ostatniej linii (a może punktu tej konstelacji?) łączącej konstelację pojęciową badaczy neoliberalizmu. Lazzarato pisze wprost o walce klas, z kolei Rouvroy, poruszając się bliżej terminologii prawnej, akcentuje bardziej rozpad całości, jaką są obywatele i składające się z ich wielości społeczeństwo, uczynienie podmiotu wiązką działań, cech, liczb. Jakby na ekranie komputera wyliczającego algorytmy jednostka zmieniała się w układankę z pikseli, z których każdy odpływa w inną stronę (zachowania konsumenckie, numer PESEL, powiązania w sieciach społecznościowych nie składają się w spójny obraz 3D).

Wymogi artykułu naukowego, nawet jeśli w zamierzeniu jest esejem, narzucają odniesienie się w podsumowaniu do tytułu, wyciągnięcie wniosków. Gdyby celem tego tekstu było porównanie propozycji omawianych autorów i autorek, sprawdzenie, na ile stanowią wyjście poza teorię Foucaulta, to pewnie trzeba by było zakończyć go stwierdzeniem o niespełnieniu tej obietnicy. Już raczej twórczo rozwijają myśl autora *Nadzorować i karać*, wplatając w swoje analizy wątki deleuzejańskie czy marksowskie. I w tym może tkwi największa zaleta tych tekstów. Polega ona nie na przekroczeniu, udowodnieniu, że teraz jesteśmy w zupełnie innym miejscu i czasie niż były *Narodziny biopolityki*, lecz na wskazaniu możliwości, jakie daje włączenie do analitycznej „skrzynki z narzędziami” kilku innych artefaktów. Pojęcie kontroli, o ile nie zwulgaryzowane do „kontrolowania”, pozwala uchwycić rozwój myślenia o populacji, opisać złożone sposoby selekcji i parcelowania społecznego. Z kolei używany chętnie przez francuski duet „kapitalizm” daje socjologicznemu umysłowi możliwość osadzenia w sieci globalnych zależności gospodarczych i politycznych harce neoliberalnego rozumu. Być może także dla socjologii i innych nauk społecznych zbliża się wiek deleuzejański?

⁹ Antropolożka mogłaby dodać: to co stałe, zamknięte – płynnemu i otwartemu.

Artystka wizualna Hito Steyrel upatruje w „rozkłaskowaniu”, stawianiu się coraz mniejszym (bardziej pokawałkowanym?) potencjału emancypacyjnego. Piksele są nie tylko trudne do dostrzeżenia, ale też negatywnie waloryzowane, są gorsze, mniej zaawansowane technologicznie. Jednak czy nie jest to aby możliwe tylko jeśli władza patrzy z góry czy siedzi przed monitorem? Analizy Rouvroy i Lazzarato sugerują, że piksele nie tyle wymykają się władzy, ile swą pozorną wolnością funkcjonują w sposób, który wzmacnia istniejącą relację, a coraz bardziej zaawansowane algorytmy są w stanie w każdej chwili wyłapać je z potoku danych i „oczyścić”. Ponadto ich działanie wykracza poza ekran komputera w kierunku realnego świata, ustalając zasady dostępu do instytucji, dóbr konsumpcyjnych a także zabezpieczeń społecznych. Świat życia to nie tylko czyste relacje, ale także zachowujące się w określony sposób, poruszające w przestrzeni, wymagające pokarmu i rozmnażające się zupełnie nie rozczłonkowane ciała. Jakkolwiek kapitalizm byłby płynny, a gospodarka poddana finansjeryzacji, to jednak nie oderwą się całkowicie od krwi i mięsa, które noszą je w sobie i puszczają w wirtualny ruch. Zatem dusza więzieniem ciała? Jednakże ciało ciału nie równe. Młode, stare, wysportowane, zmęczone, odżywione, fit czy głodujące, poddane dyscyplinie bezglutenowej wysokobiałkowej diety czy reżimowi pracy. I nie zapominajmy o tych pomiędzy, jeżdżących rowerami od przypadku. One wszystkie znajdują się w przestrzeni społecznej, w której realna subsumpcja życia i relacji oraz logika algorytmu działają inaczej dla różnych pozycji w niej zajmowanych.

Literatura

- Barry A., Osborne T., Rose N., 1996, *Foucault and political reason. Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*, Chicago: University of Chicago Press.
- Bourdieu P., 2005, *Dystynkcja. Krytyka społecznej władzy sądszenia*, tłum. P. Biłos, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Bröckling U., Krasmann S., Lemke T., 2011, *Governmentality. Current Issues and Future Chalanges*, New York: Routlage.
- Dean M., Villadsen K., 2016, *State phobia and civil society*, Stanford: Stanford University Press.
- Deleuze G., 2007, *Negocjacje: 1972–1990*, tłum. M. Herer, Wrocław: WN Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Deleuze G., Guattari F., 2015, *Tysiąc plateau*, tłum. zbiorowe, Warszawa: Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana.
- Deleuze G., Guattari F., 2017, *Anty-Edyp*, tłum. T. Kaszubski, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Dobrowolski J., 2006, *120 godzin czyli Upadek pewnego dżentelmena*, Warszawa: Czytelnik.
- Gdula M., Sadura P., 2012, *Style życia i porządek klasowy w Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

- Lazzarato M., 2011, *La fabrique de l'homme endette. Essai sur la condition néolibérale*, Paris: Éditions Amsterdam.
- Parisi L., *Instrumental Reason, Algoritmical Capitalism, and the Incomputable*[w:] M. Pasquinelli (ed.), *Alleys of Your Mind: Augmented Intelligence and Its Traumas*, Lüneburg: Meson Press.
- Rouvroy A., 2014, *Des données sans personne: le fétichisme de la donnée à caractère personnel à l'épreuve de l'idéologie des Big Data*[w:] *Etude annuelle du Conseil d'Etat "Le numérique et les droits fondamentaux"*, <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/rapports-publics/144000541/index.shtml> (dostęp: 22.06.2017).
- Rouvroy A., Berns T., 2013, *Gouvernementalité algorithmique et perspectives d'émancipation: le disparate comme condition d'individuation par la relation?*, *Resaux*, vol. 1, no. 177.
- Steyerl H., 2013, *How Not To Be Seen: A Fucking Didactic Educational MOV. File*, <https://www.artforum.com/video/mode=large&id=51651> (dostęp: 22.06.2017).
- Vogl J., 2015, *Widmo kapitału*, tłum. K. Sosnowska, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Krzysztof Świrek¹

Urządzanie poza funkcją Pana: neoliberalna racjonalizacja władzy a kryzys autorytetu symbolicznego

Artykuł zawiera propozycję odczytania Foucaultowskiego pojęcia urządzania w kontekście teorii psychoanalitycznej. Urządzanie jest tutaj rozumiane jako szczególny typ racjonalności władzy, polegający na ekonomizowaniu życia i zapewnianiu dobrobytu populacji przez manipulację warunkami i środkami technicznymi. Ta logika władzy zostaje zestawiona z pochodzącą z psychoanalizy koncepcją funkcji Pana, rozumianą jako sposób funkcjonowania tradycyjnej władzy, którego ważnym elementem jest dostarczanie decyzjom wiążącej sankcji, odnoszenie się do podmiotu jako ośrodka zobowiązań i odpowiedzialności wobec prawa. Logika urządzania odnosi się do norm wydajności i opłacalności, przedstawia decyzje władzy jako wynik ekspertyzy dążącej do optymalizacji procesów społecznych. Artykuł dostarcza przykładów zastosowania logiki urządzania, dzięki którym zostają pokazane ukryte założenia tego typu racjonalności władzy, omijającej funkcję Pana i autorytetu symbolicznego. W finalnej partii tekstu zostają omówione konsekwencje rozprzestrzeniania się logiki urządzania: kryzys autorytetu symbolicznego i dezorientacja podmiotów skonfrontowanych z władzą przedstawiającą się jako czysta racjonalność.

Słowa kluczowe: neoliberalizm, urządzanie, psychoanaliza, porządek symboliczny, Michel Foucault, Jacques Lacan, władza symboliczna

Governmentality beyond the Master's function:
Neoliberal rationalisation of power and the crisis of symbolic authority

The aim of the article is to read Foucault's notion of governmentality in the light of some motives of psychoanalytic theory. Governmentality is understood here as a specific type of rationality of power, which tries to economize life and to secure the well-being of the population by way of manipulating the conditions and technical means. This type of power is contrasted with Master's function, understood as a way of functioning of traditional

¹ Uniwersytet Warszawski; krzysztof.swirek@gmail.com.

power, which includes providing the decisions with symbolic sanctions and relating to subjects as centres of symbolic commitments and responsibility. The logic of governmentality relates itself to norms of efficiency and profitability and presents decisions of power in the guise of an expertise that aims for optimizing the social process. The article presents several examples of applications of governmentality logic meant to show the hidden presuppositions of this mode of exercising power; mode, which seeks to evade the Master's function and symbolic authority. The last paragraph of the article shows some consequences of dissemination of governmentality logic: crisis of symbolic authority and confusion of subjects, confronted with power presenting itself as pure rationality.

Key words: neoliberalism, governmentality, psychoanalysis, symbolic order, Michael Foucault, Jacques Lacan, symbolic power

W tytule tego artykułu powiązałem ze sobą pojęcia wywodzące się z różnych tradycji teoretycznych. Urządzenie to termin wprowadzony przez Michela Foucaulta, w ramach jego badań nad historią władzy (czy lepiej: władz) europejskich. Funkcja Pana to pojęcie psychoanalityczne, wiążące się z szerszymi tematami psychoanalizy, takimi jak funkcja symboliczna czy odmiany dyskursów, za pomocą których można opisać rozmaite konfiguracje relacji społecznych. Sprawą znaną jest krytyczny dystans Foucaulta do psychoanalizy, podobny zresztą do jego relacji wobec marksizmu.

Foucault nie był wrogi tym językom teoretycznym, ale jego projekt wydaje się ożywiany próbą przewyższenia teorii, które wytwarzały swoje ortodoksje, rytuały przeniesienia (na figury dominujących teoretyków i praktyków), struktury instytucjonalne. Foucault jako przedstawiciel radykalnego historyzmu czy – wedle jego własnej, na poły ironicznej autodefinicji – „szczęśliwy pozytywista” (Foucault 1977: 160) próbuje zachować wobec nich dystans.

Foucault interpretował psychoanalizę jako jedną z nauk tworzących dyskurs na temat „człowieka”, konstruujących człowieka jako przedmiot wiedzy, poprzez „oskrzydlenie” innych nauk humanistycznych drogą pytania o same warunki reprezentacji, istnienie sensu, granicę świadomości (Foucault 2006: 336). Psychoanaliza była dla niego obiektem badań jako część (paradoksalna, skrajna) nowoczesnego porządku wiedzy. Interesuje go więc nie prawdziwość twierdzeń psychoanalizy, ale, zgodnie z jego własnymi definicjami, historyczny i przygodny sposób konstruowania „prawd”, wytwarzanych przez wszelkie dyskursy. Historyzm Foucaulta polega więc na sytuowaniu swoich tez niejako na innym poziomie niż wszelkie analizowane teorie: z przyjmowanej przez niego perspektywy są one „zbiorami wypowiedzi” czy „zdarzeniami” dyskursu (zob. Foucault 2002: 38–42).

Odniesienie tych dwóch pojęć do siebie wymaga więc ich ponownego zdefiniowania, niejako wyciągnięcia ich z pierwotnego kontekstu teoretycznego, by

sprawdzić, czy mogą oświeślać się nawzajem. Wydaje mi się, że można będzie w ten sposób przedstawić pojęcie urządzania w nowy sposób, pokazać, co można nazwać za jego pomocą. Jednakże, zestawienie z językiem psychoanalitycznym wymaga pewnej krytyki radykalnego historyzmu Foucaulta i próby przewartościowania pojęcia podmiotu.

Moim celem nie jest jednak ćwiczenie definicyjne. Pojęcie urządzania ma pozwolić mi na opisanie przemian, jakim podlega władza w szeroko rozumianej dobie neoliberalnej: władza realizuje się w coraz większym stopniu poprzez „skłanianie” jednostek do zachowań, które są racjonalne z punktu widzenia dobrostanu i bezpieczeństwa populacji. Władza ekonomizuje się poprzez forsowną ekonomizację życia społecznego. W ramach historystycznych założeń Foucaulta nie sposób jednak ująć specyficznego „cierpienia”, którego efektem jest owa transformacja władzy, ponieważ brak u niego koncepcji podmiotu, który miałby trwałe cechy. W tym punkcie odwołuję się do psychoanalizy, która z kolei dysponuje interesującą teorią podmiotu, jako fundowanego na odniesieniu do porządku symbolicznego. Tradycyjna władza, władza Pana, miała właśnie charakter symboliczny. „Urządzenie” omija ów wymiar, odwołując się jedynie do menedżerskiego motywowania jednostek. Godność tych jednostek jako podmiotów prawa jest dla tak skonstruowanej władzy obojętna. Powoduje to specyficzne efekty uboczne racjonalizacji na modłę neoliberalną: w poddanych urządzaniu podmiotach powstaje wrażenie bycia oszukiwanym, zwiedzionym.

W artykule zaprezentuję kolejno pojęcie urządzania, psychoanalityczną koncepcję funkcji Pana, egzemplifikację sposobu myślenia w kategoriach urządzania (zastosowaną do domeny wyborów moralnych, a więc tradycyjnie rezerwowanej dla władzy symbolicznej), wreszcie – przedstawię „cierpienia”, jakie odczuwa człowiek-byt mówiący (neologizmem *parlêtre* określał człowieka Jacques Lacan), kiedy zostaje poddany operacjom władzy urządzającej, a także zasygnalizuję szersze polityczne konsekwencje tego modelu władzy.

Urządzenie

Każde ważne pojęcie nauk społecznych kryje w sobie potencjał różnych odczytań. Definiuję więc pojęcie urządzania głównie po to, by pokazać, które jego aspekty są dla mnie istotne.

Rozumiem urządzenie jako specyficzną dla nowoczesności technologię władzy, skoncentrowaną na populacji i bezpieczeństwie, a nie na egzekwowaniu prawa i autorytetu suwerena. Korzystając z porównania samego Foucaulta, urządzenie byłoby zbiorem technik, dla których wzorcem są raczej sposoby zapobiegania rozprzestrzenianiu się chorób zakaźnych (Foucault 2010: 33–34) niż teatr

panowania, sięgający rzymskich tradycji imperialnych i powiązany z mistyką władzy królewskiej. Władza technologii zarządzania polega na tworzeniu warunków brzegowych, określaniu pewnych parametrów sytuacji, które nie tyle mają sterować poddanymi władzy, ile stwarzać zachęty dla ich własnego „prowadzenia się” zgodnie z pewnymi intencjami władzy. Rozumiane w ten sposób urządzenie jako technologia władzy jest zgodne z neoliberalną koncepcją jednostki jako „przedsiębiorcy siebie” (McFalls *et al.* 2014: 172–173), dla którego władza stwarza odpowiednie środowisko działania, system zachęt i wzmocnień, który ma uprawdopodobniać pewne zachowania i utrudniać inne.

Urządzenie w swoich metodach odwołuje się do zabiegów technicznych raczej niż do sankcji prawnej. Posługuje się metodami statystycznymi zarówno na poziomie definiowania problemów, jak szukaniu środków zaradczych i w ocenie („ewaluacji”) podjętych działań. Szacuje koszty różnych rozwiązań, dążąc do ekonomizacji procesów społecznych, mając na celu optymalne wykorzystanie zasobów i dobrobyt populacji (Foucault 2010: 121–129).

Przykłady tak rozumianej technologii rządzenia można mnożyć. Jednym z nich mogą być inicjatywy, dyskutowane w różnych krajach europejskich, opodatkowania tak zwanego „niezdrowego jedzenia”. Uzasadnienie takich regulacji jest „statystyczne”, a nie prawne: wynika nie z oceny moralnej czynu, ale z ekspertyzy wskazującej na powiązanie między dietą a problemami zdrowotnymi i, w konsekwencji, wzrostem kosztów publicznych systemów zdrowia. Dlatego też inicjatywa prawna nie ma postaci zakazu, ale ma zwiększać koszty pewnych zachowań i przez to wpływać na decyzje jednostek. Niepożądane zachowanie nie staje się zakazane – wpływa się raczej na skłonność do jego podejmowania. Logiką działania jest stopniowalność (kosztów decyzji, surowości środków), a nie binarna logika ocen moralnych.

Władza nowoczesna działała zrazu jako regulator i gwarant przestrzegania prawa. Zarówno liberalne państwo-„stróż nocny”, jak i socjaldemokratyczne państwo jako wielki „negocjator” interesów klasowych dbały więc o to, by dostępny na rynku produkt spełniał pewne wymogi. Stąd na przykład kontrola żywności jest zarówno ochroną uczciwej konkurencji przed tymi, którzy chcieliby dostarczać produktu mało wartościowego, oszukanego, sfałszowanego (model liberalny). Może być także ochroną obywatela zaspokajającego podstawowe życiowe potrzeby przed nadmierną żądzą zysku ze strony przedsiębiorców (model socjaldemokratyczny). W obu modelach państwo jest gwarantem praw obywateli do żywności spełniającej odpowiednie normy i wymogi. Pomysły opodatkowania niezdrowej żywności żądzą się logiką innego rodzaju: nie logiką „prawa do zaspokojenia potrzeb”, ale logiką zniechęcania do zachowań potencjalnie kosztownych w skali populacyjnej. Regulacje nie uderzają w „nieuczciwego” producenta, oferującego niezdrowy produkt, ale celują w zachowania obywateli, które nie są

traktowane jako naganne moralnie, ale kosztowne – np. z punktu widzenia systemu ochrony zdrowia. Niezdrowa żywność jest nadal dostępna na rynku, ale cena zwiększona o podatek ma zniechęcać jednostkę-konsumenta do pewnych zachowań, a skłaniać do innych.

Przykładem o większym ciężarze gatunkowym są zmiany w polityce społecznej, na przykład w obszarze bezrobocia. Można tu zauważyć odmienną logikę „prawa do zasiłku”, jako przysługującego obywatelowi prawa do opieki, od logiki „aktywizacji bezrobotnych”, gdzie pomoc jest warunkowana zaangażowaniem „klienta” (*sic!*) w podnoszenie swoich kwalifikacji i szlifowanie umiejętności potrzebnych, by znaleźć pracę (na ten temat zob. np. Shildrick *et al.* 2012). Dawny bezrobotny, teraz „klient”, razem z odpowiednim urzędnikiem opracowuje zindywidualizowany plan aktywizacji, obejmujący uczestnictwo w kursach, wykonywanie prac społecznych itp. Nie może odmówić realizacji planu pod groźbą utraty statusu bezrobotnego (zob. Chłoń-Domińczak, Topińska 2015: 9). Bezrobotny nie tyle więc ma prawo do zasiłku czy innych form opieki (np. dostępu do służby zdrowia) – raczej staje się stroną kontraktu, którego podstawowym celem jest sprawienie, by jednostka skuteczniej zadbała o siebie, by wykazała się większą racjonalnością i by zmniejszył się jej „koszt” w obrębie populacji. Państwo z gwaranta *security* (bezpieczeństwa) staje się operatorem *flexicurity* – nowej, wedle entuzjastów zgodnej z normą rynkowej elastyczności (zob. Karwacki, Kaźmierczak, Rymśa 2014: 77), strategii wobec obywateli, w której nie gwarantuje się już praw, ale wymaga dostosowania.

Innym przykładem z tego obszaru, wzbudzającym zresztą różnego rodzaju kontrowersje, jest praktyka profilowania bezrobotnych na podstawie wypełnianych na komputerze testów. Osoba wypełniająca test odpowiada na szereg pytań, a na podstawie odpowiedzi zostaje następnie zaszeregowana do odpowiedniej kategorii, przy czym zasady rządzące powiązaniem odpowiedzi z kategorią klasyfikacji są tajne. Badacze zdążyli już wskazać na nieprzejrzystość tej procedury i jej potencjalny konflikt z podstawowymi prawami obywatela (zob. Niklas, Sztandar-Sztanderska, Szymielewicz 2017). Logika rządząca tą procedurą ma właśnie charakter urządzającej, to znaczy nie rozpoznaje w jednostce podmiotu praw, ale przede wszystkim traktuje ją jako wiązkę potencjalnych kosztów i zysków: poszczególne cechy tej jednostki i jej sytuacji życiowej nie są ujmowane w horyzoncie sprawiedliwości (np.: im trudniejsza sytuacja życiowa, tym bardziej uzasadnione i sprawiedliwe jest, by otrzymała pomoc), ale w horyzoncie opłacalności (im trudniejsza sytuacja życiowa, tym „trudniejszy klient”, tym mniejsze widoki na sukces „aktywizacji”).

Jeszcze innym przykładem, pozornie błahym, ale dobrze oddającym logikę urządzania, jest kontrola przez zautomatyzowane bramki, na przykład w metrze – przykład zaczerpnąłem z artykułu Michalisa Lianos i Mary Douglas (Lianos *et al.*

2000), gdzie pojawia się w nieco innym znaczeniu. Bramki nie powstrzymują jednostek przed jazdą na gapę (można je łatwo obejść), ale statystycznie opłacają się bardziej niż częste kontrole. Niepożądane zachowanie nadal występuje, ale relatywnie rzadziej. Podobny wpływ mają choćby różne środki o charakterze technicznym, na przykład kamery umieszczane w miejscach publicznych: nie powstrzymują przed zachowaniami niepożądanymi, ale z różnych powodów oczekuje się po nich, że utrudnią je i będą dzięki temu wpływać na statystyczną częstość ich występowania.

Punktem odniesienia tych norm i zabiegów technicznych jest jakość populacji, jej dobrostan i bezpieczeństwo, a także ryzyko występowania zdarzeń niepożądanych, a nie decydowanie o tym, co mają robić i myśleć „poddani”. Wprowadzenie takiego punktu odniesienia nie jest jedynie korektą, dzięki której rządy mają stać się bardziej oszczędne czy zorientowane pragmatycznie, ale redefinicją podstawowych politycznych kategorii. Dawny świat wyobrażeń, skoncentrowany wokół suwerenności i problemu prawa, zostaje zastąpiony przez obraz przepływów społecznych, rozmaitych procesów – ekonomicznych, kulturowych, a nawet biologicznych – o różnych kierunkach i intensywnościach.

Przejsie od autorytetu do modelowania ludzkich działań w kategoriach ryzyka i bezpieczeństwa dostrzega się zresztą w różnych językach teoretycznych – „społeczeństwa ryzyka” (Ulrich Beck) czy „końca paradygmatu dewiacji” (zob. Lianos *et al.* 2000). Zaletą pojęcia autorstwa Foucaulta jest oczywiście umieszczenie tych zmian w szerokim historycznym kontekście, a zarazem precyzyjne wychwycenie różnicy pomiędzy modelem tradycyjnego autorytetu a nową logiką, działającą jako racjonalność i technika władzy. Władzy nie tyle potwierdzającej swój status, ile wpływającej na warunki brzegowe i stosującej rozmaite środki techniczne.

Funkcja Pana

Pan w psychoanalizie Lacanowskiej to figura tradycyjnego autorytetu. Funkcja Pana polega na nadawaniu autorytetu wszelkim wypowiedziom i aktom. Dzięki tej funkcji zyskują one charakter wypowiedzi opatrzonej symboliczną sankcją, „obowiązujących”. Funkcja Pana jest więc funkcją symboliczną, wynika z mandatu symbolicznego i realizuje się poprzez specyficzne działanie za pomocą znaczących.

„Pana” w tym rozumieniu nie należy mylić z konkretną jednostką czy nawet z rolą społeczną monarchy, zwierzchnika – jest to pewna pozycja w ramach porządku symbolicznego. W różnych warunkach mogą sprawować ją osoby o różnej pozycji społecznej. Ojciec rodziny może pełnić taką funkcję – ale może również zawieść w tym względzie, może być niezdolny do jej objęcia. Tak samo jest w przypadku wielu innych figur zwierzchnika – w przypadku osób obdarzonych jakąś symboliczną godnością w ramach instytucji (na przykład państwa, Kościoła czy

akademii) często rytuał ma gwarantować także zapewnienie symbolicznej mocy ich oświadczeniom, ale sam rytuał nie wystarcza – skuteczność symboliczna ich wypowiedzi nie powinna być zakładana automatycznie.

Slavoj Žižek tłumaczy funkcję Pana poprzez rozróżnienie pomiędzy treścią normy czy decyzji a samym potwierdzeniem tego, że decyzja zapadła i obowiązuje. Dla przykładu: w przypadku decyzji monarchy jego rola nie polega na rozważaniu za i przeciw każdego rozwiązania. Treść decyzji mogła zostać rozstrzygnięta przez doradców – w żaden sposób nie umniejsza to roli monarchy, który jest niezbędnym, by do tej treści dodać czysto formalny element symbolicznej sankcji, czyli „tak chcę” Pana, które czyni daną decyzję obowiązującą (por. Žižek 2001: 220–223). Nie dodaje więc nic do treści, ale modyfikuje formę: do treści tego, co wypowiedziane dodaje formalny element (znaczący panowania), który zamienia „pogląd” w „normę” (zob. Žižek 2009: 206).

Kluczem do figury Pana i figury tak rozumianego autorytetu nie jest więc treść jego decyzji i działań, ale ich forma: wyrażenie woli, nadające danemu rozwiązaniu charakter imperatywu. Pan wyrażający swoją wolę z definicji jest autorytetem nieznoszącym sprzeciwu. Nie próbuje przekonać, ale ogłasza, „jak ma być”. Wobec tych, którzy władzy podlegają jest to figura despotyczna. Ta despotyczność jednak może przyjmować wiele postaci: może być wyrazem władzy ściśle zhierarchizowanej, jak w przypadku władzy symbolicznej papieża w Kościele katolickim, ale może też być funkcją marszałka, który efekt demokratycznej dyskusji i głosowania wyraża przez odpowiednią formułę, by w rejestrze symbolicznym spuentować pewne zdarzenie, np. podjęcie decyzji, uchwały, przegłosowanie nowego prawa. W tym drugim przykładzie „despotyzm” dotyczy ściśle i wyłącznie formy ogłoszenia wyniku, a nie treści normy, której sformułowanie odbywa się w ramach mechanizmów demokratycznych.

Zwróćmy uwagę na inną jeszcze cechę Pana. Można powiedzieć, ryzykując metaforyczną wieloznaczność, że Pan, jako autorytet, nadaje władzy swoją twarz. Czemuś, co jest efektem bezosobowej struktury, nadaje osobowy charakter, związany z wolą tego, kto podejmuje decyzję. Stąd wynikają pewne nieporozumienia: na przykład mylenie władzy symbolicznej ze szczególnymi cechami jednostki (te zaś nie mają znaczenia), czyli jej zaletami (np. szczególnymi zdolnościami przywódczymi reprezentantów klas wyższych) lub patologiczną „skłonnością do dominacji” (nad miarę rozwiniętym *libido dominandi* pewnych jednostek, na przykład dyktatorów).

Žižek podkreśla ten paradoksalny wymiar figury Pana, interpretując Hegłowską koncepcję monarchii (zob. Žižek 2008: 82–83): w dziedzicznej monarchii o tym, kto zajmuje miejsce panującego decyduje biologiczny przypadek – prawa dziedziczności, przypisujące godność królewską jednostce, która narodziła się akurat w tej, a nie innej rodzinie. Dokładnie ta cecha zaś gwarantuje racjonalność całości

państwa: dlatego, że osoba, zajmująca pozycję monarchy, jest dosłownie „przypadkowa”, funkcja monarchy zachowuje formalny charakter. Sam monarcha zaś wyczerpuje swoje prerogatywy w czysto symbolicznym działaniu, nadaje sankcję decyzjom podjętym przez osoby kompetentne. Monarcha nie ma bowiem żadnych cech, które usprawiedliwiałyby jego wpływ na materialne aspekty poszczególnych rozstrzygnięć – od tego są ministrowie i doradcy, specjaliści w poszczególnych dziedzinach. Fakt biologicznej przypadkowości pozwala utrzymać dystans pomiędzy cechami danej osoby (fizycznymi, charakterologicznymi, poziomem jej wiedzy, umiejętności, cnoty...) a funkcją symbolicznego autorytetu.

Innym efektem działania autorytetu symbolicznego jest zwalnianie innych z konieczności podejmowania decyzji. Pan definiuje to, co właściwe (por. Žižek 2001: 232–232) – nie znaczy to, że ci, którzy są poddani jego władzy się z nim zgadzają, ale przestrzegając jego decyzji mają pewność, że nie błędzą, sytuacjom społecznym odjęta jest ich wieloznaczność. Mówiąc inaczej, można za Panem podążać i można z nim walczyć, ale za każdym razem mamy pewność, jaka jest nasza pozycja w przestrzeni społecznej. W tym sensie funkcja Pana zapewnia orientację, staje się punktem odniesienia – uznawanym lub kontestowanym, ale obecnym w horyzoncie podmiotu.

Być może najlepiej rozumieć funkcję Pana nie wprost, ale poprzez efekty, które wywołuje w innych. Pozycję historyka w Lacanowskiej psychoanalizie definiuje się przez odniesienie do dyskursu Pana: historyk jest tym, który kwestionuje autorytet Pana, prowokuje go poprzez manifestowanie braku satysfakcji. Znów, zauważmy, nie ma to związku z treścią decyzji Pana, ale tylko z symbolicznym wymiarem autorytetu: klasyczny historyk to ktoś, kto nie zgadza się na decyzję idącą w jedną stronę, by następnie, z równie dobrymi uzasadnieniami, nie zgodzić się na decyzję idącą w stronę przeciwną. Podobnie jak „tak chcę” Pana nie ma związku z treścią decyzji, tak niezgoda historyka również nie ma związku z treścią, ale odnosi się do samej funkcji pełnionej przez władzę: funkcji ośrodka, punktu orientacji, źródła zobowiązania.

Przedstawionej wyżej koncepcji funkcji Pana jako formy tradycyjnego autorytetu symbolicznego można zarzucić, że nie sposób znaleźć rzeczywistości historycznej odpowiadającej temu modelowi. I słusznie, ponieważ nie taki jest cel tej koncepcji – nie chodzi w niej o rekonstrukcję jakiejś przeszłej rzeczywistości tradycyjnej władzy. Jej cel jest inny – podkreśla ona przede wszystkim pewien aspekt funkcjonowania sfery symbolicznej jako takiej. Wspomniana wyżej paradygmatyczna wypowiedź, wyrażająca funkcję Pana („Tak” Pana), to nie jakiś specjalny typ urządzeń prawnych, ale sposób działania znaczącego, które porządkuje społeczne postrzeganie rzeczywistości. Funkcja Pana nie oznacza więc empirycznej rzeczywistości konkretnych zdarzeń czy instytucji, ale oznacza pewien tryb działania struktur symbolicznych, który możemy odnaleźć w różnych sferach.

Stwierdzenie, które zamierzam rozwinąć poniżej, że urządzenie omija funkcję Pana, nie będzie jednak punktem wyjścia do nostalgicznej narracji o upadku autorytetów. W narracji konserwatywnej, tradycyjne układy społeczne opierały się na czytelnej hierarchii i dostarczały zakorzenienia. Z tego punktu widzenia zasadniczym problemem jest równościowy i demokratyczny charakter współczesnej kultury, czyli, wedle sformułowania jednego z polskich konserwatywnych filozofów, „tryumf człowieka pospolitego” (Ryszard Legutko), tryumf samej pospolitości wypierającej to, co wartościowe.

Urządzenie jest inną konfiguracją władzy, nie gorszą od tradycyjnej, ale – tak samo jak tamta – produkującą specyficzny rodzaj „niedogodności”, cierpienie, prześladowaną przez specyficzną lukę. Problemem nie jest więc odejście od dyskursu Pana, ale niemożność zaadresowania pewnych problemów w ramach samego urzędowania, którego logika jest technokratyczna i ekonomiczna.

Tradycyjny Pan, tak jak jest rozumiany w psychoanalizie, nie oznacza „autorytetu” w konwencjonalnym sensie, nie powinien być również postrzegany jako oparcie dla harmonijnych relacji społecznych. Jego zasadniczą funkcją było „chcieć”: jak nauczał Jacques Lacan w swoim seminarium o „podszewce psychoanalizy”: Pan chce, by „wszystko działało”, nie interesuje go natomiast, w jaki sposób ma to być osiągnięte, bo to jest sprawą sługi, działającego na rzecz Pana. Pan jest ignorantem, wyrażającym beztrzesko swoje życzenia – Lacan wspominał (1991: 41), że Pan wypowiada się dosłownie „jak szpak”, co oznacza mowę beztrzeską właśnie, lekkomyślną – co autor angielskiego przekładu oddał dosadnie jako mowę „ptasiego mózdzka” – „birdbrain” (zob. Lacan 2007: 38). Co to znaczy w kontekście społecznym? Funkcja Pana wskazuje zasadniczo na figurę władzy opierającą się na arbitralności – Pan rządzi, bo tak jest, i nie może być inaczej (ponieważ urodził się jako Pan – jak w przypadku wspomnianego wyżej przykładu dziedzicznej monarchii). Ta arbitralność była historycznie i bywa nadal przedmiotem krytyki i sprzeciwu, ale zarazem: coś istotnego umożliwia, przynosi także pewną ulgę, co stanie się jasne dzięki zestawieniu z trybem działania charakterystycznym dla urzędowania.

Maszyny moralne

Urządzenie jest nie tyle nową epoką w dziejach władzy, co pewnym trybem działania, z którego korzysta nowoczesna władza. Trybem równoległym wobec logiki suwerennej czy „jurydycznej”, która nadal jest wykorzystywana, zyskującym jednak na znaczeniu jako zaplecze zarówno liberalnych, jak i neoliberalnych koncepcji rządzenia.

To zaplecze odwołuje się, jak wspominałem za Foucaultem, do dobra populacji. Wytwarza w ten sposób dyskurs, który jest niejako pułapką: sprzeciwianie

się decyzjom tej władzy jest bowiem z góry definiowane jako sprzeciwianie się własnemu dobru. Ten specyficzny sposób myślenia charakteryzuje ekonomię polityczną od jej narodzin, jeśli podążać za krytyczną analizą dokonaną przez Karla Polanyiego (2010): w dyskursie ekonomii politycznej prawa rynku są bezpośrednio powiązane z dobrostanem społeczeństw. Sprzeciwianie się prawom rynku jest zatem szaleństwem – to tak, jakby chcieć katastrofy i nędzy dla siebie i innych. Zgodnie z tą logiką także cierpienia wywoływane przez przestrzeganie praw rynku mają swój głęboki sens w dłuższej perspektywie: dzisiejsze niedogodności są ceną za jutrzejszy dobrobyt. Jak zauważa Polanyi, dyskurs ekonomii politycznej wymaga, byśmy pozwolili ludziom dzisiaj umierać z głodu dla ich (jutrzejszego) własnego dobra.

W takiej przestrzeni ludzie nie są rządzani, ale zarządzani: nie wymaga się od nich przestrzegania praw, ale wdraża w sposoby prowadzenia się, zgodne z ekspertyzą i regułami gospodarowania zasobami. Także decyzje moralne są poddawane tej logice – chociaż zrazu wydaje się ona do nich nieprzystająca, coraz silniej modeluje myślenie o wyborach moralnych.

Szczególnie wymowne jest zastosowanie charakterystycznych dla urządzania schematów myślenia do domeny ocen i decyzji moralnych. Przykład tyleż ilustrujący pewne tendencje, co zarysowujący możliwą przyszłość zagadnienia można odnaleźć w eksperymencie prowadzonym na jednym z czołowych światowych uniwersytetów. Projekt *Moral machine* (maszyna moralna) powstał jako próba zbadania typowych sposobów, w jakie reaguje się na dylematy moralne (zob. <http://moralmachine.mit.edu/>).

Puntem wyjścia projektu jest problem związany z automatycznymi samochodami. Pojazdy tego rodzaju, w razie nieuchronnej i potencjalnie zabójczej kolizji, mogą być programowane na kilka sposobów. Mogą poświęcać osoby podróżujące pojazdem lub chronić osoby w pojeździe kosztem innych. Jak zauważyli badacze (Bonneffon *et al.* 2016), rodzi to dylemat opóźniający wprowadzenie automatycznych samochodów do szerokiego obrotu: ludzie chcą, by inni byli altruistyczni, ale sami nie chcą altruistami zostać. Co oznacza, że nie chcą, by inni jeździli samochodami, które chronią pasażerów kosztem reszty; chcą, by inni jeździli pojazdami altruistycznymi, poświęcającymi swoich pasażerów w razie nieuchronnej kolizji. Jednak sami takich „altruistycznych” pojazdów nie chcą kupić – woleliby samochody chroniące ich przed śmiercią.

Aby jakoś rozwiązać ten paradoks, grupa naukowców z MIT zaprojektowała stronę *Moral machine*. Osoba zaglądnąca pod ten adres może wziąć udział w teście, w którym przedstawia się jej hipotetyczne sytuacje z udziałem automatycznego samochodu i osób postronnych. Jest to sytuacja awarii lub nieuchronnego zderzenia, uczestnikowi testu zaś przedstawia się różne możliwości „reakcji” samochodu i prosi się o wskazanie bardziej akceptowalnej.

Przykładowo: na drodze samochodu jest betonowa przeszkoda – zderzenie spowoduje śmierć pasażerów, a ominięcie przeszkody zabije osoby przechodzące na pasach. Uczestnik testu (na tym etapie nie wie, że bierze udział w badaniu) wskazuje preferowany ciąg dalszy sytuacji – czy samochód ma się rozbić, czy też ma chronić pasażerów, zabijając pieszych. Na końcu testu uczestnik otrzymuje swój „wynik”, czyli zbiorczą informację o swoich preferencjach, oraz wiadomość, że właśnie wziął udział w badaniu. Na tym etapie może też zdecydować, czy chce swoje decyzje udostępnić autorom testu, to znaczy trafić do puli osób badanych. Cel wydaje się jasny: zbadać preferencje możliwie szerokiej populacji, dzięki czemu będzie można zaproponować najszerzej akceptowalne algorytmy do zastosowania w przypadku konfliktowych sytuacji z udziałem automatycznych pojazdów.

Test wykracza jednak znacznie poza pierwotny dylemat: altruistyczny/egoistyczny pojazd. Osoba biorąca udział w teście ma rzeczywiście dokonać rachuby, odnosząc się nie tylko do jednego, generalnego wzoru działania (zawsze chronić/nigdy nie chronić pasażerów), ale oczekuje się od niej bardziej złożonych decyzji. Sugestia ta jest zawarta w samej konstrukcji testu, w którym przedstawia się rozmaite sytuacje różniące się jedynie szczegółami – owe szczegóły są właśnie najbardziej interesujące, gdyż to one przedstawiają „rozum urządzający” w działaniu.

Sytuacje różnią się na przykład pod względem liczby osób biorących udział w zdarzeniu. Możemy zważyć, czy wolimy „uratować” trzech pasażerów samochodu kosztem życia jednego przechodnia, czy czterech przechodniów kosztem życia dwóch pasażerów. Jeszcze ciekawsze są jakościowe różnice wprowadzone między osobami uczestniczącymi w sytuacji. W teście możemy także zważyć relatywną wartość życia osób różniących się pod względem demograficznym czy społecznym. Test oferuje nam różne kategorie, jest „wrażliwy” na określone cechy.

Przede wszystkim rozróżniana jest płeć i wiek. Możemy więc zdecydować, czy wolimy ochronić mężczyznę czy kobietę, czy wolimy poświęcić staruszkę przechodzącą przez pasy czy skłonni jesteśmy poświęcić dziecko jadące samochodem. Kolejna charakterystyka to osoby otyłe i uprawiające sport: schematyczne rysunki figur na przejściu dla pieszych lub w samochodach rozróżniają osoby z dużymi brzuchami i szczupłych „biegaczy” w stroju do joggingu. Kolejną różnicą jest status społeczny – możemy zdecydować, czy wolimy, by rozpędzony samochód zabił mężczyznę w garniturze, przechadzającego się z aktówką, czy raczej bezdomnego lub kryminalistę (rysunki pozwalają rozpoznać jego stereotypowe cechy). Osoba testująca może wykorzystać także słowne opisy, w razie problemu z rozpoznaniem postaci na obrazkach – osoby z nadwagą określane są jako „large man/woman”, bezdomni jako „homeless person”, obrazek przedstawiający zamaskowaną postać z workiem pieniędzy w ręku opisywany jest jako „criminal”, a postać z siwymi włosami to „elderly man/woman”.

Mniejsza o to, czy projekt ten kiedykolwiek zostanie zakończony jakimiś rezultatami wprowadzonymi w życie. To, co czyni go tak dobrym przykładem logiki „urządzenia” w działaniu, jest sam fakt, że powstał, że tworzące go osoby uznały samą możliwość jego przeprowadzenia. Uczestnikom testu daje się sposobność „ważenia” wartości życia wedle kryteriów uznanych przez autorów za wystarczające: uczestnik testu jest zachęcany, by podejmować decyzję na podstawie różnicowań (status, wiek, płeć, zdrowie) zakładanych przez autorów. Oczywiście wydają się intencje, z jakimi dokonuje się właśnie tych różnicowań, a nie innych: zapleczem różnic uznanych za istotne jest coś, co można nazwać „skłonnością do obiektywizacji” ludzkiego życia zgodnie z pewnymi regułami ekonomii politycznej. Życie wartościowe to życie młode, zdrowe i obdarzone społeczną istotnością. Na jego antypodach jest figura otyłej, starej osoby z marginesu („homeless person”, „criminal”), czyli osoby generującej głównie „koszty”, której życie można zakończyć bez większej straty dla populacji. Bezwzględność tej sytuacji, a nawet pewna obsceniczność, ujawnia się w zupełnie „nieosłoniętym” sposobie, poprzez który sugeruje się, że jakieś życie jest mniej warte trwania niż inne.

Wzięcie udziału w teście oznacza zgodę na szereg założonych reguł gry. Pokazuje to szczególnie dosadnie sytuację podmiotu wpisanego w działanie urzędowania: jest to sytuacja nieprzejrzystości, w której decyzje władzy są paradoksalnie przedstawiane jako czysta racjonalność, jako czysta troska o dobrobyt i maksymalną przejrzystość. Decyzja dotycząca wybrania pewnych, dalece szkicowych kryteriów oceny ludzkiego życia, jest „wszyta” w logikę testu w taki sposób, że może się zdawać zabiegiem zaledwie technicznym („jakieś kryteria przecież trzeba przyjąć” – mogliby argumentować autorzy). Umyka w ten sposób jej arbitralność, przesłonięta pozornie inkluzywnym i równościowym charakterem – każdy może wejść na stronę i zagłosować, efektem testu zaś będzie „uśredniony” sąd moralny, demokratyczna i równościowa ocena, zgodnie z którą wiadomo, które życie jest cenne, a które można spisać na straty. Autorzy testu na jego końcu oferują nawet możliwość zaproponowania własnych dylematów – jeśli więc nie podoba nam się zestaw opcji, możemy dodać nowe. Oczywiście z możliwości tej skorzystamy tylko tak długo, jak długo akceptujemy pewną generalną linię definiowania tego, co racjonalne i opłacalne z punktu widzenia dobrobytu i zdrowia, traktowanych jako wartości nadrzędne, obiektywizujące wartość życia ludzkiego.

Protest przeciwko takiej racjonalności ze straceńczego stanowiska „absolutnej wartości ludzkiego życia” będzie nieskuteczny, ponieważ łatwo w przestrzeni publicznej można odesłać go do gabinetu osobliwości, zaludnionego przez różnego rodzaju „fundamentalizmy”. Nie sposób też buntować się przeciwko niemu politycznie, bo stary, chory i bezdomny człowiek nie stanowi siły społecznej liczącej się jako podmiot potencjalnej rewolucji. Zostanie zakrzyczany przez tych, którzy dysponują biopolitycznymi atutami. Co zatem pozostaje? Jedną z reakcji

podmiotu na tak bezwzględną obiektywizację wartości jego życia może być paranoidalna narracja, poprzez którą znajduje swój wyraz poczucie oszukania, bycia okradzionym z czegoś bardzo cennego. Mówiąc o paranoi, mam na myśli rzecz jasną pewną konstrukcję znaczącą, a nie kategorię diagnostyczną. Jako konstrukcja znacząca, narracja paranoidalna, wyjaśniająca zachodzenie pewnych zdarzeń przez zakładanie jakiegoś prześladowczego ośrodka podejmowania decyzji, może stać się swego rodzaju ekranem, dzięki któremu możliwe jest nazwanie straty, powodowanej przez brutalną „ewaluację” wartości naszego życia. Intuicję tę wyjaśnię szerzej w następnej partii tekstu.

Urządzanie jako źródło cierpień

Jeśli zdefiniujemy urządzanie tak, jak starałem się to uczynić wyżej, widzimy wyraźnie, że uderza ono w element symbolicznego autorytetu, będący kluczem do zrozumienia funkcji Pana. Urządzanie nie potrzebuje autorytetu symbolicznego, omija funkcję symboliczną, skuteczności i uprawomocnienia poszukując w formułowanej bezosobowo ekspertyzie. Im bardziej jest ona bezosobowa (lub uśredniona, jak w omawianym dopiero co przykładzie, co sprowadza się do tego samego), im bardziej jawi się jako podyktowana przez samą rzeczywistość, a nie czyjąkolwiek wolę, tym bardziej wydaje się dobrze uzasadniona i umocowana.

Pan zwraca się do podmiotów, które mają uznać jego wolę, urządzanie ma oddziaływać na jednostki rozumiane jako ośrodki decyzji i zachowań. Te dwie konstrukcje władzy różnią się między sobą właśnie poprzez sposób definiowania tych, którzy mają władzy podlegać: z jednej strony mamy podmiot poddany prawu, z drugiej – jednostkę rozumianą na sposób behawioralny. Władza, która stosuje technologię urządzania, która pracuje zgodnie z jego logiką i racjonalnością, jawi się jako władza wyzwolona i wyzwalająca od funkcji symbolicznej. Wyzwolona od figury tradycyjnego autorytetu i jego arbitralnych decyzji, wyzwalająca podmiot od konieczności odniesienia się do prawa, rozumianego jako przestrzeń zobowiązania symbolicznego. Jest to władza, dzięki której mamy przede wszystkim zając się naszym dobrostanem.

W tytule tej sekcji zawarłem dość oczywistą aluzję do tytułu znanego tekstu Freuda, który w oryginale wskazuje na „niedogodności” (*Unbehagen*) kultury. Otóż jedną z takich niedogodności urządzania jest pomijanie funkcji symbolicznej i wymiaru podmiotowego. Urządzanie odwołuje się do dobrostanu jednostek i dobrobytu populacji, środki, po które sięga urządzanie działają w innej logice – porządku wiedzy i ekspertyzy, porządku zasadniczo technicznym.

Znów odwołując się do przykładu, dwie przeciwstawne logiki można przedstawić jako różne sposoby regulowania ludzkiej obecności w przestrzeni. Jednym

było rezerwowanie pewnych części przestrzeni dla określonych kategorii ludzi: każda grupa ma swój status i sobie przypisaną przestrzeń, a sprawiedliwość definiuje się jako zajmowanie przez daną grupę przynależnej jej przestrzeni. Tradycyjne spektakle władzy opierały się na podziale, w którym włączanie różnych ludzi w spektakl polegało na przypisywaniu im innych rang i godności (np. uczestników rytuału, jego świadków i publiczności – tak wyglądały na przykład rytuały koronacyjne, do dzisiaj tak wygląda rytuał ślubny i inne rytuały tradycyjne).

Drugi sposób tej regulacji obecnością ludzi w przestrzeni polega na tym, by zarządzić przepływem ludzi: na przykład miejsca imprez masowych muszą być dzisiaj budowane zgodnie z normami, które pozwalają na bezpieczne gromadzenie się w danym miejscu i opuszczanie go. Dobre urządzenie takiego miejsca polega na takim sterowaniu zachowaniami ludzkimi (poprzez system korytarzy, oznaczeń, wyjść i wejść, bramek), które w sposób niemal niezauważalny będą prowadziły do odpowiednich zachowań jednostek. Nie mówimy tu o prawie, ale o normie, nie o zachowaniu właściwym i niewłaściwym, ale pożądanym i niepożądanym.

Drugi przykład wskazuje na dwie ważne cechy urządzania: im lepiej zorganizowana przestrzeń, tym bardziej pożądane zachowanie narzuca się jednostce jako coś oczywistego i zgodnego z jej interesem. Jednostka nie musi rozumieć całościowej logiki danego miejsca, wystarczy, że kierując się własną kalkulacją wybierze najbliższe wyjście, schody, windę itd. Niepożądane w tej sytuacji są działania niestandardowe i osobliwe – znów, nie z powodu ukrytej złośliwości władzy, ale dlatego, że generują niepotrzebne koszty. Z podobnym zjawiskiem mamy do czynienia w wielu innych sferach, na przykład w systemie edukacji, który działa wydajnie, jeśli kompetencje edukowanych można zmierzyć tanio, na przykład przez zestandaryzowane testy.

Przykłady są z konieczności uproszczone i zwracają uwagę na pewną stronę zagadnienia kosztem innych – przykład z organizacji przestrzeni może sprawiać wrażenie, że urządzenie rozumiem jako czysto behawioralny sposób zarządzania, który nie bierze pod uwagę ludzkiej racjonalności. Z pewnością nie – urządzenie bez przerwy odwołuje się do jednostki jako racjonalnej, kalkulującej, poszukującej przede wszystkim własnego dobra. Urządzenie chce te właśnie cechy jednostek wykorzystać, odwołując się do ich racjonalności.

Różnica między opartą na prawie władzą Pana a urządzaniem leży gdzie indziej. Odwołując się znów do Foucaulta, można ją określić jako różnicę między mądrością i rozważą – jako cnotami odwołującymi się do właściwego „obchodzenia się z prawem” (Foucault 2010: 281) – a statystyką jako wiedzą ekspercką na temat kluczowych zasobów i procesów opisujących w danym momencie populację. Mądrość, na przykład w tradycyjnej literaturze religijnej, skąd wywodzi się jej rozumienie jako jednej z cnót kardynalnych, polega właśnie na nieprzecenianiu racjonalności.

Jeśli więc urządzenie omija porządek podmiotowy, to nie w sensie braku odwołania do rozumującego, świadomie kalkulującego człowieka. Wręcz przeciwnie, urządzenie charakteryzuje ciągłe apelowanie do rozumnej jednostki. Omija ono podmiot w innym rozumieniu – w rozumieniu, które poszukuje genezy podmiotu w jego odniesieniu do prawa i w jego godności autora własnych czynów i wypowiedzi.

Urządzenie jest pozbawione właśnie tego wymiaru symbolicznego, który czynił prawo elementem porządku, w ramach którego jeden podmiot zwraca się do innego. By znów odwołać się do przykładu, który pozwoli lepiej wyczuć tę różnicę, możemy ją śledzić na przykład w rozdzwisku pomiędzy sposobem, w jaki prawo karne zakłada podmiot jako odpowiedzialny ośrodek własnych czynów, a zupełnie innym trybem, w którym traktuje jednostkę ekspertyza psychiatryczna, współcześnie działająca w trybie omijającym wymiar podmiotowy (zob. na ten temat Legendre 2011: 53–54, 198–201). To w ramach logiki urządzania zauważa się oczywisty statystycznie fakt, że na poziomie populacji samobójstwo jest dużo większym problemem niż zabójstwo. Z tego punktu widzenia kluczowym problemem staje się dobrostan jednostek, który można poprawić poprzez popularyzację „higieny psychicznej” i zwiększoną konsumpcję leków, a nie przez odwołujące się do różnych form autorytetu utrzymywanie podmiotów w ramach prawa.

Władza urządzania nie pracuje poprzez stawianie granic działaniu człowieka, ale poprzez modelowanie jego zachowań. Staje się w ten sposób współbieżna z zabiegami jednostki o szczęście i samorealizację. Dlaczego więc miałyby być „źródłem cierpień”?

Do odpowiedzi niewątpliwie można przybliżyć się przez samą analizę pojęć: urządzaniu brak autora, brak podmiotu. Jest to problem, ponieważ, chciałoby się powiedzieć, „podmiot już umarł dla władzy, ale jeszcze o tym nie wie” – władza działa tak, jakby podmiot nie istniał, co budzi zrozumiałą konsternację milionów podmiotów, nad którymi władza jest sprawowana. Adresatem działań władzy urządzającej, jak już wielokrotnie wspominałem, jest jednostka, której zachowania się profiluje, rozgraniczając między bardziej a mniej pożądanymi (czyli przeprowadzając gradację od „mniejszego zła” aż po zachowania „optymalne”), a nie podmiot odpowiedzialny przed prawem z jego binarną logiką (winny/niewinny). Rozróżnienie to pokrywa się z rozpoznawaną w psychoanalizie różnicą między działaniem prawa i działaniem wiedzy (zob. Sharpe 2006: 308–309).

Władza urojona

Efektom urządzania jest więc paradoks: nieprzejrzystość mechanizmów władzy, pokrywająca się z ich pełną racjonalnością. To znaczy, że każda pojedyncza regulacja ma uzasadnienie, ale wszystkim naraz brakuje autora, brakuje źródła.

W efekcie ci, którzy władzy podlegają, nie znajdują ośrodka władzy ani jego motywacji. Kiedy go poszukują, starają się umieścić podmiot tam, gdzie go nie ma, popadając w logikę paranoi. Kiedy szuka się powiązań i autora poszczególnych posunięć, jedynym rozwiązaniem jest logika spisku i ukrytych motywów.

Urządzenia bezpieczeństwa dosłownie działają w naszym interesie, okradając podmiot z odpowiedzialności. Dlaczego tak się dzieje? Po pierwsze, ekspertyza i wiedza nie zastąpią sankcji symbolicznej. Autorytetu symbolicznego nie uzyskuje się dzięki argumentacjom, wręcz przeciwnie, jedną z jego funkcji jest kładzenie kresu niekończącym się rozważaniom. W tym sensie to Pan mówi podmiotowi, czego ów podmiot chce (zob. Žižek 2001: 232), Pan kładzie kres niekończącym się rozważaniom za i przeciw. Także w tym sensie, że mówi czego „powinniśmy chcieć”: dobrze jest chcieć... (być posłusznym, sprawiedliwym, użytecznym dla innych itd., a przede wszystkim: dobrze jest przestrzegać prawa).

Urządzanie odwołuje się nie do sformułowanych wprost nakazów i zakazów, ale często posługuje się narzędziami technicznymi, pośrednimi. Pomiędzy problemem a środkiem zaradczym jest szereg mediacji, które czynią całość sytuacji mniej zrozumiałą.

Stąd domysły na temat prawdziwej motywacji władzy – na temat interesu, któremu służą eksperci, na temat prawdziwych zysków, którym mają służyć poszczególne rozwiązania. Stąd też popularność dyskursu, który przedstawia władzę jako „szwindel”, oszustwo, teatr i grę pozorów, za którymi kryją się inne interesy. W miejscu brakującego Pana i jego jasno wyrażonej woli instalowany jest zbiorowy „podmiot przekrętu” (którego rolę grają elity, politycy, urzędnicy...). Powracając do analizowanego wyżej przykładu: reakcją na brutalność obiektywizacji jest także brutalna niezgoda na „oszustwa” władzy – niezgoda z miejsca rozpoznawana przez dyskurs władzy jako nieracjonalna. Zupełnie trafnie, ponieważ rzeczywiście jest ona niezgodna z racjonalnością władzy.

Po drugie, podmiot nie pokrywa się z tym, co obiektywizowane jest jako „jednostka” należąca do danej „populacji”. Nie jest redukowalny do zbioru zachowań, które można optymalizować. Oczywiście, by sformułować takie zdanie, należy wyjść poza teorię Foucaulta, dla którego pojęcie takie jak pojęcie podmiotu jest czymś wyjaśnianym raczej niż wyjaśniającym. Jednak wydaje się, że urządzenie jest źródłem „niedogodności” czy „cierpień” i że znaczna część tych niedogodności bierze się z nieprzejrzystości sposobu, w jaki sprawowana jest dzisiaj władza. Sytuację tę da się wyjaśnić opuszczając ramę historyzmu i powracając do teorii psychoanalitycznej, która rozpoznaje, co właściwie jest „frustrowane” w podmiocie przez urządzenie. Teoria ta wskazuje na wymiar symboliczny oraz wymiar uznania, jako te wymiary, które urządzenie omija (przez co okazuje się „źródłem cierpień” dla podmiotu), a które tradycyjnie (choć w sposób arbitralny i opresyjny) są adresowane przez „dyskurs Pana”.

Jeśli to „coś”, omijane i pomijane przez urządzenie, nie zostanie zaadresowane, odpowiedzią na logikę współczesnej władzy pozostanie zbiorowa paranoja. Sprzeciw wobec pewnego typu racjonalności może osuwać się w apoteozę nieracjonalności, która to apoteoza historycznie występowała w parze z antydemokratycznym sentymentem.

Pojęcie urządzania trafnie oddaje pewne tendencje w sposobie sprawowania i uzasadniania władzy. Ale dopiero zestawienie go z psychoanalitycznymi pojęciami znaczącego, porządku symbolicznego i funkcji Pana pozwala ująć urządzenie nie jako jeszcze jeden porządek władzy, jeszcze jeden zestaw pozytywności (rozwiązań instytucjonalnych, dyskursów itp.), ale jako źródło cierpień dla podmiotu. Jak starałem się pokazać, dopiero pojęcia psychoanalityczne pozwalają wyjaśnić naturę „niedomagania” kultury politycznej, do której prowadzi rozprzestrzenianie się logiki urządzania. Zajęcie perspektywy, z której można dostrzec owe niedomagania, jest koniecznym warunkiem wstępnym do ich właściwej analizy. A stawka, jak sądzę, jest wysoka, ponieważ niespodziewanym efektem racjonalizacji na modłę neoliberalną może być zarówno wspomniany już rozkwit paranoi i teorii spiskowych jako społecznych sposobów rozumienia i przeżywania polityki. Innym efektem urządzania jako trybu regulacji i sprawowania władzy może być (skądinąd już dająca o sobie znać) tęsknota za charyzmatycznym liderem, który wypełni pustkę po dyskursie Pana i dostarczy nowych znaczących, które będą mogły stać się punktami orientacyjnymi. Charyzmatyczny styl Donalda Trumpa, komunikującego się za pomocą zbioru *catch phrases*, a nie klasycznie skonstruowanej argumentacji, eksponowanie mocy jako sposób uprawiania polityki przez Władimira Putina, pojawianie się „cudownych dzieci”, mających nadawać ludzką twarz neoliberalnej technokracji (casus Emmanuela Macrona), wreszcie wstrząsające projektem europejskim próby wzmacniania narodowej identyfikacji jako podstawowego źródła orientacji kulturowej, to tylko pierwsze z brzegu przykłady realizowania się owej tęsknoty za dostarczającym orientacji sposobem organizowania relacji władzy. Wszystkie te zjawiska, choć tak różne, zdradzają jak sądzę pewien wspólny rys, który ukazuje się właśnie dzięki wskazaniu cierpień, powodowanych przez urządzenie. Silny lider nadający twarz władzy jest namiastką właściwego autorytetu symbolicznego. Podobnie identyfikacja narodowa, jako metoda osadzania się w symbolicznej przestrzeni, jest przemieszczoną reakcją na to, czemu w istocie się nie przeciwstawia: na ekonomizowanie życia społecznego, dokonujące się w sposób omijający sferę symboliczną.

Literatura

Bonnefon J.-F., Shariff A., Rahwan I., 2016, *The social dilemma of autonomous vehicles*, Science, no. 352(6293).

- Chłoń-Domińczak A., Topińska I., 2015, *ESPN Thematic Report on integrated support for the long-term unemployed (Poland)*, Brussels: European Commission: Directorate-General for Employment, Social Affairs and Inclusion.
- Foucault M., 1977, *Archeologia wiedzy*, tłum. A. Siemek, Warszawa: PIW.
- Foucault M., 2002, *Porządek dyskursu*, tłum. M. Kozłowski, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Foucault M., 2006, *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, tłum. T. Komendant, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Foucault M., 2010, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M., 2011, *Narodziny biopolityki*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Karwacki A., Kaźmierczak T., Rymsza M., 2014, *Reintegracja: aktywna polityka społeczna w praktyce*, Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Lacan J., 1991, *Le Seminaire, livre XVII: L'envers de la psychanalyse*, Paris: Seuil.
- Lacan J., 2007, *The Seminar of Jacques Lacan, Book XVII: The Other Side of Psychoanalysis*, tłum. R. Grigg, New York: Norton & Norton.
- Legendre P., 2011, *Zbrodnia kaprala Lortiego. Traktat o Ojcu*, Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego.
- Lianos M., Douglas M., 2000, *Dangerization and the End of Deviance*, British Journal Of Criminology, no. 40.
- McFalls L., Pandolfi M., 2014, *Parrhesia and Therapeusis: Foucault on and in the World of Contemporary Neoliberalism* [w:] J.D. Faubion (ed.), *Foucault Now. Current Perspectives in Foucault Studies*, Cambridge: Polity.
- Niklas J., Sztandar-Sztanderska K., Szymielewicz, K., 2017, *Profiling the Unemployed in Poland: Social and Political Implications of Algorithmic Decision Making*, Fundacja Panoptikon, https://panoptikon.org/sites/default/files/leadimage-biblioteka/panoptikon_profiling_report_final.pdf (dostęp: 17.03.2018).
- Polanyi K., 2010, *Wielka transformacja. Polityczne i ekonomiczne źródła naszych czasów*, tłum. M. Zawadzka, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Sharpe M., 2006, *The 'Revolution' in Advertising and University Discourse* [w:] J. Clemens, R. Grigg (eds.), *Jacques Lacan and the Other Side of Psychoanalysis*, Durham-London: Duke University Press.
- Shildrick T. et al., 2012, *Poverty and insecurity. Life in low-pay, no-pay Britain*, Bristol: Policy Press.
- Žižek S., 2001, *Przekleństwo fantazji*, tłum. A. Chmielewski, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Žižek S., 2008, *For They Know Not What They Do: Enjoyment As a Political Factor*, London: Verso.
- Žižek S., 2009, *Cztery dyskursy, cztery podmioty*, tłum. M. Kropiwnicki [w:] M. Kropiwnicki, J. Kutyla (red.), *Žižek. Przewodnik Krytyki Politycznej*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Źródła internetowe

<http://moralmachine.mit.edu/>, opracowane przez: MIT Media Lab. (dostęp: 22.04.2017).

Łukasz Stankiewicz¹

„Szarych akademików” fantazje o władzy sprawiedliwej – głosy szeregowych pracowników akademickich w debacie nad przyszłością uniwersytetu

Procesowi reformowania polskiego systemu szkolnictwa wyższego i nauki towarzyszyła – między rokiem 2008 a 2010 – żywa debata publiczna. Uczestniczyli w niej akademicy niższego szczebla – aktorzy społeczni zazwyczaj nie reprezentowani w mediach masowych. Ich diagnozy i propozycje stanowiły ważny wkład w dokonujący się w warunkach kryzysu legitymizacji uniwersytetu proces planowania jego przyszłości.

Niniejszy artykuł opiera się na analizie dyskursu materiałów prasowych pochodzących a lat 2008 i 2009 – okresu, w którym „szarzy akademicy” mieli największy wpływ na przebieg debaty publicznej. Celem artykułu jest przedstawienie rekonstrukcji zaproponowanej przez szeregowych pracowników uniwersytetów diagnozy stanu zatrudniających ich instytucji. Najistotniejszym wkładem „szarych akademików” do debaty była krytyka „feudalnych” struktur akademickiej władzy. Obecny w ich wypowiedziach projekt pozytywny miał na celu przeciwdziałanie nadmiernemu wpływowi decyzji uznaniowych, generujących silną zależność pomiędzy młodszymi i starszymi pracownikami. Brak zaufania do innych aktorów społecznych spowodował, że odpowiedzi na feudalizację akademii nie widzieli oni w demokratyzacji systemu, a raczej we wprowadzeniu struktur autorytarnych i obiektywnych, pozwalających na drobiazgową ocenę i sprawiedliwe rozdzielanie nagród i kar pomiędzy pracowników uniwersytetu.

Słowa kluczowe: Polska, reforma uniwersytetu, dyskurs, zaufanie, władza

The „Rank-and-file” Academic Workers and Their Fantasy of Just Power –
The Voices of Academic Workers in the University Reform Debate

The reforming of the Polish system of higher education and science was accompanied by a wide-ranging public debate. The debate mobilized groups – such as the rank-and-file

¹ Ateneum Szkoła Wyższa; lukasz_stankiewicz@yahoo.com.

academic workers – that are not usually present in the media sphere. The diagnoses and proposals made by the workers formed an important part of the collective discursive reconstruction of the causes of university’s crisis of legitimacy.

This paper is based on a discourse analysis of polish quality press in the years 2008 and 2009 – a period when the academic rank-and-file contributed to the debate. The aim of the paper is to present a reconstruction of the diagnoses and plans formulated by the academic rank-and-file, concerning the state of the polish university and the changes that have to be made to avert its crisis. The most important contribution of academic workers was the criticism of “academic feudalism”. In their plans for the future of academia they envisaged a system in which the professors lacked the power to make discretionary decisions and in effect, could not wield power over their younger colleagues. The rank-and-file lack of trust in the academic community meant that their plans have not assumed a more democratic system of power. They preferred authoritarian structures of power that would objectively evaluate, and distribute just awards and punishments among the workers of the academia.

Key words: Poland, higher education and science policy, discourse, trust, power

Polski system nauki i szkolnictwa wyższego był w ostatnich latach kształtowany przez dwa równoległe procesy. Pierwszym z nich jest niż demograficzny, w wyniku którego liczba studentów ma spaść w latach 2005–2021 o około 40% (Antonowicz, Godlewski 2011). Drugim – powrót państwa do roli politycznego nadzorca sektora i związany z tym stały proces reformowania instytucji akademickich (Kwiek 2015). Tym dwóm „obiektywnym” procesom towarzyszy głęboka zmiana w publicznym dyskursie dotyczącym akademii i akademików, wartości wykształcenia wyższego i celów działalności badawczej.

Zmiana dyskursywna była współbieżna wobec niżu i procesu reform. Państwo musiało, po dwóch dekadach przerwy, zacząć interesować się szkolnictwem wyższym, gdy stworzony w latach dziewięćdziesiątych system okazał się niezdolny do poradzenia sobie z demograficznym szokiem. Zaangażowanie państwa całkowicie zmieniło sposób, w jaki w sferze publicznej mówi i pisze się o akademii. Rozpoczętemu w roku 2008 procesowi reformy od początku towarzyszyła żywa (i nieposiadająca w Polsce precedensu) debata publiczna dotycząca przyczyn „kryzysu uniwersytetu” i recept mających pozwolić na wyjście z niego (Dziedziczak-Foltyn 2017; Zimniak-Hałajko 2013; Stankiewicz 2015, 2018). W wyniku debaty zmianie uległ ton wypowiedzi na temat akademii i jej pracowników. Szkolnictwo wyższe z instytucji, której zawdzięczamy „polski cud edukacyjny” stało się uprawnionym przedmiotem publicznej krytyki. „Kryzys akademii” wiązał się więc (i wiąże) z kryzysem legitymizacji (Suchman 1995) – utratą zaufania opinii publicznej i jej wiary w to, że instytucje sektora rzetelnie realizują swoje funkcje społeczne. Za tę zmianę nie odpowiadają wyłącznie siły zewnętrzne wobec akademii. Delegitymizacja uniwersytetu dokonała się, w dużym stopniu, jego własnymi siłami.

Sytuacje, w których organizacje lub pola organizacji tracą społeczne zaufanie i wsparcie – poza momentami demaskowania patologii przez etycznie motywowanych informatorów (*whistleblowers*) – nie są zazwyczaj dziełem członków czy pracowników tychże organizacji. Delikatny proces negocjacji instytucji z ich społecznym otoczeniem należy zazwyczaj do obszaru działań strategicznych, planowanych i nadzorowanych przez władze organizacji i prowadzonych przez wyspecjalizowane działy *public relations*. Z tego względu, w wypadku, gdy organizacji grozi utrata społecznego zaufania, naprzeciw zdezorientowanych, oburzonych czy wrogich jej aktorów społecznych stają osoby, których zadaniem jest załagodzenie sytuacji i przeprowadzenie ich pracodawcy obronną ręką przez kryzys legitymizacji.

Uniwersytet czy szerzej – pole szkolnictwa wyższego i nauki – rządzi się w tej kwestii (jak i w wielu innych) całkowicie odmiennymi zasadami. Wynika to z jego niewielkiej hierarchizacji, z demokratycznego charakteru władz, wreszcie z faktu, że znaczna część jego pracowników jest obdarzona dużą dozą samodzielności. Pracownicy niższego szczebla, którzy w wypadku, gdyby debata dotyczyła zwykłej organizacji komercyjnej nie mieliby dostępu do mediów, odegrali w publicznej dyskusji o przyszłości akademii ważną rolę. Dodatkowo, szczególnie w latach 2008–2009, byli oni autorami najostrzejszych ocen istniejącego systemu. Ci „szarzy akademicy” byli też źródłem propozycji zmian, które – w większym chyba stopniu niż precyzyjnie opracowane dokumenty strategiczne rządu i potężnych organizacji branżowych, takich jak Konferencja Rektorów Akademickich Szkół Polskich (KRASP) – opisują obecny kierunek transformacji pola szkolnictwa wyższego i nauki.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie, sformułowanego na podstawie analizy dyskursu debaty publicznej na temat reform systemu szkolnictwa wyższego, opisu diagnozy sytuacji akademii dokonanej przez „szarych akademików” w latach 2008–2010 i próba jej skonfrontowania z teoriami mogącymi służyć do opisu specyfiki akademickich struktur władzy. Zdaniem głównych aktorów sporu – władz akademickich i państwowych – rozwiązanie problemów akademii miało być możliwe pod warunkiem likwidacji „akademickiej demokracji” (czy w mniej pochlebnej wersji „akademickiej oligarchii”) i imitacji korporacyjnych metod zarządzania. Koncepcja „szarych akademików”, zajmujących niższe szczeble hierarchii i niewalczących podczas debaty o realną kontrolę nad instytucjami sektora, miała mniej praktyczny wymiar. Była ona wyrazem kolektywnego marzenia o sprawiedliwej władzy i możliwości sprawiedliwego pomiaru wartości ich pracy.

Materiał

Niniejszy artykuł zbiera wnioski z kilku wcześniejszych projektów i publikacji (Stankiewicz 2015, 2016a, 2016b, 2018). Przedmiotem badania były medialne wypowiedzi „szarych akademików”, definiowanych tu jako pracownicy akademicy wypowiadający się w mediach anonimowo i pracownicy niesamodzielni – jeśli ich wypowiedziom nie towarzyszył odredakcyjny komentarz przedstawiający ich jako „wzorowych” naukowców czy wykładowców. Korzystałem też w ograniczonym zakresie z wypowiedzi pracowników samodzielnych, których wypowiedzi były częścią listów do redakcji czy artykułów zbierających wiele krótkich komentarzy. Jest to forma przekazu nietypowa dla profesorów i rzadko występująca poza debatą.

Wypowiedzi należące do opisanych powyżej kategorii pojawiały się w prasie głównie w latach 2008–2009 – w czasie największego natężenia publicznej dyskusji nad przyszłością uniwersytetu. Zarówno przed 2008, jak i po 2009 r. większość medialnych wypowiedzi pracowników akademickich można zaliczyć do dwóch kategorii – „akademickich władz” – czyli rektorów szkół publicznych i niepublicznych, a także przedstawicieli (odgrywającej znaczną rolę w procesie planowania reform) Konferencji Rektorów Akademickich Szkół Polskich (KRASP) i „akademickich osobistości” – profesorów, których wypowiedziom są poświęcone zazwyczaj całe artykuły i których droga zawodowa i osiągnięcia są przedstawiane w odredakcyjnym komentarzu.

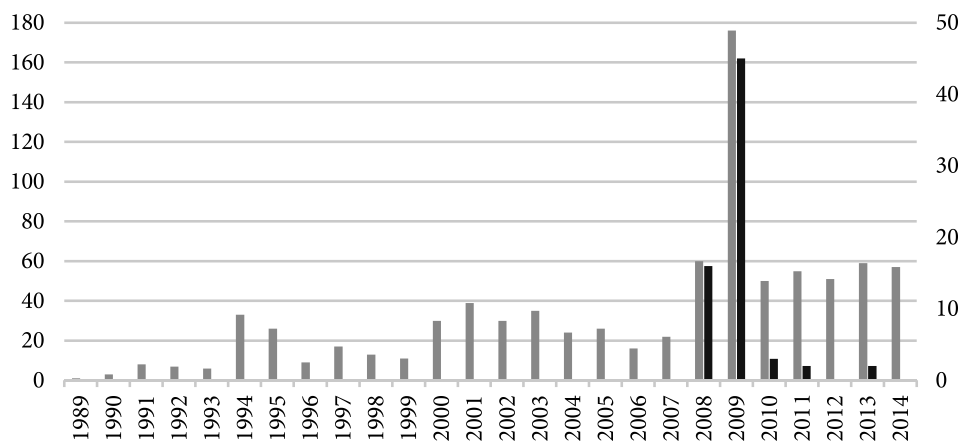
Materiał do analizy został pozyskany z bazy artykułów prasowych i dokumentów zgromadzonych na potrzeby badania doktorskiego (którego przedmiotem była debata publiczna nad reformą uniwersytetu w latach 2007–2010) i projektu „Urządzenie uniwersytetu”, w którym autor uczestniczy (analogiczne materiały z lat 2011–2014). W obu wypadkach artykuły pochodziły z największych dzienników (były nimi, w całym okresie objętym badaniem, „Gazeta Wyborcza” i „Rzeczpospolita”, dla lat 2011–2014 zebrano również artykuły z „Dziennika Gazety Prawnej”) i tygodników opinii („Polityka” i, w zależności do roku, „Wprost”, „Newsweek” lub „W Sieci”). Zgromadzone materiały miały dotyczyć debaty nad reformą i jej konsekwencjami, co oznacza, że nie zostały do nich włączone publikacje stanowiące „konwencjonalne” przejawy obecności szkół wyższych w mediach (poradniki dla studentów, informacje o rozpoczęciu i zakończeniu roku akademickiego, informacje o sukcesach lokalnych uniwersytetów, nawiązaniu przez nie współpracy międzynarodowej, oddaniu do użytku nowych budynków itd.).

Dokumentem, który doprowadził do pojawienia się głosów akademików niższego szczebla w debacie i posiadał kluczowy wpływ na jej wczesne fazy był raport z internetowego badania przeprowadzonego przez Collegium Civitas – *Autodiagnoza polskiego środowiska akademickiego* (Bieliński *et al.* 2007). Rdzeniem

Autodiagnozy (traktowanej tutaj jako materiał empiryczny raczej niż źródło naukowe) były krytyczne głosy anonimowych pracowników uniwersytetów dotyczące środowiska naukowego i zatrudniających ich instytucji. Wraz z rozpoczęciem debaty podobne wypowiedzi zaczęły pojawiać się również w mediach masowych – szczególnie „Gazecie Wyborczej”. Nie ulega wątpliwości, że okres od 2008 do 2014 r. odbiegał, jeśli chodzi o obecność tematów dotyczących systemu szkolnictwa wyższego i nauki w mediach, od standardu lat wcześniejszych. W „Gazecie Wyborczej” i jej wydaniach lokalnych roczna średnia liczby krytycznych wobec akademii artykułów wzrosła z 12 dla okresu potransformacyjnego (1989–1999) do 28 dla lat, w których trwały prace i dyskusje nad reformą z roku 2005 (2000–2007) i 72 w okresie 2008–2014 (zob. wykres 1). W samym tylko roku 2009 „Gazeta Wyborcza” opublikowała więcej polemik odnoszących się do systemu edukacji wyższej i nauki niż w całym latach dziewięćdziesiątych.

Zmianie uległa również natura wypowiedzi. Przed rokiem 2008 miały miejsce dwa epizody podwyższonego zainteresowania akademią. W pierwszym z nich – w latach 1994–1995 – debata dotyczyła głównie cięć wydatków na naukę, jej uczestnikami byli akademicy, a celem ataków – państwo. W drugim, obejmującym lata 2000–2003, dyskusja dotyczyła wieloletowości, która podlegała krytyce zarówno ze strony mediów, akademików, jak i władz akademickich. Przed rokiem 2008 w przekazie medialnym dominował pogląd o pozytywnym charakterze umasowienia (nazywanego „polskim cudem edukacyjnym”) i o wysokiej jakości polskiej nauki i nauczania na poziomie akademickim (Stankiewicz 2015). Dopiero w roku 2008 w świadomości publicznej pojawiły się tematy takie jak: niska międzynarodowa konkurencyjność polskiej nauki (dowodem na to miały być niskie pozycje polskich uniwersytetów w międzynarodowych rankingach i niewielka liczba grantów europejskich zdobywanych przez polskich naukowców), niska jakość nauczania i jego niedopasowanie do rynku pracy (co wiązało się zarówno z rozwijającym się stale dyskursem krytyki wieloletowości, jak i – często nierzetelnie przywoływanymi – danymi o bezrobociu i dochodach absolwentów), wreszcie – patologiczny charakter akademickiego systemu władzy i modelu kariery. Ta ostatnia kwestia pojawiła się w debacie głównie dzięki obecności w niej głosów „szarych akademików”.

Okres, w którym „szarzy akademicy” mieli znaczący wpływ na debatę był ograniczony do jej najgorętszych, wczesnych faz. W latach 2008 i 2009 ich głosy stanowiły około jedną czwartą włączonych do materiału badawczego artykułów opublikowanych przez „Gazetę Wyborczą” (wykres 1). Wraz z rozwojem debaty, dominująca rolę zaczęli odgrywać aktorzy zorganizowani – władze dużych publicznych uniwersytetów zrzeszone w KRASP i Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego (MNiSW). Spór pomiędzy wynajętymi przez to ostatnie ekspertami (konsorcjum Ernst & Young Business Advisory i Instytutu Badań nad Gospodarką Rynkową)



Wykres 1. Liczba krytycznych artykułów dotyczących systemu szkolnictwa wyższego i nauki opublikowanych przez „Gazetę Wyborczą” i jej wydania lokalne w latach 1989–2014 (jasne słupki, lewa skala) i liczba artykułów zawierających wypowiedzi „szarych akademików” (ciemne słupki, prawa skala, dotyczy tylko lat 2008–2014)

Źródło: Opracowanie własne.

i Konferencją Rektorów był głównym tematem medialnych potyczek w latach 2010 i 2011. „Szary akademicy” powrócili na scenę w latach 2013–2014, ale już nie jako zatamizowana, niezorganizowana grupa, tylko oprostowujący konsekwencje reformy Komitet Kryzysowy Humanistyki Polskiej. W międzyczasie pod wpływem implementacji reformy z roku 2011 zmieniły się zarówno ton, jak i tematy dyskusji, a dyskurs szeregowych pracowników przeszedł dogłębną transformację wynikającą tak z instytucjonalnej ewolucji akademii, jak i większego stopnia politycznej organizacji ich roszczeń.

Analiza wypowiedzi „szarych akademików” z lat 2008–2009 jest niezwykle cenna z powodu niepowtarzalnego charakteru ich obecności w mediach masowych. Zarówno wcześniej, jak i później dominującą rolę w dotyczącym systemu szkolnictwa wyższego i nauki dyskursie mediów masowych odgrywali aktorzy zorganizowani (tacy jak MNiSW, KRASP, eksperci, związki zawodowe czy organizacje studenckie) i jednostki z wyższych szczebli drabiny uniwersyteckiej kariery. W latach 2010–2014 „Gazeta Wyborcza” opublikowała tylko 7 artykułów (reprezentujących 2,5% wszystkich włączonych do materiału publikacji, w miejsce 25% z lat 2008–2009), które zawierały wypowiedzi „szarych akademików”. Po roku 2009 tradycyjne media masowe przestały – poza wyizolowanymi przypadkami – relacjonować wkład akademickiego proletariatu w dyskusję o przyszłości akademii.

„Szarzy akademicy” jako aktorzy niezorganizowani

W przeciwieństwie do aktorów takich jak KRASP, MNiSW czy związki zawodowe i organizacje studenckie, „szarzy akademicy” nie posiadali i nie wytworzyli w latach 2008–2009 żadnych koordynujących ich działalność struktur organizacyjnych. W konsekwencji ich uczestnictwo w debacie było całkowicie zależne od zainteresowania i dobrej woli mediów masowych i innych aktorów zapośredniczających ich udział w sferze publicznej (rolę takiego niemedialnego pośrednika pełniło np. Collegium Civitas i jego raport badawczy). Aktorzy zorganizowani – w szczególności posiadające potężne środki i bazę ekspercką KRASP i MNiSW – posiadali znacznie większą kontrolę nad własnym przekazem. Media nie mogły przemilczeć wypowiedzi ich przedstawicieli, a dodatkowo aktorzy ci byli w stanie omijać medialne kanały komunikacji, np: własnoręcznie publikując dokumenty prezentujące ich zdanie na temat interesujących ich kwestii. Z kolei niezorganizowany charakter partycypacji „szarych akademików” powoduje, że można ich uznać za „aktora debaty” tylko na podstawie narzuconej z zewnątrz kategoryzacji. Posiadali oni pewną kontrolę nad swoją obecnością w przestrzeni publicznej (dokonując na przykład wyboru, czy ich wypowiedź ma być anonimowa), ale poza tym ich pozycja była prawie całkowicie definiowana najpierw przez media (które decydowały, czy w ogóle opublikować daną wypowiedź, czy opublikować ją w całości, czy fragmentach, czy powiązać ją z innymi wypowiedziami, czy opatrzyć komentarzem), a później przez badacza, decydującego o przyjęciu takiej, a nie innej metody klasyfikowania zebranego materiału.

Zwrócenie uwagi na niezorganizowany charakter partycypacji „szarych akademików” w sferze publicznej nie ma wyłącznie charakteru metodologicznego. Mogłoby się wydawać, że niezależnie od braku struktur organizacyjnych, „szarzy akademicy” jako reprezentanci pewnej specyficznej kategorii osób (większość z nich stanowili pracownicy niesamodzielnymi) będą tworzyli „podmiot społeczny” niejako niezależnie od swojej woli, to znaczy, że ich organizacyjny „byt” będzie określał ich polityczną „świadomość”. Ma to miejsce w tym przynajmniej sensie, że narracja szeregowych pracowników uniwersytetów opisująca przyczyny kryzysu uniwersytetów była – pod pewnymi względami – spójna. Brak bazy organizacyjnej miał jednak swoją cenę. Składały się na nią: opisany powyżej, nieautonomiczny charakter ich kontaktów z mediami, a także, kontrastująca z koherencją diagnoz, niespójność artykulacji ich roszczeń i interesów.

Brak koherencji w wyrażaniu swoich żądań nie występuje lub występuje w stopniu minimalnym w wypadku aktorów zorganizowanych. Pozycje zajmowane przez tych ostatnich, stanowiska, którym dawali wyraz, interesy, których bronili, były wyartykułowane w sposób jasny, ze świadomością konsekwencji,

jakie pociągnie za sobą opowiedzenie się za danym rozwiązaniem, i ze świadomością strategicznego sensu walki o te, a nie inne kwestie sporne. Można sądzić, że pod gładką powierzchnią organizacji, które ich zrzeszają, indywidualni aktorzy należący do KRASP czy MNiSW reprezentują podobną paletę stanowisk i dążą do realizacji interesów równie heterogenicznych, jak niezorganizowani „szarzy akademicy”. Ta wielość stanowisk podlega jednak redukcji w procesach wewnątrzorganizacyjnej negocjacji, pozwalającej ustalić, które z interesów są kluczowe, z których można, a z których trzeba zrezygnować, a także, jaką argumentację należy zastosować, by najlepiej bronić własnej pozycji w rekonstruowanym w wyniku reform systemie.

„Szarzy akademicy” zajmują podobne stanowiska w tym samym polu organizacji i podlegają podobnym presjom instytucjonalnym. Ich wypowiedzi były jednak formułowane na podstawie osobistych doświadczeń, a te – z powodu złożoności systemu szkolnictwa wyższego i nauki – były niezmiernie zróżnicowane. Różne doświadczenia indywidualne przekładały się z kolei na heterogeniczny charakter ich diagnoz, a także interesów, roszczeń i recept na naprawę systemu. Nie oznacza to, że gdyby doszło do powstania zrzeszającej ich organizacji, nie byłiby oni zdolni do wytworzenia narracji jednoczących zróżnicowane perspektywy w spójną całość. Nie ma jednak żadnego, wspólnego i właściwego ich pozycji zestawu żądań, który nadawałby ich mobilizacji jakąś ustaloną z góry formę. Rzesze doktorantów i asystentów, adiunktów, starszych wykładowców i marginalizowanych profesorów mogą potencjalnie sformować nieograniczoną ilość podmiotów zbiorowych; wymaga to jednak pracy – nad zbudowaniem zaufania i lojalności, wewnętrzną negocjacją interesów i budową materialnej i dyskursywnej bazy dla działania politycznego. W pierwszej fazie debaty praca ta nie została wykonana – „szarzy akademicy” pozostali niezdolną do niczego poza daniem wyraz swemu niezadowoleni „klasą w sobie”, zatomizowaną masą składającą się, jak francuscy chłopcy według Marksa, „ze zwykłego dodania jednoimiennych wielkości, tak mniej więcej jak worek z kartoflami, stanowi w sumie worek kartofli” (Marks 2011: 258).

Partycypacji „szarych akademików” we wczesnych fazach dyskusji nad reformą nie można więc traktować jako działania podmiotowego. Aktorzy tacy jak ministerstwo, Konferencja Rektorów czy media wplatały narracje szeregowych pracowników w swoje plany czy diagnozy, czynili to jednak na swoich zasadach, wykorzystując głosy zatomizowanego proletariatu na tyle, na ile służyło to ich własnym interesom i strategicznym wyborom. Nie jest wykluczone, że sama publikacja, przez sprzyjające rządowi media, tak wielu wypowiedzi akademików z niższych szczebli uniwersyteckiej hierarchii miała na celu złamanie monopolu KRASP i akademickich osobistości na interpretację rzeczywistości systemu, co osłabiało te grupy względem ministerstwa.

Brak politycznej podmiotowości oznaczał, że roszczenia akademickiego proletariatu nie były poważnie brane pod uwagę przy konstruowaniu planów przyszłości systemu szkolnictwa wyższego i nauki. W tym zakresie gra toczyła się głównie pomiędzy KRASP i ministerstwem (Stankiewicz 2018). Obie grupy – rektorów i państwowych biurokratów – zarysowywały plany zmian, które miały pozwolić na utrzymanie (w wypadku KRASP) czy poszerzenie (dla ministerstwa) ich władzy nad systemem kosztem innych aktorów (Konferencja Rektorów Akademickich Szkół Polskich 2009, Ernst & Young Business Advisory, Instytut Badań nad Gospodarką Rynkową 2010). Plany rektorów zakładały sprowadzenie ministerstwa do roli prawodawcy i źródła finansów, plany urzędników państwowych z kolei zakładały atomizację systemu, tak, żeby składające się na niego instytucje nie były zdolne do zrzeszania i przeciwstawiania się woli państwa (Stankiewicz 2018). W strategiach rozwoju szkolnictwa wyższego zaproponowanych przez obu tych aktorów „szarzy akademicy” byli – jako, poza studentami, najsłabszy element systemu – funkcjonalizowani wobec interesów potężniejszych od siebie podmiotów. Mieli być wystawieni – bez żadnych mechanizmów obronnych czy możliwości weta – na zwielokrotnioną władzę rektorów czy akademickie quasi-rynki, za pomocą których planowało zarządzać systemem państwo. Rolą, jaką im przeznaczono, było stanie się biernym materiałem kształtowanym przez potężniejsze podmioty w imię realizacji, zawsze definiowanego przez elity „dobra wspólnego”.

Brak organizacji uczynił z szeregowych pracowników (przynajmniej na poziomie dyskursu debaty) zasób i materiał. Nie oznacza to, że realizacja ich postulatów wiązałaby się z przyjęciem przez system form łagodniejszych niż te, które zawierały się w planach akademickich i biurokratycznych elit. Zatomizowana natura oporu „szarych akademików” kształtowała nie tylko formy ich obecności w sferze publicznej, ale też ich propozycje. Każda z wypowiadających się anonimowo osób stawiała niejako samodzielnie naprzeciw całego systemu, postrzegając każde ponadjednostkowe porozumienie jako zagrożenie dla własnych interesów. W konsekwencji planowali oni system jako strukturę dopasowaną do koordynacji działań samotnych jednostek. Chcieli powstania mechanizmów jednocześnie zdepersonalizowanych i skrajnie zindywidualizowanych, opartych na negacji wszystkich zastanych form władzy i kontroli.

Diagnozy i recepty

Rola aktorów debaty sprowadza się do podwójnego ruchu: diagnozy patologii istniejącego systemu i zaproponowania rozwiązań – planów struktur wolnych od dostrzeżonych niedoskonałości. Jest to specyfika każdego „kryzysu instytucji społecznych” (Jessop 2002), a uniwersytet – w opinii aktorów partycypujących

w debacie w latach 2008–2009 – wobec załamania wiary w jego zdolność do realizacji dwóch głównych misji, znajdował się właśnie w takim kryzysie. Ta praca tworzenia wiedzy o tym, co jest, i planowania tego, co powinno zaistnieć, nie jest równoznaczna z dążeniem do „dobra wspólnego”. Każdy z aktorów debaty dokonuje ją, biorąc pod uwagę własne interesy w reformowanym systemie. Oznacza to, że wina za patologie jest zazwyczaj przerzucana na inne podmioty lub „obiektywizowana” przez przypisanie jej czynnikom strukturalnym, pozostającym poza kontrolą któregokolwiek z aktorów systemu.

Polem, które szeregowi pracownicy (i nie tylko zresztą oni) uznawali za główne źródło patologicznych mechanizmów, był akademicki system władzy – nazywany przez nich, i w konsekwencji przez media, „akademickim feudalizmem”².

Na uczelniach funkcjonują jednocześnie trzy wielkie systemy społeczno-ekonomiczne:

- kapitalizm, prężnie działający profesorowie, ściągający spore pieniądze i żerujący na pracy swoich zespołów, względnie dysponenci niektórych laboratoriów i pracowni,
- socjalizm, głównie pracownicy techniczni i administracyjni, nienaruszalna biuralcja (...). Ta armia ludzi się nie przepracowuje, żyją w ciepłym świetle *alma mater*,
- feudalizm, młodzi pracownicy nauki. Profesor bez kółeczka asystentów jest jak dziecko we mgle. (...) Młodzież sporządza tłumaczenia, formatuje teksty, kompiluje, studiuje, tworzy niezbędne grafiki i prezentacje multimedialne, nierzadko prowadzi korespondencję, pisze rozmaite opinie i recenzje, czasem także bardzo drogie ekspertyzy, które na koniec sygnowane są inicjałami pana profesora. Zwykle tylko jego. Ale nikt nie utyskuje. Od pryncypała zależy los kariery, a przynajmniej doktoratu. (List do redakcji 14.02.2008)

Feudalne struktury i będąca przedmiotem częstych narzekań administracja nie były w opinii „szarych akademików” jedynym źródłem patologii. Przedmiotem krytyki byli również studenci (z powodu ich, nisko ocenianych, ambicji i kompetencji), rynek usług edukacyjnych, a także generujące nadmierną liczbę regulacji i zapewniające niedostateczne fundusze państwo. „Winę” za wieloletowość czy niską jakość nauczania należałoby ich zdaniem złożyć na barki tych aktorów. Sami szeregowi pracownicy nie posiadali narzędzi pozwalających na stawienie czoła którejkolwiek z tych sił. Uznawali się za przedmiot władzy podporządkowany wszystkim innym aktorom: rynkowi, państwu, studentom, administracji i swoim starszym kolegom.

Ze wszystkich tych, bez wyjątku krytykowanych, relacji władzy najostrzej oceniany jest „feudalizm”. To on uniemożliwia szeregowym pracownikom

² Zbliżone pojęcie „akademickiej oligarchii” było stosowane głównie przez ekspertów wynajętych przez państwo i służyło opisowi – uznawanych za przyczynę niesterowności uniwersytetu – demokratycznych struktur akademii.

wyjście z sytuacji podporządkowania poprzez awans zawodowy. Blokowanie rozwoju opiera się na trzech mechanizmach: wyzysku niepozwalającego im akumulować owoców własnej pracy naukowej; hierarchicznych stosunkach, utrzymywanych przez, opierające swoją pozycję na odbieraniu tychże owoców swoim podwładnym, starsze pokolenie; i przepracowaniu – które nie wynika jedynie z feudalizmu, ale z połączenia oddziaływania wszystkich opisanych powyżej czynników:

Profesorowie blokujący boją się sytuacji, w której ktoś dużo młodszy, dużo bardziej rzutki dorówna mu rangą, gdy chodzi o hierarchię w nauce. A poza tym, takim – nie daj Boże – indywidualistą trudno przecież kierować i nagiąć go do swojej woli. (Łabutin 2009)

Uczelnia to system koterii, wzajemnych zależności. (...) Doktoranci muszą przejść te wszystkie szczeble wtajemniczenia, pójść na kompromisy, odwalić mnóstwo pańszczyzny. I co? Nawet zrobienie tego wszystkiego nie daje żadnych gwarancji otrzymania etatu na uczelni. (Opinie czytelników 29.03.2010)

Dydaktyka. Olbrzymie grupy, mnóstwo zajęć (...). Pracujemy od rana do wieczora, łącznie z weekendami. Do południa trzeba być w pracy – nawet jeśli nie mamy zajęć na studiach dziennych, bo szef lubi widzieć ludzi przy pracy. Gdy o 16 profesorowie są już w domu, zaczynają się studia wieczorowe – królestwo adiunktów. Dwa, trzy wieczory w tygodniu wyjęte z życiorysu. Gdy nadchodzi weekend, zamiast planować pobyt z rodziną za miastem, przygotowuję się do zjazdu studentów zaocznych (...). Kiedy coś zrobić do dorobku naukowego? (List do redakcji 14.02.2008)

Rozwiązaniem tej sytuacji wobec (wielokrotnie podkreślanego przez komentujące wypowiedzi „szarych akademików” media) powszechnego lęku młodszych pracowników przed narażeniem się wszechmocnej profesorskiej gerontokracji, miałyby być odgórna interwencja państwa. Jej celem byłby outsourcing kluczowych elementów władzy poza lokalne środowiska i ustanowienie obiektywnych metod pomiaru wartości pracy „szarych akademików”:

Rozmowa dała się sprowadzić do dwóch tematów – pieniędzy i awansów. (...) Wiele wypowiedzi młodych naukowców świadczyło o całkowitym braku zaufania do instytutów czy uniwersytetów, na których pracują. (...) Bardzo podobał się pomysł (...), aby zainteresowany występował o habilitację sam (dziś musi przejść głosowanie w macierzystej instytucji), a jego dorobek wyceniano w punktach. Nikt nie ma złudzeń, że to system idealny – każdą twórczość trudno wtłoczyć w system punktowy – ale podobała się jego przejrzystość. To także świadectwo braku zaufania do starej profesury: przejrzysta punktacja nie pozwala odmówić rozpoczęcia procedury habilitacji komuś tylko dlatego, że się go nie lubi. (Leszczyński 2010)

Autoreforma środowiska jest niemożliwa!!! Potrzebne są radykalne decyzje polityczne likwidujące „dożywocie” i wprowadzające konkurencję, łącznie z zawodnikami z zagranicy (jak w sporcie). Konieczne jest zabranie władzy ekonomicznej amatorom z tytułami naukowymi oraz przywrócenie szacunku dla zawodu nauczyciela akademickiego. (Listy 18.01.2010)

Pomimo ich niezorganizowanej natury zarówno diagnozy, jak i plany „szarych akademików” cechują się znaczną spójnością. Pojawiają się wśród nich spory dotyczące na przykład wartości masowego wykształcenia i stosunku wobec studentów, ale w odniesieniu do mechanizmów działania środowiska i recept pozwalających uwolnić szeregowych pracowników od opresji ze strony „lokalnych układów” panuje zgoda. Są nimi: obiektywny pomiar wartości pracy i outsourcing władzy, a także wprowadzenie zasad konkurencji, które pozwoliłyby jednocześnie usunąć „akademicki beton” (którego niekompetencja jest maskowana przez istniejące układy) i otworzyć drogę awansu młodszym i zdolniejszym pracownikom. Outsourcing oceny – rozumiany również jako oparcie jej w większym stopniu na publikacjach anglojęzycznych, zmniejszyłby też wpływy niezdolnego do umiędzynarodowienia swojej pracy akademickiej starszego pokolenia.

Spójność diagnoz i planów „szarych akademików” ustępuje, wynikającemu z ich niezorganizowanej natury, „szumowi informacyjnemu” dopiero wtedy, gdy jest mowa o kryteriach, na jakich należałoby oprzeć zobiektywizowaną ocenę. W głosach „szarych akademików” przytaczanych w *Autodiagnozie polskiego środowiska akademickiego* lista możliwych podstaw do takiej oceny obejmuje: indeksy publikacji i cytowań, „jakość badań i ich ilość i efekty z nich płynące”, „współpracę międzynarodową i międzyuczelnianą, pozyskiwanie pieniędzy z dodatkowych źródeł”, „wybór do ciał kolegialnych stowarzyszeń międzynarodowych, organizację międzynarodowych konferencji, przewodniczenie sesjom na kongresach międzynarodowych, udział w redakcjach czasopism o międzynarodowym zasięgu, recenzowanie międzynarodowych grantów czy artykułów z międzynarodowych czasopism, staże zagraniczne, doświadczenie zdobyte na zagranicznych uczelniach”, „liczbę uczniów i współpracowników, organizowanie i rozwój grup badawczych, zdolność do przekazywania doświadczeń zawodowych innym członkom grupy”, „współpracę z praktyką i otoczeniem nauki: »ze społeczeństwem obywatelskim i/lub przemysłem«, „wdrażanie rozwiązań tworzonych przez naukowców w życiu gospodarczym i społecznym (...), licencje, wynalazki, patenty, wdrożenia”, „związki z praktyką społeczną i gospodarczą przekładające się na zdobywanie dodatkowych środków finansowych na rzecz prowadzonych prac badawczych”, „działalność popularyzatorską, działalność ekspercką i ogólnie (...) zaangażowanie w szeroko rozumiane naukowe i społeczne życie regionu i kraju”, „pracę w przemyśle”, „zdolności podejmowania przez pracowników naukowych

i instytucje naukowe nowych zagadnień, podejmowanie nowatorskich projektów badawczych, (...) wprowadzanie nowych technik i procedur (...), nowoczesność »warsztatu naukowego«, „kompetencje, zdolności i umiejętności dydaktyczne, poziom dydaktyki, sposób prowadzenia zajęć, rozwój dydaktyczny, różnorodność i nowoczesność prowadzonych zajęć, autorskich programów”, „liczbę i jakość wypromowanych magistrów i doktorów”, a także sukcesy zawodowe i poziom pensji tych ostatnich. Ocena miałaby też dotyczyć działalności administracyjnej i brania udziału w strukturach zarządczych uczelni (Bieliński *et al.* 2007; Stankiewicz 2018). Ponadto wyżej wymienione kwestie powinny być dopasowane do specyfiki gałęzi nauki, w której pracuje oceniany.

„Szarzy akademicy” zajmują podobne stanowiska zawodowe, ale ich strategie przetrwania w złożonym systemie, a także ocena wartości, jaką posiadają dla zatrudniających ich instytucji są niezwykle zróżnicowane. Ponieważ formułowane przez nich plany reformy zakładały bardzo ostre konsekwencje niewypełniania przez pracowników kryteriów skwantyfikowanej oceny, musieli oni jednocześnie zaproponować powstanie takiego mechanizmu ewaluacji, który nie zagrażałby ich miejscom pracy. Ceną za drastyczność sankcji miała być panoptyczność systemu oceny pracowniczej. Jednocześnie, nikt nie brał pod uwagę możliwości stosowania łagodniejszych konsekwencji wobec niepracujących naukowo akademików czy wprowadzenie systemu, który dążyłby do naukowej doskonałości i umiędzynarodowienia w sposób ewolucyjny. Ta droga była zamknięta, ponieważ mechanizmy ewolucyjne nie gwarantowałyby akademikom niższego szczebla ani upragnionego awansu, ani usunięcia z ich instytucji przedstawicieli patologicznych, feudalnych układów, co stawiałoby w wątpliwość powodzenie jakichkolwiek poważnych zmian systemowych.

Ocena kolektywna i problem feudalizmu

Przedstawiona przez szeregowych akademików diagnoza sytuacji systemu szkolnictwa wyższego i nauki sprzed reform minister Barbary Kudryckiej posiada kilka elementów, pojawiających się w większości ich medialnych wypowiedzi.

Pierwszym z nich jest radykalna krytyka „środowiska”, czyli sposobu, na jaki kapitał społeczny wypacza działalność, drugim – nietolerancja dla ambiwalencji, trzecim – uogólniony brak zaufania. Elementy te są ze sobą blisko powiązane. Dominacja powiązań personalnych (kapitału społecznego) powoduje, że praca i jej efekty (w postaci awansu zawodowego), a w szczególności praca tych, którzy raczej podlegają władzy, niż ją sprawują, nie jest oceniana pod kątem jej jakości, ale na podstawie innych kryteriów – głównie uległości młodszych pracowników wobec wyzyskujących ich pracę profesorów. Patologiczne „środowisko” nie mo-

głoby wywierać tak dużego wpływu, gdyby oceny wartości pracy akademickiej nie były uznaniowe. Te z kolei nie musiałyby być uznaniowe, gdyby efekty pracy akademików nie były ambiwalentne – podatne na ocenę, której można dokonywać ze zróżnicowanych punktów widzenia, przez społeczność bogatą w konflikty dotyczące kwestii merytorycznych i (szczególnie w wypadku nauk społecznych i humanistyki) nie dysponującą silnymi i jednoznacznymi procedurami pozwalającymi odróżnić poprawne od niepoprawnych metod wytwarzania produkowanych przez siebie dóbr.

Zakres ambiwalencji wykracza poza, będącą przedmiotem powyższego opisu, produkcję naukową. Kryteria jakości dydaktyki – wobec niemożliwości precyzyjnego ustalenia funkcji społecznej wykształcenia wyższego – są jeszcze bardziej niejednoznaczne niż kryteria odnoszące się do wiedzy. Poza klasycznymi misjami nauki i nauczania uniwersytety posiadają wiele innych słabo zdefiniowanych funkcji społecznych, opisywanych dziś za pomocą pojęcia „trzeciej misji”. Dodatkowo, autonomiczna natura szkół wyższych powoduje, że ich pracownicy muszą angażować się w wiele pobocznych, mniej lub bardziej sformalizowanych, działań z zakresu zarządzania i administracji. W efekcie działalność akademicka jest przesiąkniętą ambiwalencją – nie posiada jasnych celów, jej wytwory są trudne do zdefiniowania i powstają w wyniku nieprzejrzystych procedur produkcyjnych, jej pracownicy wykonują wiele różnych zadań, jednocześnie podlegając i sprawując wielopostaciową i niepozwalającą na jasne przypisanie odpowiedzialności władzę.

Taka „zorganizowana anarchia” (Cohen, March, Olsen 1972) jest niezwykle podatna na przechwycenie przez grupy interesu. Działający w niej aktorzy dysponują dużą dozą wolności, którą łatwo jest – wobec załamania się nieformalnych standardów postępowania i społecznego zaufania – wykorzystać do realizacji indywidualnych lub grupowych interesów. Nie istnieje tu hobbesowski (2009) lewiatan, który mógłby za pomocą swojej – wykraczającej poza prawa rządzące polem – władzy zmodyfikować strukturę związków pomiędzy aktorami. W związku z tym wspólnota ta nie może, jeśli ma przetrwać, opierać się wyłącznie na egoistycznym rachunku zysków i strat. Wspólnota akademicka jest poddana podobnym presjom, na jakie są wystawione społeczności zarządzające dobrami wspólnymi (*commons*) – czy w wersji bardziej abstrakcyjnej, (samo)zarządzanie nią ma strukturę analogiczną do dylematu więźnia (Rapoport, Chammah 1965). Obie te sytuacje łączy fakt, że czysta racjonalność nie gwarantuje przetrwania uwikłanych w nie społeczności (Hardin 1968). Jedyne porządek, jaki może zaistnieć, wynika z wzajemnego nadzoru i stałej organizacyjnej pracy członków całej wspólnoty (Ostrom 1992, 2013)³. Praca ta nie może mieć miejsca w wypadku nieistnienia

³ Pisząc o dobrach wspólnych, odnoszę się do tradycji wyrastającej z ich neoklasycznej krytyki przez Garretta Hardina (1968) i reakcji na tę krytykę dokonywaną w zakresie teorii gier (Axelrod 1984), socjologii (Putnam *et al.*, 1995) i ekonomii (Ostrom 1992, 2013). Jest to ujęcie – z założenia

wzajemnego zaufania (Ostrom 2009; Mosler 1993; Van Vught 2009). Brak zaufania wobec innych aktorów i generalnie bardzo ostra ocena istniejących rozwiązań instytucjonalnych sugeruje, że zdaniem „szarych akademików” mechanizmy pozwalające na sprawowanie takiego nadzoru uległy rozkładowi na długo przed rozpoczęciem debaty nad reformą uniwersytetu.

Rozkład mechanizmów zarządzania dobrami wspólnymi wymaga podjęcia jednej z trzech decyzji – albo o ich odbudowaniu, albo o prywatyzacji lub upaństwowieniu obszaru, który był za ich pomocą zarządzany (Ostrom 2013). Współczesne, oparte na teorii racjonalnego wyboru, nurty teorii zarządzania publicznego (Lane 2000) uznają upaństwowienie za mniej efektywne od prywatyzacji, natomiast nadzór wspólnotowy za niemożliwy do realizacji⁴. Ponieważ obu wielkich aktorów zorganizowanych biorących udział w debacie – władze państwowe i akademickie – opierało swoje plany na teorii nowego zarządzania publicznego (*new public management*), więc ich recepty miały na celu połączenie nadzoru państwowego z mechanizmami rynkowymi⁵. „Szarzy akademicy” doszli do podobnych wniosków w nieco inny sposób.

Nadzieja na odbudowanie mechanizmów wspólnotowego nadzoru wymaga posiadania minimum zaufania do członków wspólnoty – to znaczy wymaga wiary w to, że są oni w stanie w pewnych warunkach poświęcić swój osobisty, materialny interes po to, by zadbać o dobro wspólne. „Szarzy akademicy” nie posiadali tej wiary – nie sądzili też, że możliwe jest sformowanie społeczności „alternatywnej”, awangardy nowej akademii, która stanowiłaby przeciwagę dla profesorskich układów.

Głównym źródłem niezdolności „szarych akademików” do wyobrażenia sobie naprawy uniwersytetu przez jego „demokratyzację” była specyfika opisywanej przez nich „sfeudalizowanej” akademii. System ten automatycznie usuwa lub korumpuje osoby czy grupy, które mogłyby stać się zaczątkiem endogennej zmiany. Odmowa wzięcia udziału w istniejących strukturach i praktykach uderza wyłącznie w odmawiającą partycypacji osobę, nie zmieniając jednocześnie kształtu systemu. Pracownik niższego szczebla, nieszukający protektora czy niezachowujący wobec swojego

– uboższe od koncepcji materialistycznej (Hardt, Negri 2012), wykorzystywanej w odniesieniu do szkolnictwa wyższego przez Krystiana Szadkowskiego (2015). Rdzeń analogii pomiędzy koncepcją dóbr wspólnych a sytuacją akademii ogranicza się tu do stwierdzenia, że obie sytuacje społeczne są poddane podobnemu reżimowi decyzyjnemu, jak hobessowski stan natury czy – w bardziej współczesnej wersji – mają strukturę dylematu więźnia (Rapoport, Chammah 1965).

⁴ Jest to wniosek aprioryczny, wynikający ze specyfiki teorii racjonalnego wyboru, której zmatematyzowana antropologia zakłada, że ludzie nie są zdolni do poświęcenia swoich krótkoterminowych interesów po to, by zabezpieczyć dobra wspólne przed nadmierną eksploatacją (Hardin 1968). Współczesna teoria dóbr wspólnych w znacznym stopniu opiera się na – prowadzących do całkowicie odmiennych wniosków – badaniach empirycznych (Ostrom 1992, 2013).

⁵ Dokładna analiza obecności koncepcji nowego zarządzania publicznego w założeniach do ustawy i samej reformie szkolnictwa wyższego z roku 2011 znajduje się w: (Czarnecki 2013).

przełożonego lojalności; czy pracownik wyższego szczebla niechroniący własnych „wasali” przed niesprawiedliwą oceną za pomocą wiarygodnych gróźb negatywnej oceny „wasali” innych członków akademickiej elity, nieopierający doboru kadr na lojalności raczej niż kompetencjach, niebudujący swojej pozycji na wyzysku podwładnych – ma dużą szansę przegrania konkurencji o prestiż i wpływy. Sprzeciw, zamiast stanowić bazę dla bardziej sprawiedliwych rozwiązań instytucjonalnych, ułatwia tylko zadanie ich „skorumpowanym” konkurentom. Opisując podobny system stosunków panujący na japońskich uniwersytetach, Toshio Yamagishi pisał:

Większość ludzi spoza japońskiej akademii stwierdziłaby, że podejmując decyzję o zatrudnieniu, nie powinno się faworyzować własnych studentów. Ale decyzja profesora o stosowaniu uniwersalistycznych standardów byłaby tragedią dla jego uczniów. Mieliby oni szansę na uczciwe potraktowanie tylko wtedy, gdyby inni profesorowie stosowali te same zasady (...). Co jednak jeśli inni będą zatrudniać wyłącznie swoich studentów, a tylko jeden z profesorów będzie traktować wszystkich równo? Jego uczniowie znajdą się w bardzo trudnej sytuacji. (...) W sytuacji społecznej, w której kluczową rolę odgrywają sieci relacji opartych na silnym zaangażowaniu (*commitment relations*), zachowywanie się fair, poleganie na uniwersalnych standardach nieczyniących rozróżnienia pomiędzy tymi, którzy należą i tymi, którzy nie należą do grupy związanej silnymi więzami (*commitment relations*), będzie postrzegane jako niepożądane, a nawet niemoralne. Z kolei praktyka faworyzowania członków własnej grupy (...) będzie widziana jako pożądana i zgodna z normami moralności. (Yamagishi 2011: 72)

Niechęć „szarych akademików” do działania zbiorowego wiąże się z żelazną logiką systemu feudalnego – wymaga on, by nowe grupy dostosowały się do jego zasad lub doświadczały stałej dyskryminacji. By uchronić swoich członków przed wypchnięciem poza akademię, a także zapewnić im pozycję i wpływy, grupy chcące stanowić „awangardę” uniwersytetu opartego na kompetencjach musiałyby zacząć stosować dokładnie te same zasady wewnątrzgrupowej lojalności i zewnątrzgrupowego odstraszenia, które dominują w systemie feudalnym. System zamiast ulec zmianie, zreprodukowałby się. W efekcie każda działalność oparta na kapitale społecznym, tworzenie struktur, sieci i interpersonalnych powiązań była przez „szarych akademików” (i nie bez przyczyny przy założeniu słuszności ich diagnozy) traktowana jako przejaw tej samej, patologicznej logiki, w ramach której kryteria znajomości i lojalności dominują nad kryteriami kompetencji. W sytuacji, w której głównym narzędziem awansu jest przynależność do grupy, każda grupa staje się podejrzana. Jedynym wyjściem jest indywidualizm i usunięcie zadań związanych z oceną, poza – niezdolny do sformowania niepatologicznych podstaw ewaluacji produkcji naukowej – polski uniwersytet.

Trzy elementy, stanowiące rdzeń dokonanej przez „szarych akademików” krytyki: nietolerancja dla ambiwalencji, brak zaufania i krytyka kapitału społecznego

jako podstawy ewaluacji, są ze sobą ściśle powiązane. Ambiwalencja wynika z wolności pracowników akademii do działania na podstawie indywidualnej oceny sytuacji (na czym polega ich praca, czym jest dobra nauka, czym jest dobre nauczanie itd). Sieci kapitału społecznego mogą uzyskać znaczące wpływy, gdyż instytucjonalnym zabezpieczeniem przed nadużywaniem tej wolności są mechanizmy „oceny przez kolegów” (*peer review*). Ocena ta, w przeciwieństwie do innych działań podejmowanych przez pracowników uniwersytetów, nie jest już przedmiotem ewaluacji (*peer review* nie jest *peer reviewed*) – chyba że powstaną służące temu nieformalne sieci, grożące odwetem tym, którzy negatywnie oceniają ich członków. Taki wzorzec społecznej samokontroli jest zbliżony do modelu społeczności zarządzających dobrami wspólnymi (Ostrom 2013) – chociaż te ostatnie cechuje zazwyczaj mniejszy stopień hierarchizacji, co ogranicza potencjał do nadużyć władzy.

Kluczowy dla krytyki dokonywanej przez „szarych akademików” jest jej trzeci element – brak zaufania. Można go zdefiniować jako brak wiary w to, że jednostkowa wolność pracowników uniwersytetów (do oceny swoich kolegów, do zatrudniania pracowników, do podejmowania jakichkolwiek działań nieopierających się na ścisłych, formalnych kryteriach) zostanie wykorzystana do czegokolwiek poza realizacją materialnych interesów dysponujących nią osób. Brak zaufania wynika z logiki działania akademickiego feudalizmu, który – gdy już powstanie – ulega zamrożeniu w społeczny stan równowagi (Rothstein 2005), karząc każdą jednostkę czy grupę, która nie dopasuje się do rządzącej nim logiki.

Obraz uniwersytetu skonstruowany przez „szarych akademików” – zakładający powszechność egoizmu, nieistnienie wewnątrzorganizacyjnego zaufania i niezdolność społeczności do zarządzania samą sobą jest zbliżony z interpretacjami dokonywanymi z perspektywy teorii racjonalnego wyboru. Podobne jak w wypadku tej ostatniej, są też wnioski dotyczące pożądanej formy instytucji akademickich. Teoria racjonalnego wyboru nie pozwala na przesadną kreatywność, gdy idzie o projektowanie rozwiązań instytucjonalnych. Celem reform zawsze jest uczynienie organizacji odpornymi na naturalny ludzki egoizm – albo przez uczynienie z niego cnoty, jak w wypadku konkurencyjnych systemów wolnorynkowych, albo przez poddanie każdego elementu życia jednostek ścisłemu, wspartemu sankcją nadzorowi.

„Szarych akademików” koncepcja władzy sprawiedliwej

Koncepcja władzy „szarych akademików” łączyła w sobie oba rozwiązania problemu zarządzania egoistycznymi podmiotami. Czyni ona z indywidualnej ambicji główną siłą napędową systemu, ale ponieważ uniwersytet nie jest instytucją,

którą można w pełni urynkować, element ten jest powiązany z mechanizmami nadzoru i penalizacji porażek. Jest to próba sformułowania zasad, które musiałyby rządzić organizacją, której celem jest wytwarzanie wiedzy i której pracownicy są całkowicie niegodni zaufania.

Nadzór i penalizacja porażek kryją się pod postulatem transparentności i rozliczalności. Transparentność oznacza, że działania poszczególnych pracowników systemu szkolnictwa wyższego i nauki powinny być poddawane stałej i możliwie obiektywnej ocenie. Proces oceny powinien zostać oczyszczony z ambiwalencji i winien służyć ocenie kompetencji ocenianego, a nie jego pozycji w nieprzejrzytych sieciach kontaktów społecznych. Rozliczalność oznacza, że ocena ma mieć realne konsekwencje. Zazwyczaj ma nimi być zwolnienie z pracy.

Jak stwierdzano podczas debaty:

Tu jest miejsce do wzięcia przykładu z Irlandczyków, którym (podobnie jak Brytyjczykom czy Skandynawom) udało się (...) wyeliminować bardzo groźne dla rozwoju nauki zjawiska nepotyzmu, kumoterstwa, klonowania i marazmu środowisk bezpiecznych w swojej nietykalności.

Wymaga to przyjęcia prostej zasady, że „nauka jest niesprawiedliwa”. Wszyscy mają równe szanse, ale w systemie pozostają tylko ci, którzy potrafią sprostać przejrzystem, lecz ostrym kryteriom bezwzględnej i możliwie często powtarzanej selekcji. Wszyscy – od magistra do profesora – powinni podlegać nieustannej ocenie ich bieżących osiągnięć i szacowaniu ich przyszłych perspektyw sukcesu. Na scenie pozostają tylko najlepsi. (Listy do redakcji 19.04.2008)

Podsumowując zebrane przez siebie materiały – w całości złożone z wypowiedzi osób definiowanych tu jako „szarzy akademicy” – autorzy *Autodiagnozy...* pisali:

Ważnym postulatem związanym z przełamywaniem środowiskowych układów jest także kwestia sposobu zatrudniania: wprowadzenie kontraktów na każdym stanowisku od asystenta począwszy na profesorze skończywszy. „Kadencyjność i okresowe kontraktowanie stanowisk naukowych i dydaktyczno-naukowych”, związane z „koniecznością bardzo szczegółowego sprawozdania z realizacji kolejnych etapów pracy (doktorat, habilitacja, dodatkowo – punktowy sposób oceny dorobku)”, pozwalałaby zwalniać z pracy nierozwijających się naukowo pracowników naukowo-dydaktycznych, zarówno tych młodszych podpisujących dziś często umowę o pracę na czas nieokreślony, jak i zatrudnianych „dożywno” profesorów. (Bieliński *et al.* 2007: 15)

Problemy pojawiające się w trakcie analizy koncepcji „szarych akademików” wynikają: po pierwsze z napięcia pomiędzy zasadami transparentności i rozliczalności; po drugie z niemożliwości całkowicie obiektywnej oceny produkcji naukowej; po trzecie ze sprzeczności pomiędzy formą systemu, która pozwalałaby zaradzić dwóm pierwszym problemom, z wyrażanym przez szeregowych

pracowników pragnieniem zachowania pewnych cech tradycyjnej struktury instytucjonalnej akademii.

Pierwszy, sygnalizowany już w tekście, problem wynika z faktu, że jeśli konsekwencje rozliczalności miałyby być tak bezwzględne, to tym samym transparentny pomiar pracy „szarych akademików” powinien być wielowymiarowy, obejmując wszystkie możliwe wysiłki (od publikacji po zarządzanie), jakie pracownicy uniwersytetów podejmują na rzecz swoich instytucji. To napięcie, związane z opisywaną wcześniej wielością indywidualnych strategii przetrwania pracowników niższego szczebla na zajmowanych stanowiskach, generuje wśród „szarych akademików” postawę, którą można by nazwać ambiwalentnym stosunkiem wobec ambiwalencji. Polega ona na połączeniu pragnienia usunięcia tej ostatniej (ponieważ zgoda na formułowanie i działanie na podstawie ambiwalentnej oceny i procedury wymaga wiary w dobrą wolę jednostek, a tej „szarym akademikom” brakuje), w taki jednak sposób, by nie niszczyło to wielowymiarowej, nieostro zdefiniowanej istoty akademickiej pracy. System audytów, który pozwoliłby na zaspokojenie obu tych roszczeń, uchwyciłby akademię w na wpół totalitarną żelazną klatkę parametrów i regulacji, rozciągając przymus sprawozdawczości na każdą czynność podejmowaną przez jej pracowników.

Nawet doskonały system audytów nie zdałby się na wiele, gdyby oceniający dalej byli powiązani sieciami patologicznego kapitału społecznego. By tego uniknąć, obarczona niegodnymi zaufania pracownikami organizacja musi dokonywać outsourcingu aktów oceny poza lokalne środowiska lub poza społeczność akademicką jako taką. Ci, którzy oceniają i zarządzają akademią nie powinni należeć do lokalnych sieci interesów, tak by ich kalkulacja interesu własnego (zapewne równie bezwzględnie egoistyczna, jak kalkulacje akademików) nie zaburzała aktów ewaluacji. „Szarzy akademicy” szukają tej obiektywności w państwie (które miałyby nadzorować cały system, nie utożsamiając się z żadną z jego części), w przedsiębiorcach czy przedstawicielach społeczeństwa obywatelskiego (którzy mogliby wpływać na zarządzanie uniwersytetem lub kontakty z którymi miałyby podlegać ewaluacji), natrafiają jednak na problem, gdy chodzi o ocenę produkcji naukowej. Ta – jeśli uniwersytet nie ma zostać całkowicie podporządkowany gospodarce wiedzy – musi być dokonywana przez uczonych. Z powodu nieufności wobec polskich akademików ciężar ewaluacji ich pracy miałyby na siebie wziąć międzynarodowa społeczność naukowa. Ta ostatnia, oczywiście, wykorzystuje dokładnie te same mechanizmy oceny przez kolegów, co nauka polska. Oparcie się na niej nie jest więc tożsame z pragnieniem otwarcia uniwersytetu na świat. Dążenie do umiędzynarodowienia daje w pierwszej kolejności świadectwo niekompletności społeczności naukowej pozbawionej zaufania. Akty oceny nauki są oparte na zaufaniu w sposób nieredukowalny, niemożliwy do zastąpienia przez jakikolwiek system regulacji. By polska akademia mogła funkcjonować bez zaufania, musi ono być „importowane” z zewnątrz.

Powyższy model już na podstawie dwóch pierwszych dyskutowanych tu kwestii można uznać za przynajmniej częściowo utopijny czy (jeśli wziąć pod uwagę, że opiera się on na obrazie społeczności naukowej, której kondycja jest zbliżona do hobbesowskiego stanu natury) dystopijny. Jest to wizja uniwersytetu jako organizacji totalnej – jej pracownicy mieliby podlegać stałej, drobiazgowej i zindywidualizowanej ocenie, dokonywanej przez aktorów nieposiadających interesów w podlegającym ewaluacji polu.

Stopień utopijności modelu „szarych akademików” wzrośnie jeszcze, jeśli spojrzymy na niego w świetle innych – nieodnoszących się bezpośrednio do społeczności naukowej – zarzutów formułowanych przez nich wobec systemu szkolnictwa wyższego w Polsce. Zarzuty te odnoszą się głównie do biurokratyzacji, zarówno na samym uniwersytecie (mowa jest o „kontrolno-rozszczeniowej” roli administracji i „dyktaturze księgowych i biurokratów” – Bieliński *et al.* 2007), jak i w systemach wykraczających poza pojedyncze instytucje: systemie grantowym, systemie ocen parametrycznych i systemie prawnym („zbyt wysokie sformalizowanie i nałożone regulacje prawne, takie jak sztywne punktowanie, przeliczniki czy limity” – Bieliński *et al.* 2007). Co więcej, interakcja biurokratyzacji, ingerencji państwa i środowiskowej korupcji wytwarza sytuację skrajnej niepewności, w której niemożliwe jest racjonalne planowanie kariery i podejmowanie długofalowego ryzyka.

Utopijność modelu formułowanego w wypowiedziach „szarych akademików” wynika ze sprzeczności pomiędzy postulatami transparentności i rozliczalności a pragnieniem uniknięcia regulacji i biurokratyzacji oraz stworzenia warunków dla ponoszenia ryzyka. Wymagany przez nich poziom transparentności wiązałby się ze wzmocnieniem, a nie redukcją stopnia biurokratyzacji, z kolei impulsem do podejmowania ryzyka jest raczej zmniejszenie niż zaostrzenie kar za porażkę – czyli ograniczenie rozliczalności.

Jak pisał jeden ze zwolenników nurtu *new public management*: „Nieufność wobec inwencji w wykorzystaniu środków publicznych (...) jest eufemistycznie nazywana transparentnością i rozliczalnością. Nieuchronnie prowadzi ona do stopniowej eliminacji jakiegokolwiek ryzyka z zarządzanego systemu. (...) Jest jasne, że efektywność jest czymś pożądanym, ale jej przeciwieństwo niekoniecznie musi być czymś złym. Należałoby dokonać rozróżnienia pomiędzy marnotrawstwem dobrym (stanowiącym konieczny koszt eksperymentów) i złym (wynikającym z nieefektywności)” (Potts 2009: 38).

Pozytywne skorelowanie transparentności i biurokratyzacji i negatywne rozliczalności z możliwością podejmowania ryzyka uniemożliwia realizację postulatów „szarych akademików” i przesuwa stworzony przez nich obraz systemu władzy w sferę metafizyki. Władza, której powstanie postulują, musiałaby jednocześnie mieć doskonały wgląd w „czyny i zamiary” pracowników, a także oceniać

je i wyciągać z ocen konsekwencje w sposób sprawiedliwy i bezosobowy. Jednocześnie miałyby ona być niezbiurokratyzowana, nie przeszkadzać pracownikom w wykonywaniu ich zadań, dopasowywać system do ich potrzeb (zamiast ich do potrzeb systemu) i posiadać na tyle tolerancji, by było możliwe podejmowanie naukowego ryzyka. Jej zaistnienie pozwoliłoby jednostkom na swobodne konkurowanie między sobą, bez konieczności tworzenia żadnych mechanizmów samorządowych, które – jak każda ludzka wspólnota – noszą w sobie zarodek korupcji. Wypadkową pragnienia zachowania cech organizacji opartej na ambiwalencji i zaufaniu, z całkowitym brakiem tego ostatniego, jest koncepcja władzy na wpuł boskiej i całkowicie oczyszczonej z „czynnika ludzkiego”. Jej wyroki, podobnie jak wyroki wolnego rynku w leseferystycznej ideologii, miałyby być odbiciem samej rzeczywistości, a nie – zawsze zmiennych i niepewnych – opinii na jej temat.

Podsumowanie

„Szarzy akademicy” nie byli podmiotem politycznym i nie zajmowali się sztuką tego, co możliwe. Gdy – kilka lat po publikacji analizowanych tu wypowiedzi – społeczność pracowników uniwersytetu powołała do życia Komitet Kryzysowy Humanistyki Polskiej, ich postulaty (tym razem, co typowe dla aktorów zorganizowanych, znacznie bardziej realistyczne) koncentrowały się prawie wyłącznie na nadmiernej biurokratyzacji, parametryzacji i przeregulowaniu wprowadzonym przez reformę. Na akademicką samokrytykę nie było już w dyskursie Komitetu miejsca.

Nie oznacza to, że nie można się niczego z narracji „szarych akademików” dowiedzieć. Brak zaufania leżący u podstaw ich diagnozy, a także wynikający z lęku przed wyzyskiem pragnienie reifikacji własnej pracy – uczynienia z niej czegoś materialnego i solidnego, niepodatnego na zmienność ludzkich sądów – nie są wynikiem niekoherencji wypowiedzi czy kierowanej logiką tłumy paniki moralnej. Ich opis rzeczywistości polskiej akademii nie jest przecież pozbawiony podstaw (zob. Zawadzki 2017; Kwiek 2015). Można dla niego zapewne znaleźć mocniejsze podstawy niż dla diagnoz alternatywnych – że polskim akademikom można ufać i że praca osób zajmujących niższe szczeble hierarchii nie jest przedmiotem wyzysku.

Współczesne teorie z zakresu nauk społecznych poświęcają zaufaniu wiele uwagi. I chociaż często mówi się o jego deficycie jako przyczynie niedomagań społeczeństwa obywatelskiego czy gospodarki danego kraju, to niezmiernie rzadko formułowane są sądy dotyczące tego, czy i jak można coś w tej sprawie zrobić. Zaufanie jest zjawiskiem cyrkularnym, poddanym logice błędnego koła – nie sposób ufać ludziom niegodnym zaufania, ale też nie ma powodu być godnym zaufania w otoczeniu ludzi do zaufania niezdolnych. Ta podwójna logika zdejmuje

ze wszystkich odpowiedzialność za stan systemu, ale uniemożliwia też myślenie o zmianie, trwale korygującej istniejący stan rzeczy.

Postępująca centralizacja, kultura audytów i reifikacja pracy naukowej są rozwiązaniami obchodzącymi ten problem. Ich rdzeniem jest zinstytucjonalizowana nieufność, która – w kolejnym błędnym kole – zamieniając ludzi w przedmiot stałego nadzoru, pozbawia ich resztek dobrej woli, ale też, ponieważ odbiera im przy okazji wolność działania, nie ma to już dla (formalnie zdefiniowanej) efektywności systemu większego znaczenia. Oczywiście formalna definicja celów nauki i nauczania oraz rzeczywisty sens tych działań mogą być od siebie niezmiernie odległe. Świadczy o tym chociażby kryzys replikacji i rosnąca liczba oszustw w światowej nauce (Ioannidis 2005; Simmons, Nelson, Simonsohn 2011). Niemniej jednak, skorumpowana akademia z obrazu przedstawionego przez „szarych akademików” jest tak samo, jeśli nie bardziej, odległa od „dostojeństwa uniwersytetu”, co akademia sparametryzowana i poddana centralnemu nadzorowi.

Koncepcja „szarych akademików” była próbą kwadratury koła, wyobrażenia sobie systemu jednocześnie doskonale przejrzystego i, zgodnie z akademicką tradycją, posiadającego cechy zorganizowanej anarchii; sformułowania zasad mających rządzić działalnością, która jest oparta na zaufaniu, a musi być uprawiana w warunkach nieufności. Jawny brak realizmu ich strategii i autorytarny charakter proponowanych rozwiązań świadczy, być może przede wszystkim, o poczuciu całkowitej bezsilności, jakie akademicki proletariatus odczuwa w zderzeniu z zasadami rządzącymi polskim uniwersytetem.

To poczucie bezsilności i zrodzona z niego agresja – marzenie o oczyszczeniu terenu i zbudowaniu wszystkiego od nowa – często towarzyszy próbom budowania „miękkich” instytucji w krajach, które przeszły postkomunistyczne transformacje. Czyni ono z każdej społecznej zmiany proces rewolucyjny, napędzany typową dla rewolucji iluzją, że zinstytucjonalizowana przemoc może posłużyć jako narzędzie odbudowy wspólnotowych form życia.

Literatura

- Antonowicz D., Godlewski B., 2011, *Demograficzne tsunami. Raport Instytutu Sokratesa na temat wpływu zmian demograficznych na szkolnictwo wyższe do 2020 roku*, Warszawa: Instytut Sokratesa.
- Axelrod R.M., 1984, *The Evolution of Cooperation*, New York: Basic Books.
- Bieliński J. et al., 2007, *Nauka polska. Autodiagnoza polskiego środowiska naukowego*, Warszawa: Collegium Civitas.
- Cohen M.D., March J.G., Olsen J.P., 1972, *A Garbage Can Model of Organizational Choice*, *Administrative Science Quarterly*, vol. 17(1).
- Czarnecki K., 2013, *Nowe Zarządzanie Publiczne a reforma szkolnictwa wyższego w Polsce*, *Praktyka Teoretyczna*, nr 7(1).

- Dziedziczak-Foltyn A., 2017, *Reforma szkolnictwa wyższego w Polsce w debacie publicznej. Bilans dyskusji o uniwersytetach (1990–2015)*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Ernst & Young Business Advisory, Instytut Badań nad Gospodarką Rynkową, 2010, *Strategia rozwoju szkolnictwa wyższego w Polsce do 2020 roku*, Warszawa: Instytut Badań nad Gospodarką Rynkową.
- Hardin G., 1968, *The Tragedy of the Commons*, Science, vol. 162(3859).
- Hardt M., Negri A., 2012, *Rzecz-pospolita: poza własność prywatną i dobro publiczne*, Kraków: Korporacja Ha!art.
- Hobbes T., 2009, *Lewiatan czyli Materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Ioannidis J.P., 2005, *Why Most Published Research Findings Are False*, PLoS Medicine, vol. 2(8).
- Jessop B., 2002, *The Future of the Capitalist State*, Cambridge: Polity.
- Konferencja Rektorów Akademickich Szkół Polskich, 2009, *Strategia rozwoju szkolnictwa wyższego 2010–2020 – projekt środowiskowy*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Kwiek M., 2015, *Prywatyzacja i deprywatyzacja: od ekspansji do implozji szkolnictwa wyższego w Polsce*, http://unesco.amu.edu.pl/kwiek/pdf/Kwiek_Prywatyzacja_depzywatyzacja_2015_Final.pdf (dostęp: 17.09.2017).
- Lane J.-E., 2000, *New Public Management*, London: Routledge.
- Leszczyński A., 2010, *Czy nauka nadaje się do kampanii?*, Gazeta Wyborcza 3, 5.01.2010.
- List do redakcji, 2008, *Kapitalizm profesorów, socjalizm biuralicji*, Gazeta Wyborcza 38, 14.02.2008.
- Listy, 2010, *Uczelnie niższe cd.*, Newsweek 4, 18.01.2010.
- Listy do redakcji, 2008, *Nauka bez habilitacji?*, Gazeta Wyborcza 93, 19.04.2008.
- Łabutin B., 2009, *Pycha i zazdrość, czyli liczy się mój stółek*, Gazeta Wyborcza (Opole) 246, 20.10.2009.
- Marks K., 2011, *18 brumaire’a Ludwika Bonaparte*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Mosler H.-J., 1993, *Self-Dissemination of Environmentally-Responsible Behavior: The Influence of Trust in a Commons Dilemma Game*, Journal of Environmental Psychology, no. 13, pp. 111–123.
- Opinie czytelników, 2010, *Ile jest warta głowa doktoranta*, Dodatek do Praca.pl nr 1799, 29.03.2010.
- Ostrom E., 2009, *Building Trust to Solve Commons Dilemmas: Taking Small Steps to Test an Evolving Theory of Collective Action* [w:] S.A. Levin, *Games, Groups, and the Global Good*, Berlin: Springer.
- Ostrom E., 2013, *Dysponowanie wspólnymi zasobami*, Warszawa: Wolters Kluwers Polska.
- Ostrom E., Walker J., Gardner R., 1992, *Covenants with and without a Sword: Self-governance Is Possible*, American Political Science Review, vol. 86(02).
- Potts J., 2009, *The Innovation Deficit in Public Services: The Curious Problem of Too Much Efficiency and Not Enough Waste and Failure*, Innovation: Management, Policy & Practice, vol. 11(1).
- Putnam R.D., Leonardi R., Nanetti R.Y., 1995, *Demokracja w działaniu: tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, Kraków: Znak.

- Rapoport A., Chamamah A.M., 1965, *Prisoner's dilemma: A study in conflict and cooperation*, Michigan: University of Michigan Press.
- Rothstein B., 2005, *Social Traps and the Problem of Trust*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Simmons J.P., Nelson L.D., Simonsohn U., 2011, *False-positive Psychology: Undisclosed Flexibility in Data Collection and Analysis Allows Presenting Anything as Significant*, *Psychological Science*, vol. 22(11).
- Stankiewicz Ł., 2015, *Społeczna wiedza i legitymizacja a przemiany polskiego uniwersytetu*, *Nauka i Szkolnictwo Wyższe*, nr 2(46).
- Stankiewicz Ł., 2016a, *Polska debata publiczna i odczarowanie akademii – O zmianach w społecznej percepcji uniwersytetu w ostatnich trzech dekadach (część I)*, *Pareżja*, nr 2(6).
- Stankiewicz Ł., 2016b, *Polska debata publiczna i odczarowanie akademii – O zmianach w społecznej percepcji uniwersytetu w ostatnich trzech dekadach (część II)*, *Pareżja*, nr 2(6).
- Stankiewicz Ł., 2018, *Wizje uniwersytetu w polskiej debacie publicznej 2007–2010*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Suchman M.C., 1995, *Managing Legitimacy: Strategic and Institutional Approaches*, *The Academy of Management Review*, vol. 20(3).
- Szadkowski K., 2015, *Uniwersytet jako dobro wspólne: podstawy krytycznych badań nad szkolnictwem wyższym*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Yamagishi T., 2011, *Trust: The Evolutionary Game of Mind and Society*, New York: Springer.
- Van Vugt M., 2009, *Averting the Tragedy of the Commons: Using Social Psychological Science to Protect the Environment*, *Current Directions in Psychological Science*, vol. 18, pp. 169–173.
- Zawadzki M., 2017, *Między neoliberalizmem a feudalizmem. Godność młodych naukowców w kontekście transformacji polskiego uniwersytetu*, *Nauka i Szkolnictwo Wyższe*, nr 1(49), s. 133–154.
- Zimniak-Hałajko M., 2013, *Wokół reformy. Szkolnictwo wyższe w polskim dyskursie prasowym*, *Praktyka Teoretyczna*, nr 1(7), s. 107–142.

CZĘŚĆ III

Mariusz Granosik¹

Pożegnanie z Foucaultem. *Governmentality* i praca socjalna

Ocalić człowieka, odkryć wreszcie człowieka w człowieku etc. – oto cel tych przegadanych przedsięwzięć, zarówno teoretycznych, jak i praktycznych...

Foucault 2013a: 38

W artykule podjęto krytyczną analizę koncepcji rządomyślności Michela Foucaulta z perspektywy pedagogiki społecznej. W szczególności analizowana jest jej zdolność uzasadnienia jakiegoś modelu działania w zakresie: emancypacyjnej pracy socjalnej, zindywidualizowanej praktyki, kształcenia do pracy socjalnej, współtworzenia wiedzy, nieekonomicznego definiowania problemów społecznych. Na koniec zarysowano dwie możliwe ścieżki konstruowania praktyki pracy socjalnej: jedną na bazie krytycznie uogólnionej koncepcji *governmentality*, drugą na podstawie niefoucaultowskiego „powrotu do człowieka”.

Słowa kluczowe: pedagogika społeczna, krytyczna praca socjalna, *governmentality*, Michel Foucault, partycypacyjna praca socjalna

Farewell to Foucault. Governmentality and social work

In this paper a critical analysis of the governmentality concept by Foucault is being undertaken from the perspective of social pedagogy. Particularly, the capacity of the concept to fund a model of action is to be analysed in the field of: emancipatory social work, personalized practice, social work education, coproduction of knowledge, non-economic definition of social problems. Finally, two possible paths to the construction of social work practice are outlined: one based on the critically generalized concept of governmentality, the other based on the non-Foucauldian “return to the human being”.

Key words: social pedagogy, critical social work, governmentality, Michel Foucault, participatory social work

¹ Uniwersytet Łódzki; mariusz.granosik@uni.lodz.pl.

Wprowadzenie

Michel Foucault jest filozofem, który – jak niewielu innych – przyciąga uwagę, intryguje i uwodzi reprezentantów wielu dyscyplin społecznych, humanistycznych, a nawet medycznych czy technicznych. Wielu z nich wydaje się, że lektura tekstów tego filozofa powinna się stać niemal intelektualnym obowiązkiem, jako że daje możliwość dobitnie (fundamentalnie) krytycznego oglądu rzeczywistości społecznej, która jest między innymi przez te nauki kształtowana. Ja również uległem takiemu przekonaniu, a niniejszy tekst pokazuje fragment mojej osobistej drogi, która prowadziła przez lekturę tekstów Foucaulta i jego kontynuatorów, ale ostatecznie skończyła się częściowym porzuceniem rozwijanych tam systemów myślowych i towarzyszącej im terminologii.

Mam w miarę silne przekonanie, że koncepcji rządomyślności nie da się podważyć teoretycznie, bo przecież każdą inną teorię można za jej pomocą wytłumaczyć, ani tym bardziej empirycznie, pozostaje tylko ścieżka zaprzeczenia pragmatycznego (wymagająca wykazania małej przydatności praktycznej). Nie planuję jednak być z założenia antyfoucaultowski, ale raczej przyjmuję perspektywę niefoucaultowską: nie stosując bezpośrednio aparatury pojęciowej i konceptualizacji Foucaulta, próbuję kontynuować jego sposób działania intelektualnego, czyli gruntownie krytycznego odnoszenia się do istniejących systemów teoretycznych (przede wszystkim własnych) oraz dominujących dyskursów (w tym inspirowanych twórczością Foucaulta).

Samą koncepcję *governmentality* rozumiem jako przenikającą późniejsze prace Foucaulta ogólną ideę ujęcia współczesnych stosunków władzy, których przedmiotem jest populacja, formą wiedzy ekonomia polityczna, a zasadniczym narzędziem urządzenie bezpieczeństwa (Foucault 2010: 127)² oraz ich związków z podmiotowością, która staje się kluczowym elementem pośredniego rządzenia. Nie traktuję jej jednak jako narzędzia demistyfikacji niedostrzeganych wcześniej mechanizmów życia społecznego, ale jako jeden z wielu możliwych systemów myślowych, pewną konstrukcję, która formatuje postrzeganie stosunków władzy i dominacji³ w takim samym stopniu, w jakim je analizuje. Nie będzie to zatem refleksja „jak jest”, ale jaki świat jawi się po aplikacji takiego systemu myślenia⁴.

² W przywołanym tu wydaniu *gouvernementalité* tłumaczone jest jako „urządzenie”, a nie „rządomyślność”, jak to miało miejsce we wcześniejszym przekładzie (por. Foucault 2000: 184), w niniejszym tekście, żeby uniknąć zamieszania pojęciowego, będę używać zamiennie określeń: *governmentality* i rządomyślność.

³ Wydaje mi się, że takie podejście odwzorowuje strukturalnie metodę samego Foucaulta, kierownika katedry historii systemów myślenia, podejmującego świadome wysiłki wyzwiania się z okowów własnych konceptualizacji.

⁴ Choć przywołuję tu wykłady Foucaulta, w dalszej części pracy *governmentality* będzie rekonstruowane nie tylko na bazie pism filozoficznych tego autora, ale również licznych jego wywiadów

Jako że takie założenie nie daje przewagi żadnej konceptualizacji, będę analizować przede wszystkim możliwość konstruowania na podstawie koncepcji *governmentality* jakiegoś modelu (profesjonalnego) działania i kształcenia czy szerzej – nauki praktycznej. Wspomnianą możliwość będę oceniał z dosyć wąskiej dyscyplinarnie perspektywy, mając świadomość, że jej poszerzenie lub przesunięcie mogłoby znacząco wpłynąć na wyprowadzane wnioski. Mam tu na myśli perspektywę pedagogiki społecznej, rozumianej jako nauki praktycznej⁵, a dokładniej tej jej części, która zajmuje się pracą socjalną (społeczną), ujmując ją z perspektywy interpretatywnej.

Kwestia związków *governmentality* z pracą socjalną to bardzo rozległy temat. Rozmiary tekstu zmuszają do dokonania istotnych skrótów, zdecydowałem się skupić na problemach z przyswajaniem koncepcji rządomyślności przez pedagogikę społeczną, nie dlatego, że koncepcja ta nie ma wiele do zaoferowania innym dyscyplinom zajmującym się pracą socjalną (uważam, że jest wręcz przeciwnie), ale dlatego, że powstało już w ich ramach wiele tekstów na ten temat, podczas gdy społecznopedagogiczna krytyka rządomyślności pozostaje wciąż zaniedbana.

Foucault i pedagogika społeczna – trudności

Bezdiskusyjnie ożywczy wpływ twórczości Foucaulta na nauki społeczne, a w pewnym stopniu również na pracę socjalną, ma poważną słabość, bowiem paradoksalnie charakteryzuje się względnie niskim potencjałem autokrytycznym. Jeżeli przyjrzeć się zjawisku upowszechniania koncepcji rządomyślności w ramach pedagogiki społecznej, nietrudno zauważyć, że podzieliła ona środowisko na znaczącą większość tych, co jej właściwie nie znają i się do niej nie odnoszą, oraz nieliczną grupę tych, którzy podchodzą do niej entuzjastycznie, krytycznie odnosząc się do perspektyw poznawczych przyjmowanych przez większość. Nawet jeżeli ta skromna garstka entuzjastów, choćby na skutek takich publikacji jak ta, znacząco się powiększy, i tak będzie brakować krytyki tej koncepcji Foucaulta, gdyż trudno oczekiwać, że podejmą się jej entuzjaści albo ci, co jej nie znają.

czy opracowań innych autorów, co razem – jak myślę – składa się na dyskurs koncepcji rządomyślnej. Dyskurs ten nie jest interpretacyjnie jednolity, jako że w publicystyce Foucault niekiedy inaczej przedstawia swoje koncepcje niż w pracach naukowych, zwykle też polemizuje z innymi interpretatorami jego dzieł.

⁵ Kwestia „fundamentalnej praktyczności” relatywnie mało kontrowersyjnie przedstawia się w polskiej pedagogice społecznej, jako że jej symboliczna twórczyni, Helena Radlińska, sytuowała ową praktyczność jako założenie definicyjne (Radlińska 1961: 361). Związek teorii z działaniem uwidacznia się również we właściwie powszechnych oczekiwaniach samych pedagogów, którzy chcą, by teoria była powiązana z przesłankami i wnioskami praktycznymi. Co więcej, powiązanie to często ma charakter biograficzny, bowiem wielu pedagogów poszukuje doświadczeń praktycznych, nie wyobrażając sobie działalności badawczej czy teoretycznej, która nie byłaby osadzona na takich właśnie doświadczeniach.

Deficyt potencjału polemicznego⁶ znacznie utrudnia sensowną recepcję koncepcji *governmentality* w ramach pracy socjalnej. Nie znaczy to jednak, że takiej krytycznej recepcji nie było, ale można odnieść wrażenie, że jeżeli gdzieś była rozwijana, to nie w Polsce i raczej dekadę temu niż dzisiaj. Przykładem może tu być krytyczna recepcja koncepcji *governmentality* w ramach niemieckiej pedagogiki społecznej/pracy socjalnej, której główne zastrzeżenia dotyczyły słabości metodologiczno-analitycznych: m.in. totalitarności władzy, programowego redukcjonizmu i niejednoznaczności podejścia analitycznego (Kessl 2007: 215–217)⁷ albo problemów teoretycznych: paradoksów subiektywności, procesów formalizowania, a nie indywidualizowania pomocy, złożoności konsekwencji utechnicznienia i zinformatywania współczesnych relacji społecznych itd. (Langemeyer 2007: 231–241).

Trudno jednak uznać te nieliczne i głównie teoretyczne polemiki za wyczerpujące, ponadto fakt, że w kilku krajach zachodnich przydatność koncepcji *governmentality* dla pracy socjalnej została w pewnym stopniu przedyskutowana nie oznacza braku potrzeby takiej refleksji w Polsce, w której praca społeczna (później zwana socjalną) wzięła swój początek z innych źródeł (pedagogiki) i rozwijała się w nieco inną stronę. Jeżeli ta diagnoza niedostatku krytycznej recepcji koncepcji rządomyślności w ramach polskiej pedagogiki społecznej jest trafna, warto poświęcić nieco miejsca problemom, jakie przysparza pedagogice społecznej idea rządomyślności, rozumianej jako jeden z możliwych systemów myślenia o relacjach władzy i podmiocie.

1. Fundamentalna krytyka niedyrektywnej praktyki, pedagogiki wyzwolenia i empowermentu, problem polskiej pedagogiki społecznej

Pierwszym i być może najważniejszym problemem recepcji koncepcji *governmentality* przez praktycznie zorientowaną pedagogikę społeczną jest totalna krytyka tej subdyscypliny jako całości. Można wręcz uznać, że koncepcja rządomyślności – w swojej warstwie krytycznej – jest skierowana przeciw pedagogice, której rozwój (w tym szczególnie pedagogiki społecznej) może być modelowym przykładem szkicowanych przez Foucaulta procesów przekształcania stosunków

⁶ Oczywiście, nie myślę tu o niedostatku filozoficznej krytyki dorobku Foucaulta, która była właściwie bezprecedensowa. Na różnych etapach jego twórczości, krytycznie się do niego odnosili tacy filozofowie jak Habermas, Sartre, Derrida, Baudrillard, Chomski, Honneth i pewnie wielu innych, przy czym część z nich na skutek „zaczepki” samego Foucaulta. Nie brakuje też i bardziej współczesnej krytyki filozoficznej, również w Polsce (por. Domańska 2010).

⁷ Dodać trzeba, że sam Fabian Kessl był w latach 2005–2010 raczej popularyzatorem koncepcji *governmentality* niż jej przeciwnikiem, stąd w tym samym artykule krytycznie odnosi się do wcześniej zrekonstruowanej krytyki (por. Kessl 2007: 217–221).

rządzenia i dominacji. Z jednej strony rosną w siłę dyskursy oraz praktyki indywidualizacji, upodmiotowienia i pośredniego formatowania podmiotu (np. coaching), osłabiając te bardziej dyscyplinarne, które jednak również stabilizują się w pewnych węższych polach, z drugiej strony edukacja staje się coraz bardziej upolityczniona i zekonomizowana. Nie są tu wyjątkiem takie „flagowe” konceptualizacje społeczno-pedagogiczne jak „towarzystwo w rozwoju” czy emancypacyjna praca socjalna.

Łatwo można z perspektywy foucaultowskiej uznać, że takie orientowanie działania przyczynia się raczej do wysublimowanego ujarzmienia jednostek niż ich wyzwolenia. Wychodzi na to, że uwalniając jednostki z ich defaworyzowanych pozycji, udostępniając im dyskursy edukacyjne, zapewniając coachów, rozwijając ich poczucie obywatelskości, sprawstwa i niepowtarzalności, zwiększa się ich podatność na mechanizmy rządzenia populacją. Pedagogika społeczna i praca socjalna stają się dyspozytywem bezpieczeństwa: ansamblem elementów dyskursowych (teoria) i niedyskursowych (praktyki) uruchamianych w sytuacjach zagrożenia, by podtrzymać, przywrócić albo poszerzyć rządomyślny porządek (por. Czyżewski 2013: 46). Badacz, teoretyk czy praktyk pracy socjalnej zostaje zatem postawiony wobec dylematu wspierania pewnego układu władzy społecznej przy jednoczesnym założeniu konstruowania perspektyw emancypacyjnych.

Tak fundamentalna krytyka pracy socjalnej, z uwagi na jej totalność, nie może stanowić podstawy nowej praktyki tworzonej w ramach pedagogiki społecznej, bowiem sama źródłowa jej idea i historia zostają zakwestionowane. Zmiana praktyki, od której zależy los milionów ludzi, nie może mieć charakteru rewolucyjnego, stąd w pedagogice tak kultywuje się prekursorów, a otwartość teoretyczna rzadko przekłada się na poważne rekonstrukcje praktyki. Zarysowaną tu trudność można pokazać na przykładzie krytycznej pracy socjalnej⁸, która mimo podejmowanych wysiłków, nie przetworzyła koncepcji *governmentality* na jakiś nowy model praktyki. W polskiej społeczno-pedagogicznej tradycji pracy socjalnej, między innymi z uwagi na silne zakorzenienie takich idei pośredniego oddziaływania jak „budzenie sił ludzkich” czy „towarzystwo w rozwoju”, kwestia krytycznej (w sensie rządomyślnym) pracy socjalnej niemal w ogóle nie była rozwijana (por. Granosik 2016)⁹.

⁸ Praca socjalna z takim właśnie przymiotnikiem jest rozwijana na świecie od co najmniej kilkunastu lat, patrząc chociażby na bliskie nam kraje, przez takie organizacje jak niemiecki AKS (Arbeitskreis Kritische Soziale Arbeit), szczególnie aktywnie działający w Berlinie, czy austriackie KriSo (Kritische Soziale Arbeit). Patrząc nieco dalej, krytyczna praca socjalna jest popularyzowana przez brytyjski *Critical and Radical Social Work: An International Journal* oraz kanadyjski półrocznik *Critical Social Work*.

⁹ Chodzi mi w tym miejscu o krytyczną (w sensie rządomyślnym) metodykę pracy socjalnej. Nie znaczy to jednak, że nie powstawały i nie powstają w polskim piśmiennictwie teksty, które podnoszą kwestie krytycznej pracy socjalnej czy związków rządomyślności z profesjami społecznymi. Nie do

Jedyne, co okazało się możliwe, niestety nie w Polsce, to wyspowa implementacja fragmentów konceptualizacji Foucaulta, która przełożyła się na podniesienie świadomości pracowników socjalnych w zakresie: znaczenia wysublimowanej ekonomizacji polityki społecznej, kierowania ich samokierowaniem, makro- i mikromechaniki władzy itd. (Campbell, Baikie 2012: 70–73). Można też odnieść wrażenie, że nawet to ograniczone zainteresowanie przeżyło już swój okres świetności i od kilku lat wyraźnie słabnie. Pomijając teraz refleksję, na ile te zmiany rzeczywiście są sposobem ograniczenia władzy rządomyślniej w pracy socjalnej, a na ile ją wzmacniają, modyfikacje te należy uznać raczej za skromne. Trudno określić je jako radykalne działania emancypacyjne, prawdopodobnie jednak skutecznie zmniejszyły uciążliwość władzy dla samych pracowników socjalnych. W efekcie, jeżeli jednostka sama jest przepełniona władzą, ze wszystkich stron nią otoczona i każde działanie wobec niej podjęte jest podstępnie kształtującą ją władzą, to jedynym kierunkiem działania emancypacyjnej pracy socjalnej mogłaby być „radykalna nieingerencja”, co w konsekwencji musiałoby doprowadzić do deprofesjonalizacji (Rauchenbach, Treptow 1984: 59–61).

2. *Governmentality* jako dyskurs wszystkich dyskursów, trudność indywidualizowania praktyki

Nie tylko demistyfikacyjny radykalizm Foucaulta jest kłopotliwy w kontekście pracy socjalnej, ale również fakt, że koncepcja *governmentality* jest rodzajem meta-teorii czy – uwzględniając jej zmienność i wielowymiarowość – meta-narracją. Jest zatem rodzajem naukowego dyskursu, który nijako „opakowuje” (wyjaśnia genealogicznie) niemal wszystkie inne konceptualizacje, szczególnie te, które wiążą się z jakimiś praktykami społecznymi. Staje się tym samym narzędziem porządkowania dyskursów, będąc jednak też dyskursem. Pomijając kłopot natury logicznej, związany z tzw. dylematem zbioru wszystkich zbiorów – w tym wypadku dyskursu wszystkich dyskursów, który w pewnym sensie może być rozwiązany w russellovskim stylu poprzez dodanie przedrostka „meta-”¹⁰, warto zwrócić uwagę na istotną trudność konstruowania zindywidualizowanej praktyki, która specyficznie wynika z zakreślonego wcześniej wąskiego zakresu pracy społecznej.

Foucaulta w zasadzie interesuje, jak przez dyskursy i elementy niedyskursowe masowo kształtowane są jednostki (całe ich populacje), podczas gdy z perspektywy

przecenienia są tutaj m.in. społeczno-pedagogiczne publikacje Karoliny Starego (2013), Marcina Boryczko (2012) czy bardziej socjologiczne i filozoficzne opracowania Marka Czyżewskiego (2013), Moniki Bobako (2010) i wielu innych.

¹⁰ Sam Foucault tego przedrostka nie dodaje i w znanych mi tekstach nie zastanawia się nad wspomnianą dylematycznością. Pewne intuicje idące w tę stronę można znaleźć u Baudrillarda w jego krytycznym traktacie *Zapomnieć Foucaulta* (Baudrillard 2014: 8–9).

społeczno-pedagogicznej ciekawsze jest pytanie, w jaki sposób jednostki radzą sobie z tym formującym dyskursem, jak odpowiadają na różne mechanizmy biopolityki. Ponieważ rządomyślne mechanizmy są dla mas ukryte (z wyjątkiem wtajemniczonych, czyli tych, co znają koncepcję Foucaulta), odpowiedź na takie pytanie jest właściwie niemożliwa, ponieważ trudno radzić sobie z czymś, czego się nie dostrzega. Na tym przecież opiera się skuteczność władzy rządomyślnej, że nie jest postrzegana jako władza i w związku z tym nie wywołuje „naturalnego” oporu, kryje się jednak za tym założenie zunifikowania społeczeństwa. Sam Foucault widzi potrzebę działania o charakterze demistyfikacyjnym (co czyni poprzez publikowanie swoich prac), a zatem zewnętrznego i masowego, przy czym warunkiem jego skuteczności znowu jest unifikacja populacji. Stoi to w znaczącej opozycji do pedagogiki społecznej, która przez sto lat udoskonalała swoją praktykę na bazie doświadczeń wskazujących znaczące i rosnące¹¹ zróżnicowanie jednostek i rodzin, ostatecznie opierając ją na szukaniu potencjału w człowieku, budzeniu jego indywidualnych i lokalnych sił.

W pedagogicznie ugruntowanej pracy socjalnej względnie mało przydatne są meta-konstrukty teoretyczne, za to niezbędne są koncepcyjne narzędzia umożliwiające uzasadnianie konkretnej praktyki, oddziaływania na jednostkę, rodzinę czy społeczność. Chodzi tu bowiem przede wszystkim o szczegóły, metody indywidualnego diagnozowania, drobne aspekty działania, konkretne zagrożenia i sposoby ich minimalizowania, a nie ogólne orientacje. Rozumienie genealogii wielkich dyskursów czy systemów społecznych może być kluczowe dla polityka społecznego, ale dla pracownika socjalnego zdecydowanie ma mniejszą wartość diagnostyczną, bowiem przede wszystkim musi on umieć wyprowadzić konceptualizacje „małych” działań, „małych” decyzji pojedynczego człowieka w kontekście uwarunkowań, na które może on mieć realny wpływ i które z tego właśnie powodu mogą stać się przedmiotem pracy¹².

System myślowy, który stanowi grunt pedagogiki społecznej, w centrum pracy socjalnej stawia człowieka (nie ludzkości czy populację), niezależnie, czy w grupie czy w społeczności¹³. Nawet działania podejmowane w obszarze dyskursu publicznego

¹¹ Obserwacja rosnącego zróżnicowania sytuacji życiowej i potencjałów klientów pracy socjalnej, może być przesłanką do zakwestionowania hipotezy, że unifikująca podmioty biowładza w szczególnie sposób rozwija się współcześnie, co oczywiście w żaden sposób nie osłabia samej koncepcji biowładzy.

¹² Zdaję sobie sprawę, że wielu nauczycieli pracy socjalnej może z tą tezą się nie zgodzić, uznając wiedzę o makrokontekstach problemów społecznych za ważną, a może nawet kluczową. Sam tak uważam, kiedy prowadzę zajęcia choćby z „problemów społecznych w dyskursie publicznym”. Jednak przekonanie przedstawione w niniejszym akapicie jest pochodną moich doświadczeń praktycznych zdobytych w ośrodku pomocy społecznej oraz klubie młodzieżowym. Mam też wrażenie, że znaczenie uwarunkowań makrospołecznych różnicuje socjologiczną i społeczno-pedagogiczną tradycję kształcenia do pracy socjalnej.

¹³ Jest to oczywista idealizacja, ale idealizacja, która celowo i nieusuwalnie jest wpisana w system myślenia gruntujący pedagogikę społeczną. Bez niej prawdopodobnie nie byłoby możliwości konstruowania powiązań etosowej praktyki, edukacji i teorii stosowanej.

oceniane są ze względu na czyjeś dobro, jakiegoś konkretnego człowieka lub realnej społeczności. Interpretatywnie zorientowana pedagogika społeczna, aby móc konstruować praktykę opartą na jednostce, jest skazana na nominalizm społeczny, podczas gdy koncepcje Foucaulta osadzone są raczej w realizmie społecznym.

3. Społeczny strukturalny realizm koncepcji Foucaulta, zagrożenie dehumanizacją praktyki

Pytanie, co jest prawdziwe, a co pozorne, towarzyszy naukom społecznym od bardzo dawna. Pewien przełom w tej refleksji wniósł symboliczny interakcjonizm, który upowszechnił system myślowy oparty na przekonaniu, że rola społeczna nie jest pozą czy udawaną inscenizacją, w odniesieniu do jakiegoś głębokiego, prawdziwego „ja”, ale najbardziej realnym elementem rzeczywistości społecznej (Turner 1976: 989–990), nawet bardziej realnym niż samo abstrakcyjne społeczeństwo. Chociaż trudno ulokować koncepcję *governmentality* w tej prostej dychotomii, to jednak zakładając, że realność nie musi mieć wymiaru substancjalnego, czyli dopuszczając jej postać strukturalną, można uznać, że dla Foucaulta bardziej realne są struktury makrospołeczne (porządki dyskursów, dyspozytywy), natomiast to, co jednostkowe (np. podmiotowość, tożsamość) jest rodzajem instrumentalnej mistyfikacji służącej efektywnemu rządzeniu.

Zakreślenie głównych obszarów realności poza podmiotem, niezależnie, czy będą one w przestrzeni makrodyskursowej (jak u Foucaulta) czy podświadomej (jak u Freuda), czyni je niedostępnymi bezpośrednio poznaniu i doświadczeniu człowieka. Takie meta-teorie stają się „niewywrotne”, bowiem nie da się ich empirycznie weryfikować (z uwagi na brak bezpośredniej dostępności). Co jednak ważniejsze, wskazują one podstawowe mechanizmy wyjaśniające procesy zachodzące w społeczeństwach i jednostkach poza bezpośrednim zasięgiem ludzkiej świadomości, a w konsekwencji decyzyjności i sprawczości.

Przyjmując, że celem pracy socjalnej jest uwalnianie (emancypacja) jednostek z ograniczeń środowiskowych i społecznych uwarunkowań, budzenie i pomnażanie ich sił, właśnie ta ostatnia cecha koncepcji rządomyślności (zewnętrzne wyjaśnianie działania podmiotu) wiąże się z poważnym ryzykiem konstruowania działania ukierunkowanego na dominujące dyskursy (zatem populację), które będzie realizowane zewnętrznie, niezależnie od wyobrażeń i planów samych jednostek. Wyjaśnianie ludzkiego działania poprzez konstrukty, które jednostce są niedostępne lub są przed nią ukrywane, stwarza pokusę działania za człowieka, żeby go ulepszać wbrew jego woli, wbrew jego planom, wyzwolić go z okowów, których sam nie widzi. Skoro jednostka, jako byt *ujarzmiony*, nie jest w stanie trafnie interpretować prawdziwych przyczyn, skutków oraz ograniczeń własnego

działania, dla jej dobra siła zewnętrzna musi ją wyrwać, ewentualnie uświadomić, i dopiero po tym akcie inicjacyjnym pozostawić, by samodzielnie pracowała nad swoją podmiotowością.

Tak schematycznie zarysowane działanie, które miałyby umożliwić jednostce uwalnianie się od biowładzy, byłoby w swojej strukturalnej istocie rekonstrukcją odwróconych mechanizmów rządomyślności, a zatem oswobodzeniem pozornym. Właściwie to nie byłoby żadnym uwolnieniem, ponieważ w koncepcji rządomyślności nie ma miejsca na pierwotny, substancjalny podmiot, który mógłby być wyzwolony. Jest on raczej (tylko) ukształtowaną przez dyskursy formą, strukturą. Zatem hipotetyczne odwrócenie procesu wytwarzania podmiotu powinno doprowadzić do pustki i chyba nawet nie warto przedłużać tego systemu myślowego w tę stronę, bo wydaje się być intelektualną ślepą uliczką. Łatwiej sobie wyobrazić działanie emancypacyjne jako dalsze przeobrażanie tej ujarznionej podmiotowości.

Niezależnie od wariantu, stwarza to realne zagrożenie dehumanizacji i totalizacji pracy społecznej. Problematyczny jest tu bowiem sam akt uwolnienia, który nie jest zgodny z wolą jednostki, a wręcz może być wobec niej przeciwny, przynajmniej na początku, co oznacza jej urzeczowienie i ryzyko nadużycia władzy, tylko w przeciwnym kierunku (np. anty-neoliberalnym). Pokazując to jeszcze z innej strony, odnosząc się do zjawiska pedagogizacji rzeczywistości społecznej¹⁴, można zauważyć, że ucieczka od niej możliwa jest jedynie poprzez poddanie populacji jeszcze bardziej wysublimowanej formie pedagogizacji (anty-pedagogizacji).

Przykładem tego typu działania może być praca nad świadomością czy wzorami interpretacyjnymi jednostek tak, żeby inaczej postrzegały (demistyfikowały) dyskursy społeczne czy publiczne i w efekcie miały szansę się bronić przed tym już ujawnionym zagrożeniem. Wspomniana wcześniej krytyczna praca socjalna niekiedy ulega pokusie ratowania, wyzwalania jednostek spod panowania wszechobecnych mechanizmów władzy poprzez uświadamianie im (w tym wypadku zarówno pracownikom socjalnym, jak i ich klientom¹⁵) na przykład mechanizmów „kierowania kierowaniem”. Jest to jednak jedynie inaczej ukierunkowana forma pedagogizacji, bo jednostki są też masowo kształtowane, formatowany jest ich system myślenia, sposób postrzegania świata, tylko na inny sposób, ale przecież też „jakiś”. Dyskurs strukturyzujący zastępuje się innym, np. „neoliberalny” „anty-neoliberalnym”, ale to też jest urządzenie dyskursywnych i niedyskursywnych

¹⁴ Choć sama koncepcja pedagogizacji ma już długą historię, to jednak jej odniesienie do koncepcji rządomyślności zostało przedstawione polskiemu czytelnikowi względnie niedawno w tomie *Pedagogizacja życia społecznego* (Czyżewski 2013).

¹⁵ Współcześnie często określenie „klient” zastępowane jest „użytkownikiem”, a nawet „podmiotem działania pomocowego”. Ponieważ jednak te zabiegi retoryczne można z perspektywy foucaultowskiej potraktować jako rządomyślną subiektyfikację, w całym tekście na ogół jest stosowana kategoria „klient”, wciąż dominująca w wypowiedziach pracowników socjalnych.

elementów rzeczywistości społecznej. Pozorna różnica może polegać jedynie na tym, że ta pierwsza pedagogizacja była narzędziem władzy bezosobowej i rozproszonej, a ta druga jest efektem „osobowego” działania pedagoga społecznego. Nie trudno się jednak domyślić, że możliwe byłoby zrekonstruowanie genealogii tych niby osobowych działań, która wskazałaby na ich ukryte uwikłania w szersze i już bezosobowe mechanizmy rządzenia¹⁶.

Jak starałem się tu pokazać, konsekwencją łączenia koncepcji rządomości z emancypcyjnymi wariantami interpretatywnej pracy społecznej jest zamknięcie się w błędnym kole działania, które w efekcie odtwarza struktury, z których miało jednostkę wyrwać. Połączenie to ma jednak jeszcze inne ważne konsekwencje, tym razem w zakresie kształcenia pedagogów społecznych.

4. Intelktualna atrakcyjność rządomości, kryzys zaangażowania, problem kształcenia pedagogów społecznych i etos pracy

Meta-teoretyczność czy radykalny demistyfikacjonizm konceptualizacji Foucaulta obniżają ich bezpośrednią przydatność dla praktyków, ale jednocześnie niezwykle podnoszą atrakcyjność dla teoretyków poszukujących nowych perspektyw interpretacyjnych, dają nadzieję odkrycia nieoczywistych interpretacji. Foucault uzależnia, wciąga inteligencki umysł (Kessl 2007: 221), daje perspektywę nowego odczytywania nie tylko zjawisk zachodzących w rzeczywistości społecznej, ale również wszystkich innych koncepcji, co w konsekwencji otwiera możliwość praktycznie nieograniczonego ich krytykowania. Właściwie trudno nie utonąć w koncepcji rządomości, cały świat widzieć i oceniać z tej właśnie perspektywy, zafiksować się na poznawczo atrakcyjnych pojęciach, które zaczynają strukturyzować język niemal każdej „nowoczesnej” wypowiedzi naukowej¹⁷. Nic dziwnego, że Foucault jest coraz szerzej rozpoznawany w pedagogice, staje się modny, a ci, którzy nawiązują do jego dyskursu są wyżej pozycjonowani, uchodzą (a niekiedy sami się uznają) za intelektualną awangardę, mniejszość, która głębiej rozumie świat, bo ma narzędzia krytycznej analizy innych dyskursów.

¹⁶ Warto tu dodać jeden argument broniący nieco praktyki krytycznej pracy socjalnej, bowiem trudno traktować ją jako wiodący korelat władzy nad populacją. Krytyczna praca socjalna w zasadzie w żadnym kraju nie sformułowała dominującego dyskursu pedagogizującego (w odróżnieniu np. od psychologii czy socjologii), zatem jej oddziaływanie, nawet jeżeli strukturalnie jest rodzajem rządomości, to jednak realizowanej w bardzo specyficznym i w znacznym stopniu zamkniętym, marginalnym środowisku mniejszościowym. Te argumenty nie wykazują jednak skuteczności takiego działania, a jedynie to, że jest względnie mniej szkodliwe.

¹⁷ Dosyć wyraźnie widać ten efekt dyskursowy w przypadku panoptyzmu, prawdopodobnie niebawem podobnie będzie z rządomością.

W efekcie zamiast otwierać nowe perspektywy, uruchamiać poszukiwania, dyskurs foucaultowski coraz częściej staje się ograniczającym, zmitologizowanym krańcem refleksji, ostateczną perspektywą, gromadzącą raczej wyznawców niż krytyków. Ponadto oddala teorię od praktyki, z teorii czyni raczej surowego sędziego niż narzędzie wzmocnienia społecznego statusu pracy socjalnej.

Nie jest to prawdopodobnie problematyczne w ramach samej filozofii, która akceptuje przetwarzanie własnych treści w zamkniętym obiegu wewnętrznym¹⁸, być może nie jest również kłopotem socjologii, w ramach której strukturalne meta-teorie znajdują znaczące uznanie. Jednak działania pedagogicznego nie można opierać wyłącznie na rozumie, jakiejś formie racjonalności czy nawet najbardziej spójnym systemie teoretycznym. Konieczne jest uwzględnienie kulturowo czy historycznie kształtowanych systemów aksjologicznych, poczucia wartościowości, przyzwoitości, szlachetności, które w znacznym stopniu konstruują praktykę oraz powiązane z nią kształcenie. Struktura teorii filozoficznej czy socjologicznej nie jest dopasowana do takiego działania, nie podpowiada, jak je orientować. Nie chodzi tu o system uporządkowanych logicznie kategorii, raczej o system kierunków działania i ich aksjologicznych przesłanek zakotwiczonych w tradycji, kulturze, ale też i tożsamości oraz etosie pracy socjalnej.

Można w zasadzie uznać, że źródłem przedstawionego tu problemu jest silny związek kształcenia z praktyką, bowiem z tego powodu wzrost znaczenia „niepraktycznej” teorii musi dokonywać się jakimś kosztem. Nie chodzi tu jednak o kwestie ilościowego balansu, a raczej zrównoważenia jakościowego, które zapewniłoby wprowadzanie studenta nie tylko w kontekst (meta)teoretyczny, ale również aksjologiczny i etosowy. Niestety z perspektywy *governmentality* działanie uznawane za piękne, szlachetne, budzące głęboki podziw – i to, co podłe, instrumentalne i okrutne może stanowić elementy jednego dyspozytywu. Pedagogizacja, ujarzmianie populacji, mechanizmy rządzenia rządzeniem są wyjaśniane w ten sam sposób, za pomocą tych samych kategorii analitycznych, niezależnie, czy ideą stojącą u ich podstaw jest chęć zysku czy też chęć wspomnienia bliźniego. W konsekwencji, z perspektywy makrokontekstu i mechanizmów, które z założenia są rozproszone i bezosobowe, należałoby oceniać trafność postępowania jednostki, gdyż ona sama zwykle nie jest świadoma sposobu ani stopnia, w jakim współtworzy relacje dominacji.

Niemalże cała historia pedagogiki, niezależnie od zróżnicowań teoretycznych, jest związana z pewnym rodzajem szlachetności, za którym niejako podąża, który próbuje odtwarzać i której uosobieniem są wielcy prekursorzy. Szlachetność ta, kształtowana kulturowo i społecznie, jest historycznie zmienna, ale

¹⁸ Sam Foucault był raczej zwolennikiem uwalniania się od takiego rozumienia filozofii, czemu dał wyraz choćby w polemice z Derridą, jego zdaniem najbardziej radykalnym i wnikliwym reprezentantem tego typu filozofowania (Foucault 2013b: 180–183).

prawdopodobnie nie aż tak bardzo, jak to się podkreśla we współczesnych dyskursach, zdominowanych akcentem ustawicznej modernizacji. Właściwie archetypiczny pedagog to ten, który sam będąc wzorem, kształtuje jednostkę według tego, co w danych czasach w danej kulturze uznaje się za szlachetne, pożądane i piękne (co w zasadzie nie oznacza powszechne). Ta szlachetność właśnie, a nie idea rozwoju, przedsiębiorczości czy przydatności ekonomicznej, stanowi kryterium tego, czym pedagogika powinna się zajmować i do czego powinno prowadzić wychowanie. Zatem koncepcja, która nie rozróżnia tego, co podłe i podstępne od tego co rozpoznawane jako szlachetne, postrzegając jedno i drugie jako mechanizm rządzenia, nie daje się przetworzyć na działanie pedagogiczne w tym źródłowym etosowym sensie, a co najwyżej na instrumentalną politykę skierowaną przeciw innej polityce.

Powraca tu problem kształcenia pedagogów społecznych, bo trudno sobie wyobrazić skuteczną edukację, jeżeli ma to być zawód etosowy¹⁹, bez przekonania, że podejmowane przez nich działania są właściwie słuszne i w prosty sposób szlachetne. Nie ma chyba możliwości kształcenia zdystansowanych profesjonalistów, którzy potrafią cynicznie urządzać świat, strategicznie obdarzając wolnością czy kształtując pozorne podmioty. Zbyt wiele emocji i osobistego zaangażowania jest uwikłanych w pracę socjalną, zbyt wiele poczucia misji, powołania, aby można je było zredukować do racjonalnego, strategicznego działania, którego podstawowym kryterium jest polityczna skuteczność czy przydatność w kształtowaniu populacji. To właśnie poczucie etosowości, szczególnego powołania, daje siłę do takiej aktywności, jednocześnie chroniąc uwikłane w nią podmioty przed bezosobowymi mechanizmami biurokratyczno-ekonomicznymi.

To oczywiście interpretacja naiwna, przecież w foucaultowskim systemie myślenia ów etos może być potraktowany jako część składowa dyspozytywu bezpieczeństwa, wdrukowana w podmiotowość pracownika socjalnego, by z oddaniem i poczuciem samorealizacji urządzał świat tym, którzy nie mogą lub nie chcą tego zrobić sami. Tyle że taka interpretacja, jeżeli uczynić ją elementem kształcenia, może jedynie uśmiercić zawodowy etos, a nie przeorientować to zaangażowane działanie w inną stronę, bo owej innej strony nie da się wskazać.

Jeżeli nawet pozbawić koncepcję *governmentality* krytycyzmu i pogodzić się z koniecznością wykorzystywania mechanizmów biowładzy we współczesnych społeczeństwach demokratycznych, pedagog społeczny musiałby być z jednej strony świadomy ukrytych mechanizmów pozorowania podmiotowości, z drugiej zaś przekonany, że inaczej nie da się skutecznie podtrzymywać zekonomizowanej demokracji. Kształcenie takiego pedagoga musiałoby się odbywać kosztem bra-

¹⁹ Wydaje się, że Foucault doceniał znaczenie „ethosu” w działaniu wychowawczym (Foucault 2013d: 236), prawdopodobnie jednak nie zastanawiał się, jakie są warunki kształtowania się i przekazywania etosu zawodowego.

ku autentyczności, a ta właśnie cecha jest jednym z warunków skuteczności jego działania. Zapęła się więc kolejne błędne koło, bowiem skuteczne przekazywanie wzorów wychowawczych opiera się w znacznej mierze na ich autentycznym reprezentowaniu przez samego wychowawcę, a nie jest to możliwe, jeżeli ma on świadomość grania określonej roli, profesjonalnego pozorowania zaangażowania i przekonania co do działań, które podejmuje. Przestrzeń pracy socjalnej nie może być urządzana na wzór korporacji, nie z powodów organizacyjnych czy finansowych, ale z powodu specyfiki działania pedagogicznego, którego warunkiem jest autentyczna i zaangażowana relacja z tymi, którzy żyją w rzeczywistościach, o których „filozofom się nie śniło”.

5. „Inteligencki” punkt widzenia, trudność dotarcia do adresatów pracy społecznej

Kolejną trudnością jest specyficzna „klasowość” systemu myślowego Foucaulta. Nie odnosząc się ściśle do pojęcia klasy społecznej, bo nie o to tutaj chodzi, można przyjąć, że koncepcja rządomyślności opiera się na onto-epistemologii charakterystycznej dla klasy średniej. Foucault rekonstruuje w swojej analizie genealogicznej głównie ten system myślenia, który wykształcał się jedynie w części społeczeństwa ogólnie charakteryzowanej jako inteligencja lub szerszej klasa średnia, do której sam należał. Foucault nie wykorzystuje, a nawet nie uwzględnia w swoich analizach przestrzeni doświadczeń i ram poznawczych reprezentantów środowisk defaworyzowanych, które nie wpisują się w układ wartości tej klasy²⁰: tradycyjnie robotniczych lub rolniczych, „patologicznych”, osób bezdomnych, małych dzieci, seniorów itd. Jego interesują filozofowie, poeci, rzadziej lekarze, nauczyciele, a jeżeli nawet pojawia się „szaleniec”, to nie jako poznający podmiot, ale jako przedmiot dyskursu konstruowanego z perspektywy dominującego modelu wiedzy.

Poprzez koncepcję *governmentality* Foucault przedstawia zatem system myślowy, który choć krytyczny, to jednak jest strukturalnie oparty na onto-epistemologii dominujących dyskursów. Z tego powodu, mimo iż pozwala zrozumieć dyskursową czy instytucjonalną organizację pomocy społecznej, społeczne mechanizmy defaworyzowania²¹, to jednak ma jedynie ograniczone zastosowanie w zakresie konstruowania pracy socjalnej z konkretnym człowiekiem czy społecznością.

²⁰ Chodzi tu o takie wartości jak wolność, refleksyjność, podmiotowość, indywidualność, samodoskonalenie, wiedza, pozycja społeczna. Choć sam Foucault do wskazanych tu wartości często odnosi się krytycznie, to jednak ów krytycyzm na ogół nie jest fundamentalny, a jedynie techniczny: krytykowana jest ich pozorność, a nie zasadność. Gdyby zatem miały inną genealogię i inaczej wpisywały się w relacje władzy, być może nie byłyby krytykowane.

²¹ Niektóre badania pokazują, że rządzenie klientami pomocy społecznej zwykle przyjmuje formę dyscyplinowania czy nawet władzy suwerennej (Granosik 2013; Jarkiewicz 2013), procesy te mogą

Trudno czynić z tego generalny zarzut, bowiem dotyczyłby on całej, niemal bez wyjątku, filozofii, a pewnie i wielu innych nauk. Sam Foucault też nie ma źródeł, nie ma możliwości ani metody przyglądania się innym onto-epistemologiom, bowiem często nie wytwarzają one dyskursu, a już prawie nigdy go nie utrwalają.

Być może niejedyn czytelnik uzna niestosowność takich zastrzeżeń w stosunku do filozofa, który jako jeden z nielicznych nie unikał ekstremalnych doświadczeń, perspektyw mniejszościowych i był znacznie mniej „gabinetowy” niż inni. Sformułowane wcześniej i dalej tezy nie są w żadnym stopniu krytyczne w stosunku do imponującego systemu filozoficznego Foucaulta, służą jedynie rozpoznaniu, na ile jego system pojęciowy może być przydatny pracy socjalnej, której pole działania obejmuje znacznie bardziej odległe onto-epistemologie. Nie mogą one być rozpoznawane poprzez „eksperymenty myślowe” czy historyczne analizy dyskursów, nie są zatem w ogóle dostępne metodzie filozoficznej²².

Interpretatywnie zorientowana pedagogika społeczna właśnie poszukuje empirycznych i teoretycznych ram opisów rzeczywistości z perspektywy mniejszościowej. Dla pracy socjalnej kluczowymi wydają się być właśnie „egzotyczne”²³ onto-epistemologie tych, którzy są poza dominującymi dyskursami społecznymi i którzy być może w ogóle nie tworzą dyskursów, narracji czy powszechnie rozpoznawanej wiedzy, która (choć włączana) prawdopodobnie nie cyrkuluje w tych ramach dostatecznie intensywnie.

6. Antyneoliberalizm, utrwalanie ekonomicznego wymiarowania problemów społecznych

Krytyczne stanowisko Foucaulta w kwestii neoliberalizmu jest dobrze znane, opisane, a nawet uzupełniane (por. Venn 2009: 208–225). Nie podważając tej interpretacji, warto jednak spojrzeć na efekty uboczne tego krytycznego dyskursu z perspektywy mniejszości, będących w centrum zainteresowania pracy socjalnej. Prawdopodobnie bez względu na to, czy o neoliberalizmie wypowiadać się pozytywnie czy negatywnie, narzuca się go i wysoko pozycjonuje, jako kluczowy i nad-

być związane z rządomyślnością, jedynie jeżeli przyjąć jej szersze rozumienie, jak to proponuje np. Czyżewski (2009: 88–89).

²² Nietrudno dostrzec w tym wywodzie tezę zaprzeczającą założeniu uniwersalnej konstrukcji ludzkiego umysłu. Kategorie i idee, które w swojej umysłowości odkrywa filozof, które organizują jego wiedzę i doświadczenie, mogą w ogóle nie nadawać się do opisu onto-epistemologii np. bezdomności, co więcej, jeżeli przenikną do dyskursów profesjonalnych, mogą nawet niszczyć strukturalnie owe onto-epistemologie, poprzez zewnętrzne ich przekonstruowanie (inteligencka poznawcza kolonizacja).

²³ Nawet pobieżne przyjrzenie się wypowiedziom i sposobom życia np. osób bezdomnych pokazuje, jak bardzo inne systemy myślowe organizują ich doświadczenia.

rzędny system kategorii opisywania i porządkowania rzeczywistości. Stanowisko krytyczne dynamizuje każdy dyskurs, podnosi jego temperaturę, atrakcyjność. Argumentowanie przeciw wysublimowanym formom ekonomizacji wszystkich aspektów życia społecznego, na poziomie świadomym wytwarza pewien potencjał krytyczny, ale w zakresie strukturalnym niczego nie zmienia, nadal dyskurs porządkowany jest kategoriami (para)rynkowymi. Walka z ekonomizacją jest również formą ekonomizacji, tylko jeszcze bardziej skuteczną, bo w pewnym sensie podprogowo programującą bezalternatywność takiej strukturyzacji, spierać się można tylko o treść i ewentualnie ukierunkowanie argumentów (za czy przeciw).

Wiele dyskusji gruntowanych w kategoryzacjach foucaultowskich jest paradoksalnie przesiąkniętych językiem i problemami gospodarki neoliberalnej, oswaja ten dyskurs, ale przede wszystkim krytycznie go legitymizuje jako kluczowy. Prawdopodobnie ów krytyczny potencjał może mieć pewne znaczenie w modernizowaniu neoliberalizmu, tak by cały czas było o czym mówić. Jednak z perspektywy pracy socjalnej zarówno afirmacja, jak i krytyka neoliberalizmu ma podobny skutek: marginalizuje pewne społeczności ze względu na kategorie paragospodarcze. Przedstawione już wcześniej defaworyzowane grupy społeczne, którymi w szczególności interesuje się pedagogika społeczna, w zasadzie wyodrębniane są i definiowane z perspektywy kategorii neoliberalnych, takich jak samodzielność ekonomiczna, przedsiębiorczość, współtworzenie kapitału społecznego, całościowa edukacja, kreatywność itp.²⁴

Konsekwencją krytycznego „promowania” dyskursu ekonomizacyjnego jest zmniejszanie szansy pojawienia się alternatywnych dyskursów, które są po prostu rozrzedzane. Paradoksalnie onto-epistemologie jednostek wykluczonych w znacznie mniejszym stopniu składają się z kategorii ekonomicznych, co z jednej strony uzasadnia ich nieobecność w neoliberalnej przestrzeni publicznej, a z drugiej, często jest wskazaniem do edukacyjnej praktyki, jako że brak „świadomości ekonomicznej” jest uznawany za istotny powód pozostawania na marginesie społecznym.

Wszelkie koncepcje celowo lub przypadkowo umocowujące (neo)liberalizm, niezależnie, czy np. przedsiębiorczość przedstawiają jako sposób pomnażania kapitału społecznego, czy też przeciwnie, pokazują, jak popularyzowanie przedsiębiorczości stanowi wysublimowaną formą rządzenia populacją, trudne są do zastosowania w społeczno-pedagogicznej pracy socjalnej, jako że stwarzają swoisty i nieusuwalny dysonans. Z jednej strony klienci pracy socjalnej oceniani są jako gorsi, wymagający naprawy, wsparcia, bo słabo wypadają w diagnozie posługującej się (para)ekonomicznymi parametrami, takimi jak: dochód na osobę, wartość na rynku pracy, wykształcenie, zdolność rozumienia dyskursów społecznych, przestrzeganie reżimów ciała, stopień zmotywowania do nowych wyzwań, poziom

²⁴ Związki neoliberalizmu z wytwarzaniem i urządzaniem ubóstwa podejmuje m.in. Maurizio Lazzarato (2009: 125–131).

(auto)refleksyjność. Przy czym ich inne walory (lokalna lojalność, życiowa zaradność, odwaga, trzymanie się tradycyjnych wartości, odporność na oddziaływanie dyskursów) są albo niedostrzegane, albo – z uwagi na brak języka opisu – nie są uwzględniane w diagnozie. Z drugiej strony ten sam dyskurs, który ich wcześniej zmarginalizował, ma być teraz fundamentem działania włączającego.

Nie jest to jedynie problem pracy indywidualnej. Podobnie kwestia ta przedstawia się w perspektywie zaniedbanych sąsiedztw i społeczności, dyskursy, które mogłyby być przez nie rozwijane nie mają wartości ekonomicznej ani pedagogicznej, przez co oceniane są często jako szkodliwe, w związku z czym są w przestrzeni publicznej rozrzedzane. Widać to wyraźnie w zestawieniu z tzw. dyskursami protestu (strajkami płacowymi, protestami dotyczącymi świadczeń społecznych, polityki rządu itp.), które jako antyneoliberalne, po pewnej obróbce, mają znaczącą wartość i siłę przebicia, ponieważ wpisują się w zekonomizowaną przestrzeń publiczną, operują tymi samymi kategoriami, dają się zestawiać z innymi dyskursami.

Zakończenie, czyli społeczнопedagogiczne otwarcie

Intelektualna przygoda z Foucaultem z pewnością trwale oddziałuje na sposób postrzegania rzeczywistości społecznej. Formatuje go krytycznie, ale i podejrzliwie, prowadząc niekiedy do obsesyjnego poszukiwania coraz to bardziej ukrytych i wysublimowanych mechanizmów rządzenia. W efekcie cały świat jawi się jako mniej lub bardziej zwarta sieć relacji władzy. Chociaż taka perspektywa ma niewątpliwy potencjał ożywienia intelektualnego, bo stawia nieoczywiste pytania i daje oryginalne odpowiedzi, to jednak są to tylko pytania i odpowiedzi filozofa (choć nierzadko opakowane retoryką uniwersalizmu). Nastawienie na tropienie ukrytych relacji rządzenia i dominacji znacząco utrudnia pracę z człowiekiem, który ma prawo oczekiwać dowartościowania również jego perspektywy, a nie jest to możliwe w nieustannie podejrzliwym kontekście. Trzeba zatem w pewnym momencie Foucaulta pożegnać, pozostawiając w pamięci jego inspirujące dzieła, które z pewnością przełożą się na krytyczne pytania, poprawiające jakość podejmowanych w przyszłości refleksji praktycznych.

Patrząc z perspektywy krytycznej filozofii, można byłoby w tym miejscu zakończyć ten i tak przydługi wywód, podsumowując, że zarówno pro- jak i antyfoucaultowska konceptualizacja przestrzeni pracy społecznej utrwała ten sam system myślenia. Nie byłoby to jednak zakończenie społeczno-pedagogiczne, bowiem ta perspektywa domaga się wniosków praktycznych, konstruktywnych. Taki był też mój pierwotny zamiar, jednak rozmiar tekstu wymusił ograniczenie jego zakresu do jednej, w tym wypadku krytycznej, części. Pozwolę sobie jednak w ramach zakończenia, zamiast podsumowania, na które byłoby jeszcze za wcze-

śnie, naszkicować kierunki ewentualnego pożytkowania koncepcji rządomyślności w ramach pedagogiki społecznej.

Jeszcze bardziej ogólny meta-dyskurs

Władza nie jest złem. Władza to strategiczne gry. (...) Nie widzę żadnego zła w praktyce kogoś, kto w danej grze prawdy, wiedząc więcej od drugiego, mówi mu, co należy robić, (...) problem polega raczej na tym, jak unikać w tych praktykach (...) skutków dominacji.

Foucault 2013d: 235–6

Zarysowane w tekście problemy z przełożeniem koncepcji rządomyślności na pracę socjalną mogą być częściowo rozwiązane poprzez „przedłużenie” metody Foucaulta, czyli opakowanie dyskursu rządomyślności jeszcze jednym, bardziej ogólnym dyskursem, który wyjaśni choćby genealogię genealogii rządomyślności, czyli w istocie mechanikę wzrostu rangi dyskursu foucaultowskiego we współczesnych naukach, ale i praktykach społecznych. Prace Foucaulta byłyby wtedy nie tyle przyjętym systemem myślowym, co materiałem badawczym, przedmiotem studiów genealogicznych. Koncepcja rządomyślności (nie sama rządomyślność) byłaby traktowana jako wytwór pewnego okresu rozwojowego kultury euroamerykańskiej.

Taki zabieg umożliwiłby przede wszystkim uwolnienie się od strukturyzującej władzy dyskursu rządomyślnego, ale również zweryfikowanie, czy warto w ogóle i w jakim zakresie z nim walczyć, czy na skutek krytyki nie wytwarza się jakaś mutacja tego mechanizmu urzędowania, bo przecież suma relacji władzy raczej się nie zmniejsza. W zakresie działań praktycznych można byłoby rozważyć możliwość częściowego wykorzystania opisywanych przez Foucaulta w ostatnich wykładach technik (doświadczenia) siebie, które częściowo umożliwiały odbudowanie podmiotu (jego samokonstytucję) oraz aktów aleturgii/parezji (odważnego mówienia prawdy) (Foucault 2012), które mogłyby uważnić rozrzedzane dyskursy grup defaworyzowanych. Pracownik socjalny mógłby się wpisać w figurę „lokalnego intelektualisty”, by niczym Sokrates²⁵ dyskretnie inicjować „troskę o siebie” (Foucault 2013c: 241–242). Niestety, niejako z założenia powinny być to działania podejmowane „wewnętrznie” w stosunku ze samym sobą, proste przekształcanie ich na metody pracy socjalnej grozi przeciwskutecznością, tzn. kolejną formą pedagogizacji, czego namacalnym przykładem dostępnym naszemu współczesnemu doświadczeniu jest coaching.

²⁵ Oczywiście różnicą problematyzującą to zestawienie jest wyraźna relacja władzy opartej na podległości w przypadku stosunku pracownik socjalny – klient. Tego typu władzy pozbawione były relacje Sokratesa z przechodniami, miał on zatem znacznie większe szanse na zainicjowanie autentycznej „troski o siebie”.

Inną słabością tego rozwiązania jest konieczność niekończącego się krytycznego „opakowywania” podejmowanych dyskursów kolejnymi meta-dyskursami. Rezultatem tego procesu będzie wzrost abstrakcyjności kolejnych koncepcji, coraz większa też ich wirtualność (oderwanie od jakiegokolwiek empirycznie uchwytanego materiału). Z perspektywy społeczno-pedagogicznej oznacza to coraz większe oddalanie się od człowieka i konkretnej, a więc z konieczności indywidualnej praktyki.

Powrót do człowieka

Być może jednak same te założenia należy poddać w wątpliwość: ja w każdym razie staram się od nich uwolnić, na ile tylko możliwe jest uwolnienie się od czegoś, co tak długo narzucały mi instytucje.

Foucault 2013b: 182–183

Inną ścieżką wartą rozważenia wydaje się podjęcie prac nad konceptualizacjami nie-foucaultowskimi, takimi, w których wykorzystuje się pewne formy metody Foucaulta, np. uciekania od władzy dominujących dyskursów (również własnych), ale wypełnia się je inną treścią (nie-foucaultowską), która miałaby inny rodowód społeczny, odnosiła się do różnych onto-epistemologii i niekoniecznie wymiarowała wiedzę wokół kategorii stosunków władzy, podmiotu, prawdy itd. Trudno jednak bezpośrednio przejść od meta-teoretycznych konceptualizacji naukowych, kwestionujących w znacznej mierze autentyczność podmiotu, do konceptualizacji potocznych, które w świecie nauki mają zwykle degradujący status „materiału badawczego”. Prawdopodobnie konieczne byłoby skonstruowanie perspektywy pośredniczącej, która znajduje swoją recepcję w naukach społecznych (przede wszystkim pedagogice społecznej) czy filozofii, ale równocześnie jest jak najmniej związana z dominującymi dyskursami i pozytywnie wartościuje to, co jest w owych dyskursach negowane (rozrzedzane), a zatem prostotę, nie-intelektualizm, intuicję. Umożliwiłoby to ucieczkę od meta-dyskursu, czyli zasadniczy powrót do człowieka i podmiotu²⁶, który jako założony i substancjalny²⁷ nie wymagałby żadnego uzasadnienia, umożliwiłaby za to współdzielenie wiedzy między reprezentantami różnych onto-epistemologii²⁸.

²⁶ Podobne pytanie, czy przypadkiem już nie czas na dowartościowanie koncepcji o silniejszym niż foucaultowski podmiocie, zadaje – w kontekście bardziej teoretycznym – Ewa Domańska (2010).

²⁷ Często przypisuje się Foucaultowi powrót do podmiotu w późniejszych pracach. Jednak ta podmiotowość nie jest substancjalna, jest raczej postrzegana jako dająca się kształtować forma bycia.

²⁸ Chyba częściowo taki zamiar realizował Husserl poprzez kategorię ontologii regionalnych, wydaje się jednak, że nigdy owe ontologie nie zostały empirycznie zrekonstruowane, bo zawsze ich poznaniu towarzyszyły założenia wykluczające rekonstrukcję naprawdę odmiennych onto-epistemologii.

Taka pośrednicząca onto-epistemologia tworzyłaby swoiste małe przejście graniczne, które może stać się załącznikiem szerszego lokalnego otwarcia. Nawet jeżeli nie wpłynie to na porządek wielkich dyskursów, to jednak stworzy wystarczającą przestrzeń do pracy społecznej. Interesującą propozycją dyskursu pośredniczącego może być koncepcja prostomyślności Józefa Bańki, rozwijana niemal równolegle z koncepcjami Foucaulta i wciąż doskonała. Filozofia ta wyraża tęsknotę człowieka za wartościami najprostszymi oraz potrzebę ochrony przed komplikującymi wszystko technikami (w tym technikami ludzkimi) (Bańka 2011: 14–19). Jej zaletą – paradoksalnie – jest słaba rozpoznawalność i brak znaczących powiązań z innymi systemami, w szczególności dyskursami dominującymi.

Ostatecznie jednak chodzi o skonstruowanie perspektywy współdzielonej (partycypacyjnej) obejmującej zróżnicowane społecznie onto-epistemologie i podobnie zróżnicowany projekt działania.

Literatura

- Baudrillard J., 2014, *Zapomnieć Foucaulta*, Kraków: Eperons-Ostrogi.
- Bańka J., 2011, *Etyka prostomyślności a pokrzywione drzewo człowieka*, Res Humana, nr 5.
- Bobako M., 2010, *Konstruowanie odmienności klasowej jako urasowienie. Przypadek polski po 1989 roku* [w:] P. Żuk (red.), *Podziały klasowe i nierówności społeczne. Refleksje socjologiczne realnego kapitalizmu w Polsce*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Boryczko M., 2012, *Krytyczna animacja społeczna. O roli teorii dla praktyki animacyjnej*, Zoon Politikon, nr 3.
- Campbell C., Baikie G., 2012, *Beginning at the Beginning: An Exploration of Critical Social Work*, Critical Social Work, vol. 13, no. 1.
- Czyżewski M., 2009, *Między panoptyzmem i „rządomyślnością” – uwagi o kulturze naszych czasów*, Kultura Współczesna, nr 2.
- Czyżewski M., 2013, *W kręgu społecznej pedagogii*, Societas/Communitas, nr 2.
- Domańska E., 2010, *Co z nami zrobił Foucault?* [w:] eadem, M. Lobby (red.), *French Theory w Polsce*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Foucault M., 2000, *Rządomyślność* [w:] idem, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. D. Leszczyński, L. Rasiński, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M., 2010, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja. Wykłady w College de France 1977–1978*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M., 2012, *Hermeneutyka podmiotu. Wykłady w College de France 1981–1982*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M., 2013a, *Kiedy przestał Pan wierzyć w sens?* [w:] idem, *Kim Pan jest, profesorze Foucault? Debaty, rozmowy, polemiki*, Kraków: Libron.
- Foucault M., 2013b, *Odpowiedź Derridzie* [w:] idem, *Kim Pan jest, profesorze Foucault? Debaty, rozmowy, polemiki*, Kraków: Libron.
- Foucault M., 2013c, *Polityczna funkcja intelektualisty* [w:] idem, *Kim Pan jest, profesorze Foucault? Debaty, rozmowy, polemiki*, Kraków: Libron.
- Foucault M., 2013d, *Etyka troski o siebie jako praktyka wolności* [w:] idem, *Kim Pan jest, profesorze Foucault? Debaty, rozmowy, polemiki*, Kraków: Libron.

- Granosik M., 2013, *Pogranicza pedagogizacji – refleksje o wielowymiarowości procesów instytucjonalizacji na przykładzie pracy socjalnej*, Societas/Communitas, nr 2.
- Granosik M., 2016, *Krytyczna praca socjalna* [w:] M. Kawińska, J. Kurtyka-Chałas (red.), *Praca socjalna jako dyscyplina naukowa? Współczesne wyzwania wobec kształcenia i profesji*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- Jarkiewicz A., 2013, *Media i dylematyczność działania w obszarze pracy socjalnej z osobami „zaburzonymi psychicznie”*, Societas/Communitas, nr 2.
- Langemeyer I., 2007, *Wo Handlungsfähigkeit ist, ist nicht immer schon Unterwerfung. Fünf Probleme des Gouvernementalitätsansatzes* [w:] R. Anhorn, F. Bettinger, J. Stehr (hrsg.), *Foucaults Machtanalytik und Soziale Arbeit: Macht und Wissen*, Wiesbaden: Springer VS.
- Lazzarato M., 2009, *Neoliberalism in Action. Inequality, Insecurity and the Reconstitution of the Social*, Theory, Culture & Society, vol. 26(6).
- Kessl F., 2007, *Wozu Studien in der Gouvernementalität der Sozialen Arbeit? Von der Etablierung einer Forschungsperspektive* [w:] R. Anhorn, F. Bettinger, J. Stehr (hrsg.), *Foucaults Machtanalytik und Soziale Arbeit: Macht und Wissen*, Wiesbaden: Springer VS.
- Maurer S., 2006, *Gouvernementalität ‚von unten her‘ denken. Soziale Arbeit und soziale Bewegungen als (kollektive) Akteure ‚beweglicher Ordnungen‘* [w:] S. Weber, S. Maurer (hrsg.), *Gouvernementalität und Erziehungswissenschaft Wissen – Macht – Transformation*, Wiesbaden: Springer VS.
- Radlińska H., 1961, *Pedagogika społeczna*, Wrocław: Ossolineum.
- Rauschenbach, T., Treptow, R., 1984, *Sozialpädagogische Reflexivität und gesellschaftliche Rationalität. Überlegungen zur Konstitution sozialpädagogischen Handelns* [w:] S. Müller et al. (hrsg.), *Handlungskompetenz in der Sozialarbeit/Sozialpädagogik II: theoretische Konzepte und gesellschaftliche Strukturen*, Bielefeld.
- Starego K., 2013, *Wymiary polityczności pracy socjalnej* [w:] M. Mendel, B. Skrzypczak (red.), *Praca socjalna jako edukacja ku zmianie. Od edukacji do polityki*, Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Stövesand S., 2007, *Doppelter Einsatz: Gemeinwesenarbeit und Gouvernementalität* [w:] R. Anhorn, F. Bettinger, J. Stehr (hrsg.), *Foucaults Machtanalytik und Soziale Arbeit: Macht und Wissen*, Wiesbaden: Springer VS.
- Turner R.H., 1976, *The Real Self: From Institution to Impulse*, American Journal of Sociology, no. 81.
- Venn C., 2009, *Neoliberal Political Economy, Biopolitics and Colonialism. A Transcolonial Genealogy of Inequality*, Theory, Culture & Society, vol. 26(6).

Marcin Boryczko¹

Governmentality w systemie pomocy społecznej²

Praca socjalna, traktowana jako specyficzne pole praktyk społecznych, służących z jednej strony wspieraniu, pomaganiu i rozwiązywaniu problemów, z drugiej zaś, jako pole zaangażowane w mechanizmy biurokratyczne, których ukrytym celem jest kontrolowanie i zarządzanie problemami, miała od samego początku istnienia państwa opiekuńczego charakter ambiwalentny. Państwo nowożytne, stanowiące podstawę nowoczesnego porządku opartego na dyscyplinowaniu i pedagogizacji, rozpoczyna wprowadzanie reform socjalnych od zwiększenia produktywności i efektywności siły roboczej. Celem niniejszego tekstu jest próba spojrzenia na genezę państwa opiekuńczego oraz szeroko rozumianej pomocy publicznej z perspektywy Foucaultowskiego *governmentality*, która pozwala zidentyfikować w historycznych procesach rozwojowych tendencje obecne również dziś w perspektywie neoliberalizacji życia społecznego. Aktualność problematyki *governmentality* w obszarze systemów zabezpieczeń społecznych nie podlega dyskusji, o czym świadczą publikacje oraz badania prowadzone w tym obszarze. Patrząc z aplikacyjnej perspektywy, można powiedzieć, że ośrodek pomocy społecznej jest najwłaściwszym miejscem „łagodnego” dyscyplinowania i dostosowywania członka społeczeństwa odstającego od normy.

Słowa kluczowe: praca socjalna, rządomyślność, państwo opiekuńcze

Governmentality in social security system

Social work as a specific field of practice leading, on the one hand, to establish institutional support as well as ways of solving people's problems and, on the other hand, as a field plunged into bureaucratic mechanisms, whose implicit aim is to control and govern social problems. Social security systems include a kind of ambivalence from the beginning of their existence. Modern state that is the historical basis of the contemporary social order consisted of disciplinarity and pedagogization. It begins its social reform by increasing

¹ Uniwersytet Gdański; wnsmb@univ.gda.pl.

² Praca powstała w wyniku realizacji projektu badawczego *Governmentality w systemie pomocy społecznej. Studium empiryczne technologii władzy w ośrodkach pomocy społecznej* o nr 2017/01/XI/HS5/01538 finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki.

productivity and effectiveness of labor power. The aim of this paper is to look at the genesis of modern welfare state and public service from the Foucauldian perspective of governmentality, which enables in historical processes the identification of tendencies existing in contemporary society under neoliberal constraints. The question of governmentality is very much up to date in the context of social security system research and analysis. Taking into account Foucauldian applicable perspective, one might say that social work agency is an appropriate place of soft disciplinarity and formation of the individual according to arbitrarily conditioned social expectations.

Key words: social work, governmentality, welfare state

Praca socjalna, traktowana jako specyficzne pole praktyk społecznych, służących z jednej strony wspieraniu, pomaganiu i rozwiązywaniu problemów, z drugiej zaś, jako pole zaangażowane w mechanizmy biurokratyczne, których ukrytym celem jest kontrolowanie i zarządzanie problemami społecznymi, miała od początku istnienia państwa opiekuńczego charakter ambiwalentny (Geisen 2005). Wraz z nastaniem zasad konkurencyjności i osłabieniem więzi społecznych, rozwój społeczeństw realizujących ducha kapitalizmu wiązał się z koniecznością „rozwiązania problemu społecznej spójności i zapewnienia społecznego bezpieczeństwa i ochrony dla pojedynczych jednostek w obrębie społeczeństwa kapitalistycznego, gdyż produktywna działalność wymaga jako przesłanki swojego powstania i dla stałej reprodukcji minimum społecznej spójności” (Geisen 2005: 47). Państwo nowożytnie, stanowiące podstawę nowoczesnego porządku opartego na dyscyplinowaniu i pedagogizacji, rozpoczyna wprowadzanie reform socjalnych od zwiększenia produktywności i efektywności siły roboczej (Gellner 2009). Doniosłą rolę w procesie upodmiotawiania powstających „obywateli” odegrało państwo dobrobytu sprzężone z koncepcją nowożytnych nacjonalizmów (Boryczko *et al.* 2016). Zdaniem Thomasa Geisena geneza państw opiekuńczych wiąże się z „połączeniem mieszczańskiej ideologii ze społeczno-technologicznym instrumentarium dyscyplinowania i kontroli” (2005: 44).

Przewrotność towarzysząca powstawaniu socjalno-państwowych systemów zabezpieczeń wiązała się z koniecznością zapewnienia władzy klasom dominującym z jednej strony, z drugiej zaś z potrzebą zarządzania konfliktem klasowym na rozmaitych poziomach struktury i instytucji społecznych. W konstruowaniu nowożytnych podmiotów ogromną rolę należy przypisać państwu opiekuńczemu, a w konsekwencji również jego istocie w postaci pracy socjalnej jako praktyki społecznej, której cel pozostaje ambiwalentny w takim samym zakresie, jak funkcjonowanie polityk publicznych. Z jednej strony chodzi o trwałą zmianę społeczną, z drugiej zaś o petryfikację określonego porządku społecznego. Geneza państwa opiekuńczego jest o tyle istotna, że pozwala zaobserwować w wyłaniającym się

z foucaultowskich analiz genealogicznych pewną matrycę, strukturę sił, mechanizmy władzy, które okazują się niezwykle aktualne również dzisiaj.

Genealogiczne rozważania prowadzone w duchu foucaultowskim odbiegają od zwykłej historiografii między innymi w tym znaczeniu, że genealogia traktuje historię jako „anty-pamięć” problematyzującą i demaskującą to, co dane jest aktualnie jako naturalne i konieczne. Właśnie to przesłanie przyświeca niniejszej rekonstrukcji genezy państwa opiekuńczego i systemów pomocy publicznej na podstawie Foucaultowskiej strategii analizy. W tym duchu pole pracy socjalnej czy polityki publicznej należy traktować jako zbiór technologii władzy, dyskursów i form panowania, które ma swoje zakotwiczenie w przeszłości, stanowiącej punkt wyjścia dla krytycznego odczytania stanu obecnego.

Recepcja prac Michela Foucaulta na gruncie polskich badań nad polityką społeczną czy bardziej szczegółowo, pracą socjalną, traktowaną jako praktyka oraz rodząca się dyscyplina, nie wyłączając rozmaitych teoretycznych pól i dyscyplin zajmujących się badaniem i refleksją nad tym polem praktyki (Kawińska, Kurtyka-Chałas 2016), w dalszym ciągu wiąże się z kilkoma, raczej nieśmiałyymi, próbami spojrzenia na pole praktyki pracy socjalnej przez niektóre kategorie tej niezwykle płodnej teorii. Do tych wyjątków można zaliczyć rozważania Mariusza Granosika, który w interesującej propozycji krytycznej odnosi się do dynamicznego procesu standaryzacji pracy socjalnej w Polsce (Granosik 2016). Traktuje on ten proces jako formę sprawowania (mikro)władzy w polu praktyki pracy socjalnej lub inaczej formę dyscyplinowania tego obszaru praktyki społecznej. Jak zauważa, „standard bezpośrednio »ujarzmia« pracownika socjalnego, ale już wynikające ze stosowania go »metodyczne« działania formatują – przynajmniej w zamyśle – klienta” (Granosik 2016: 44). Choć w pracy Granosika perspektywa foucaultowska jest jedynie zarysem możliwej krytyki standardów w pracy socjalnej, to należy zwrócić uwagę na jej znaczenie zwłaszcza w perspektywie niemal nieobecnej w Polsce krytycznej pracy socjalnej. Inną próbą zastosowania teorii Foucaulta w bliskim wobec pracy socjalnej obszarze pedagogiki społecznej jest propozycja sformułowana w kategoriach pedagogizacji życia społecznego w tematycznym numerze czasopisma „Societas/Comminitas” (Czyżewski 2013).

Z kolei światowa adaptacja Foucaulta w obszarze pracy socjalnej i szerzej, polityki społecznej, stanowi dość bogaty obszar analiz i badań. Z uwagi na ograniczone możliwości dostępu do literatury francuskojęzycznej, bogatej w adaptacje Foucaulta w obszarze pracy socjalnej, odnoszę się jedynie do pozycji anglojęzycznych funkcjonujących w szerszym obiegu naukowym. W pierwszym rzędzie należy wspomnieć o dwóch pozycjach książkowych, które wywarły ogromny wpływ na adaptację myśli Foucaulta w szeroko rozumianej refleksji nad politykami publicznymi. Kluczową książką, niejako otwierającą na Foucaulta badania i analizy poświęcone profesjom społecznym i związanym z szeroko rozumianym systemem

wsparcia, zwłaszcza w perspektywie klinicznej i psychologicznej, jest *Inventing our selves* Nikolasa Rose'a, który dokonuje bodaj jednej z najważniejszych adaptacji Foucaulta do współczesnej problematyki władzy. Kolejną książką prezentującą adaptację Foucaulta w polu stricte pracy socjalnej jest *Reading Foucault for Social Work*, stanowiąca nie tylko przystępne wprowadzenie do teorii tego znamienitego myśliciela, ale również zapisy dyskusji poświęconych pracy socjalnej, w których brał udział sam Foucault.

Celem niniejszego tekstu jest próba spojrzenia na genezę państwa opiekuńczego oraz szeroko rozumianej pomocy publicznej z perspektywy foucaultowskiego *governmentality*, która pozwala zidentyfikować w historycznych procesach rozwojowych tendencje obecne również dziś w perspektywie neoliberalizacji życia (Smith *et al.* 2008). Aktualność problematyki *governmentality* w obszarze systemów zabezpieczeń społecznych nie podlega dyskusji, o czym świadczą publikacje oraz badania prowadzone w tym obszarze (Chambon, Irving, Epstein 1999; Comminis 2017; Parton 1994; Powell 2012). Z punktu widzenia aplikacyjnej perspektywy można powiedzieć, że ośrodek pomocy społecznej jest najwłaściwszym miejscem „łagodnego” dyscyplinowania i „urabiania” członka społeczeństwa odstającego od normy. Niniejsze rozważania mają charakter rekonstrukcyjny w odniesieniu do genezy nowożytnych systemów zabezpieczeń społecznych. Mają na celu raczej wprowadzenie w problematykę *urządzania* w kontekście szeroko rozumianych systemów pomocy aniżeli dogłębną analizę genealogiczną. Skoncentruję się zatem na owej miękkiej i rozmytej formie dyscyplinowania i kontrolowania obywateli w ramach kształtujących się systemów pomocy publicznej. Refleksja ta jest również efektem pracy badawczej autora w ramach realizacji projektu *Governmentality w systemie pomocy społecznej. Studium empiryczne technologii władzy w ośrodkach pomocy społecznej*. Praca nie stanowi pełnego omówienia wyników badań, lecz opiera się na wstępnych analizach i prezentuje interpretacje z pierwotnego poziomu analizy.

Swoje rozumienie *governmentality* Foucault umieścił w trzech perspektywach: po pierwsze, opisując jako zespół instytucji, analiz, procedur, refleksji i taktyk, które pozwalają realizować określone formy władzy, a których celem jest populacja; po drugie, jako tendencja prowadząca do dominacji władzy określanej jako rządzenie (*government*), skutkująca pojawieniem się zespołu rządowych aparatów władzy oraz rozwojem kompleksu specyficznej wiedzy (*savoirs*); po trzecie, jako konsekwencja procesu przekształcenia się średniowiecznego państwa opartego na systemie prawa w państwo administrujące, które poddano w nowożytności procesowi *governmentalizacji* (Burchell, Gordon, Miller 1991: 102). Dla prowadzonych tu rozważań najważniejsze będzie pierwsze rozumienie *governmentality*, które można określić jako władzę nad populacją i ciałem poszczególnych jednostek.

W jednej z dyskusji poświęconych pracy socjalnej Foucault zauważył, że należy ją odczytywać zawsze w szerszej perspektywie społecznej oraz w funkcjach,

jakie pełnią instytucje wobec jednostki (Foucault 1999a). Należą do nich nadzór oraz korekcja. Jak stwierdził: „funkcją pracy socjalnej (...) jest nadzór-korekcja, które polegają na nadzorowaniu jednostek oraz naprawianiu ich, w dwóch znaczeniach tego słowa, alternatywnie jako kara oraz pedagogia” (Foucault 1999b: 90). Wydaje się, że Foucault wiązał genezę systemów pomocy publicznej z „narodzinami klinik” i sposobami, za pomocą których nowożytnie społeczeństwa próbowały radzić sobie z chorobami poprzez m.in. „medyczne blokowanie”, a przede wszystkim izolowanie i tworzenie specjalnie wytyczonych stref, gdzie dokonuje się eliminacja choroby. Jak zauważa dobitnie: „(...) grupa, po to, aby przetrwać i ochraniać siebie, dokonuje wykluczania, tworzy różne formy opieki, reaguje na strach przed śmiercią, likwiduje nędzę lub łagodzi jej skutki, interweniuje w przypadku chorób bądź pozostawia je ich naturalnemu biegowi” (Foucault 1999b: 35).

Z punktu widzenia podjętych przez Foucaulta zamierzeń badawczych w ramach analizy tzw. medycyny gatunków, sformułowanych w *Narodzinach kliniki* (Foucault 1999), podejmuje próbę refleksji nad kwestią opieki ustanawianej przez państwo w kontekście nadzoru nad sferą medycyny, jak też konieczności opanowania określonych chorób. W tym kontekście Foucault zauważa, że: „przestrzeń, w której choroba przebiega i wyodrębnia się, i rozwija, jest przestrzenią absolutnie otwartą, bez podziału oraz bez uprzywilejowanej i określonej figury (...), przestrzenią jednorodną, w której możliwa jest tylko integracja spojrzenia, które pojawiając się znika, oraz opieki, której wartość polega jedynie na przejściowej kompensacji: jest to przestrzeń zbudowana z podobieństw między jednostkami oraz opieki roztaczanej przez lekarza domowego nad nie spętanym chorym” (Foucault 1999b: 39). Forma opieki w przypadku chorób zakaźnych wymagała wysiłku całego społeczeństwa oraz sprawnego działania aparatu państwowego.

W okresie rewolucji francuskiej wyraźnie zaznacza się konieczność nadzoru państwa nad medycyną. Pojawiło się również pytanie natury ekonomicznej, dotyczące utrzymywania jej przez owo państwo. Upaństwowiona medycyna staje się integralną częścią systemu, który można określić jako pomoc publiczna. Choroba traktowana jest jako niemożliwy do ujarznienia żywioł. Pojawiają się wówczas: medycyna opieki domowej, rodzinna i indywidualna, które stają się reakcją na niemożliwe do kontrolowania zjawiska chorobowe i obejmują całą przestrzeń społeczną. Foucault nazywa to zjawisko „instytucjonalnym uprzestrzennieniem się choroby” (1999b), stanowi ono legitymizację dla ustanowienia nadzoru państwowego nad medycyną oraz osobami chorymi. Uważano, że dobra przekazywane fundacjom powinny mieć charakter niezwykły, a nie być pośrednio przywłaszczane przez biednych. Rozważano tę kwestię także w kategoriach ekonomicznych, traktując pracę jako coraz bardziej znaczący czynnik ekonomiczny w perspektywie dbałości o rozwój państwa.

Coraz większego znaczenia nabiera czynnik ekonomiczny, jakim jest praca. Działalność fundacji, najogólniej rzecz ujmując, była zamrażaniem aktywów, które prowadziło w konsekwencji do zubożenia państwa i narodu, co z kolei skutkuje koniecznością powoływania kolejnych fundacji zajmujących się rozwiązywaniem bieżących problemów społecznych. W nowożytnej Europie pojawiło się uniwersalne w późniejszym czasie założenie, iż pomoc powinna bazować na pracy: „Nie można opierać pomocy ani na dobrach produkcyjnych (kapitał), ani na dobrach wyprodukowanych (zawsze dająca się skapitalizować renta), lecz na samej zasadzie, która wytwarza dobra: na pracy. Jedynie pozwalając biednym pracować, można im pomóc, nie zubażając narodu” (Foucault 1999b: 38).

Geneza państwa opiekuńczego i publicznej pomocy wiąże się zdaniem Foucaulta z pewnego rodzaju doświadczeniem medycznym opisywanym w *Narodzinach kliniki*. Podobnie jak niezróżnicowaną i otwartą przestrzenią dla choroby staje się społeczeństwo, tym samym jest ono dla publicznej pomocy, która oznacza troskę o wszystkich obywateli, troskę, należy zaznaczyć, podyktowaną względami medycznymi, a nade wszystko ekonomicznymi. Doświadczenie medyczne czasów nowożytnych uczy, że choroba jest nie tylko zjawiskiem biologicznym, lecz przede wszystkim społecznym. Państwo zostaje podwójnie obciążone chorobą: kiedy chory przebywa w szpitalu i nie pracuje oraz w sytuacji, kiedy rodzina pacjenta staje się zagrożona nędzą i chorobą. Krytyka szpitali jako miejsc izolacji chorych opierała się na argumentie nieproduktywności chorych oraz fakcie, iż szpitale stały się przestrzenią rodzącą choroby.

Nowa idea, jaka pojawia się w czasach nowożytnych, opiera się na założeniu, iż „opieka roztaczana nad chorym w domu powetuje nędzę, do której prowadzi [choroba – MB]. Szpitale pogłębiają nędzę społeczeństwa, rezygnacja z tej formy izolacji jest kluczową formą walki z biedą” (Foucault 1999b: 39). W tym kontekście Foucault, oddając problemy epoki, zadaje pytania: „Czy doświadczenie medyczne rozwijające się w swobodnej przestrzeni społeczeństwa, które organizuje się wokół rodziny, nie potrzebuje wsparcia ze strony całego społeczeństwa? Czy z racji szczególnej uwagi, jaką kieruje na jednostkę, nie zakłada ono powszechnej czujności, która jest czujnością całej grupy?” (1999b: 39). Koncepcja państwa odpowiedzialnego za dobrostan swoich obywateli znajduje oparcie w określonym doświadczeniu medycznym. Historycznie rzecz ujmując, można tu mówić o genezie polityki społecznej w kategoriach polityki populacyjnej i zabezpieczenia zdrowia. Jak dobitnie uzasadnia Foucault: „medycyna staje się dobrem narodowym” (1999b: 39), zaś o jej skuteczności przesądza fakt powiązania z państwem, które zaczyna realizować politykę pomocy publicznej.

W sukurs *Narodzinom kliniki*, traktującej społeczeństwo jako przestrzeń niezróżnicowaną, w której w każdym momencie może się pojawić choroba, przyszedł nacjonalizm, opierający się na bardzo podobnej idei niezróżnicowanej tkan-

ki społecznej, a ściślej, niezróżnicowanej wspólnoty opartej na przedpolitycznych cechach wspólnych. Jeden z teoretyków zajmujących się genezą państwa opiekuńczego, Thomas Geisen, zauważył, iż: „ideologia państwa narodowego (...) ma na celu odsunięcie za konstrukcję wspólnoty symbolicznej realnych różnic funkcjonujących w obrębie społeczeństwa mieszczańskiego, a polegających na społecznej nierówności i wykluczeniu” (Geisen 2005: 50). Traktuje on państwo opiekuńcze jako materialny odpowiednik ideologii nacjonalistycznej konstytuującej tożsamości społeczeństw Europy doby nowożytnej.

Wspomniana już „dochodowość” stanowiła kluczowy czynnik rozwoju systemów zabezpieczeń społecznych oraz równoległe do nich strategie dyscyplinowania. Kluczowe znaczenie dla tworzenia się społeczeństwa nowożytnego miały takie instytucje jak wojsko, więzienia, fabryki czy szkoły. Warto zwrócić uwagę na podstawy pomocy publicznej formułowane w ramach „wychowania dla użyteczności”. O ile kluczowe znaczenie dla rozwoju ekonomicznego państwa miała kwestia modernizacji technologicznej, która zdaniem Ernesta Gellnera pośrednio wymusiła unifikację kształcenia, a w konsekwencji kultury (Gellner 2009), o tyle samo kształcenie przyszłej siły roboczej oraz zdobywanie kwalifikacji odgrywa- ją zasadniczą rolę w genezie państwa opiekuńczego, realizującego w mniejszym lub większym zakresie prawa publiczne każdej jednostki. Równoległe wymaga od każdej jednostki pewnego stopnia przedsiębiorczości i wydajności w sferze zatrudnienia. To zadanie wiązało się nieuchronnie z ogromnym przedsięwzięciem wychowawczym, jakim było wytworzenie społeczeństwa nowożytnego (Gellner 2009). Dobrym przykładem realizacji pewnych idei wychowawczych związanych z koniecznością dyscyplinowania były domy pracy, które wprowadzały dyscyplinę w tzw. nizinach społecznych (Lister 2007).

Patrząc na początki państwa opiekuńczego (*welfare state*) z punktu widzenia foucaultowskiej krytyki społeczeństwa nowożytnego, można ją potraktować jako kategorię krytykę opiekuńczości państwa, stanowiącej swego rodzaju zamaskowaną funkcję wydajności przenikającej nadzorujące i kontrolujące obywateli nowożytne państwo. Jak pisał Foucault: „rządzenie oznaczać zatem będzie stosowanie ekonomii, tworzenie ekonomii na poziomie całego państwa, co oznacza stosowanie jej w odniesieniu do wszystkich obywateli, a także dobrobyt i zachowanie każdego z osobna i wszystkich razem, formę nadzoru i kontroli tak doskonałych jak te, które sprawuje głowa rodziny nad swoim domostwem i dobrami” (Foucault 1991: 94). Owo ekonomiczne państwo będzie stanowić podstawę dla rodzących się niebawem systemów zabezpieczeń społecznych.

Pisząc o *governmentality*, Foucault wiąże je z polityką populacyjną, która zbliża nas do polityki społecznej i wyłaniającej się koncepcji *welfare state*, która na stałe zagościła w słowniku rządzenia. Ponieważ to społeczeństwo staje się ostatecznym celem rządzenia, akt rządzenia przestaje być celem samym w sobie: „Przeciwnie

do suwerenności, celem rządu nie jest sam akt rządzenia, lecz dobrobyt populacji, poprawa warunków życia, polepszenia zdrowia, wydłużenie życia etc.; a środki, za pomocą których rząd osiąga te cele, są same w sobie immanentne wobec populacji; to właśnie na populacji rząd będzie skutecznie działał czy to bezpośrednio poprzez wielkiej skali kampanie, czy pośrednio, poprzez techniki, które czynią to możliwym bez pełnej świadomości ludzi: stymulację urodzin, sterowanie mobilnością populacji czy jej aktywnościami etc. (...)” (Foucault 1991: 100). Rządzenie traktowane w kategoriach starożytnej filozofii politycznej jako działalność na rzecz dobra wspólnego, czyli wszystkich obywateli, staje się swego rodzaju zasłoną przykrywającą niejawnie cele nowo powstających polityk publicznych, do których należy zaliczyć niewątpliwie dyscyplinowanie zbiorowości wpływające na spadek „bezużyteczności” poszczególnych jej elementów (Foucault 2009: 214).

Rozpatrując sprawę w kategoriach ekonomicznych, Foucault stwierdza, iż zbiorowość osiąga próg dyscypliny w momencie, kiedy stosunek wzrostu do spadku ma charakter dodatni. Dotyczy to każdego rodzaju zbiorowości: wojska, fabryki czy, wreszcie, narodu. Nowo wprowadzana władza nie przejawia się w blichtrze i zewnętrznej, zrytualizowanej oprawie, lecz „zdradziecko obiektywizującej” technice dyscyplinowania opartej przede wszystkim na zbieraniu informacji i wiedzy o tych, których dotyczy (Foucault 2009: 2014). Nie oznacza to rzecz jasna, że zdaniem Foucaulta państwo opiekuńcze stanowi w jakimkolwiek stopniu pierwowzór państwa totalitarnego, choć zbieżność między nowożytnym tworzeniem się narodów na podstawie ideologii nacjonalizmu oraz powstanie systemów zabezpieczeń społecznych wydaje się niewątpliwa (Geisen 2005; Gellner 2009). Nowym fundamentem rządzenia populacją stało się zainteresowanie świadomością każdej jednostki, jak również zainteresowanie całym społeczeństwem, niezależnie od oczekiwań, potrzeb czy aspiracji jednostek wchodzących w jego skład.

Zdaniem Foucaulta, zadania, jakie pełniły instytucje opiekuńcze, podporządkowane były procesowi przenoszenia technik penitencjarnych z obszarów instytucji typowo penitencjarnych na całe ciało społeczne, stanowiące przedmiot urządzania. Pojawia się w tym kontekście szereg instytucji, które nie tyle naśladują totalne więzienie, ile wykorzystują i ćwiczą na specyficznym elemencie społecznym owe techniki: „towarzystwa opiekuńcze, stowarzyszenia odnowy moralnej, biura niosące pomoc i zapewniające nadzór, miasta i osiedla robotnicze – w ich prymitywnych i z gruba ciosanych formach pozostały dotąd czytelne ślady systemu penitencjarnego. Na ostatku owa wielka osnowa karceralna włącza się we wszystkie urządzenia dyscyplinarne, które funkcjonują rozsiane po społeczeństwie” (Foucault 2009: 294). Mamy tu do czynienia z pewnym *novum* opartym na zasadzie gradacji, będącej następstwem przeniesienia technik karceralnych. Nowe reguły funkcjonowania społeczeństwa, za których realizację były odpowiedzialne również systemy pomocy publicznej, zakładały gradację między czynem noszącym miano przestępstwa

a odstępstwem od normy, reguły czy wymogu. Nowożytny mechanizm nadzorowania i karania operuje według zasady relatywnej ciągłości. Konsekwencją jej jest ciągłość instytucji, które przekazują sobie podopiecznych „(...) z opieki społecznej do sierocińca, do domu poprawczego, do oddziału karnego czy więzienia – ze szkoły do towarzystwa opiekuńczego, szwalni, przytułku, klasztoru; z dzielnicy robotniczej do szpitala i więzienia” (Foucault 2009: 295).

Karceralność gwarantowała wymierność jakościową i ilościową kar, ich rozdzielanie, koncentrację, sposób wymierzania, siłę, rozproszenia w ramach rozmaitych instytucji społecznych. „Sieć karceralna nie wtrąca nieprzystosowanego w mroczne piekło – tu nie ma zewnątrz” – stwierdza Foucault (2009: 295) i dodaje, że uogólniona funkcja karna od XVIII w. ma do dyspozycji coraz bardziej złożoną i jednocześnie rozproszoną sieć urządzeń karceralnych. Mówi o swego rodzaju wspólnym *signifié*, które „krąży od najmniejszego uchybienia po ostatnią ze zbrodni – nie jest już nim ani wina, ani naruszenie wspólnego dobra, lecz odstępstwo, anomalia; ono to nawiedza szkołę, sąd, przytułek i więzienie” (Foucault 2009: 295).

Biorąc pod uwagę rozważania Foucaulta, sformułowane w *Bezpieczeństwie, terytorium, populacji*, można przyjąć, że pierwowzorem instytucji realizujących pomoc publiczną była nowożytna policja. Próbując odpowiedzieć na pytanie o to, czym zajmuje się policja w dobie nowożytnej, odnosi się do kwestii pomnażania sił państwa, od której zacząłem prezentację poglądów tego myśliciela. Policja jako sztuka rządzenia stanowi coś w rodzaju czwartej władzy, odpowiedzialnej za dobrobyt obywateli. Policja w ujęciu Foucaulta jest odpowiedzialna za posiadanie człowieka, który „doskonali się, przysparzając jednocześnie doskonałości państwu” (Foucault 2010: 325). Nagi człowiek staje się przedmiotem zainteresowania policji zawsze w relacji do państwa, które rozciągając swój aparat panowania, nie pozwala na zaistnienie jakiegokolwiek zewnątrz. Celem nowożytnego państwa policyjnego staje się kontrolowanie i organizowanie ludzkich aktywności w kontekście ideologii rozwoju państwa nadającego sens ludzkiemu działaniu w obszarze aktywności ekonomicznej, a także sferze pomocy publicznej. Integracja ludzkich aktywności w sferze państwa zaczyna mieć znamiona użyteczności publicznej, która staje się *idée fixe* administratorów państwa. Kreowanie i poszerzanie użyteczności publicznej stają się zadaniem policji, a w konsekwencji również służb odpowiedzialnych za dobrobyt obywateli.

Foucault, bazując na analizach genealogicznych, wyróżnia pięć sfer funkcjonowania policji. Pierwsza jest związana z polityką populacyjną. Zgodnie z ogólnie przyjętą tezą mówiącą o tym, że siłą państwa jest liczba ludności, policja staje się odpowiedzialna za liczenie, jak też ilościowy wzrost populacji. Najważniejsza dla niniejszego wywodu jest sfera druga, sprawy związane z koniecznościami życiowymi. Policja miała zajmować się warunkami przeżycia ludności. Działalność oparta na czynieniu życia możliwym do przeżycia opiera się

głównie na polityce rolnej (w dobie przedindustrialnej gospodarka europejska była oparta na produkcji żywności), jak i cyrkulacji artykułów żywnościowych. Istotna staje się w tym kontekście kwestia tzw. policji zbożowej, która ma dbać o to, aby unikać niedoborów zboża, a także utrzymania cen na stosunkowo niskim poziomie. Jest to rzecz jasna rodzaj *urządzenia* regulującego rynek wewnętrzny (a w konsekwencji i zewnętrzny), opartego na założeniu, iż potrzeby populacji muszą być zaspokajane przynajmniej na poziomie podstawowym. Pojawiają się, można by rzec, pierwotne instrumenty polityki społecznej: częściowe odtowarowanie (ingerencja w ceny produktów podstawowej potrzeby), a także dbałość o jakość produkowanej i sprzedawanej żywności. Kolejną kwestią dotyczącą policji było zdrowie, co w odślonie policyjnej stanowi kluczowe zagadnienie dla instrumentarium *urządzania*. Jak pisał Foucault: „Kwestia zdrowia pojawia się więc jako problem nie tylko w czasie epidemii czy zarazy albo wtedy, gdy trzeba na przykład odizolować trędowatych; zdrowie, i to codzienne zdrowie wszystkich, staje się odtąd obiektem stałej troski i interwencji ze strony policji” (Foucault 2010: 328). Sprawa zdrowia wiąże się ściśle z ustanawianiem nowych przestrzeni miejskich i podporządkowywaniem jej nowym wymogom związanym ze zdrowiem populacji. Czwartą sferą funkcjonowania policji jest nadzór nad pracą i reglamentacją zawodów. Policja ma na celu takie nadzorowanie aktywności ludzkich, które wymusza na ludności zdolnej do pracy podejmowanie zatrudnienia. Problem reglamentacji zawodów łączy się pośrednio z pomaganiem niezdolnym do pracy i przymuszaniem tych, którzy są zdolni do jej wykonywania. Nadzorowanie ludzkich aktywności ma rzecz jasna swój wymiar ekonomiczny, związany z koniecznością funkcjonowania zawodów użytecznych z punktu widzenia państwa. Ostatnia, piąta sfera, wiąże się z cyrkulacją dóbr i usług.

Jak pisze Foucault, zadania policji miały bardzo zróżnicowany charakter: „(...) policja zajmuje się wszystkimi formami (...) koegzystencji ludzi, ludzi, którzy żyją ze sobą, mnożą się i mają swoje potrzeby, którzy muszą mieć co jeść, czym oddychać i z czego się utrzymać, ludzi, którzy pracują, jedni obok drugich, wykonując różne lub podobne zawody, a także poruszają się w pewnej przestrzeni cyrkulacji” (2010: 329). Policja umożliwia życie społeczne, koegzystencję, zdrowie populacji, jak również cyrkulację towarów. W tym ujęciu nie jest to służba mundurowa, ale zespół interwencji, strategii i przedsięwzięć sprawiających, że koegzystencja staje się korzystna dla państwa, pomnaża jego siły. Jest to konsekwencja pewnego odkrycia technologów władzy: życie staje się dla państwa cenne.

Złożoność genezy państwa opiekuńczego w kontekście Foucaultowskiej genealogii w zasadzie uniemożliwia pełną prezentację poglądów Foucaulta na tę problematykę, a pośrednio na kwestię pracy socjalnej jako znaczącej praktyki osadzonej w polu pomocy publicznej. Sfera pomocy publicznej i państwa opiekuńczego

staje się w tej perspektywie jedną z bardziej znaczących form kontrolowania populacji, opartych w gruncie rzeczy na rozproszeniu i neutralizacji swojej instancji. Rozwój państwa opiekuńczego i systemów zabezpieczeń społecznych wiąże się z problemem wolności, jak również wprowadzaniem w życie praw socjalnych. Paradoks polega tu w gruncie rzeczy na obietnicy wolności i równości złożonej wszystkim obywatelom i koniecznością zapewnienia uprzywilejowanych pozycji wchodzącego na piedestał mieszczaństwa. Istotna rola, jaką odegrało rodzące się państwo opiekuńcze, polegała na pogodzeniu tych sprzecznych interesów (Geisen 2005), choć z punktu widzenia Foucaultowskiej genealogii, demaskacja jego roli uzmysławia, iż technologie władzy przenikają nawet (a być może przede wszystkim) sferę pomocy i miłosierdzia.

Z perspektywy Foucaultowskiej analizy relacji w polu biurokracji państwowej praca socjalna, szerzej państwo opiekuńcze, posiada wiele cech zbieżnych z początkami dyscyplinowania i normalizowania obywateli w ramach układów socjalnych charakteryzujących państwa nowożytne. Przede wszystkim geneza państwa opiekuńczego wiąże się ze specyfiką doświadczenia medycznego, w którym choroba staje się bytem społecznym, jak też wymaga ustosunkowania się doń całego społeczeństwa, z uwagi na fakt, iż zmniejsza produktywność siły roboczej społeczeństwa. Jednakże, równie ważny wydaje się aspekt populacyjny, w którym Foucault doszukuje się momentu, gdy społeczeństwo staje się celem rządzenia, do którego potrzebne jest zainteresowanie świadomością każdej jednostki. Z uwagi na fakt, że niewiele jest badań empirycznych wykorzystujących perspektywę *governmentality* w zakresie analizy instytucji pomocy społecznej, wskażę możliwe kierunki poszukiwań badawczych w obszarze pomocy społecznej w Polsce, jak również wstępne wyniki badań własnych.

Warto omówić zasady relatywnej ciągłości i gradacji między odstępstwem od normy i przestępstwem, które pokazują pierwotny brak substancjalnej różnicy między instytucjami takimi jak więzienia, areszty, ośrodki pomocy czy wojsko, w szerokiej osnowie karceralnej, uaktywniającej „urządzenia dyscyplinarne” rozsiane tu i ówdzie w przestrzeni społeczeństwa. Doniosłą rolę w przenoszeniu „urządzeń dyscyplinarnych” z instytucji penitencjarnych na całe społeczeństwo odgrywały instytucje opiekuńcze. Kluczem do zrozumienia tego procesu jest gradacja wymiaru dyscyplinującego technik władzy, a z drugiej strony przeżytki formy karceralnej w instytucjach dalece odbiegających od pierwotnych funkcji karania. Istotą nowożytnej karceralności jest m.in. rozproszenie w ramach różnych instytucji społecznych, zaś wspólnym *signifié* dla działań wywołujących reakcję korekcyjną społeczeństwa jest odstępstwo i szeroko rozumiana anomalia. Zasada relatywnej ciągłości instytucji społecznych zaangażowanych w realizację technik karceralnych jest realizowana także w sposób rozmyty w ramach systemów pomocy społecznej.

W tym świetle systemy te jawią się jako miejsca technik karceralnych rozsięte w tkance społecznej, w ślad za rozpraszaniem się władzy w nowożytnych społeczeństwach. Zasada relatywnej ciągłości obowiązuje również w systemie pomocy, w ramach którego instytucje zajmują się tymi, którzy popełniają czyny mniej groźne z punktu widzenia porządku społecznego i których można nazwać odstępującymi od norm społecznych. Poważnymi przestępstwami zajmują się policja i specjalnie powołane do tego służby – dyscyplinowanie w ramach systemów pomocy społecznej dotyczy tych, którzy zgodnie z zasadą gradacji znajdują się pomiędzy normą i trwałym wykluczeniem. Obserwowalnym efektem działania tej zasady jest charakterystyczne dla pomocy społecznej „przekazywanie sobie podopiecznych”. Dotyczy to przede wszystkim tzw. systemów schodkowych, w ramach których usługi socjalne tworzą hierarchię, zakładającą zasadę wydajności: pomoc za postępy.

W przypadku osób bezdomnych, co do których stosuje się typowo słabiej „rozwodnione” techniki karceralne, hierarchia usług socjalnych obejmuje: streetworking, noclegownie, jadłodajnie, schroniska, mieszkania chronione, mieszkania komunalne i mieszkania „celowe”. Każda z usług wiąże się z wyodrębnionymi instytucjami, kierującymi się odmiennymi zaleceniami, regulaminami i zasadami funkcjonowania. Każda z nich łączy się z odmiennymi gatunkami dyscyplinowania i zróżnicowanymi strategiami dostosowawczymi. W przypadku tej grupy zaangażowane w jej dyscyplinowanie są również służby mundurowe, porządkowe i medyczne. Warunkiem koniecznym „wyższych” form pomocy w systemie schodkowym jest element ze stopnia poprzedzającego – od abstynencji, stanowiącej kryterium bazowe, poprzez terapię, aż po podjęcie pracy zarobkowej. Każdy z etapów posiada swoje sankcje czy techniki karceralne w ramach swojego pola dyscyplinowania. W przypadku tej grupy, sankcją jest często odmowa wsparcia w przypadku załamania regulaminu, np. wskutek odejścia od abstynencji. O nieskuteczności tej formy dyscyplinowania świadczą dane, pokazujące negatywne konsekwencje, jak również marnotrawstwo publicznych pieniędzy (Wilczek 2017). W konsekwencji znacząca większość „niegodnych” klientów nie dociera do szczytu „schodków” i pozostaje do końca swoich dni na poziomie pomocy doraźnej w formie noclegowni i schronisk, nie sprostawszy zasadom dyscyplinowania wyższego rzędu.

Inną formą dyscyplinowania opartego na stosowaniu technik karceralnych jest asystentura rodzin, która opiera się nie tylko na funkcjach typowo nadzorujących (np. kontrola, wsparcie, monitorowanie postępów), ale również na współpracy z instytucjami, które stoją wyżej w hierarchii „karceralności”, takimi jak kuratela sądowa, policja czy prokuratura. Asystenci rodziny oprócz funkcji typowo pomocowych, związanych ze wsparciem, współpracą czy pomaganiem, realizują również funkcje dyscyplinujące, stając w jednym szeregu z instytucjami

związanymi z wymiarem sprawiedliwości i przyjmując rolę świadka czy eksperta. Dość ważna wydaje się w tym kontekście asymetryczna relacja między stronami układu: skrupulatne zbieranie i archiwizowanie informacji o kliencie, wiedza na temat osobistych doświadczeń i tematów „wrażliwych” klienta, możliwość kontrolowania i nadzorowania „postępów” klienta – są przykładami zestawu praktyk, które wytwarzają jeden z reżimów prawdy o ubóstwie i systemie pomocy społecznej (Brante 2010).

Najostrzejsza bodaj krytyka instytucji pomocowych wymierzona przez Foucaulta wiąże się przede wszystkim z procesem przenoszenia technik penitencjarnych na całe społeczeństwo. Można lapidarnie ująć tę kwestię w formie stwierdzenia, iż to dzisiejszy pracownik socjalny przejmuje funkcje nowożytnego policjanta. Jak się okazuje, integracja jednostki „niedostosowanej” wymaga zarówno kontrolowania, jak też organizowania aktywności w kontekście rozwoju ekonomicznego. Przykładami owych zmiękczonych technik penitencjarnych są strategie usamodzielniania sformułowane chociażby w Ustawie z dnia 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej (tekst jedn.: Dz. U. z 2018 r., poz. 1508), które polegają w praktyce na nadzorowanych próbach integracji klienta pomocy społecznej z rynkiem pracy. Przywracanie produktywności obywateli w sferze pracy jest jednym z nadrzędnych celów systemu pomocowego. Zgodnie z oczekiwaniami Foucaulta, nowoczesna władza przejawia się przede wszystkim w „zdradziecko obiektywizującej” technice dyscyplinowania, opartej na zbieraniu informacji. Biurokratyczny wymiar systemu pomocy społecznej służy dyscyplinowaniu jednostek odbiegających od norm społecznych. Wyraźnym przejawem tego bycia widzianym i rozpoznawanym przez władzę jest asymetryczność relacji między pracownikiem socjalnym i klientem, którego pozycja ogranicza się do posiadania wiedzy na temat tożsamości pracownika socjalnego. Ten ostatni z kolei nie tylko dysponuje całym spektrum informacji na temat klienta – począwszy od danych pochodzących od instytucji, a skończywszy na informacjach ustnych i opiniach otoczenia społecznego klienta – ale również staje się elementem szerszego łańcucha instytucji społecznych zbierających informację o kliencie: od prokuratury po instytucje wyznaniowe. Człowiek potrzebujący staje się widzialny w oczach władzy zarówno w momencie odmowy przyjęcia pomocy potwierdzonej stosownym oświadczeniem, jak również od kiedy staje się „klientem”, który to fakt potwierdza się nadaniem numeru i założeniem „teczki”.

Podstawowym narzędziem, które można scharakteryzować jako dyscyplinowanie poprzez repartycję i kontrolowanie, jest kontrakt socjalny służący jawnie porozumieniu, a w sposób ukryty kontrolowaniu i dostosowywaniu klienta zgodnie z obopólnie (pracownik socjalny i klient) przyjętymi celami. Patrząc z perspektywy Foucaulta, nieodzownym elementem tego rodzaju *urządzania* będzie neutralizacja instancji przymuszającej (w tym wypadku agendy państwa)

w formie procesu *upodmiotawiania*, które polega na „współtworzeniu” kontraktu. Struktura dokumentów nie pozostawia żadnej wątpliwości – podmiotowość klienta jest raczej przeszkodą aniżeli sprzyjającą okolicznością (Granosik 2016). Struktura kontraktu socjalnego opartego na „świadomej” zgodzie klienta zakłada zobowiązanie się do realizacji określonych celów. W gruncie rzeczy cele te sprowadzają się do usamodzielnienia klienta i „uniezależnienia” od systemu wsparcia, zgodnie z założeniem, że podstawą utrzymania ma być praca. Kontrakt socjalny, podobnie jak opisywany wcześniej system schodkowy, stanowi przykład techniki karceralnej opierającej się na założeniu, że pomocy udziela się osobom, które czynią postępy lub – w wersji nieco staroświeckiej – „zasługują” na wsparcie.

Należy zauważyć, że analiza relacji władzy w polu pracy socjalnej jest niejako wpisana w jej cele – jednym z nich jest *empowerment* – ważna kategoria teoretyczna, która nie doczekała się wyczerpujących opracowań w obszarze badań nad systemami pomocy społecznej. Bez zrozumienia sposobu działania władzy/wiedzy na poziomie praktyki realizacja zasad i wartości, kształtujących profesjonalny wymiar pracy socjalnej (takich jak: godność, wolność, podmiotowość, równość), będzie nieskuteczna. Klienci pomocy społecznej są poddawani różnym strategiom „urządzania” (*governmentality*) i uprawiania władzy – są uwikłani we władzę, sytuując się pomiędzy *empowerment* i bezsilnością, będącą wynikiem pozbawienia możliwości wpływania na stan rzeczy (brak władzy). Każda praktyka emancypacyjna (także realizowana w ramach systemu pomocy publicznej) musi brać pod uwagę analizę relacji władzy i uwikłania podmiotu w złożone sieci władzy. Musimy zrozumieć, w jaki sposób, za pomocą instytucji różnego szczebla i rodzaju, zarządza się problemami ludzi żyjących w biedzie i doświadczających negatywnych konsekwencji zróżnicowania społecznego. Pozwoli to na identyfikację miejsc niebezpiecznych dla użytkowników usług społecznych, jak również samych pracowników socjalnych. Równie ważne jest rekonstruowanie mniej lub bardziej spontanicznych „racjonalności” (re)konstruowanych przez pracowników socjalnych, które stanowią dla nich swego rodzaju teoretyczne punkty odniesienia dla praktyki.

Literatura

- Boryczko M., Frysztański K., Kotlarska-Michalska A., Mendel M., 2016, *Przeciw biedzie. Socjologiczno-pedagogiczny przyczynek do nowych rozwiązań starego problemu*, Gdańsk: Wydawnictwo Europejskiego Centrum Solidarności.
- Brante T., 2010, *Professional fields and truth regimes: In search of alternative approaches*, *Comparative Sociology*, no. 6, vol. 10.
- Burchell G., Gordon C., Miller P. (eds.), 1991, *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Chambon A., Irving A., Epstein L. (eds.), 1999, *Reading Foucault for Social Work*, New York: Columbia University Press.

- Comminis I., 2017, *Social work and the penal state*, European Journal of Social Work, no. 1.
- Czyżewski M., Marynowicz-Hetka E., Woroniecka G. (red.), 2013, *Pedagogizacja życia społecznego*, Societas/Communitas, nr 2.
- Foucault M., 1999a, *Social Work, Social Control, and Normalization: Roundtable Discussion with Michel Foucault* [w:] A. Chambon, A. Irving, L. Epstein (eds.), *Reading Foucault for Social Work*, New York: Columbia University Press.
- Foucault M., 1999b, *Narodziny kliniki*, tłum. P. Pieniążek, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Foucault M., 2010, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Geisen T., 2005, *Państwo socjalne w okresie modernizmu. O powstaniu systemów zabezpieczenia socjalnego w Europie* [w:] K. Kraus, T. Geisen (red.), *Państwo socjalne w Europie. Historia – rozwój – perspektywy*, tłum. M. Bratkowska-Zariczna, P. Zariczny, Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Gellner E., 2009, *Narody i nacjonalizm*, tłum. T. Hołówka, A. Grzybek, Warszawa: Difin.
- Granosik M., 2016, *Standaryzowanie pracy socjalnej (społecznej) w perspektywie krytycznej – w stronę niestandardowego refleksyjnego działania profesjonalnego*, Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, t. 29, nr 1.
- Kawińska M., Kurtyka-Chałas J. (red.), 2016, *Praca socjalna jako dyscyplina naukowa? Współczesne wyzwania wobec kształcenia i profesji*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Lister R., 2007, *Bieda*, tłum. A. Stanaszek, Warszawa: Sic!
- Parton N., 1994, 'Problematics of Government'. *(Post) Modernity and Social Work*, British Journal of Social Work, no. 24.
- Powell J., 2012, *Social Work and Elder Abuse: A Foucauldian Analysis*, Social Work & Society, no. 1.
- Rose N., 1996, *Inventing out selves. Psychology, power, and personhood*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith A. et al., 2008, *The emergence of a working poor: Labour markets, neoliberalisation and diverse economies in post-socialist cities*, Antipode, no. 40(2), pp. 283–311, <https://doi.org/10.1111/j.1467-8330.2008.00592.x> (dostęp: 12.09.2018).
- Wilczek J. (red.), 2017, *Programy mieszkaniowe w przeciwdziałaniu bezdomności – dobre praktyki i refleksja systemowa*, Warszawa: Biuro Rzecznika Praw Obywatelskich.

Wiesław Antosz¹

Rządomyślność w badaniu warunków podmiotowości osób niepełnosprawnych intelektualnie²

Analiza warunków tworzenia systemu rehabilitacji osób niepełnosprawnych po roku 1989 w Polsce w perspektywie dyskursywnej (Mouffe 2005; Laclau 1998; Rasiński 2010) pozwala określić rządomyślność tworzącą ten system. Przyjęta w Polsce rządomyślność neoliberalna typu amerykańskiego zakładała oba teoretyczne warianty liberalizmu europejskiego wskazywanego przez Foucaulta, nie uznając przy tym ani wolności, ani cedowania praw przez niepełnosprawnych intelektualnie zgodnie z ich interesami. Ukształtowana rządomyślność systemu rehabilitacji utrwala to rozdwojenie, tworząc niepełnosprawnych jako użytecznych ekonomicznie, ale niewspółuczestniczących w rządzeniu, lecz podlegających dyrektywnej władzy typu duszpasterskiego. Tego typu rządomyślności stwarzają warunki do konstruowania schizofrenicznej normalności nienormalnych.

Słowa kluczowe: podmiotowość, niepełnosprawność intelektualna, krytyka praktyczna, rządomyślność, Michel Foucault

Constructing the subjectivity of people with intellectual disabilities from the perspective of Michel Foucault's philosophy

The analysis of conditions for creating a system for rehabilitation of disabled people after the year 1989 in Poland in a discursive perspective (Mouffe 2005; Laclau 1998; Rasiński 2010) allows to specify the governmentality, which forms this system. American-style neo-liberal governmentality adopted in Poland assumed both of the theoretical variants of European liberalism indicated by Foucault, while neither accepting the freedoms nor ceding the rights of intellectually disabled people according to their interests. Shaped gov-

¹ Dolnośląska Szkoła Wyższa; wieslaw.antosz@wtz.com.pl.

² Artykuł odwołuje się do mojej pracy doktorskiej „Konstruowanie podmiotowości osób z niepełnosprawnością intelektualną w perspektywie filozofii Michela Foucaulta” napisanej pod kierunkiem prof. DSW, dr. hab. Lotara Rasińskiego.

ernmentality of the rehabilitation system consolidates this duality, shaping the image of a disabled person, who does not co-participate in ruling, but is economically useful and is the subject to the prescriptive authority of pastoral type. These types of governmentality create the conditions to construct a schizophrenic normality of the abnormal.

Key words: the subjectivity, people with intellectual disabilities, practical criticism, governmentality, Michel Foucault

Wprowadzenie

Podmiotowość, samostanowienie dorosłych osób z niepełnosprawnością intelektualną to problemy, na które w Polsce zwracają uwagę badacze w nurcie pedagogiki emancypacyjnej (Czerepaniak-Walczak 2007; Pańczyk 2004; Żółkowska 2004), zajmujący się badaniami nad koncepcją *empowerment* (Kruk-Lasocka 2013, 2016) czy też poszukiwaniem tożsamości grupowej tych osób (Zakrzewska-Manterys 2013). Część autorów nawiązuje także do tej problematyki, wskazując na społeczny dyskurs związany z piętnowaniem odmienności, odnosząc się do Goffmana i Lemerta (Rzeźnicka-Krupa 2011; Ostrowska 2003), oraz na uprzedzenia mające prowadzić do izolacji niepełnosprawnych (Maliszewski 2009). Ujęcie to koresponduje z badaniami wskazującymi, że człowiek niepełnosprawny nie kształtuje samodzielnie swojej tożsamości, lecz ma ją przydzieloną przez sam fakt niepełnosprawności, co skutkuje brakiem współodpowiedzialności społecznej (Bąbka 2004; Gustavson i Zakrzewska-Manterys 1997, 2003) oraz ucieczką od odpowiedzialności i brakiem aktywności w rozwoju własnej odpowiedzialności (Giermanowska 2007; Kościelska 2004; Lausch-Żuk 2003; Sekułowicz 2006; Suchon 2001). W wielu badaniach omawiane są także problemy niepełnosprawnych w pełnieniu funkcji społecznych adekwatnych do wieku (Krause 2010; Ostrowska 2003; Kościelska 2004; Tylewska-Nowak 2005).

W swych analizach dotyczących praktyki Warsztatów Terapii Zajęciowej wyszedłem z założenia, że tak silna obecność we współczesnym dyskursie pedagogicznym problematyki emancypacyjnej, połączonej z ujawnianiem zagrożeń i zniewolenia osób niepełnosprawnych, może być związana z tym, że przyjęte po 1989 r., a więc po zmianie ustroju w Polsce, systemowe rozwiązania rehabilitacyjne nie uwzględniły w sposób wystarczający kwestii podmiotowości osób niepełnosprawnych (Podgórska-Jachnik 2013). Kieruję się tym samym w stronę filozoficznej analizy warunków możliwości tworzenia podmiotowości.

Perspektywa dyskursu

Moje badania i analizy opierały się na interdyscyplinarnych jakościowych tradycjach metodologicznych Michela Foucaulta (Scheurich, McKenzie 2014). Analizując uwarunkowania systemowe, zewnętrzne, odwołałem się do metod archeologii i genealogii, a samą praktykę pracy z niepełnosprawnymi badałem w perspektywie troski o siebie i technik siebie. Badanie warsztatów przeprowadziłem na podstawie analizy systematycznie dokumentowanych opisów praktyk prowadzonych w latach 2004–2016. Jako kierownik warsztatów terapii zajęciowej prowadziłem zapiski dotyczące podejmowanych działań i obserwacji z tym związanych. Ponadto, obserwacje praktyk i działań podejmowanych z uczestnikami były dokumentowane w licznych materiałach filmowych, które przygotowywałem w tych latach, a także w przekazach medialnych na ten temat. Wszystkie materiały do moich badań rządomyślności warsztatów są zgromadzone na stronie internetowej WTZ (www.wtz.com.pl).

Perspektywą poznawczą moich analiz była **teoria dyskursu**, pozwalająca poszerzyć pole badania niepełnosprawności i podmiotowości. Rozumiem przez to wynikające z teorii dyskursu założenie, że niepełnosprawność i podmiotowość są konstruowane nie tylko społecznie i kulturowo, ale i to, co społeczne i kulturowe, jest ukształtowane historycznie i dyskursywnie. Dyskurs rozumiem jako całość, w której nie da się odróżnić od siebie tego, co językowe, i tego, co pozajęzykowe. W związku z tym można stosować teorię dyskursu do analiz świata społecznego, uznając, że konstruktywną rolę odgrywa zarówno język, jak i działanie. Autorem dyskursu nie jest podmiot, lecz dyskurs tworzy się w praktykach tworzących warunki do pojawiania się nowych dyskursów, wymagających relacji oraz aktywności ze strony tych, których ten dyskurs dotyczy (Foucault 1995; Rasiński 2012).

Zastosowanie teorii dyskursu wskazuje również na przyjmowaną przeze mnie koncepcję podmiotowości, różną od oświeceniowej, która uznaje podmiot za nadający sens rzeczom i pojęciom, a tym samym tworzący świat, co w zasadzie podważa możliwość zaistnienia dyskursu jako warunku możliwości świata społecznego. Za Foucaultem (2012) przyjmuję, że podmiot nie istnieje w sensie metafizycznym jako stała i niezależna istota człowieczeństwa, lecz podmiotowość nieustannie się tworzy w działaniach. Zasadnicza różnica w stosunku do oświeceniowej koncepcji uniwersalnego podmiotu jest taka, że podmiot proponowany przez Foucaulta musi wykonywać pracę nad sobą, aby poznawać prawdę o świecie i sobie samym. Nie poznaje świata i siebie w sposób pewny i prawdziwy tylko z racji posiadania rozumu. Ponieważ praca nad sobą dotyczy każdego podmiotu, można przyjąć, że odnosi się również do podmiotu uznawanego za szalony.

Zdaniem Foucaulta problematyczność podmiotowości jest związana z tym, że podmiotowi narzuca się z zewnątrz prawdę o nim samym, a jednocześnie ten sam

podmiot jest podporządkowany własnej tożsamości wykreowanej przez samowiedzę lub sumienie. W każdej z tych sytuacji mamy do czynienia z formami władzy podporządkowującej. Walka z tymi formami władzy dotyczy więc także podporządkowania i samego upodmiotawiania. Podmiot stawiający opór wobec relacji władzy i procedur ujarzmiania równocześnie przekształca te relacje. Foucaultowi nie chodzi o uwolnienie od państwa i jego instytucji, ale o uwolnienie od państwa z jego sposobami indywidualizacji. Dążenie do podmiotowości byłoby więc odmową tego typu indywidualizacji, jaka była narzucana od wieków (Foucault 2012; Rasiński 2012). Nie znajdujemy zatem u Foucaulta deterministycznej koncepcji podmiotu przesiąkniętego tym, co zewnętrzne, dążącego do oświeceniowego ideału. Podmiot u Foucaulta to podmiot uwikłany w kulturę, dyskurs i podejmujący zadanie autokreacji przez opór i bunt, oraz przejmowanie panowania nad sobą. Takie ujęcie podmiotu jest bliskie także Chantal Mouffe (2005), podkreślającej relacyjny i niedomknięty charakter tożsamości.

Rządomyślność i badania

Teoretyczną kategorią, którą stosuję w opisie i analizie praktyk dyskursywnych jest pojęcie rządomyślności. Pojęcie to pozwala badać rzeczywistość społeczną, wychodząc poza tradycyjne schematy opisu pojęć czy instytucji (Foucault 2011). Rządomyślność to kategoria teoretyczna Foucaulta odnosząca się do sposobów rządzenia z uwzględnieniem rodzajów sprawowanej władzy, wiedzy oraz technik i instytucji. Foucault podkreśla także rolę podmiotu w rządomyślności oraz jej dyskursywność, usytuowanie w zmieniającej się historii i kulturze oraz zewnętrżność wobec badanych praktyk. Mówiąc wprost, pojęcie rządomyślności wskazuje, że aby poznać państwo, należy odwołać się do warunków istniejących poza państwem. Odnosząc to teraz do mojej własnej praktyki prowadzenia warsztatów terapii zajęciowej, można założyć, że zrozumienie ich funkcjonowania zależy od zrozumienia tego, co się znajduje w ich otoczeniu. Nie opisuję ich zatem w swojej pracy poprzez logikę ich funkcjonowania czy zasad organizacji jako konkretnej placówki, lecz próbuję dostrzec technikę władzy, która rządzi ludźmi poprzez tę instytucję.

Koncepcja rządomyślności jako kategoria dyskursywna pozwala także dostrzec rolę refleksji w tworzeniu praktyki i jej relacyjność wobec zmiany namysłu nad tą praktyką. Wskazuje to także na krytyczną funkcję języka filozofii wprowadzanego do konkretnej praktyki w perspektywie jej realnej zmiany. Sednem moich badań było pokazanie, jak wprowadzenie antyesencjalistycznej i agonistycznej koncepcji podmiotowości i świata społecznego do refleksji nad własną praktyką powoduje zmianę owej praktyki, zmierzającą w stronę otwarcia możliwości konstruowania podmiotowości niepełnosprawnych. Posługuję się w tym

celu pojęciem krytyki praktycznej Lotara Rasińskiego (2012), zakładającej, że krytyka jako praktyka, praca wykonywana na sobie, to refleksja nad możliwością wykroczenia poza to, co wydaje nam się konieczne i nieuchronne. Uświadomienie sobie, że racjonalność jest czymś zależnym od ludzi, w dużej mierze konstruktem społecznym, a nie zewnętrznym przymusem, pozwala myśleć i postępować inaczej. Analiza rządomyślności owej praktyki za pomocą Foucaultowskich narzędzi genealogii i troski o siebie pokazuje możliwość innej niż opartej na uniwersalnej racjonalności rządomyślności, w której ciągły nadzór i kontrola ustępują miejsca możliwości buntu niepełnosprawnych, podejmowania samodzielnego działania, a nawet zamiany ról ze specjalistami. Efektem tego staje się możliwość samodzielnego tworzenia się podmiotowości niepełnosprawnych wobec własnych wartości, otwierająca tym samym perspektywę podmiotowości etycznej niepełnosprawnych intelektualnie.

W swoich analizach instytucji warsztatów terapii zajęciowej posłużyłem się metodami wypracowanymi przez Foucaulta: archeologią, genealogią oraz troską o siebie. Przyjmuje się czasem, że w badaniach inspirowanych myślą Foucaulta należy stosować metodę genealogiczną, jakoby nadrzędną wobec archeologii, gdyż sformułowaną w późniejszym okresie i będącą poniekąd rozwinięciem metody archeologicznej. Tymczasem sam Foucault podkreśla wartość obu metod analizy, dodając do tego jeszcze troskę o siebie. Archeologia ma badać warunki możliwości pojawiania się wiedzy, czyli formy praktyk dyskursywnych; genealogia – przejawy władzy; troska o siebie orientuje się natomiast na objawach praktyk siebie, dzięki którym jednostka uznaje siebie za podmiot.

Posłużyłem się metodą archeologiczną do analizy czasu zmiany ustroju w Polsce w roku 1989, gdy wprowadzono kapitalizm oparty na liberalizmie (neoliberalizmie) do gospodarki, przyjęto nowe rozumienia roli państwa i jednostek oraz wyłoniły się na tym tle koncepcje rehabilitacji osób niepełnosprawnych ujęte w normy prawne i instytucjonalne, stanowiące siatkę dyskursywną, w której osadzone są pojęcia. Swoje analizy archeologiczne oparłem na badaniu różnego rodzaju tekstów (Atkinson, Delamont 2014): historycznych (Judt 2013), ekonomicznych (Foucault 2011; Judt 2012; Kołodko 2010), aktów prawnych (ustawy, rozporządzenia, teksty o historii warsztatów i psychiatrii), tekstów filozoficznych dotyczących problemu liberalizmu i podmiotowości (Foucault 2011 i Mouffe 2005), koncepcji niepełnosprawności oraz uzasadnień religijnych w dokumentach na temat niepełnosprawności.

Natomiast analizą genealogiczną posłużyłem się do zbadania dyskursu dotyczącego rehabilitacji osób z niepełnosprawnością. Genealogia bada przejawy władzy w relacjach, technikach i formach wykorzystanych do jej sprawowania, zakładając, że rzeczy nie mają swojej istoty i rezygnując z poszukiwania źródeł. W jej ujęciu to, co uważamy za istotę rzeczy, powstawało stopniowo z form, które

były jej obce. Zgodnie z tym, starałem się ukazać rodzaj rządomyślności leżącej u podstaw utworzenia instytucji WTZ, zgodnej z dyrektywami władzy-wiedzy tworzącej system rehabilitacji w Polsce po 1989 r. Tutaj oparłem się na dokumentach i raportach dotyczących oceny funkcjonowania tej formy rehabilitacji. Natomiast metodą analizy samej praktyki pracy w warsztatach była dla mnie koncepcja troski o siebie Foucaulta, będąca podejściem nieesencjalistycznym, co wiązało się z wprowadzeniem języka filozofii agonizmu do analizowanych praktyk, dzięki czemu analiza ta staje się krytyką praktyczną. Obok dokumentów dotyczących praktyk warsztatów: oficjalne pisma, moje własne notatki, opisy własne i instruktorów dotyczące wolontariatu, wyjazdów górskich i wspinaczkowych, prowadzenia kawiarni w Gorzowie, opieki nad cmentarzem żydowskim, do analizy praktyki wykorzystałem również zgromadzone przez lata materiały filmowe powstające na warsztatach, a także materiały dziennikarskie na temat warsztatów. Chodziło o próbę znalezienia odpowiedzi na pytanie, jak dzięki zastosowaniu krytyki praktycznej tworzą się warunki do zmiany rządomyślności i dyskursu wytwarzającego podmiotowość osób z niepełnosprawnością intelektualną. Zastosowanie technik siebie pozwoliło mi przejść od analizy uwarunkowań zewnętrznych tworzenia podmiotowości do analizy warunków, jakie ma tworzyć sam podmiot wobec siebie. Materiałem, którym posłużyłem się do analizy rządomyślności w perspektywie technik siebie były opisy własne i wypowiedzi instruktorów, które traktuję jako obraz innego, a także wypowiedzi niepełnosprawnych analizowane poprzez opisy praktyk ich życia oraz obrazujące te praktyki filmy. Badana praktyka nie była zaplanowanym projektem badawczym, lecz zmieniającą się rzeczywistością, stąd jawi się jako dyskursywna, historyczna, uwarunkowana społecznie i kulturowo. Przyjęta perspektywa pozwoliła mi odejść od prób opisywania sytuacji osób z niepełnosprawnością językiem specjalisty i do pewnego stopnia oddać głos samym niepełnosprawnym, którzy „wypowiadają” siebie poprzez praktyki, w których uczestniczą.

Wnioski z badań

Podstawowym zagadnieniem moich badań było pytanie o dyskurs leżący u podstaw systemu rehabilitacji dorosłych osób z niepełnosprawnością intelektualną po roku 1989 w Polsce. Pytanie to skierowało mnie tym samym w stronę filozoficznej analizy warunków możliwości tworzenia podmiotowości. Z przeprowadzonych przeze mnie badań wynika, że istniejąca rządomyślność systemu i praktyki rehabilitacji nie zawiera warunków umożliwiających tworzenie podmiotowości niepełnosprawnych intelektualnie. Podmiotowość ta ma być bowiem konstruowana według schematów zmierzających do ogólnego wzorca, nieuwzględniającego

zróźnicowania żyjących w konkretnych warunkach i mających różną historię osób z niepełnosprawnością. W moim przekonaniu rządomyślność systemu opiera się na założeniach instrumentalnej racjonalności uniwersalnej, w ramach której niepełnosprawny intelektualnie musi się dostosowywać do nakazu specjalistów, dysponujących instrumentarium naukowym, czyli kwestionariuszami, ocenami, raportami, opiniami psychologicznymi. W ten sposób ma być produkowana niepełnosprawność użyteczna społecznie, co oznacza po prostu, że niepełnosprawni mają pracować, oraz najmniej uciążliwa społecznie, co oznacza, że niepełnosprawni mają uczyć się zaradności i podstaw samodzielności, po to, by nie sprawiać problemów, a nie po to, by rozwijać własną podmiotowość.

Można to zauważyć w kontekście społecznego dyskursu na temat niepełnosprawności intelektualnej w Polsce, który zdecydowanie ogranicza możliwości pełnienia ról małżeńskich i rodzicielskich. Z jednej strony jest to niespójne z preferowanymi w naszej kulturze wzorcami i wartościami życia, a więc rodziny i posiadania dzieci, z drugiej zaś wskazuje na produktywną rolę obowiązujących dyskursów w kontekście przyjmowanych w systemie założeń typu ideologicznego, a więc neoliberalizmu. Seksualność jest bowiem jednym z najbardziej osobistych czynników kształtowania podmiotowości, a nawet, jak to określa Foucault, sejsmografem podmiotowości (1995). Zakaz seksualny wobec niepełnosprawnych intelektualnie nie jest jednak prostym ograniczeniem czy też wykluczeniem z ważnej sfery życia. Ponieważ moje badania wskazały, że seksualność nie jest dopuszczana właśnie w kontekście rodziny własnej, a tolerowana jako zaspakajanie własnych potrzeb, można sądzić, że obowiązujące dyskursy pozwalają na kontrolowanie jednostek właśnie poprzez ich seksualność. Zakaz seksualny dla niepełnosprawnych intelektualnie można rozumieć jako produkowanie użyteczności ekonomicznej w społeczeństwie. W dyskursie nie chodzi więc o to, by mówić: „nie”, ale produkować jednostki przydatne w społeczności. A właśnie brak produktywnej seksualności niepełnosprawnych intelektualnie ma pokazać ich użyteczność i przydatność jako niesprawiających dodatkowych problemów i obciążeń ekonomicznych. Ten neoliberalny dyskurs współgra tutaj całkowicie z religijno-moralnym dyskursem Kościoła katolickiego w Polsce.

Zasada liberalizmu przez przeważającą część reformatorów ustroju po 1989 r. była traktowana jako bezdyskusyjny, niepodlegający krytyce paradygmat. Zdaniem Foucaulta, dla którego liberalizm był kolejną pojawiającą się w historii racjonalnością rządzenia, podstawowym problemem myśli liberalnej było to, jak ograniczyć rządzenie. Wypracowano dwie drogi owego ograniczania: poprzez odwołanie do praw człowieka oraz ze względu na dobro rynku, czyli użyteczność rynkową działających tu podmiotów. Można zauważyć, że w Polsce po 1989 r. przyjęte zasady liberalizmu dopuszczały interwencję państwa w rynek dla zapewnienia jego wolności, konkurencyjności czy sprawiedliwości (tak jak to było np.

w Niemczech czy Francji), ale te interwencje nie zawierały w sobie elementu negocjacji z podmiotami rynku, lecz nawiązywały do ducha planowania socjalistycznego, co polegało na tym, że władza z góry wiedziała, jak rządzić, by osiągnąć cel. W przypadku osób z niepełnosprawnością intelektualną polegało to na stworzeniu dokładnego planu ich rehabilitacji mającego prowadzić do podjęcia pracy. Choć w Polsce przyjęto amerykańską wersję neoliberalizmu, nie zawierał on w sobie nawet namiastki amerykańskiego snu o spełnianiu indywidualnych planów. Amerykańska wersja neoliberalizmu sprzeciwiała się interwencji państwa także w systemy społeczne, które miały podlegać ekonomicznym regułom rynku, a człowiek miał być przedsiębiorcą samego siebie. W polskim systemie rehabilitacji to państwo ustaliło sposób życia niepełnosprawnych intelektualnie, zakładając, że będą oni pracować lub przechodzić do specjalnych ośrodków wsparcia. W ogóle nie brano pod uwagę, że można żyć inaczej. Konstruowany system nie zakładał też aktywności samych niepełnosprawnych. Odwoływanie się do sprawiedliwości i praw człowieka oraz użyteczności rynkowej samych niepełnosprawnych wskazuje na to, że system rehabilitacji był oparty na obydwu wariantach liberalizmu europejskiego, realizując przy tym założenia neoliberalizmu amerykańskiego. Trudno się dziwić, że takie założenia mogą prowadzić tylko do podmiotowości, którą określam jako „schizofreniczną normalność nienormalnych”.

Warsztaty terapii zajęciowej w tym systemie można określić jako społeczne warunki tworzenia podmiotowości, realizujące zadania i metody określone przez władzę. Władza tworzy uczestnika warsztatów, a następnie go tłumi, gdyż celem działania warsztatów jest to, żeby uczestnik przestał być uczestnikiem. Idealny uczestnik warsztatów to taki, którego w zasadzie nie ma. Konstruowana według zaleceń władzy-wiedzy tożsamość niepełnosprawnych intelektualnie polega więc na rezygnacji z tożsamości niepełnosprawnych intelektualnie i jej zaprzeczeniu. Odpowiada to klasycznym technikom władzy pastoralnej, w których poznanie prawdy o podopiecznym jest równoznaczne z powiedzeniem mu, kim jest i jak ma podążać za przewodnikiem, pasterzem.

Pozostaje pytanie: Jak to się dzieje, że tak niespójna w swych założeniach koncepcja, czerpiąca z obcych ideologii liberalnej techniki władzy-wiedzy, jest tak uparcie realizowana? Należałoby założyć, że gdyby państwu zależało na tym, aby osiągać wyższą efektywność warsztatów, mogłoby wprowadzić zróżnicowany system ich oceny i finansowania, premiujący lepsze wskaźniki we wprowadzaniu uczestników na rynek pracy. Skoro jednak państwo tego nie robi, to można zaryzykować stwierdzenie, że chodzi przede wszystkim o samą normalizację i dyscyplinę, nawet gdyby to miało szkodzić planowanej efektywności. Władza jest więc zainteresowana tworzeniem ograniczonej podmiotowości osób niepełnosprawnych intelektualnie, gdyż zróżnicowana i zmieniająca się podmiotowość przysparzałaby jej tylko problemów. Oddziaływanie warsztatów można by było określić

jako edukację oswajającą, która dostosowuje jednostki do oczekiwań władzy, tak pod względem praktyk, jak też myślenia: zabija samodzielność, krytyczność i odpowiedzialność. Można powiedzieć, że zabija indywidualność nie tylko w kształtowanych niepełnosprawnych, ale także tych, którzy ich kształtują.

Podsumowując, rządomyślność systemu rehabilitacji zakłada potrzebę tworzenia człowieka niepełnosprawnego jako użytecznego ekonomicznie, ale jego podatność na rządzenie nie uwzględnia wolności, lecz podporządkowanie się dyrektywnemu zarządzaniu. Można to uznać za kolejny przykład rozdźwięku między założeniami systemu a jego praktyką.

Badania własne doprowadziły mnie do konkluzji, że przyczyna porażek lub braku spodziewanych sukcesów w mojej pracy z niepełnosprawnymi intelektualnie w dużej mierze nie tkwi w braku odpowiednich koncepcji i technik pracy, ale w przyjętych założeniach filozoficznych i wynikających z nich sposobach myślenia. Filozofia zaproponowana przez Foucaulta zmienia całkowicie koncepcję relacji do innego. W badaniach i literaturze dotyczących niepełnosprawności przyjmuje się zazwyczaj, że innym jest niepełnosprawny i podejmuje się starania, by przestał być innym, nawet wtedy, gdy akceptuje się jego inność. W świetle Foucaultowskiej koncepcji hermeneutyki podmiotu innym jest filozof prowokujący do pytań i troski o siebie. W praktyce warsztatów tym innym jestem w pewnym sensie ja – terapeuta, gdyż to w konfrontacji ze mną tworzy się tożsamość tego, kto chce podjąć pracę w poszukiwaniu siebie. Jeżeli tak jest, wówczas niesie to za sobą konsekwencje dotyczące relacji pomiędzy nami. Jeżeli ja jestem innym, to być może z perspektywy osoby z niepełnosprawnością jestem kimś, kto zniewala, narzuca, ogranicza, a nawet gdy wyzwala, to w stronę własnego obrazu wyzwolenia. Podmiotowość w relacji troski o siebie dotyczy więc w dużym stopniu także mej własnej troski o siebie.

Dylematy dotyczące możliwości podmiotowości niepełnosprawnych intelektualnie rodzą się głównie w dyskursie odwołującym się do języka racjonalności uniwersalnej. Zmiana języka doprowadziła w moim przypadku do zmiany praktyki, która z kolei zwrótnie konstruowała język dyskursu tworzącego tożsamości i podmiotowości niepełnosprawnych intelektualnie w różnych praktykach. W swojej praktyce próbowałem posługiwać się pojęciami troski o siebie, wolności, rządzenia sobą, sprzeciwu wobec władzy, agonizmu, co pozwoliło zadziałać mechanizmowi tak trafnie opisanemu przez Freire'go: ulepszam swoją praktykę dzięki teorii, ale też moja praktyka pozwala mi lepiej zrozumieć teorię. Aby stworzyć warunki podmiotowości, należało posłużyć się inną rządomyślnością, a zatem ja, jako przedstawiciel owej rządomyślności, musiałem pracować nad sobą, aby oni mogli się tworzyć.

Literatura

- Atkinson P., Delamont S., 2014, *Perspektywy analityczne*, tłum. B. Mateja [w:] N.K. Denzin, Y.S. Lincoln (red.), *Metody badań jakościowych*, t. 2, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Barnes C., Mercer G. (red.), 1996, *Exploring the Divide: Illness and Disability*, Leeds: Disability Press.
- Barnes C., Mercer G., 2008, *Niepełnosprawność*, tłum. P. Morawski, Warszawa: Sic!
- Bąbka J. (red.), 2004, *Człowiek niepełnosprawny w różnych fazach życia*, Warszawa: Żak, Wydawnictwo Akademickie.
- Biesta G., 2008, *Toward a New 'Logic' of Emancipation: Foucault and Rancière, Philosophy of Education*, Stirling: University of Stirling.
- Czerepaniak-Walczak M., 2007, *Pedagogika emancypacyjna*, Gdańsk: GWP.
- Deleuze G., 2004, *Foucault*, tłum. M. Gusin, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe DSW.
- Foucault M., 1977, *Archeologia wiedzy*, tłum. A. Siemek, Warszawa: PIW.
- Foucault M., 1983, *Subject and Power* [w:] H.L. Dreyfus, P.K. Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago: University of Chicago Press.
- Foucault M., 1994, *Reponse a une question* [w:] D. Defert, F. Ewald (eds.), *Dits et écrit: 1954–1988*, t. 1, Paris: Gallimard.
- Foucault M., 1994a, *Aesthetics, method, and epistemology*, New York: New Press.
- Foucault M., 1995, *Historia seksualności. Wola wiedzy. Użytek z przyjemności. Troska o siebie*, tłum. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Warszawa: Czytelnik.
- Foucault M., 2000, *Czym jest Oświecenie?* [w:] *idem, Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. D. Leszczyński, L. Rasiński, Warszawa–Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M., 2000a, *Techniki siebie, Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja*, nr 2(10).
- Foucault M., 2000c, *Nietzsche, genealogia, historia* [w:] *idem, Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. D. Leszczyński, L. Rasiński, Warszawa–Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M., 2000d, *Rządomyślność* [w:] *idem, Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. D. Leszczyński, L. Rasiński, Warszawa–Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M., 2004, *Naissance de la biopolitique*, Tours: Seuil/Gallimard.
- Foucault M., 2009, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Foucault M., 2010, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, tłum. M. Herrer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M., 2011, *Narodziny biopolityki*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M., 2012, *Hermeneutyka podmiotu*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Goffman E., 2005, *Piętno, rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańsk: GWP.
- Gustavsson A., Tøssebro J., Zakrzewska-Manterys E. (red.), 2003, *Niepełnosprawność intelektualna a style życia*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Gustavsson A., Zakrzewska-Manterys E. (red.), 1997, *Upośledzenie w społecznym zwierciadle*, Warszawa: Żak Wydawnictwo Akademickie.

- Judt T., 2012, *Wielkie złudzenie? Esej o Europie*, tłum. A. Jankowski, Poznań: Rebis.
- Judt T., Snyder T., 2013, *Rozważania o wieku XX*, tłum. P. Marczewski, Poznań: Rebis.
- Koczanowicz L., 2015, *Polityka dialogu*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kołodko G., 2010, *Świat na wyciągnięcie myśli*, Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Kościelska M., 2004, *Niechciana seksualność – o ludzkich potrzebach osób niepełnosprawnych intelektualnie*, Warszawa: Czarna Owca.
- Krause A., 2005, *Człowiek niepełnosprawny wobec przeobrażeń społecznych*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Krause A., 2010, *Współczesne paradygmaty pedagogiki specjalnej*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Kruk-Lasocka J., 2006, *Empowerment – szansa czy zagrożenie dla społecznej adaptacji dorosłych osób upośledzonych umysłowo* [w:] M. Sekułowicz (red.), *Wybrane problemy pedagogiki specjalnej*, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe DSW.
- Kruk-Lasocka J. et al. (red.), 2013, *Zrobimy to sami... W drodze do samostanowienia osób z głębszą niepełnosprawnością intelektualną*, Katowice: STAPIS.
- Kruk-Lasocka J., Suchon A., 2013, *Niesamodzielność nabyta i co dalej? Jak wspomagać osoby z niepełnosprawnością intelektualną w rozwijaniu kompetencji do samostanowienia?* [w:] J. Kruk-Lasocka et al. (red.), *Zrobimy to sami... W drodze do samostanowienia osób z głębszą niepełnosprawnością intelektualną*, Katowice: STAPIS.
- Laclau E., 1988, *Dyskurs*, tłum. C. Cieśliński, M. Poręba [w:] R. Goodin, P. Pettit (red.), *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Laclau E., Mouffe Ch., 2007, *Hegemonia i socjalistyczna strategia*, tłum. S. Królak, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe DSW.
- Lausch-Żuk J., 2003, *Modele wspierania osób z niepełnosprawnością intelektualną i ich rodzin* [w:] K. Rzedzicka, A. Kobyłańska (red.), *Dorosłość, niepełnosprawność, czas współczesny*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Lausch-Żuk J., 2008, *Dzieci z głębszą niepełnosprawnością intelektualną* [w:] I. Obuchowska (red.), *Dziecko niepełnosprawne w rodzinie*, Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.
- Maliszewski N., 2009, *Cień uprzedzeń*, Charaktery, nr 1.
- Mouffe Ch., 2000, *Politics and Passions. The Stakes of Democracy*, Ethical Perspectives, no. 2–3, pp. 146–150.
- Mouffe Ch., 2001, *Wittgenstein and the Ethos of Democracy* [w:] *idem*, L. Nagl (eds.), *The Legacy of Wittgenstein: Pragmatism or Deconstruction*, Frankfurt: Peter Lang Publishing.
- Mouffe Ch., 2005, *Paradoks demokracji*, tłum. W. Jach, M. Kamińska, A. Orzechowski, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe DSW.
- Ostrowska A., 1997, *Postawy społeczeństwa polskiego w stosunku do osób niepełnosprawnych* [w:] A. Gustavsson, E. Zakrzewska-Manterys (red.), *Upośledzenie w społecznym zwierciadle*, Warszawa: Żak Wydawnictwo Akademickie.
- Ostrowska A., 2003, *Kompetencje społeczne osób niepełnosprawnych* [w:] K. Rzedzicka, A. Kobyłańska (red.), *Dorosłość, niepełnosprawność, czas współczesny*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Podgórska-Jachnik D., 2013, *Głusi. Emancypacje*, Łódź: Wydawnictwo Naukowe WSP.
- Rasiński L., 2010, *Dyskurs i władza, Zarys polityki agonistycznej*, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe DSW.

- Rasiński L., 2010a, *Foucault, marksizm, polityka*, Studia Philosophica Wratislaviensia, t. 5, fasc. 4, s. 151–160.
- Rasiński L., 2012, *Śladami Marksa i Wittgensteina*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rzeźnicka-Krupa J., 2011, *Niepełnosprawność i świat społeczny*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Sekułowicz M. (red.), 2006, *Wybrane problemy pedagogiki specjalnej*, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe DSW.
- Suchon A., 2001, *Samodzielność osoby niepełnosprawnej intelektualnie jako wspólne wyzwanie szkoły i domu* [w:] M. Flanczewska-Wolny (red.), *Jakość życia w niepełnosprawności. Mity a rzeczywistość*, Gliwice–Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Tylewska-Nowak B., 2005, *Pytania dotyczące autonomii osób z głębszą niepełnosprawnością intelektualną* [w:] A. Klinik, J. Rottermund, Z. Gajdzica (red.), *Edukacja – socjalizacja – autonomia w życiu osoby niepełnosprawnej*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Zakrzewska-Manterys E., 2013, *Down i reszta świata* [w:] *Zespół Downa w XXI wieku*, Warszawa: Stowarzyszenie Rodzin i Opiekunów Osób z Zespołem Downa Bardziej Kochani.
- Żółkowska T., 2004, *Wyrównywanie szans społecznych osób z niepełnosprawnością intelektualną. Uwarunkowania i obszary*, Szczecin: In Plus.

CZĘŚĆ IV

Anna Jarkiewicz¹

Partycypacja a rządowość? Refleksje wokół projektu edukacyjnego Future Youth Schools Forum

Jednym z celów Unii Europejskiej do roku 2020 jest zapewnienie Europejczykom lepszego poziomu wykształcenia oraz zwiększenie ich zaangażowania na rzecz społeczeństwa obywatelskiego. Zalecane działania w krajach członkowskich powinny koncentrować się w szczególności na: (1) zwiększeniu motywacji do uczenia się, ze zwróceniem uwagi na uczniów zagrożonych wczesnym opuszczaniem nauki, (2) rozwijaniu w uczniach kompetencji komunikacyjnych, społecznych i obywatelskich, (3) rozwijaniu w nauczycielach umiejętności kreatywnego tworzenia i korzystania z programów nauczania wraz z rozwijaniem umiejętności dydaktycznych oraz na (4) zwiększeniu zaangażowania obywatelskiego młodzieży. Projekt Future Youth Schools Forum (FYS-Forum, Młodzieżowe Forum Szkoły Przyszłości) stanowi odpowiedź na te cele, a jego podstawowym zadaniem było stworzenie modelu szkoły promującej ideę społecznej partycypacji, wykorzystując do tego forum młodzieżowe. W niniejszym artykule chciałabym skonfrontować cele projektu i orientowane w jego ramach działania z ideą rządowości.

Słowa kluczowe: partycypacja, rządowość, projekt edukacyjny, forum młodzieżowe

Participation and governmentality? Reflections from realization of
the educational project Future Youth Schools Forum

EU policies and strategies highlight their importance: EU Youth Strategy (EYS); field; Education/ EC Council recommendation on early school leaving; tackling prevention and field of action; participation/youth and the world; also the EU Framework for Key Competences; communication, learning to learn, social and civic competencies; and the EU Commission; Supporting the Teaching Profession; aspects of competence; curricular and pedagogical knowledge. Developers of the project perceived these priorities as being important. Therefore they have designed the project Future Youth Schools Forum

¹ Uniwersytet Łódzki; anna.jarkiewicz@uni.lodz.pl.

(FYS-Forum) to effectively meet them: The FYS-Forum project had objective to create an inclusive, sustainable, networked model of EU wide curriculum linked global citizenship youth forums that are delivered by schools for schools. But even the most carefully planned project can run into unexpected way. In my article a critical review of FYS-FORUM project will be presented.

Key words: participation, governmentality, educational project, youth forum

Projekt Future Youth Schools Forum – uwagi wstępne

Prezentowane w niniejszym artykule wnioski² są pokłosiem realizowanego w latach 2015–2018 projektu edukacyjnego pt. Future Youth School Forums³ (FYS-FORUMS) Młodzieżowe Fora Szkół Przyszłości. Głównym celem FYS-Forums było promowanie i urzeczywistnianie w szkołach, na poziomie gimnazjalnym i licealnym, pracy opartej na założeniach demokratyzacji, partycypacji oraz obywatelskości. Oczekiwanymi efektami działań projektowych były między innymi: utworzenie na terenach szkół instytucji forum młodzieżowego, którego uczestnikami i organizatorami zarazem byłiby uczniowie tychże szkół; nadanie forum statusu instytucji współdecydującej w kwestiach związanych z działaniami szkoły na poziomie lokalnym i globalnym; stworzenie sieci społecznej pomiędzy szkołami w wymiarze krajowym i międzynarodowym; zwiększenie zaangażowania uczniów w sprawy lokalne i globalne.

² Praca naukowa finansowana ze środków finansowych na naukę w latach 2016–2018 przyznanych na realizację projektu międzynarodowego współfinansowanego. Umowa numer 3558/ERASMUS+/2016/2.

³ Projekt realizowany w ramach programu Erasmus+ KA2 – Partnerstwo Strategiczne Edukacja Szkolna nr 2015-1-UK01-KA201-013456. Partnerzy: Oxfam UK – Wielka Brytania, Oxfam IT – Włochy, Centre for the Advancement of Research & Development in Educational Technology (CARDET) Cypr, Jaunimo Karjeros Centras (JKC) – Litwa, Uniwersytet Łódzki, Wydział Nauk o Wychowaniu – Polska. Zadaniem grupy z Polski było: opracowanie narzędzi badawczych (pytań do wywiadów fokusowych z uczniami i nauczycielami oraz ankiety, również dla uczniów i nauczycieli), a następnie analiza materiału empirycznego. Odpowiedzialni za przeprowadzenie wywiadów fokusowych oraz rozpowszechnienie ankiety wśród wyżej wspomnianych grup byli partnerzy z poszczególnych krajów (Wielkiej Brytanii, Włoch, Cypru i Litwy). Warto dodać, że zarówno wywiady, jak i ankiety były w języku ojczystym, które następnie tłumaczono na język angielski i przesyłano do analizy partnerom z Polski. Celem badań wśród uczniów była: identyfikacja aktualnego zaangażowania młodzieży w pozaszkolną działalność; analiza potrzeb i oczekiwań młodzieży w zakresie angażowania w kwestie lokalne i globalne oraz identyfikacja barier i ograniczeń utrudniających zaangażowanie młodzieży. Celem badań nauczycieli było: analiza potrzeb i oczekiwań nauczycieli w zakresie pracy z młodzieżą, identyfikacja barier utrudniających pracę z młodzieżą oraz analiza i zrozumienie perspektywy nauczyciela w kwestii pracy z młodzieżą, w tym w szczególności z młodzieżą zagrożoną przedwczesnym porzuceniem szkoły. Pełny raport z badań: Jarkiewicz, Leek (2016).

Forum młodzieżowe zostało w projekcie zdefiniowane jako wydarzenie zorganizowane przez uczniów, a jego priorytetem było stworzenie przestrzeni dla wyrażania opinii i przedstawienia pomysłów działań zbieżnych z demokratycznym procesem podejmowania decyzji. Zadaniem Forum było nabycie przez uczniów zdolności do świadomego działania bazującego na równości społecznej w środowisku szkolnym, lokalnym i globalnym.

Impulsami do skoncentrowania działań projektowych na utworzeniu instytucji forum były: po pierwsze, postrzeganie obecnego systemu edukacyjnego jako nieefektywnego w zakresie rozwoju tzw. umiejętności przekrojowych (*transversal skills*), takich jak np. komunikacyjnych, organizacyjnych, przedsiębiorczości, które przydatne by były w codziennym życiu zarówno zawodowym, jak i prywatnym. Współczesne programy nauczania, w większości krajów europejskich, oparte są na zdobywaniu wiedzy teoretycznej, a nie rozwoju umiejętności praktycznych (np. UK National Curriculum 2014). Po drugie, rozpoznawanie przez partnerów w projekcie kwestii demokratyzacji, partycypacji i zaangażowania młodzieży w sprawy lokalne i globalne jako istotnych i ważnych dla rozwoju świadomego i aktywnego obywatela. Realizatorzy projektu dostrzegli w obecnych programach kształcenia deficyt przedmiotów, które w skuteczny sposób promowałyby ideę demokracji czy obywatelskości. Jak zauważają Jonathan Birdwell i Mona Bani (2014), współczesna młodzież angażuje się w sprawy obywatelskie w bardzo ograniczony sposób, co może być odzwierciedleniem samego stosunku szkoły i nauczycieli do przedmiotów, w trakcie których uczy się młodzież o obywatelskości i zachęca się ją do aktywności społecznej. W Polsce przedmioty takie jak np. wiedza o społeczeństwie czy edukacja przedsiębiorczości mają znacząco niższy status od przedmiotów takich jak na przykład matematyka czy fizyka. Podobnie sytuacja wygląda w innych krajach europejskich.

Uznając powyższe elementy za istotne, realizatorzy projektu zdecydowali się wspierać i rozwijać postawy obywatelskie uczniów oparte na takich priorytetach jak zaangażowanie, demokratyzacja, partycypacja – poprzez tworzenie forów młodzieżowych.

Powołanie w szkołach instytucji forum młodzieżowego było celem samym w sobie, ale również środkiem do osiągnięcia pozostałych pożądaných rezultatów. Uczestnictwo w forum za dodatkowy cel miało „nauczyć” młodzież udziału w demokracji oraz wytworzyć w nich postawę obywatelską. Nauka, w tym wypadku bezpośrednio była związana z zaangażowaniem, przez co osiągnięcie satysfakcjonującego poziomu wiedzy w tym obszarze miało przyjść bez specjalnego wysiłku.

W artykule chciałabym skonfrontować zakładane cele projektu, efekty oraz orientowane w jego ramach działania z faktycznymi rezultatami tej pracy. Pomocne dla przedstawienia tych wniosków będą następujące ramy interpretacyjne: koncepcja rządomyślności (Foucault 2010), podejścia partycypacyjne oraz

krytyczne badania młodzieży (*critical youth studies*, np. Johnson 2001; Schwartzman 2001; Sibley 1995).

Czym jest partycypacja młodzieży i dlaczego jest ona ważna i potrzebna?

W tradycyjnych podejściach młodość jest rozumiana w odniesieniu do wieku biologicznego, przez pryzmat którego jest zakładany poziom jednostki w zakresie rozwoju psychologicznego, fizycznego, a także jest oceniany jej zestaw umiejętności i zdolności, które posiada bądź nie. Wiek determinuje na przykład, kiedy ludzie mogą legalnie prowadzić samochód, spożywać alkohol, głosować, pracować, określa także zakres możliwości do angażowania się społecznego i podejmowania decyzji również w swoim imieniu. Jak zauważają Heather B. Johnson (2001) oraz Helen B. Schwartzman (2001), ten sposób określania i traktowania młodych ludzi sprawia, że zajmują oni nieuprzywilejowaną pozycję w społeczeństwie w porównaniu z wysoką pozycją osób dorosłych, a także w znaczący sposób ogranicza ich możliwości społecznego uczestnictwa. Zdaniem Joego A. Austina i Michaela Willarda (1998), a także Jennifer A. Vadeboncoeur i Lisy Patel Stevens (2005), wiek jako wskaźnik możliwości do działania jest krzywdzący dla młodych ludzi, bowiem wskazuje na ich rozwojową niekompletność i nieracjonalność jako istot ludzkich. Konsekwencją takiego sposobu myślenia jest legitymizacja i powszechność stosowania praktyk mających na celu ochronę, zapobieganie oraz kontrolę młodzieży i ich aktywności. Zwolennicy krytycznej retoryki w obszarze badań nad młodzieżą sprzeciwiają się wobec takiemu porządkowi i rozpoznawaniu czyjs zdolności bądź ograniczeń przez pryzmat wieku biologicznego (Sibley 1995). W zamian tego proponują podejście znoszące dychotomię pomiędzy młodością a dorosłością, jak również uprzywilejowaną pozycję dorosłych. Postulowanie zmian w tym obszarze jest według nich wyrazem dbałości o demokratyzację i partycypację młodzieży w życiu społecznym jako pełnoprawnych podmiotów działających, a nie przedmiotów czyichś edukacyjnych zabiegów. Jak zauważają David A. Quijada Cerecer, Caitlin Cahill i Matt Bradley, „młodzież i ich działania należy traktować poważnie zgodnie z przyjętym założeniem, że młodzi są obywatelami [youth as citizens], a nie obywatelami w trakcie tworzenia [citizens in the making]⁴” (Quijada Cerecer, Cahill, Bradley 2013: 221). Według sympatyków krytycznych nurtów, stosowanie podejścia upelnomocniającego młodzież sprawia, że rozwija się ona w swobodny sposób i wyzwala się w niej autentyczne zaangażowanie⁵. Ponadto tworzenie

⁴ Tłumaczenie własne.

⁵ W ramach projektu FYS-FORUMS przeprowadzono wywiady fokusowe z młodzieżą w czterech państwach partnerskich (Wielka Brytania, Litwa, Cypr, Włochy). Celem ich było zbadanie

struktur partycypacyjnych stwarza okazję do wysłuchania różnorodnych głosów i opinii na temat wizji przyszłości, polityki itp. oraz dostarcza wiedzy, w jakim kierunku przekształcać i kształtować rzeczywistość, aby dla jej uczestników stała się miejscem ich aktywnego zaangażowania. Partycypacja ma na celu przeciwdziałać rutynowej formie braku zaangażowania, gdzie jedni podejmują decyzje, a inni czekają, aż zostaną one podjęte.

Projekt FYS-FORUMS miał stanowić odpowiedź na powyższe postulaty, a jego realizatorzy, podobnie jak reprezentanci krytycznych poglądów, sprzeciwiali się traktowaniu młodzieży przez dorosłych (w tym w szczególności przez nauczycieli) w sposób przedmiotowy i odbieraniu im tym samym prawa do decydowania i uczestnictwa w życiu społecznym. W miejsce tradycyjnego porządku szkolnego opartego na nastawieniu pracy dla młodzieży (*working for youth*) proponowali stosowanie podejścia partycypacyjnego⁶ i pracę z młodzieżą (*working with youth*). Młodzież, jako pełnoprawni obywatele, ma bowiem prawo do współdecydowania oraz podejmowania działań w przestrzeni społecznej.

Partycypacja a rządomyślność

Znawca dzieł Foucaulta może odnieść wrażenie, że przeciwstawianie zawartych w tytule artykułu dwóch głównych kategorii: partycypacji i rządomyślności jest nieuprawnione, podobnie jak wyłączenie z mechanizmów rządomyślności idei społeczeństwa obywatelskiego, którego stworzenie było jednym z priorytetów projektu. Wszakże społeczeństwo obywatelskie jest wytworem rządomyślności, a z kolei partycypacja jest elementem społeczeństwa obywatelskiego. Biorąc pod uwagę powyższe, można dojść do konkluzji, że nie tylko rezultaty projektu należy rozumieć jako efekty rządomyślności, ale również same jego założenia i cele.

Rządomyślność w kontekście tego artykułu rozumiem jako władzę stworzoną przez „wielkie dyskursy”, które w subtelny sposób sterują odgórnie jednostkami

aktualnych potrzeb i motywacji osób w wieku 12–18 lat do zaangażowania się w kwestie społeczne/obywatelskie na poziomie lokalnym i globalnym. Analiza ujawniła dwie kategorie uczniów: skoncentrowanych na osiągnięciach szkolnych, którzy podejmowali decyzję o zaangażowaniu się bądź nie w określone działania, na podstawie bilansu korzyści możliwych do osiągnięcia, głównie w przestrzeni szkolnej, poprzez swoje uczestnictwo w nich (np. sympatia nauczyciela, podniesienie oceny z wybranego przedmiotu itp.) – jednocześnie reprezentanci tej grupy odpowiadali negatywnie na pytanie o uczestnictwo w innych działaniach niż tych mających miejsce w szkole. Druga kategoria zorientowanych na doświadczeniu to grupa osób posiadających doświadczenia życiowe, które wyzwoliły w nich potrzebę zaangażowania się i niesienia pomocy osobom z podobnymi doświadczeniami co oni, np. jeden z uczniów wspominał o chorobie nowotworowej, którą przeszedł i teraz chce pomagać innym chorym. Warto wspomnieć, że pierwsza kategoria osób stanowiła znaczącą większość.

⁶ W projekcie przyjęto niniejszą definicję partycypacji: „aktywne zaangażowanie młodzieży w podejmowanie decyzji i działań w kwestiach rozpoznawanych przez nich jako ważne” (Bourn 2016: 4).

postrzegającymi siebie jako osoby odpowiedzialne i racjonalne. Warto zwrócić uwagę, że ten sposób myślenia nie jest charakterystyczny dla całego społeczeństwa, w tym w szczególności dla dzieci i młodzieży, które często, w opinii dorosłych, działają wbrew zdroworozsądkowej logice, dzięki czemu mają szansę na wymykanie się ze szpon machiny władzy rządomyślnej. Tak więc uczniowie, z racji wieku i mniejszego od dorosłych społecznego doświadczenia, są w naturalny sposób mniej przesiąknięci i „zainfekowani” ideami „wielkich dyskursów”. W związku z tym ich decyzje i wybory mogą być w ograniczony sposób od nich uzależnione i sterowane. Ponadto, trudno sobie wyobrazić, żeby wszystkie formy aktywności człowieka (i zachęcanie do niej) traktować jako przejawy rządomyślności, a zwłaszcza te, które są ruchami oddolnymi i wynikają z potrzeby działania samych zainteresowanych. W założeniach projektu FYS-FORUMS było oddanie, a szczegółowej, dzielenie się władzą z uczniami, którzy w trakcie uczestnictwa w forum mieli podejmować decyzje ważne z ich perspektywy, a odnoszące się do działań w szkole i do szkoły. Aktywność uczniowska miała być niekontrolowana i niesterowana przez nauczycieli, a forum z roku na rok miało coraz bardziej należeć do samych uczniów i przez nich miało też być zwoływane i organizowane. W konsekwencji idea, która w początkowej fazie była propozycją odgórną, miała zamienić się w „oddolne działania” uczniowskie i sprzyjać realizacji pomysłów przez nich proponowanych.

Paradoksy partycypacji a rządomyślność w projekcie edukacyjnym

Jak zauważa Helena Ostrowicka-Miszewska (2007), kategorię obywatelskości, która pojawiła się w znowelizowanej europejskiej karcie uczestnictwa młodych ludzi w życiu lokalnym i regionalnym, a którą uchwalił Kongres europejskich władz lokalnych i regionalnych 21 maja 2003 r. (w Polsce wydana na zlecenie Ministerstwa Edukacji Narodowej i Sportu w 2005 r.), charakteryzuje wewnętrzne napięcie. „Obywatelskość z jednej strony odnosi się do zbioru praw przynależnych każdemu człowiekowi niezależnie od wieku, z drugiej natomiast strony obciążone jest imperatywem aktywnego uczestnictwa w życiu lokalnym i regionalnym” (Ostrowicka-Miszewska 2007: 76). Jak zauważa cytowana autorka, „gwarancję i przejaw obywatelskości młodzieży stanowi udział w strukturach i mechanizmach specjalnie powołanych do wypowiedzania się, czyli w radach młodzieży, parlamentach młodzieżowych i forach młodzieży” (2015: 173). Partycypacja w dyskursie obywatelskości wymaga jednak od uczestników pozyskania pewnych kompetencji, które zdaniem Ostrowickiej-Miszewskiej zbieżne są „z dyskursami społeczeństwa wiedzy wraz z ideą całościowego uczenia się. W tym sensie w dyskursywnej po-

lityce formowany jest podmiot, który jest »kapitałem« o istotnej wartości zarówno dla teraźniejszości, jak i przyszłości społeczeństw. Inwestycja rozumiana w sposób Foucaultowski, jako »lokowanie sił w określonym miejscu« (2015: 173).

Ograniczenia wstępne uczestnictwa w forum

W kontekście projektu FYS-FORUMS uzyskanie statusu aktywnego uczestnika forum i otrzymanie zgody na wzięcie udziału w tym wydarzeniu było przywilejem, który zdobywało się po spełnieniu określonych warunków. Pierwszym z nich było wybranie przez nauczyciela. Informacje o powstającym na terenie szkoły forum i poszukiwaniu osób (uczniów) chętnych do udziału w nim, wbrew oczekiwaniom realizatorów, nie były dostępne dla wszystkich⁷. Informacja była rozprzestrzeniana selektywnie, a zaproszenie do udziału w forum dostali ci, którzy według opinii nauczycieli „nadawali się”. Jeden z pedagogów, tłumacząc się z przyjętej strategii, wspominał, że nie chciałby się wstydzić za swoich uczniów, dlatego nie zdecydował się na informowanie wszystkich o wydarzeniu⁸.

Bycie „wybrańcem” nie gwarantowało jeszcze uczestnictwa w forum. Kolejnym warunkiem zasiadania w nim było przejście określonego szkolenia, którego podstawowym zadaniem było wyposażenie ucznia w wiedzę i umiejętności, co umożliwiałoby mu, zdaniem realizatorów projektu i nauczycieli, aktywną i świadomą partycypację w wydarzeniu. Wśród niezbędnego programu kształcenia uczestnika można było odnaleźć warsztaty w zakresie: krytycznego myślenia, wystąpień publicznych, przywództwa (*leadership*). Ponadto uczestnik otrzymywał zestaw tzw. toolkitów, które zawierały informacje na temat problematyki planowanej do omawiania w trakcie forum⁹.

⁷ Warto dodać, że realizatorzy projektów w pierwszym roku trwania projektu nawiązali współpracę z czterema szkołami (zwanymi w projekcie HUB – Schools, co można rozumieć jako kluczowe czy główne): z jedną na Cyprze, Litwie, Wielkiej Brytanii oraz Włoszech, które zgodziły się na organizację pierwszych forum. W każdej ze szkół było od dwóch do pięciu nauczycieli, którzy zgłosili się do realizacji tego zadania i to oni byli odpowiedzialni za rozpowszechnienie informacji o forum i zebranie wśród uczniów uczestników i realizatorów tego przedsięwzięcia. Partnerzy nie narzucali formy komunikacji z uczniami, sugerowali jedynie, żeby w miarę możliwości wiadomość o powstającym forum dotarła do jak największego grona potencjalnych zainteresowanych. W kolejnych latach liczba szkół, w których odbyło się forum, została zwiększona, szkoły te zostały nazwane w projekcie jako TRIAL Schools. W latach następnych zwiększyła się do pięciu liczba państw – dołączyła Polska. Schemat postępowania był podobny jak w przypadku hub – schools.

⁸ Wypowiedzi nauczycieli pochodzą z rozmów prowadzonych z nimi w trakcie przewidzianych w projekcie spotkań ze szkołami, tzw. Learning Exchange – jedno z nich miało miejsce w Rzymie w roku 2016, drugie w Nikozji 2017. Celem tych spotkań była wymiana informacji, zaznajomienie nauczycieli z pomysłem partnerów oraz wspólne kształtowanie wizji forum. W trakcie tych spotkań nie byli obecni uczniowie.

⁹ Na temat sposobu doboru tematów forum piszę dalej.

Z zarysowanej powyżej ścieżki wyłania się obraz forum jako instytucji elitarnej, do której wstęp mają tylko wybrane przez nauczyciela osoby i które dodatkowo pomyślnie przeszły wszystkie próby (warsztaty). Idea forum jako miejsca dla młodzieży przerodziła się w formę nagrody, przywileju za przyjęcie właściwej, zdaniem grona pedagogicznego, postawy komunikacyjnej. Wielu z nauczycieli uznało, że uczniowie nadmiernie ekspresyjni (potocznie określane jako wyszczerkani¹⁰) i trudno poddający się regułom komunikacyjnym panującym w szkole, nie powinni uczestniczyć w forum, ponieważ mogliby zepsuć to wydarzenie. Obawy nauczycieli dotyczyły głównie ryzyka niepotraktowania forum w sposób poważny i obrócenia całej sytuacji w żart. Sposób zachowania takich uczniów, jak tłumaczył jeden z nauczycieli, odwołując się do własnych doświadczeń z prowadzenia lekcji, „jest zaraźliwy” i przenosi się na inne osoby, tym samym zaburza porządek i nie pozwala na skuteczne kontynuowanie zamierzonego planu działania.

Do analizy sposobu wdrażania forum i idei partycypacji można wykorzystać z jednej strony: pojęcie normowania zaproponowane przez Foucaulta (2010), które polega na „uprzednim ustanowieniu pewnego modelu, optymalnego modelu, nakierowanego na osiągnięcie określonego rezultatu. Chodzi o to, by ludzi, ich gesty i działania dopasować do owego modelu, za normalne uznając to, co zdolne do takiego dopasowania do normy, za nienormalne za to, co nie spełnia tego warunku” (Foucault 2010: 75). Podejmowane w tym duchu działania mają za zadanie podkreślać pierwotny i podstawowy charakter normy (Foucault 2010: 75) i są zbieżne z postulatami i praktykami władzy dyscyplinarnej, a więc kontrolą, nadzorem, dyscyplinowaniem i eliminowaniem zachowań i zjawisk uznawanych za niepożądane czy wymykające się normie. W kontekście projektu normowanie przejawia się w wymuszaniu na uczniach przyjęcia określonej postawy komunikacyjnej, która jest uznawana przez nauczycieli za normalną, i uczynienia ich, poprzez różne metody zmuszające do przyjęcia określonej postawy, godnych do reprezentowania szkoły w forum młodzieżowym. Groźbą za niespełnienie warunków wstępnych (bycie wybranym przez nauczyciela, uczestnictwo w warsztatach i przyjęcie właściwej postawy komunikacyjnej) było w skrajnych przypadkach wykluczenie z możliwości udziału w wydarzeniu, wypowiedzenia się na forum i tym samym wyłączenie z demokracji w szkole.

Z drugiej strony wydarzenia poprzedzające forum można rozpatrywać w kategoriach elementów sprzyjających rozpowszechnianiu władzy rządomyślniej (Foucault 2010). Jak zauważa bowiem Marek Czyżewski, „wedle znacznie bardziej złożonej formuły interpretacyjnej »rządomyślność« to nowa, poszerzona wersja Foucaultowskiej idei »władzy-wiedzy«, należącej do wspólnego mianownika jego różnych koncepcji. W tej optyce rządomyślność urasta do naczelnej zasady nowo-

¹⁰ Nauczyciele skategoryzowali tych uczniów jako „loud-mouth”.

czesnej rzeczywistości i obejmuje bardzo różne, częściowo łączące się, a częściowo wykluczające typy technik rządzenia: technologie dyscyplinarne (wymuszanie stosowania się do regulaminu oraz motywowanie do zachowań »wzorowych« za pomocą tresury ciała oraz wprowadzenia do świadomości podwładnych wyobrażenia o potencjalnie nieprzerwanym nadzorze), technologie biopolityczne (regulacja liczebności i składu populacji poprzez ingerencje w obszar życia i śmierci, higieny oraz genetycznego wyposażenia mieszkańców) czy »technologie siebie« (wprowadzenie jednostek w zobowiązanie do samonaprawy i rozwoju osobistego)” (Czyżewski 2009: 88). W tym kontekście forum i przygotowanie do uczestnictwa w nim pokazuje nacisk na technologie samodoskonalenia, których przejawami są warsztaty (np. krytycznego myślenia, przywództwa czy kreatywności). Warsztaty są pewną inwestycją w młodego człowieka, dzięki której jest on zdolny świadomie i aktywnie uczestniczyć w forum.

Wybór tematyki forum i sposób mówienia o wybranym zagadnieniu

Tak jak wspomniałam już wcześniej, lista tematów poruszanych na forum była z góry narzucona¹¹. O ile organizacja pierwszego forum w pewien sposób tłumaczy określenie problematyki, co było związane z koniecznością wcześniejszego podjęcia działań i przygotowania materiałów przez realizatorów projektu, o tyle podczas drugiego tego typu wydarzenia odgórne propozycje zaczęły budzić wątpliwości i podważać przyjętą w projekcie definicję partycypacji rozumianą między innymi jako tworzenie przestrzeni dla młodzieży, w której ma ona prawo mówić i podejmować decyzje w kwestiach dla niej ważnych czy samego forum, które miało być wydarzeniem dla młodzieży i przez młodzież zorganizowanym.

Tematyka poruszana w trakcie pierwszego forum dotyczyła osób, które zostały z różnych powodów (ekonomicznych, politycznych, religijnych) zmuszone do opuszczenia swojego kraju (*people forced to flee*¹²). Partnerzy uznali ten temat za ważny, biorąc przede wszystkim pod uwagę kryzys uchodźczy, którego doświadczamy w Europie na skutek konfliktu na Bliskim Wschodzie. Z kolei w trakcie drugiego forum dyskutowano na temat gender. Tematyka drugiego Forum została wybrana przy zachowaniu ograniczonej możliwości decydowania o niej przez młodych ludzi. Realizatorzy projektu wraz ze współpracującymi nauczycielami stworzyli listę 10 tematów, z których następnie młodzież mogła

¹¹ Warto przypomnieć, że forum miało służyć jako przestrzeń do wyrażania opinii i dyskusji w sprawach, które dla jej uczestników (młodzieży) są ważne.

¹² Partnerzy celowo unikali pojęcia uchodźcy (*refugees*).

wybrać jeden¹³. Przyjęcie tej strategii było tłumaczone względami organizacyjnymi. Istotne, z punktu widzenia projektu i jego działań¹⁴, było przeprowadzenie w szkołach forum, którego tematyka w każdym państwie dotyczyłaby tego samego tematu. Ponadto, z punktu widzenia nauczycieli, ten sposób postępowania był uznany za bezpieczniejszy. Dzięki niemu eliminowano ryzyko wprowadzenia na arenę forum tematów, które z punktu widzenia szkoły mogły być niebezpieczne. Należy bowiem pamiętać, że to, co miało odróżniać to forum od innych mu podobnych, był fakt podejmowania przez młodzież decyzji, których skutki miały być widoczne w rzeczywistości, na przykład po forum dotyczącym osób zmuszonych opuścić swój kraj, młodzież podjęła decyzję o organizacji pomocy materialnej dla uchodźców z kraju objętego wojną – plan został zrealizowany. Trudno byłoby nauczycielom czy dyrekcji brać na poważnie uchwalone przez młodzież werdykty, gdyby na przykład tematyka forum dotyczyła zmian w przestrzeni szkolnej, na którą nie mogliby się zgodzić. W konsekwencji powstanie forum, które miało bazować na założeniach partycypacji i empowermentu, mogłoby zostać rozpoznane przez młodzież w kategoriach kłamstwa i mogliby stracić motywację do dalszego w nim uczestnictwa.

Jak zostało to już wcześniej zasygnalizowane, przyszli uczestnicy forum musieli przejść określone szkolenie, które poza wspomnianymi w poprzednim punkcie warsztatami obejmowało także edukację w zakresie aktualnej problematyki forum. Materiały szkoleniowe, jak na przykład w przypadku pierwszego forum o ludziach zmuszonych opuścić swój kraj, przedstawiały między innymi statystyki dotyczące migracji, typologię „migrantów”, informacje na temat islamu, stereotypów krążących wokół tej religii i społecznych konsekwencji postrzegania muzułmanów przez ich przyzmat. Dostarczenie uczniom wiadomości na temat problemu, wokół którego miała się toczyć późniejsza dyskusja, było rozpatrywane w kategoriach wyposażenia młodego człowieka w użyteczną i „prawdziwą” wiedzę. Dyskurs obywatelskości wymaga bowiem kompetencji do uczestnictwa w nim. „W tym sensie w dyskursywnej polityce formowany jest podmiot, który jest „kapitałem” o istotnej wartości zarówno dla teraźniejszości, jak i przyszłości społeczeństw. Inwestycja rozumiana w sposób foucaultowski jako „lokowanie sił w określonym miejscu” (Ostrowicka-Miszewska 2015: 173). Lokata kapitału w określonym miej-

¹³ Należy zwrócić uwagę, że w każdej szkole biorącej udział w projekcie we wszystkich krajach forum dotyczyło tej samej problematyki.

¹⁴ Mam tu na myśli np. przygotowanie materiałów edukacyjnych przez partnerów. Trudno bowiem wyobrazić sobie, aby byli oni w stanie wypracować dla każdej ze szkół inny pakiet, w przypadku gdyby jej uczniowie wybrali różne tematy. Nieopracowanie pomocy do dyskusji nie było w ogóle brane pod uwagę ze względu na przyjęty w projekcie plan działania. Ich powstanie było ściśle powiązane z uzasadnieniem dla uczestnictwa jako partnera w projekcie jednej z instytucji. Projekt w tym kontekście jest sprowadzany do realizacji działań zamówionych przez UE i kontrolowanych przez nią przez obowiązek rozliczania się z realizacją działań.

scu, jak zauważa Tomasz Szkudlarek, „wzmacnia to miejsce, ale zarazem je osacza, unieruchamia” (2001: 17). Przyjęta w tym miejscu optyka wyraźnie wskazuje na aspekt rządzenia młodzieżą, który w tym wypadku sprowadza się do szczególnego rodzaju polityki informacyjnej. Nie jest bowiem wystarczające mówienie i dyskusowanie o problemach społecznych, należy o nich też mówić w sposób właściwy. W miejsce pierwotnie pożądanego upełnomocnienia młodzieży, pojawiło się uzależnienie od dominujących dyskursów i „poprawności politycznej”. Warto bowiem powtórzyć, że opieranie się przyjętym za właściwe ramom dyskusowania groziło w pierwszej kolejności wykluczeniem z forum i potencjalnie również utratą zaufania nauczyciela, który w końcu wybrał tego młodego człowieka, co znaczy, że uznał go za „nadającego się”. Strategia ta uwalnia i realizuje charakterystyczne technologie rządzenia i koncepcje „prawdy” o świecie. W projekcie przestało bowiem chodzić o swobodną wymianę myśli, ale o ukierunkowanie dyskusji na przyjęte jako „prawdziwe” sposoby mówienia o problemie. Ramowanie dyskusji zgodne z przyjętymi normami, wzorcami przyjętymi za „normalne”, jest powiązane z ideą samodoskonalenia, która – jak zauważa Ostowicka-Miszewska – wiąże się z pracą nad sobą „w nieustannym porównywaniu do tego, co właściwe” (2015: 187). Jest to zbieżne z praktykami normalizacji, które należy rozpatrywać jako atrybuty władzy rządomyślnej (Foucault 2010), gdzie „wychodzi się od ustalenia, co jest normalne, a co nie, by następnie śledzić różne krzywe normalności, przy czym normalizacja polega na wygrywaniu jednych rozkładów przeciw innym, tak by te najbardziej niepożądane sprowadzić do poziomu tych, które są do przyjęcia. Wychodzi się więc od tego, co normalne i uprzywilejowuje pewne jego rozkłady, uznane, by tak rzec, za bardziej normalne, a w każdym razie: bardziej pożądane od innych. To właśnie te rozkłady funkcjonują jako norma. Norma bierze się z pewnej gry w obrębie zróżnicowanych poziomów normalności” (Foucault 2010: 82). W kontekście projektu praktyki normalizacji można postrzegać jako zachęcanie do aktywnego i zaangażowanego uczestnictwa, jednak owa partycypacja jest możliwa pod warunkiem spełnienia warunków takich jak motywacja do pracy nad sobą, samodoskonalenie, uczenie się, co jest możliwe do osiągnięcia w wyniku kształcenia (przejścia szkolenia). Cel szkolenia, w tym wypadku, można rozpatrywać jako dążenie do sprowadzenia niepożądanych rozkładów normy (niewłaściwych postaw komunikacyjnych, nazywanych za Peterem McLarenem (1989) niebezpieczną konwersacją – *dangerous conversation*) do poziomu tych „do przyjęcia”. Zagrożenia, zaistnienia w przestrzeni forum „problematycznych” i krytycznych głosów czy tematów, nie da się wyeliminować całkowicie, szacuje się więc ryzyko ich wystąpienia i eliminuje z uczestnictwa uczniów, u których jego poziom zostanie oceniony na bardzo wysoki. W pozostałych przypadkach dopuszcza się warianty normalności, które w kontekście forum oznaczają reprezentowanie różnych poglądów.

Rozpoczęty w ten sposób proces wdrażania podejścia partycypacyjnego w szkole, zamiast upelnomocniać młodzież, dawać jej szansę na prezentację różnorodnych poglądów i propozycji działań, przemienił się w proces rozpowszechniania i implementowania władzy rządomyślnej, która, w przeciwieństwie do władzy dyscyplinarnej skierowanej na pojedyncze ciało, odnosi się do populacji. „Władza nie jest definiowana przez stosowanie przemocy, lecz przez stosunek sił. To »prowadzenie prowadzeniem (się)« lub »kierowanie kierowaniem« może być wyrażane za pomocą takich kategorii, jak: »nakłanianie«, »uleganie«, »pobudzanie«, »poszerzanie«, »ograniczanie«, »upraszczanie«, »utrudnianie«, »rozmieszczanie w przestrzeni«, »uporządkowanie w czasie« i innych” (Ostrowicka-Miszewska 2015: 104). Warto dodać, że przewidywana liczba młodych beneficjentów projektu wynosiła 29154. Gwarancje dowiedzenia się w trakcie szkoleń „prawdy” można rozpatrywać jako metody uwodzenia młodych i tym samym jako wsparcie dla rządu nimi. W tym kontekście praktyki stosowane w projekcie odsyłają do kategorii władzy rządomyślnej, takich jak populacja, dyspozytyw bezpieczeństwa i wiedza. Ostrowicka-Miszewska (2015), parafrazując Mitchella M. Deana, zauważa, że „Foucaultowskie rządy jest szczególną formą racjonalności użycia władzy w nowoczesnych społeczeństwach, władzy rządu populacją jako określonym zasobem, którym można i należy kierować” (Ostrowicka-Miszewska 2015: 104).

Metody uwodzenia i urabiania uczestnika forum

„Urządowanie” państwa – w ramach władzy rządomyślnej – jak pisze Czyżewski, „polega (...) paradoksalnie na »wycofaniu się państwa« i na wprowadzeniu w miejsce procedur aktywnego, interweniującego i docieklivego państwa bardziej złożonych, niejako przedłużonych, zapośredniczonych i zakamuflowanych metod rządu. Dzięki nim jednostki (mające się za osoby odpowiedzialne i racjonalne), dysponując strefami dowolności, zarządzają się same, wyręczając państwo, które wszakże zachowuje kontrolę nad społeczeństwem, dbając jednocześnie o to, by rządy mieli poczucie, że są autonomicznymi podmiotami (pracownikami, obywatelami, ludźmi spędzającymi czas wolny itd.)” (2009: 87). W kontekście projektu FYS-FORUM retoryka partycypacji, upodmiotowienia czy empowermentu uwodzi młodzież, dając jej fałszywe przekonanie, że ich głos w końcu zaczął coś znaczyć i mogą coś zmienić w szkole, w ich środowisku, a nawet na świecie. Jak zauważa Kathryn Herr (1999), szkoły decydujące się na zastosowanie podejścia partycypacyjnego i kreujące przestrzeń do współdecydowania dla wszystkich uczestników teje rzeczywistości, często w rzeczywistości chcą kontrolować dyskurs zmian pod przykrywką aury postępowości. Tym samym szkoła jest w stanie zachować dawny porządek i utrzymuje swój status quo. W tym wypadku

bowiem partycypacja w miejsce obietnic o uczestnictwie i decydowaniu młodych w życiu szkoły skutecznie ogranicza i hamuje jej rozwój. Hamowanie rozwoju w tym kontekście można rozumieć jako intencjonalne spowalnianie powstawania oddolnych inicjatyw uczniów, którzy sami zaczęliby w końcu domagać się swoich praw i inicjować działania zmierzające ku temu. Na problem ten zwraca uwagę Herr, która twierdzi, że „szkoły pozornie tworzą w swej przestrzeni partycypacyjne struktury, których rzeczywistym celem jest (...) odsunięcie w czasie prawdziwej pracy nad reformą w edukacji¹⁵” (1999: 235).

Edukacja i przygotowanie ucznia, które można rozumieć jako jego urabianie, w projekcie przyjęło zróżnicowane formy, dzięki czemu dyspozytyw bezpieczeństwa rozprasza się na inne dyspozytywy i ogarnia przestrzeń urządzania młodzieży. Realizatorzy FYS-FORUM (partnerzy z nauczycielami) wypracowali cały zestaw powiązanych ze sobą czynników dyskursywnych i niedyskursywnych doskonalących młodzież w kierowaniu sobą i związujących ją nicią odpowiedzialności za wykorzystanie potencjału rozwojowego. Poza wspomnianymi w poprzednim podpunkcie szkoleniami i warsztatami, których cel rozpoznano jako wspieranie i rozpowszechnianie władzy rządomyślnej poprzez odpowiednie wykształcenie młodzieży i przygotowanie jej do dyskusji, kolejnymi metodami pracy nad nią było stworzenie odpowiedniej atmosfery tuż przed forum, wykorzystując do tego środki artystyczne. W wielu szkołach fora na temat osób zmuszonych do opuszczenia swojego kraju poprzedziły np. wystawy fotografii prezentujące zdjęcia uchodźców (szczególnie dzieci), obrazy z kraju objętego wojną i sposoby w jakie uciekają z niego, a także warunki, w jakich żyją po ucieczce z kraju. Poza tym można było również obejrzeć tematyczne przedstawienia teatralne itp. Innymi, poza edukacyjnymi i artystycznymi, sposobami pracy nad uczestnikiem były gry (np. w jednym kraju zorganizowano dla uczniów tor przeszkód, który miał za zadanie uświadomić uczniom trud osób próbujących nielegalnie przekroczyć granicę) czy rozmowy z samymi uchodźcami. Stosowanie różnych rodzajów oddziaływania formalnie miało za zadanie uwrażliwić młodzież na problemy takich osób i pozwolić im ich doświadczyć w warunkach „laboratoryjnych”. Poza oficjalnym celem stosowanie różnorodnych form przekazu uruchamiało i podtrzymywało wiedzę zdobytą w trakcie kształcenia, a także wyciszało „niewłaściwe dyskursy krytyczne”, których pojawienie się, np. po obejrzeniu fotografii czy wysłuchaniu historii uchodźca, mogłoby być rozpatrywane w kategoriach „nieprzyzwoitości” i „niehumanitarnej postawy”.

Wydarzeniem kulminacyjnym, wieńczącym wszystkie powyższe starania, było forum, które organizowano na terenie szkoły. W zależności od liczby uczestników i możliwości instytucji, dyskusja młodzieży odbywała się albo na

¹⁵ Tłumaczenie własne.

sali gimnastycznej, albo w klasach, w tzw. sekcjach. Warto dodać, że wbrew założeniom realizatorów organizacja zdarzenia i samo zdarzenie nie zostało oddane w ręce młodych. Niektóre fora przypominały w swej strukturze apel – na samym początku kilka słów do zgromadzonych osób wygłaszała dyrekcja szkoły, później głos zabierali zaproszeni goście (głównie reprezentanci władz lokalnych), potem część przygotowana przez uczniów (część widowiskowa), czasami wyreżyserowana przez nich, czasami przez nauczycieli i dopiero na samym końcu dyskusja. Całość moderowana i kontrolowana była przez dorosłych (nauczycieli) – młodzież nawet na chwilę nie została sama.

Wnioski końcowe – praktyczne

W projekcie edukacyjnym FYS-FORUMS doszło do znaczącego oddalenia się jego założeń od osiągniętych rezultatów. Opisane rozbieżności (partycypacja versus rządomyślność) są efektem procesu realizacji, który od przyjętej idei opartej na podejściu partycypacyjnym (uwolnieniu młodzieży poprzez m.in. uznanie jej praw do decydowania, uwolnieniu ją od rządu, a nie uwolnienie przez rządzenie), podczas zderzenia z rzeczywistością edukacyjną w szkole, przeszedł do rozpowszechniania władzy rządomyślnej (ujarzmienie młodzieży) i to nierzadko przy użyciu mechanizmów korespondujących z władzą dyscyplinarną.

Przedstawiony projekt edukacyjny nie jest odosobniony. Hasła partycypacji, zaangażowanego uczestnictwa czy empowermentu młodzieży wybrzmiewają niemal z każdego tego typu przedsięwzięcia, gdzie głównymi adresatami działań mają być młodzi ludzie. Sama idea nie wydaje się być permanentnie zła, a priorytety, można nawet rzec, są szczytne i godne uwagi. Problem pojawia się, kiedy projekt „zaczyna żyć” i z fazy myślenia o nim przechodzi się do jego realizacji, a jak zauważa Marynowicz-Hetka (2016), „kiedy zabiera głos pedagog – a artykuł ten przez pedagoga społecznego jest napisany [AJ] – to można się spodziewać, że jest to osoba reprezentująca dyscyplinę praktyczną” (2016: 35 w: Czyżewski *et al.* 2016). Przywoływanie Foucaulta w pedagogice i działaniach pedagogicznych jest jak „wkładanie kija w mrowisko (...), burzenie tego, co poukładane” (Granosik 2016: 45 w: Czyżewski *et al.* 2016). Cóż więc można zrobić, aby projekty edukacyjne, w zderzeniu z rzeczywistością, aż tak bardzo nie różniły się od pierwotnie przyjętych założeń¹⁶?

Po pierwsze, jak zauważa wspomniany wcześniej autor, „ważne wydaje się porzucenie uciekania przed władzą, bo wymykanie się mechanizmom władzy powoduje jedynie jej udoskonalenie” (Granosik 2016: 45 w: Czyżewski *et al.* 2016).

¹⁶ Daleka jestem od wyciągnięcia wniosku, że należałoby przestać realizować projekty w ramach np. programu Erasmus+.

Zamiast ucieczki przed nią, refleksja, krytyczne spojrzenie i uczulanie na pułapki władzy. W kontekście narracji emancypacyjnych Franczak K. i Nowicka – Franczak M. zauważają, że „krytyka narracji emancypacyjnych nie tylko demaskowałyby iluzję obietnic, które płyną z »prawd« dominujących, ale refleksją objęłyby także to, co proponuje w zamian, czy jednej formuły władzy-wiedzy nie zastępuje drugą, oferującą jakościowo inne obietnice, ale w swej istocie równie iluzoryczne i pozornie harmonizujące społeczeństwo dzięki, być może, bardziej subtelnym mechanizmom rozproszonej władzy” (Franczak, Nowicka 2013: 138). Po drugie, być może lepszym rozwiązaniem dla projektów edukacyjnych jest konstruowanie ich wraz z młodzieżą na bazie jej faktycznych potrzeb. Organizacja takiego przedsięwzięcia wymagałaby przeprowadzenia rzetelnej diagnozy (opartej na założeniach podejścia interpretatywnego¹⁷), której celem byłoby zrozumienie młodzieży i jej potrzeb, a dopiero później planowanie działań, które, w tym wypadku, miałyby wspierać oddolne idee. Po trzecie, myśląc o zastosowaniu podejścia partycypacyjnego w pracy z młodzieżą, warto zadać za Andersonem (1998) pytania: „po co nam partycypacja?”, komu i czemu ma ona służyć i czy jestem (jako praktyk) na nią gotowy?

Literatura

- Anderson G.L., 1998, *Toward authentic participation: Deconstructing the discourse of participatory reforms in education*, American Educational Research Journal, no. 35, s. 571–603.
- Austin J., Willard M.N., 1998, *Generations of youth: Youth cultures and history in twentieth-century America*, New York: University Press.
- Birdwell J., Bani M., 2014, *Introducing generation citizen*, London: Demos.
- Bourn D., 2016, *Global Citizenship & Youth Participation in Europe*, UCL Institute of Education, UK, <http://oxfamilibrary.openrepository.com/oxfam/bitstream/10546/605919/1/rr-global-citizenship-youth-participation-europe-100116-en.pdf> (dostęp: 24.10.2018).
- Czyżewski M., 2009, *Między panoptyzmem i „rządomyślnością” – uwagi o kulturze naszych czasów*, Kultura Współczesna, nr 2(60), s. 83–95.
- Czyżewski M. et al., 2016, *Oswajanie Foucaulta w analizach społeczno-pedagogicznych – zapis dyskusji panelowej*, Przegląd Socjologii Jakościowej, t. 12, nr 1, s. 32–61, www.przegladsocjologiijakosciowej.org (dostęp: 24.10.2018).
- Dean M., 2010, *Governmentality: Power and rule in modern society*, London: Sage.
- Foucault M., 2010, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

¹⁷ Diagnoza interpretatywna została opracowana i nadal jest rozwijana w Katedrze Pedagogiki Społecznej UŁ przez zespół składający się z następujących członków: prof. Mariusz Granosik, dr Anita Gulczyńska, dr Anna Jarkieiwcz, dr Małgorzata Kostrzyńska. Zainteresowanych diagnozą interpretatywną odsyłam do artykułu Granosika (2013).

- Franczak K., Nowicka M., 2013, *Narracje emancypacyjne w mediach od afirmacji do krytyki*, *Societas/Communitas*, nr 2(16), s. 119–143.
- Granosik M., 2013, *Praca socjalna w perspektywie interpretatywnej: teoria, diagnoza, działanie* [w:] A. Skowrońska (red.), *Nowe ujęcia znanych problemów społecznych*, Warszawa: Koordynacja na Rzecz Aktywnej Integracji.
- Herr K., 1999, *The symbolic Uses of Participation. Co-opting Change*, *Theory Into Practice*, vol. 38(4), s. 235–240.
- Jarkiewicz A., Leek J., 2016, *Youth Participation and Global Citizenship: Challenges and Recommendations for Future Youth School Forums*, <https://policy.practice.oxfam.org.uk/publications/youth-participation-and-global-citizenship-challenges-and-recommendations-for-f-620142> (dostęp: 24.10.2018).
- Johnson H.B., 2001, *From the Chicago School to the new sociology of children: The sociology of children and childhood in the United States, 1900–1999* [w:] S.L. Hofferth, T.J. Owens (eds.), *Children at the millennium. Where have we come from, where are we going?*, New York: Elsevier Science Ltd.
- McLaren P., 1989, *Life in the schools: An introduction to critical pedagogy in the foundations of education*, New York: Longman.
- Ostrowicka-Miszewska H., 2007, *Zakładnicy przyszłości – o dyskursywnej polityce wobec młodzieży*, *Przegląd Pedagogiczny*, nr 1, s. 71–78.
- Ostrowicka-Miszewska H., 2015, *Przemyśleć z Michelem Foucaultem edukacyjne dyskursy o młodzieży*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Quijada Cerecer D.A., Cahil C., Bradley M., 2013, *Toward a Critical Youth Policy Praxis: Critical Youth Studies and Participatory Action Research*, *Theory Into Practice*, no. 52(3), s. 216–223.
- Schwartzman H.B., 2001, *Introduction: Questions and challenges for 21st-century anthropology of children* [w:] H.B. Schwartzman (ed.), *Children and anthropology. Perspectives for 21st century*, Westport (CN): Bergin & Garvey, s. 1–37.
- Sibley D., 1995, *Geographies of exclusion: Society and difference in the West*, New York: Routledge.
- Szkudlarek T., 2001, *Ekonomia i polityka: przemieszczenia dyskursu edukacyjnego, Terazniejszość – Człowiek – Edukacja*, numer specjalny.
- UK National Curriculum, <https://www.gov.uk/government/collections/national-curriculum> (dostęp: 24.10.2018).
- Vadeboncoeur J.A., Stevens L., 2005, *(Re)Constructing “the adolescent”: Sign, symbol, and body*, New York: Peter Lang.

Monika Wojtczak¹

Rządomyślność w przestrzeni szkoły – przykład realizacji projektu mediacji rówieśniczych

Celem niniejszego artykułu jest próba spojrzenia na projekt mediacji rówieśniczych realizowanych w szkolnej przestrzeni, przez pryzmat Foucaultowskiej kategorii rządomyślności. Podstawą jest założenie, iż użycie tego konkretnego narzędzia, jakie zaproponował Foucault w swojej „skrzynce z narzędziami”, daje nowe możliwości analizy, pozwala precyzyjniej przyrzeć się niezwykle złożonej i skomplikowanej przestrzeni szkoły, umożliwia opisanie wielu nakładających się procesów, działań i relacji w niej panujących.

Słowa kluczowe: rządomyślność, społeczna przestrzeń szkoły, mediacja

Governmentality in the school space –
an example of peer mediations project implementation

The objective of this article is to look at the project of peer mediations implemented in the school space from the angle of the Foucauldian category of governmentality. At the basis is the assumption that using this particular tool suggested by Foucault in his “toolbox” provides us with new possibilities for analysis, makes it possible to look more precisely at the very complex and complicated school space, and allows us to describe numerous overlapping processes, activities, and relationships present there.

Key words: governmentality, social space of school, mediation

Wprowadzenie

Na wstępie należy podkreślić, iż postrzeganie władzy przez Foucaulta na przestrzeni czasu i kolejno ukazujących się dzieł ulegało istotnym zmianom². Sam

¹ Uniwersytet Łódzki; monika.wojtczak@uni.lodz.pl.

² Mając na uwadze ograniczoną objętość niniejszego tekstu koncentruję się na szczegółowym omówieniu kategorii władzy rządomyślnej, jedynie sygnalizując mechanizmy i narzędzia władzy

autor mówi o dwóch „przesunięciach”: jednym prowadzącym „od ideologii panującej do wiedzy-władzy” i drugim „od pojęcia wiedzy-władzy do pojęcia rządzenia za pomocą prawdy” (2014: 32). Dodatkowo wyjaśnia, iż w swoich analizach nie skupia się na dookreślaniu samego pojęcia władzy ani na tym, jaka jest jej geneza, a raczej stara się odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób ujawnia się władza i jakie są jej narzędzia i mechanizmy działania. Foucault zaznacza, że próbował badać „jak władzy” (1998: 32). Mimo iż autor wyraźnie mówi o zarządzaniu całymi populacjami, podkreślając perspektywę makro, wydaje się jednak, iż nie dyskwalifikuje identyfikacji rządomyślnych praktyk w odniesieniu do konkretnych instytucji czy jednostek. W wykładzie z 7 marca 1979 r. powołuje się na analizy „mikromechanizmów władzy”. Wskazuje również na chęć sprawdzenia, na ile pojęcie „urządzenia”³ może być stosowane do rozpatrywania „sposobu, w jaki prowadzeni są w ich prowadzeniu się szaleńcy, chorzy, przestępcy albo dzieci” (Foucault 2011: 194).

Można zatem powiedzieć, że zachęca do rozpoznawania i ujawniania władzy obecnej w relacjach społecznych na różnych poziomach „gdyż stosunki władzy zakorzenione są w systemie więzi społecznych” (Foucault 1998b: 190). Zdaniem autora władza usytuowana jest „głęboko w sieci społecznych relacji; nie unosi się ona (...) ponad społeczeństwem jako dodatek do jego głębokiej struktury” (Foucault 1998b: 188–189).

W tym kontekście uprawnione jest poszukiwanie tropów rządomyślnych mechanizmów władzy na poziomie mikro, czyli przyglądając się społecznej przestrzeni szkoły, w której podejmuje się próbę wprowadzenia mediacji poprzez utworzenie grupy mediatorów rówieśniczych⁴. Mediacja jest tutaj odpowiedzią na wyraźnie

dyscyplinarnej omawiane przez Foucaulta również w kontekście przestrzeni szkoły. Nawiązania do przestrzeni edukacyjnych są szczególnie widoczne w pracy *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, w której autor przedstawia wizję „edukacyjnego reżimu” i przykłady skutecznego „tresowania”. Opisywane narzędzia władzy dyscyplinarnej to między innymi odpowiednio zaaranżowana przestrzeń fizyczna, która pozwala nieustannie obserwować i nadzorować tych, którzy się w niej znajdują. Istotną rolę odgrywa również egzamin umożliwiający wyrafinowaną ocenę i klasyfikację jednostek (zob. Foucault 2009: 170). Władza w takim ujęciu ma wyraźne, widoczne, twarde narzędzia umożliwiający karanie i nagradzanie, a co za tym idzie dyscyplinowanie jednostek.

³ Warto wyjaśnić, iż w polskich przekładach foucaultowskiego *gouvernementalité* nie ma zgody co do semantyki powyższej kategorii. Termin jest tłumaczony jednocześnie jako „rządomyślność” – tłumaczenie Damiana Leszczyńskiego i Lotara Rasińskiego w książce (Foucault 2000), jak i „urządzenie” – tłumaczenie Michała Herera w książce (Foucault 2010). Krytyczny głos odnoszący się do przekładu *gouvernementalité* jako „urządzenia” można znaleźć w tekstach: (Czyżewski 2011); (Archacka 2015). Wskazane tłumaczenie spotkało się jednak z aprobatą niektórych badaczy prac Foucaulta, np.: (Chutorzański 2013); (Ostrowicka 2012, 2015).

⁴ W mediacjach rówieśniczych rolę mediatora przyjmują wcześniej przygotowani uczniowie, których zadaniem jest poszukiwanie wspólnie z uczestnikami konfliktu satysfakcjonującego obie strony rozwiązania. Praktycy zajmujący się szkoleniem mediatorów rówieśniczych i wprowadzaniem mediacji do szkół zgodnie twierdzą, iż dzieci szybciej uczą się rozwiązywania konfliktów w po-

formułowane oczekiwania wobec szkoły dotyczące eliminowania agresji, a także na rodzącą się potrzebę zmiany w kierunku równoważenia relacji społecznych⁵. Idea szeroko ujmowanej mediacji i wpisany w nią cel koncentruje się na budowaniu i wzmacnianiu relacji społecznych opartych na dialogu, porozumieniu, wzajemności (por. Marynowicz-Hetka 2011, 2014). Uogólniając, można powiedzieć, że podstawą takich działań jest minimalizacja władzy formalnej i symbolicznej. Natomiast odnosząc się do mediacji rówieśniczej w literaturze przedmiotu, szczególnie podkreśla się, że udział uczniów w rozwiązywaniu własnych konfliktów daje im poczucie sprawstwa, współdecydowania i kształtuje postawy obywatelskie w dorosłym życiu (Gruca-Miąsik 2011: 97–98; Rękas 2014: 262–263)⁶. Powyższe stwierdzenia wydają się przekonywać, że mediacja zakłada pewną formę niedyrektywnego oddziaływania, a co za tym idzie, mieści się w nowoczesnej technologii „pośredniego rządzenia” nazywanej rządomyślnością (por. Czyżewski 2013: 48). Stanowi to argument uzasadniający wykorzystanie tej optyki do przyjrzenia się próbie wprowadzenia mediacji rówieśniczych do szkolnej przestrzeni⁷.

Rządomyślne złudzenie wolności

Przyjmując rządomyślną perspektywę, zasadniczą kwestią jest podkreślenie, iż należy odwołać się do wcześniejszego znaczenia pojęcia „rządzenie”, zakładającego jego szerokie rozumienie, w którym odnosiło się ono nie tylko do „rządzenia” państwem czy administracją, ale również kierowania rodziną, dziećmi, duszą czy zarządzania domem (Foucault za: Lemke 2010). Jak mówi sam Foucault, pojęcie

stępowaniu mediacyjnym niż dorośli. Ich zdaniem taki sposób rozwiązywania kłótni i sporów jest dla dzieci bardziej naturalny, a taka wiedza w dorosłym życiu pozwoli uczniom łatwiej radzić sobie z konfliktami (zob. Gruca-Miąsik 2011: 97–98 i Rękas 2014: 262–263).

⁵ Oczekiwania społeczne, o których mowa mogą wynikać z krytycznego obrazu szkoły, jaki wylania się z literatury przedmiotu. Bardzo często szkoła jest opisywana jako miejsce pełne asymetrycznych relacji, przesycone władzą, niedające szans na rozwój ucznia, pełne agresji, pozornej edukacji i pozornego wychowania (zob. np.: Janowski 1998; Melosik i Szkudlarek 1998; Kwieciński 1990, 1991; Karkowska 2005).

⁶ Zob. także: Rzecznik Praw Dziecka w liście z 11 października 2011 r., Kurier Mediacyjny, wydanie specjalne z okazji Międzynarodowego Dnia Mediacji, Warszawa, 20 października 2011 r.

⁷ Niniejszy artykuł powstał na kanwie niepublikowanej rozprawy doktorskiej pt. „Przestrzeń społeczna szkoły – rekonstrukcja z punktu widzenia podejść mediacyjnych”. Jako egzemplifikacje zostaną wykorzystane wyniki badań własnych przeprowadzonych w szkole podstawowej w latach 2012–2015, których celem było rozpoznanie i rekonstrukcja społecznej przestrzeni szkoły poprzez analizę występujących w niej elementów, symbolicznych/niewidzialnych i tworzących ją relacji społecznych. Jednym z kluczowych odniesień teoretycznych była koncepcja podejść mediacyjnych (Marynowicz-Hetka 2011). W badaniach wykorzystano jakościowe podejście badawcze. Metodę badawczą stanowiła metoda monografii (Lepalczyk 1974). Materiał badawczy został zgromadzony głównie za pomocą jakościowej obserwacji bezpośredniej (Kostera 2003) i wywiadu z wykorzystaniem fotografii (Olechnicki, Szlendeck 2002) przeprowadzonego z uczniami i nauczycielami.

rządów wydaje się „bardziej poręczne od pojęcia władzy, pod warunkiem, rzecz jasna, że »rząd« rozumiemy nie w wąskim i aktualnym sensie najwyższej instancji władzy wykonawczej i administracyjnej w ramach systemów państwowych, lecz w znaczeniu szerokim, a skądinąd także starym, obejmującym mechanizmy i procedury służące kierowaniu ludźmi, kierowaniu ich prowadzeniem się, prowadzeniu ich prowadzenia” (Foucault 2014: 33). Zatem „rządy”, o których mowa wychodzą, rozciągają się poza struktury formalne. Nie sprowadzają się jedynie do bezpośredniego zwierzchnictwa czy panowania. Można powiedzieć, iż niejako schodzą z piedestału, wtapiając się w sieci relacji społecznych.

W kontekście próby poszukiwania rządomyślnych praktyk w społecznej przestrzeni szkoły istotne jest, iż „rządomyślność” znosi dualność władzy związanej z przemocą lub konsensem. Z uwagi na to nie można poprzestawać na rozróżnieniu podmiotowości od władzy, bo rządzenie stanowi pewne kontinuum, które łączy się od rządzenia w sensie politycznym po różnego rodzaju „techniki siebie” (Lemke 2010). Zatem władza w takim ujęciu nie łączy się jedynie z widocznym naciskiem, wymuszaniem, karą czy dominacją. Jak postuluje Foucault, „trzeba skończyć raz na zawsze z opisywaniem efektów władzy w terminach negatywnych: władza »wyklucza«, »uciska«, »tłumi«, »cenzuruje«, »abstrahuje«, »maskuje«, »skrywa«” (Foucault 2009: 189), bo jeśli jej celem byłoby jedynie represjonowanie, „gdyby działała wyłącznie jak cenzura, wykluczenie, blokada, odrzucenie, a więc na modłę wielkiego superego, gdyby, zatem działała tylko w sposób negatywny, byłaby bardzo krucha. Jeśli jest silna, to dlatego, że wywołuje pozytywne skutki na poziomie pragnienia (...), a także na poziomie wiedzy” (Foucault 2013: 349). Zdaniem filozofa łączenie mechanizmów władzy jedynie z pojęciem represji jest niewystarczające, a nawet może być niebezpieczne (Foucault 2013: 350). Wydaje się, iż to, przed czym ostrzega autor, czyli jednoznaczne łączenie władzy z przemocą, dyscypliną, naciskiem, jest powszechne szczególnie w szeroko pojmowanym dyskursie pedagogicznym. Ma to swoje konsekwencje w postaci wpisanej w pedagogikę jako dyscyplinę naukową demonizowania wszelkich form władzy (Mączkowska-Christiansen *et al.* 2016: 38). To z kolei prowadzi do poszukiwania dróg ucieczki od tak rozumianej władzy, a w efekcie wikła w ideały, które dają jedynie uludę samostanowienia⁸.

Można założyć, że im bardziej władza jest rządomyślna, subtelna, rozmyta, im bardziej jej nie widać, tym jest bardziej niebezpieczna, bo może nie wywoływać wyraźnego oporu. Inni przystają na taki rodzaj rządzenia, mając świadomość, że sami sobą zarządzają, ale też sami są odpowiedzialni za decyzje, jakie podejmują i ponoszą ich konsekwencje. Ta specyficzna „sztuka rządzenia” niewiele ma

⁸ Marek Czyżewski, nawiązując do obszarów wiedzy, szczególnie pedagogicznej, mówi o „głupim zapędzeniu się w ideę podmiotowości”, co przeciera szlaki bardziej wysublimowanym, anonimowym formom władzy (2016: 44).

wspólnego z zakazem i nakazem. Polega na „oddziaływaniu pośrednim – na kierowaniu tym, jak ludzie kierują sami sobą” (Czyżewski 2013: 49).

Jak podkreśla Foucault, człowiek nie porzuca własnej woli, ale chce, aby była ona podporządkowana woli innego. Współwystępują tutaj obie jednostki woli, które wchodzą ze sobą w szczególną relację – „żadna nie zastępuje ani nie ogranicza innej, obie są stale obecne, ale w taki sposób, że jedna w całości i zawsze chce tego, czego chce druga” (Foucault 2014: 232–233). Istotne znaczenie w relacji z kierowanym ma „gra wolności”⁹. W nowej odsłonie Foucaultowskiej władzy kluczowe jest założenie, że przymus i swoboda nie stoją w sprzeczności, nie wykluczają się wzajemnie. Mogą obok siebie funkcjonować i doskonale się sprawdzać działania oparte na dyscyplinie, jak i takie, w które jest wpisane poczucie własnego wolnego wyboru.

Z perspektywy zaproponowanej przez Foucaulta kategorii rządomyślności relacje władzy stanowią mozaikowy, splątany, skomplikowany układ, niemożliwy do rozwikłania, a tym samym określenia genezy ich powstania czy też kierunków oddziaływania. Ma to swoje konsekwencje w postaci przekonania o nieuchronności i obezwładniającej sile rządomyślnych mechanizmów. Ujawnia się tutaj „wywrotowy charakter”¹⁰ myśli Foucaulta, który jest szczególnie widoczny w momencie odniesienia jej do szeroko pojętych edukacyjnych czy pedagogicznych praktyk. Zatem rozprawienie się z kategorią rządomyślności na tym gruncie nie jest łatwe¹¹.

Mediacje rówieśnicze jako próba „minimalizacji” władzy

Bezpośrednią inspiracją do zainteresowania się tematem mediacji przez szkołę było uczestnictwo dyrektora i pedagoga szkolnego w studiach podyplomowych z mediacji społecznej. Zainteresowanie mediacją, jako alternatywnym sposobem rozwiązywania konfliktów, było potęgowane przez dyskurs naukowy, a także medialny przeważnie krytyczny, jaki wokół szeroko pojmowanego tematu szkoły toczył się od dawna¹². Oczekiwania wobec szkoły, a tym samym nauczycieli,

⁹ Jak wskazuje Foucault, wolność i władza nie są w opozycji, nie wykluczają się. Wolność i władza pozostają w „agonalnym” związku „równocześnie warunkują się one i sobie przeciwstawiają. Nie ma tu prostej opozycji, lecz raczej nieustanne wzajemne prowokowanie” (1998: 188–189).

¹⁰ Określenie Czyżewskiego, który wskazuje na kłopoty z wykorzystaniem koncepcji rządomyślności, szczególnie na gruncie nauk o wychowaniu, wynikające między innymi z jej krytycznego stosunku do wszelkich form „niedyrektywnych reguł dialogu, autonomii, odpowiedzialności za siebie, uwłasnowolnienia”, które są równie opresyjne, jak władza dyscyplinarna (Czyżewski 2013: 45–48).

¹¹ Na kontrowersje i trudności w tym kontekście wskazują uczestnicy dyskusji panelowej pt. „Oswajanie Foucaulta w analizach-społeczno-pedagogicznych” (Czyżewski *et al.* 2016).

¹² Zob. np.: reportaż pt. „Fala przemocy w polskich szkołach” wyemitowany 16.12.2012 r. na antenie TVN24, <https://www.tvn24.pl/blisko-ludzi,18,m/fala-przemocy-w-polskich-szkolach,294915.html> (dostęp: 19.10.2018); a także: Janowski 1998; Karkowska 2005; Klus-Stańska 2012; raport „Przemoc

dotyczące wypracowania niedyrektywnego sposobu radzenia sobie z rosnącą agresją uczniów i narastającymi problemami wychowawczymi były bardzo widoczne. Ciągła krytyka tego, co dzieje się w szkole powodowała, że nauczyciele wyzuwali presję konieczności wprowadzenia zmian¹³.

Projekt realizowany w przestrzeni szkoły¹⁴ zakładał promocję i rozpowszechnienie mediacji poprzez przygotowanie grupy uczniów do pełnienia funkcji mediatorów rówieśniczych. Pierwszym etapem realizacji projektu było przeprowadzenie lekcji, na których uczniowie dowiadawali się podstawowych informacji na temat mediacji: tego, czym jest, jakie są jej zasady, w jakich sytuacjach wykorzystuje się mediację. W kolejnym etapie chętni uczniowie, zainteresowani mediacją i chcący dowiedzieć się czegoś więcej na ten temat, odbywali „szkolenia bardziej zaawansowane przygotowujące do roli mediatora”¹⁵ – jak określał je pedagog szkolny. W czasie tych spotkań uczniowie ćwiczyli scenki, początkowo wymyślone sytuacje poddawali mediacji, a następnie sytuacje faktyczne, które wydarzyły w przestrzeni szkoły.

Zachęcanie uczniów do zgłaszania swoich konfliktów mediatorom odbywało się poprzez niewerbalne oddziaływania promujące mediację, takie jak plakaty, hasła reklamujące, ale także tworzącą się wokół mediacji grupę, która wzbudzała zainteresowanie innych. Mediatorzy w czasie swoich dyżurów przychodzili również na świetlicę i pytali, czy nie doszło do konfliktów i czy ktoś z obecnych uczniów chciałby w tej sprawie spotkać się z mediatorem. W pewnym sensie dochodziło do sytuacji, kiedy konflikty, jak mówią uczniowie, „były wyciągane na siłę” lub celowo wymyślane przez uczniów po to, aby „urwać się ze świetlicy”.

Należy podkreślić, iż sposób rozumienia mediacji przekazywany w czasie spotkań z uczniami ograniczał się do technicznego, wąskiego jej pojmowania. Postępowanie mediacyjne przebiegało według precyzyjnie określonych zasad mediacji i zgodnie z wyznaczoną procedurą, której symbolem mogą być trzy krzesła usta-

w szkole 2011” opracowany w ramach programu „Szkoła bez przemocy” przez zespół badaczy z Instytutu Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego pod kierownictwem Anny Gizy-Poleszczuk, <http://www.szkolabezprzemocy.pl/1391,przemoc-w-szkole-maj-2011> (dostęp: 11.12.2012).

¹³ Odwołując się do stanowiska Czyżewskiego, można przypuszczać, że rodząca się potrzeba zmiany dążącej do demokratyzacji szkolnej przestrzeni może być wynikiem powszechnej w naukach współczesnych niechęci „wobec jawnie rygorystycznych i opresyjnych form organizacji społecznej” (Czyżewski 2013: 48) czy też, o czym już była mowa wcześniej, demonizowania wszelkich form władzy i poszukiwania sposobów ucieczki od niej (Mączkowska-Christiansen *et al.* 2016: 38).

¹⁴ Projekt pt. „MR-Mediacje rówieśnicze” jest realizowany w jednej z łódzkich szkół podstawowych od 2011 r. Został napisany przez dyrektora szkoły i powstał jako efekt ukończenia studiów podyplomowych z zakresu mediacji społecznej. W jego wdrożenie, poza dyrektorem, byli zaangażowani pedagog szkolny i jedna z nauczycielek.

¹⁵ Cytowane w artykule wypowiedzi badanych pochodzą z wywiadów z wykorzystaniem fotografii, przeprowadzonych z nauczycielami i uczniami, a także z rozmów prowadzonych w czasie obserwacji bezpośredniej w terenie badań.

wione w ten sposób, że mediator zawsze jest po środku, a skonfliktowane strony na przeciw mediatora, po lewej i prawej stronie. Zdaniem pedagoga szkolnego sztywna procedura mediacji, którą stosowano, pomagała uczniom, bo – jak deklarował – „są jasne reguły, a dzieci to lubią”. Nauczyciele zaangażowani w realizację projektu byli, jak sami się określali, „strażnikami zasad i procedur”, przyglądając się mediacjom najczęściej korygowali wypowiedzi mediatorów i czuwali nad poprawnością stosowanej procedury. Sztywne zasady przyczyniały się do nadania mediacji sztucznego, formalnego charakteru, a w konsekwencji do usztywnienia relacji społecznych. Również sytuacje konfliktowe były często sztucznie wypreparowane. Uczniowie nieświadomie decydowali się na pomoc mediatora. Widoczne były naciski pedagoga w postaci zapewnień, że to jedyne dobre rozwiązanie, strony nic nie tracą i warto spróbować. Pytania dotyczące zgody na „uruchomienie procedury mediacji” często były zadawane w obecności osób posiadających władzę formalną, bezpośrednio niezaangażowanych w konflikt, np. wychowawcy, innych nauczycieli czy rodziców. Zatem wyrażenie zgody na udział w mediacji w wielu przypadkach było jedynie pozorne, bez wcześniejszej znajomości zasad i wynikało w dużej mierze z presji otoczenia. Uczniowie nie mieli świadomości, że w czasie mediacji oprócz mediatora – ich rówieśnika – będzie obecny również pedagog szkolny lub inny nauczyciel. Z kolei ich zgoda na mediację powodowała, że dany konflikt wyciągany był niejako „na świecznik”, czyli rozpatrywany, analizowany, oglądany przez uczniów-mediatorów, zaangażowanych nauczycieli, pedagoga szkolnego, czasem również dyrektora. Zarówno uczniowie-mediatorzy, jak i inni decydujący się na udział w mediacji, nie czuli się swobodnie w tak zaaranżowanych sytuacjach. Wyraźnie widać było skrupowanie i zażenowanie, relacje stawały się nienaturalne. Można powiedzieć, że dostrzegalne było w pewnym sensie mechaniczne „przełączanie się” z naturalnych, autentycznych relacji społecznych na procedurę mediacji i odwrotnie. Zatem wprowadzenie mediacji sprzyjało zachowaniom nieautentycznym, utrzymywało grę pozorów: pozorna zgoda na mediację, pozorne rozwiązanie, pozorne dopuszczenie uczniów do samodzielnego rozwiązywania konfliktów.

Mediacje rówieśnicze stosowane w szkole spowodowały, że konflikty, które miały być widzialne, jawne, „niezamiatane pod dywan”, stawały się coraz bardziej niewidzialne, ukrywane przez uczniów w obawie przed wyciągnięciem ich na jaw. W przestrzeni szkoły wielokrotnie podkreślano, iż „od kiedy mamy mediatorów wśród uczniów, jakoś uczniowie przestali się kłócić albo sami rozwiązują we własnym gronie swoje konflikty, bo zgłoszeń prawie nie ma”. W opinii nauczycieli zaangażowanych w projekt spektakularny efekt został osiągnięty. Wyniki badań wskazują, że nie tyle uczniowie przestali się kłócić, co przestali mówić o swoich konfliktach w obecności nauczycieli.

Można powiedzieć, że ujawnia się tutaj paradoksalność „zewnętrznego”, wymuszonego przez dyrektora i osoby zaangażowane w projekt, wprowadzenia

mediacji do przestrzeni szkoły. W pewnym sensie była dyscyplinarnie narzucona – miała rozpraszać i minimalizować władzę, równoważyć relacje, a w konsekwencji stała się narzędziem władzy.

Przejawy rządomyślności w szkole

Ważnym wyznacznikiem rządomyślnego kierowania jest jego cel, który zdaniem Foucaulta nie jest zewnętrzny i nie koncentruje się na pomnażaniu tego co materialne czy też na ochronie zdrowia, a przeciwnie – jest silnie wewnętrzny, czyli polega na osiągnięciu doskonałości, spokoju duszy, nieobecności namiętności, panowaniu nad sobą albo dążeniu do szczęśliwości, czyli wypracowaniu pewnego stosunku do samego siebie (Foucault 2014: 234). Fenomen a zarazem cyniczność i podstępność władzy rządomyślnej wynika z niezmaconego wątpliwościami przekonania „rządzonych” czy „kierowanych” o posiadaniu całkowitej autonomii w działaniu i podejmowaniu decyzji. Kluczowa jest tutaj praca „kierujących” nad kształtowaniem owego „stosunku do samego siebie” czy inaczej „od siebie do siebie”¹⁶ oraz wewnętrznej dyscypliny, powściągliwości i samokontroli. Wydaje się, że w zamyśle Foucaulta chodzi o znalezienie drogi do swojego wnętrza, uporządkowania relacji z samym sobą, ale niejako pod dyktando, według planu i wzoru „kierujących”.

Odnosząc się do wyników badań¹⁷, można zauważyć, iż cel wprowadzenia mediacji do szkoły, podobnie jak cel „kierowania zachowaniem innych”, w optyce Foucaulta również odnosił się do tego, co wewnętrzne, czyli osiągnięcia równowagi, spokoju ducha, wewnętrznego rozwoju (Foucault 2014: 234). Jeden z nauczycieli zaangażowanych w projekt tak mówi o mediacji: „Myślę, że to jest dobra metoda dla naszej społeczności szkolnej. Wiadomo, konflikty były, są i będą – i jeżeli uczymy dzieci odpowiedzialności brania na swoje barki pewnych takich obowiązków, które są ważne w życiu każdego człowieka, jest to z pewnością dla nich korzystne. Dzieci, które są mediatorami naszymi, myślę, że bardzo rozwinęły się wewnętrznie, mają większe poczucie wewnętrznej wartości, nabyły również wielu umiejętności, które są przydatne, tutaj, myślę, że to się sprawdza”. Zatem nie chodzi o kierowanie kimś wbrew jego woli, ale właśnie zgodnie z nią, bo kto nie chciałby wewnętrznie się rozwijać i mieć przekonania o własnej wartości. Kiero-

¹⁶ Ewa Marynowicz-Hetka, odnosząc się do oryginalnej wersji wykładu Foucaulta z 12 marca 1980 r., używa określenia stosunek „od siebie do siebie” (*de soi a soi*) (2013: 89). Autorka zwraca również uwagę na istotną kwestię zamiany przez Foucaulta pojęcia „on conduit”, czyli „prowadzenie”, na posiadający mocniejszy i bardziej zdecydowany wydźwięk termin „la direction”, inaczej „kierowanie” (Marynowicz-Hetka 2013: 90).

¹⁷ Warto jeszcze raz podkreślić, że badania, na kanwie których powstał artykuł, nie koncentrują się jedynie na analizie realizacji projektu mediacji rówieśniczych, a dotyczą one społecznej przestrzeni szkoły, w której ten projekt był realizowany.

wanie, o którym mowa, jest pojmowane, jako wykreślanie innym ich pola możliwości działania (Foucault 1998).

Występuje tutaj jakby przekształcanie woli, przymus własnej woli, czyli uczniowie nie muszą brać udziału w mediacji, nie muszą pełnić funkcji mediatora dlatego, że ktoś im nakazał, ale dlatego, że sami tego powinni chcieć. Wśród nauczycieli uwidocznił się silny nacisk na mediację jako pewną formę samodoskonalenia, podnoszenia kompetencji komunikacyjnych, a co za tym idzie inwestycji na przyszłość. Uczniowie, przyjmując bezkrytyczną retorykę zaangażowanych w projekt nauczycieli powtarzali, że mediacja „jest dosyć dobrą rzeczą, bo można pomagać swoim kolegom i nie tylko kolegom, jakoś się dogadać”, „to jest tak jakby sposób na życie w zgodzie”, „mediacja przydaje się codziennie, nie tylko jak ktoś inny się kłóci”, „jak już to wiem, to inaczej patrzę na to, co się czasem u mnie w domu dzieje”. W tym kontekście trafnym wydaje się odniesienie do słów Foucaulta, który twierdzi, że władza rządomyślna „produkuje szanse, możliwości, perspektywy i widoki na przyszłość” (2000: 40). Wyniki badań wskazują, że mediacja, używając języka Foucaulta, „wywołuje pozytywne skutki na poziomie pragnienia” i „produkuje szanse i możliwości”, ale nie tylko te deklarowane, również te, o których nie mówi się w przestrzeni szkoły wprost, czyli możliwość kierowania zachowaniem innych czy manipulacji. Podążanie za tymi, którzy prowadzą na zasadzie „wodzenia za nos”, jest nagradzane między innymi wyróżnieniem, nobilitacją. Dotyczyło to w tym samym stopniu nauczycieli, jak i uczniów.

Przygotowanie do pełnienia funkcji mediatora odbywało się na zasadzie „pracy nad wnętrzem” uczniów. Mediacja rówieśnicza miała za zadanie wykształcić wewnętrzne mechanizmy samokontroli, modelować zachowanie uczniów. Poprzez bycie mediatorem sami uczniowie kontrolowali swoje zachowania, a także zachowania innych. Bycie mediatorem wiązało się przede wszystkim z nobilitacją, pewnym wyróżnieniem, a co za tym idzie, wzrostem poczucia własnej wartości uczniów, co zdaniem nauczycieli przyczyniało się do poprawy wyników w nauce. Nie pozostawało to bez znaczenia dla relacji kształtujących się w przestrzeni szkoły. Uczniowie-mediatorzy czuli się wybrani, wyjątkowi, rola, jaką odgrywali pozwalała zmniejszyć dystans dzielący ich od nauczycieli, szczególnie tych, którzy zaangażowani byli w projekt. Zdarzały się również sytuacje, w których nauczyciele wykorzystywali fakt, że uczeń jest mediatorem, jako argument przeciw niemu, oskarżając: „jak to, jesteś mediatorem i tak się zachowujesz? To jest niedopuszczalne”.

Największym dla nich zaskoczeniem w trakcie realizacji projektu był fakt, że „najlepiej jako mediatorzy sprawdzają się tzw. trudni uczniowie, problemowi, wymagający największej uwagi”. Decyzja o włączeniu tych konkretnych uczniów do projektu była zewnętrzna, gdyż to „dyrekcja ustaliła, że może takie spotkania i sama funkcja mediatora wpłyną na motywację do lepszego zachowania się takich uczniów”. Przygotowanie uczniów określanych jako „trudni” do pełnienia funkcji

mediatora stało się pewną regułą. Zadania z tym związane nakładane na ucznia wymagały częstego kontaktu z pedagogiem szkolnym, co z kolei umożliwiało stałą kontrolę zachowania danego ucznia. Z uwagi na to, iż mediacje najczęściej odbywały się na przerwach, „trudni” uczniowie byli niejako unieszkodliwieni w momencie, gdy dochodziło do największej liczby konfliktów. Z łatwością dało się zauważyć, iż mediatorzy byli najbardziej podatni na „kierowanie”, nie wykazywali oporu, ponieważ byli przekonani, że dzięki przyswojeniu zasad i pełnieniu funkcji mediatora mogą poczuć się lepsi i ważniejsi od innych uczniów, a także mogą mieć na nich większy wpływ. Wyróżnienie i nobilitacja wynikające z roli mediatora powodowały zwiększenie dystansu i utrudnienia w nawiązywaniu relacji pozostałych uczniów z mediatorami, którzy byli traktowani jak wysłannicy nauczycieli, stawali się przedłużeniem ich władzy. Uczniowie obawiali się, że mediatorzy będą „donosić” nauczycielom. Sami mediatorzy dodatkowo wzmacniali obawy pozostałych uczniów, przyjmując często postawę wyższości wobec nich. Jako ilustracja może posłużyć krótki dialog jednego z mediatorów z uczennicą, która weszła do pokoju pedagoga szkolnego w czasie zajęć z mediacji:

Mediator: Czego tu chcesz? Nie chodzisz na mediację, to wypad.

Uczennica: Nie twoja sprawa. Nie ma pani pedagog?

Mediator: Nie ma. Nie zapisywała cię pani na ostatniej stronie w zeszytce? Nie! To idź stąd, bo są mediacje. Nie widzisz? Tu są sami mediatorzy! Wypad, powiedziałem.

Uczennica: To nie twoja sprawa. (Uczennica rozplakała się i wyszła.)

W opisanych mechanizmach widoczne są przejawy zarówno władzy dyscyplinarnej, jak i łagodnego wpływania, charakterystycznego dla praktyk rządomyślnych. Ujawnia się zatem tendencja, na którą wskazuje Czyżewski, poddając analizie stanowisko Foucaulta. Autor podkreśla, iż władza dyscyplinarna i „rządomyślna” współistnieją i wypełniają wolne fragmenty przestrzeni obok siebie (2009: 87). Odnosząc się do wyników badań własnych, można dodatkowo wzmocnić tezę autora, wskazując na brak możliwości precyzyjnego określenia granic oddzielających mechanizmy władzy dyscyplinarnej i rządomyślnej.

Przyjmując optykę Foucaulta, można powiedzieć, że próba wprowadzenia mediacji do szkoły poprzez utworzenie grupy mediatorów rówieśniczych przyczyniała się do „łagodzenia” i uniewidzialniania twardej i widzialnej „władzy we krwi” (Magala 1989). Mediacja umożliwiała zarządzanie i kierowanie tymi, którzy do tej pory stawiali wyraźny opór. Przykładem mogą być uczniowie określani jako „trudni”. Owe „łagodzenie” władzy było widoczne również na poziomie języka. Osoby zaangażowane w projekt podkreślały, iż „tworzy się klimat mediacji”, „nie ma zamiatania pod dywan”, „pojawia się szacunek do mediacji”, „poszerzają się kręgi mediacji”, „mediacja zaczęła przenikać do innych środowisk”. Ponadto zadomowiły się w szkolnej przestrzeni takie określenia jak porozumienie, wzajemna

zgoda, dialog, postawa mediacyjna, podmiotowość uczniów. Można powiedzieć, że warstwa retoryczna w dużej mierze stanowiła zasłonę dla faktycznych relacji władzy panujących w szkolnej przestrzeni.

Mediacja, w pewnym sensie, była narzędziem subtelnej, wyrafinowanej władzy, „rządzenia przez wolność” (Rose 1999). Pozornie dawała uczniom możliwość wypowiedzania się we własnej sprawie, decydowania o sobie, zładnie minimalizowała władzę i równoważyła relacje, a w konsekwencji umożliwiała swobodne dostawanie się „łagodnej władzy”, „władzy w aerozolu” (Magala 1989) do obszarów, w których twarda władza dyscyplinarna wywoływała wyraźny opór. Paradoksalnie działania zmierzające do wprowadzenia mediacji do szkoły, które z założenia miały równoważyć relacje w wielu sytuacjach, przyczyniały się do powstawania blokad i trudności, umacniały władzę zarówno twardą i dyscyplinarną, jak i bardziej rządomyślną, przysłoniętą, która jedynie pozornie zdaje się być łagodniejsza.

Zakończenie

Podsumowując, warto podjąć próbę odpowiedzi na pytanie: Jakie konsekwencje niesie za sobą spojrzenie na przestrzeń szkoły z perspektywy rządomyślności? Wydaje się, iż z jednej strony daje możliwość krytycznej analizy zachodzących w niej procesów, z drugiej zaś pozwala spojrzeć szerzej i z większym zrozumieniem na to, co się w niej dzieje, bez formułowania ocen i typowania winnych, bo zgodnie z tezą Foucaulta wszystkie strony są w tym samym stopniu uwikłane w anonimowe i rozproszone relacje władzy. Jednocześnie zastosowanie Foucaultowskiej optyki pozwala ukazać liczne paradoksy, będące skutkiem bezrefleksyjnego podążania za tymi, którzy „wodzą za nos”, obiecując ucieczkę od władzy. Istotne z punktu widzenia odniesienia do szeroko ujętych edukacyjnych i pedagogicznych praktyk jest również uwrażliwienie na powiązanie władzy i wolności, przymusu i autonomii. Wydaje się jednak, że najpoważniejsze konsekwencje niesie za sobą przekonanie Foucaulta o braku możliwych dróg ucieczki od władzy, co znajduje swoje odzwierciedlenie w mechanizmach i relacjach obecnych w szkole. Przykład szkoły zdaje się pokazywać, że władza „łagodzona” w jednym miejscu i w jednej relacji ujawnia się jako bardziej udoskonalona i wyrafinowana w innej przestrzeni.

Literatura

- Archacka M., 2015, *Rządomyślność versus urządzanie. Michela Foucaulta nowa koncepcja władzy*, Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja, t. 18, nr 1.
- Chutorzański M., 2013, *Pojęcia i konteksty wychowania w pracach Michela Foucaulta*, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej.

- Czyżewski M., 2009, *Między panoptyzmem i „rządomyślnością” – uwagi o kulturze naszych czasów*, Kultura Współczesna, nr 2.
- Czyżewski M., 2011, *Polskie przekłady literatury humanistycznej i „społeczeństwo wiedzy”*, Przegląd Socjologii Jakościowej, nr 2.
- Czyżewski M., 2013, *W kręgu społecznej pedagogii*, Societas/Communitas, nr 2.
- Czyżewski M. et al., 2016, *Oswajanie Foucaulta w analizach społeczno-pedagogicznych – zapis dyskusji panelowej*, Przegląd Socjologii Jakościowej, t. 12, nr 1.
- Foucault M., 1998a, *Trzeba bronić społeczeństwa*, tłum. M. Kowalska, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Foucault M., 1998b, *Podmiot i władza*, tłum. J. Zychowicz, Lewą Nogą, nr 10.
- Foucault M., 2000, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. D. Leszczyński, L. Rasiński, Warszawa–Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M., 2009, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Foucault M., 2010, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja. Wykłady z Collège de France, 1977–1978*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M., 2013, *Władza a ciało [w:] idem, Kim pan jest, profesorze Foucault? Debaty, rozmowy, polemiki*, tłum. K.M. Jaksender, Kraków: Libron.
- Foucault M., 2014, *Rządzenie żywymi*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Franczak K., Nowicka M., 2013, *Narracje emancypacyjne w mediach – od afirmacji do krytyki*, Societas/Communitas, nr 2(16).
- Gruca-Miąsik U., 2011, *Negocjacje i mediacje w kręgu pomocy, wychowania i prawa*, Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
- Janowski A., 1998, *Uczeń w teatrze życia szkolnego*, Warszawa: Wydawnictwo Szkolne i Pedagogiczne.
- Karkowska M., 2005, *Nauczyciel i uczeń. Interakcje a wartości w klasie szkolnej. Analiza etnograficzna*, Kraków: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Klus-Stańska D., 2012, *Wiedza, która zniewala – transmisyjne tradycje w szkolnej edukacji*, Forum Oświatowe, nr 1(46).
- Kostera M., 2003, *Antropologia organizacji. Metodologia badań terenowych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kwieciński Z., 1990, *Dynamika funkcjonowania szkoły: studium empiryczne z socjologii edukacji*, Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Kwieciński Z., 1991, *Tekstualizacja nieobecności. Wprowadzenie [w:] Z. Kwieciński (red.), Nieobecne dyskursy*, cz. 1, Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Lemke L., 2010, *Foucault, rządomyślność, krytyka*, tłum. J. Maciejczyk, Recykling Idei, <http://recyklingidei.pl/lemke-foucault-rzadomyslność-krytyka> (dostęp: 18.02.2017).
- Lepalczyk I., 1974, *Metoda monografii w badaniach pedagogicznych [w:] T. Pilch, R. Wroczyński (red.), Metodologia pedagogiki społecznej*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich Wydawnictwo PAN.
- Magala S., 1989, *Foucault, czyli władza we krwi i w aerozolu*, Miesięcznik Literacki, nr 10–11.
- Marynowicz-Hetka E., 2011, *Podejścia mediacyjne w działaniu społecznym – ramy paradygmatu zintegrowanego relacyjnie [w:] Z. Domżał, L. Witkowski (red.), Mediacja i pedagogika jako próba zaistnienia wspólnoty*, Łódź: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Edukacji Zdrowotnej i Nauk Społecznych.

-
- Marynowicz-Hetka E., 2013, *Pedagogizacja życia społecznego*, Societas/Communitas, nr 2.
- Melosik Z., Szkudlarek T., 1998, *Kultura, tożsamość i edukacja. Migotanie znaczeń*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Olechnicki K., Szlendeck T., 2002, *Wywiad z użyciem fotografii w metodologii badań socjologicznych i praktyce społecznej*, ASK, nr 11.
- Ostrowicka H., 2012, *Urządzanie młodzieży. Studium analityczno-krytyczne*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Ostrowicka M., 2015, *Przemysłość z Michelem Foucaultem edukacyjne dyskursy o młodzieży. Dyspozytyw i urządzanie*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Raport „Przemoc w szkole 2011” opracowany w ramach programu „Szkoła bez przemocy” przez zespół badaczy z Instytutu Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego po kierownictwem A. Gizy-Poleszczuk, <http://www.szkolabezprzemocy.pl/1391,przemoc-w-szkole-maj-2011> (dostęp: 11.12.2012).
- Rękas A., 2014, *Przemoc w szkole i w rodzinie – zastosowanie mediacji. Potencjał i realia* [w:] E. Marynowicz-Hetka, L. Filion, D. Wolska-Prylińska (red.), *Kultura praktyki przedstawicieli profesji społecznych – podejścia mediacyjne w działaniu społecznym*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Rose N., 1999, *Powers of Freedom. Reframing Political Thought*, Cambridge: Cambridge University Press.

Dyskusja na zamknięcie tomu: *Governmentality* – dlaczego dalej?

Z Markiem Czyżewskim, Ewą Marynowicz-Hetką, Marią Mendel i Tomaszem Szkudlarkiem rozmawia Anna Odrowąż-Coates

Anna Odrowąż-Coates: Tytuł panelu – „*Governmentality* – dlaczego dalej?”. Tutaj doświadczamy dziedzictwa Foucaulta – otwartego na interpretację, mówiącego nieodmknętym językiem... Rodzi się wiele pytań, gdyż Foucault jest stale aktualny, cytowany, a jego książki są wydawane na całym świecie. Foucault jest jednym z najszerzej cytowanych myślicieli dwudziestowiecznych, stąd też jego myśl pojawia się jako rama teoretyczna wielu prac naukowych. W tej dyskusji być może dowiemy się, dlaczego warto kontynuować obcowanie z myślą Foucaulta i z koncepcją *governmentality*. Pozwolę sobie rozpocząć dyskusję pytaniem zawartym w tytule panelu i przekazać Państwu pełną autonomię wypowiedzi.

Tomasz Szkudlarek: Po pierwsze, najprostsza odpowiedź na pytanie „dlaczego dalej?” jest taka: a dlaczego nie? Po prostu żadna myśl nie jest ostateczna i dalej można myśleć. A nawiązując do wczorajszego dnia, miałbym ochotę pociągnąć wątek, który rozpoczęła prof. Jacyno, wątek nieco kasandryczny. Wydaje mi się, że wychodzenie poza Foucaulta odbędzie się nie dlatego, że myśl Foucaulta nam się znudziła albo że już wszystko zrozumieliśmy, tylko dlatego, że społeczeństwa współczesne odrzucają tę logikę władzy, którą Foucault analizował; chcą ją zignorować, obejść i wyrażają tęsknotę do innych form organizowania sobie przestrzeni wspólnego życia. Mówiliśmy o zapotrzebowaniu na władzę symboliczną, mówiliśmy dużo o braku osobowego wymiaru władzy, o braku afektu – i naprawdę jest to moim zdaniem piekielnie poważna sprawa, bo jest to podważanie podstaw konstruowania nowoczesności. Foucault jest tutaj tylko taką „sową Minerwy”. Mówię o metaforze heglowskiej wskazującej, że zrozumienie momentu historycznego zawsze występuje post factum: inaczej mówiąc, Foucault opisał pewien proces, który się zaczął mniej więcej w XVII stuleciu i opisał to w momencie, jak się okazało, gdy proces ten dojrzywał już do zmiany. Inaczej mówiąc, oczywiście to

nie Foucault „wymyślił” władzę dyscyplinarną, po prostu ona została tak w ciągu kilku stuleci skonstruowana – w dużej mierze środkami pedagogicznymi.

Lektura tekstów fundujących nowoczesny dyskurs pedagogiczny, czyli Rousseau i Herbarta, prowadzona z perspektywy wyznaczonej przez lekturę Foucaulta pokazuje, jak masa rzeczy, o których dyskutujemy na tej konferencji, została skonstruowana pedagogicznie. I to w taki sposób, który skłania do myślenia o pedagogice jako o obszcenie filozofii. Mówiąc krótko, to co mozolnie odkrywamy w filozofii jako ukrytą prawdę o uwikłaniu podmiotu w relacje władzy, w tekstach pedagogicznych jest opisywane wprost, „na wierzchu”, jako niezbędna dla nowoczesnych społeczeństw technologia zarządzania przestrzenią w celu konstruowania podmiotu, ze wszystkimi pomysłami, które uznajemy za odkrycia Foucaulta: z ustanawianiem dyscypliny i z koniecznością zapewnienia niewidzialności dyscypliny, ze strategiami zarządzania środowiskiem, a nie bezpośrednio jednostką, i z poradami, jak ukryć fakt, że środowisko podmiotu zostało skonstruowane w celu sprawowania nad nim kontroli. Myślę teraz głównie o tekstach Rousseau. Zarówno „Emil”, jak i teksty dotyczące umowy społecznej zawierają bardzo detaliczne przykazania co do tego, jak sprawić, aby lud się nigdy nie dowiedział, że trzy elementy, które są warunkiem umowy społecznej zostały mu zadane, zostały zmanipulowane i celowo skonstruowane. Te elementy to opinia publiczna, wspólne obyczaje i wspólna moralność. Ich skonstruowanie jest zadaniem dla legislatora, dla półboskiego „wielkiego prawodawcy”, który w „Umowie społecznej” konstruuje tę przestrzeń, pozornie skupiając się jedynie na rozwiązywaniu problemów praktycznych. I dopiero tak skonstruowana przestrzeń wspólna pozwala jednostkom na wejście w rolę kontrahentów, na stworzenie wspólnie akceptowanego dyskursu prawa. Inaczej mówiąc – umowa społeczna jest niemożliwa bez uprzedzającego ją rozbudowanego działania pedagogicznego. W pewnym sensie, to bardzo zaskakujące, jak mozolnie Foucault musi odkopywać te strategie przez drobiazgową analizę archiwów, podczas gdy one po prostu zostały otwarcie zaprojektowane jako podstawy działań o charakterze pedagogicznym i zostały skutecznie zinstytucjonalizowane. W tekstach pedagogicznych te mozolnie dziś odsłaniane strategie władztwa są „na wierzchu”, od dawna są treścią kształcenia nauczycieli. To się po prostu tak robi.

Dramatyczna część tej kwestii jest taka, że jeśli dziś odchodzimy od tej pedagogizacyjnej wizji społeczeństwa, to trzeba sobie zdać sprawę, że dla samych fundatorów tego sposobu myślenia, czyli dla oświeconych filozofów razem z Rousseau, który ich krytykował, ale właściwie poruszał się w tym samym obszarze, projektowanie takich strategii władzy było odpowiedzią na pytanie, w jaki sposób stworzyć podmiot działania zbiorowego, ciało polityczne, bez uciekania się do bezpośredniej przemocy. To jest fundamentalnie ważne: w osiemnastowiecznym dyskursie politycznym na wierzchu mamy alternatywę: albo ukryte działania

„w ciszy”, jak pisał Rousseau, formujące publiczną opinię, moralność i obyczaje i stwarzające warunki samorządzenia się obywateli – albo tyrania, oświecony absolutyzm oświeconych cesarzy i rząd bezwzględnie egzekwowanego prawa ze spektakularną władzą suwerena. Może to rodzić obawę, że jeśli w tym momencie negujemy logikę *governmentality*, jeśli negujemy logikę społeczeństwa liberalnego i neoliberalnego, zapraszamy do wejścia na scenę rządy, które będą autorytarne, które będą manipulowały polityką tożsamości przez wojny – dosłownie rozumiane – z innymi środowiskami, które dążą do inaczej wyobrażanej tożsamości. Kończąc tę wypowiedź powiem, że przeczytałem ostatnio program wychowawczy polskiej przedwojennej Falangi, pracę Mariana Reutta o wychowaniu narodowym. Gdybyśmy usunęli stronę tytułową i wrzucili dziś ten tekst posłom do skrzynek jako projekt reformy edukacji, Sejm „oczywistą większością” i prawdopodobnie z poparciem znaczącej części opozycji byłby prawdopodobnie za. Wygląda na to, że zanim ten tekst się ukáže, program wychowawczy polskiego faszystwu będzie już w Polsce realizowany. Z pewnością można powiedzieć, że elementy tego programu już są w grze, że budujemy sobie tego typu społeczeństwo – jakąś odmianę neofaszystwu – już w tej chwili. Czyli krótko mówiąc, do *governmentality* możemy jeszcze zatęsknić.

Maria Mendel: Miłość do ładnych puent przewyciężyła miłość do długiego mówienia...

Ewa Marynowicz-Hetka: Proszę dokończyć myśl, bo zaczął pan: albo tyrania, albo...

TS: ...albo jednak jakaś forma *governmentality*. Oczywiście, musimy próbować z tej alternatywy wychodzić, ale bardzo trudno jest wyjść z pułapki autorytaryzmu jako reakcji na neoliberalizm. Takich wyjść czy dróg ucieczki jest bardzo mało. Bardzo trudno jest wygrać z tendencjami neofaszystowskimi na emocje. Bardzo trudno jest na tym aktualnym poziomie mobilizacji społeczeństw przeciw logice neoliberalnej wytworzyć coś równie intensywnego, co zarazem nie byłoby zorientowane w stronę budowy społeczeństw autorytarnych. Głosy w obronie liberalizmu są w tym kontekście niezwykle słabe, bo liberalizm został skonstruowany jako „retorycznie słaba” ideologia wstydząca się otwartej dominacji. Współczesna obrona liberalizmu ma postać „słabej pedagogiki” (Biesta). Wobec odradzającego się faszystwu to za mało. Tekst, który ostatnio napisałem, postuluje pożenienie tej ascetycznej pedagogiki, która zakłada, że istotne jest tu i teraz, a nie ciągle oddalająca nas od wolności przyszłość, z punkową logiką *no future*. Ten tekst został napisany jako prowokacja, jako zaproszenie do dyskusji – gdybym miał jego postulaty realizować, to bym się cztery razy zastanowił – ale generalnie w jego tle jest

refleksja, że jedynym ruchem kulturowym, który pamiętam z mojego życia i który miał siłę przeciwstawić się odradzaniu się logiki faszyzmu był punk, który nie tylko dostarczał silnej afektywnej mobilizacji, ale też groteskowo ironizował na temat faszystowskiej logiki, zestetyzował jej symbole, doprowadzając je do homoseksualnej parodii. Zrobił z faszyzmu estetykę *queer* rozsadzającą jej własną logikę przemocy. W tamtej punkowej rewolcie obśmiewany faszyzm reprezentowany był zarówno przez skinheadów, Margaret Thatcher i brytyjską królową. Wydaje się, że dziś znowu jest pora na punk – i to się pojawia. O renesansie punka mówi Jim Jarmusch, a na festiwalu All About Freedom Maria Mendel, która prowadziła dyskusję po filmie Bradiego Corbeta *Dzieciństwo wodza*, przytaczała słowa Corbeta, że jego analiza genezy faszyzmu to film punkowy. Ta estetyka punka czy typ emocjonalności kultury punk zaczyna się gdzieś tam przekłuwać, przebijać – na razie raczej jako forma przypominania niż silna oddolna mobilizacja. Być może jednak pojawi się taki rodzaj emocjonalnej, chuligańskiej mobilizacji, jaką był punk, z estetyką krzyku i zbuntowaną wspólnotą pogo, która da „kopa” do odczuwania inaczej tej samej przestrzeni, która nagle się odsłoni jako niekoniecznie przestrzeń faszystowska.

EMH: Pocieszające jest to, że mamy takie przykłady w przeszłości, mamy to zrobione.

TS: I zapomniane.

EMH: To o czym pan mówił, kojarzy mi się z takim pytaniem o język: jakim językiem? Czy właśnie językiem prześmiewczości? A może po łacinie? Czy językiem ironii, prześmiewczości?

MM: Tak, typu „faszyści zalewają herbatę wodą po pierogach”. Tak, jak czasem kluby piłkarskie wzajemnie nękają się napisami na murach, trzeba tym językiem.

TS: Nie wiem... Dzięki ścieżce interpretacyjnej, jaką Maria zaproponowała dla filmu Corbeta, zaczęliśmy wspólnie myśleć o odwróceniu myślenia o porządku i o chaosie. Było to ważne dla interpretacji filmu i jakoś też pomaga w lekturze programu wychowania polskich faszystów. To odwrócenie jest bardzo radykalne: to wojna jest stanem porządku, wojna jest strukturotwórcza, buduje silne opozycje i wyjaśnia, kto jest swój, a kto obcy. Stan międzywojnia jest stanem nienormalności, liminalności, stanem „na liberalizm” i słabe pedagogie. W tym kontekście punkowe hasło „no future” może być czytane nie tylko jako gorzka świadomość wykluczenia, ale i jako odmowa udziału w nadchodzącym porządku, jakim jest wojna. Może tu chodzić tylko o opóźnienie i przeciągnięcie tej fazy, kiedy do wojny „wciąż jeszcze” nie dochodzi. To ponura matryca, zupełnie nie chcemy jej akceptować, ale jeśli sobie

nie uświadomimy, że ludzie dziś tęsknią do wojny, że chcą wojny, że jej pragną, że wojna się jawi w fantazmatach współczesnej przestrzeni publicznej jako ustawianie pozycji, jako komfort wiedzy o tym, kto nasz, a kto obcy, to nie zrozumiemy dramatyizmu dzisiejszej sceny. Dzisiaj błyskawicznie i intensywnie oswajamy się z ideą wojny, ćwiczymy się do wojny, przygotowujemy się mentalnie, moralnie, fizycznie i finansowo do wojny. To jest powszechna mobilizacja, ona już trwa.

EMH: Dramatyczne to jest dla tych, którzy o tym wiedzą, a zarazem wojnę przeżyli i wiedzą, jak to wygląda na żywo.

AOC: Ja bym jednak polemizowała, że myślimy tylko, że emocje i pasje są wyłącznie w ruchu narodowościowym, gdyż jeśli się przyjrzymy całemu dyskursowi – to widzimy, że to była alternatywa. Przez dwadzieścia kilka lat mówiliśmy o społeczeństwie obywatelskim – i na pedagogice oraz na każdej konferencji powtarzaliśmy to w kółko, wręcz do znudzenia. Natomiast, gdy się przyjrzymy dokładnie, jak ten dyskurs był konstruowany, w jakich warunkach, to się okaże, że on jest tak samo afektywny. Mówimy tutaj o afektach, które mają charakter klasowy – to znaczy, że był to afekt, który był skierowany do skonstruowanej na zasadach lac-lauowskich klasy średniej – można mówić tutaj o takim bezpośrednim przełożeniu. I to miało charakter czysto afektywny. Tylko, że to był niejaki podmiot, który ten afekt wykluczał – taki sadystyczny podmiot, który miałby w sobie afekt, ale jednocześnie próbował go na każde sposoby wyeliminować. I ta afektywność bardzo zantagonizowała przestrzeń społeczną nie tylko w Polsce – w innych krajach również. Osobiście mam wrażenie, że to, co się dzieje w tym momencie, to nie jest tylko wejście w tę gotową strukturę, która była. Ja bym tutaj oskarżała nie tyle sam brak afektu, ile to, co miało miejsce wcześniej. Wydaje mi się, że my raczej musimy pomyśleć, jak zbierać to, co zostało rozbite.

TS: Tak, w perspektywie 20–30 lat ja się zgadzam, rzeczywiście projekt konstruowania klasy średniej został przeprowadzony bardzo skutecznie i szczególnie w tej chwili, kiedy demonstrujemy przeciwko populistycznej polityce, widać wyraźnie, że on jest afektywnie umocowany. To prawda. Natomiast, kiedy pytamy, dlaczego mamy wychodzić poza *governmentality*, to wydaje mi się, że sprawa sięga dalej; że chodzi o generalne kwestionowanie projektu nowoczesności i że to niepowodzenie, albo inaczej – to katastrofalne powodzenie projektu neoliberalnego, jest tylko pewnym etapem sekwencji wzrostu i erozji procesu modernizacyjnego. Coś tu się przetacza na zupełnie innych płaszczyznach – na płaszczyźnie geopolitycznej, na płaszczyźnie relacji wschód–zachód, na płaszczyźnie demograficznej, na płaszczyźnie wymierania Europy i strachów przed imigracją – tych płaszczyzn jest tutaj bardzo wiele i one w zupełnie innym planie nam się nakładają.

AOC: Tu pan profesor roztoczył wizję niejako katastroficzne, więc może prof. Ewa Marynowicz-Hetka bardziej optymistycznie nam coś powie.

EMH: *Ad vocem:* Rousseau jednak został wyrzucony z Francji, więc może jest jednak inaczej odczytywany. Chociaż niedawno zostały wznowione wszystkie jego prace...

Odpowiadając na pytanie: „dlaczego dalej?”, mam trzy punkty. Po pierwsze, z uwagi na to, że kategorię *gouvernementalité/governmentality* cechują niedookreśloność, wyciszenia i niedopowiedzenia. W literaturze frankofońskiej ten sposób patrzenia spopularyzował François Jullien (2009), jeden z często cytowanych filozofów, który postanowił popatrzeć na cywilizację zachodnią z perspektywy kultury Wschodu, a dokładnie kultury chińskiej. W swych analizach dostrzegł cały szereg transformacji, które są całkowicie wyciszone, przebiegające w zupełnie innym przekazie – przede wszystkim symbolicznym, ale niedostrzegalnym przez pozostałych aktorów danego pola praktyki. Czyli, wydobyć tych cech kategorii *gouvernementalité/governmentality* czyni ją niebywale pojemną. Zastanawiając się nad tym konceptem z perspektywy epistemologicznej: „jak można dalej?” i „co można dalej?”... To druga kwestia, która tutaj wybrzmiewa. Ale jeszcze odnosząc się do tych wyszczególnionych cech „wyciszonych transformacji”: poszukując odniesień do analizy pola praktyki, niebywale ważna jest wyraźna procesualność zjawisk w tym polu, dokonująca się poprzez zerwania i nieciągłości, co po prostu pozwala na dostrzeżenie dynamiki wszystkich bardzo ważnych procesów.

Stąd też, oczekując odpowiedzi na pytanie „jak dalej?”, nie można pominąć ważnej kwestii: narzędzia analizy owego pola praktyki, rozumianego jako pewien konstrukt, pomysł, jako koncepcja. Zajmując się polem praktyki, bo w gruncie rzeczy to, o czym mówił prof. Tomasz Szukdlarek – polityka też jest praktyką – można poszukiwać jakiejś koncepcji analizy tego pola, którą charakteryzowałyby transwersalność. Tutaj była mowa – pani prof. Helena Ostrowicka mówiła o wymogu integracji dyscyplin w analizie pola edukacji. Myślę, że właśnie poszukiwaniu jakiegoś pomysłu teoretycznego sprzyja, co mnie ujmuje w twórczości Foucaulta, niedookreśloność czy nieokreśloność, pozwalając na rozmaite interpretacje. I jeśli *gouvernementalité/governmentality* byłoby rozumiane czy pojmowane jako działanie, ściślej splot aktywności, to można odnieść się do koncepcji analizy transwersalnej Jean-Marie Barbiera (2016), która może stanowić poszukiwane narzędzie analizy. W tym stanowisku aktywność jest rozumiana jako życie, czyli właściwie obejmuje wszystko w bardzo ogólnym ujęciu, zawierające właśnie rozmaite elementy, nie tylko mentalne i dyskursywne, ale przede wszystkim afektywne, które oczywiście są ważnym czynnikiem tworzenia preferencji wartości w działaniu. Istotnym odniesieniem w tym stanowisku jest Spinoza i jego *Etyka*, a szczególnie kategoria *conatusa*, afektów, a nawet bardzo silnego formułowania

kategorii instynktu aktywności. Przysłuchując się wystąpieniom, z punktu widzenia tej koncepcji można by stworzyć mapę takiego rozumienia *gouvernementalité/governmentality* właśnie z perspektywy epistemologicznej, a więc nie tylko pytać „i co dalej?”, ale także „jak dalej?”. Na przykład, jednym z elementów sygnalizowanego tu narzędzia analizy pola praktyki są bardzo często poruszane w wystąpieniach „pary aktywności”, używając języka Barbiera. Ta kategoria „aktywności powiązanych” jest ważną dla zrozumienia dynamiki procesualnej w polu praktyki, którą można porównać do drewnianych zabawek dla dzieci – takie dwa pieski, dwa koniki, które chodzą obok siebie. To są aktywności ze sobą powiązane – w wielu wypowiedziach na ten temat właśnie takie przykłady były również wskazywane. Także to, co się nazywa „spiralą aktywności” albo to, co Bogdan Nawroczyński (1947), mówiąc o całościowo pojmowanej kulturze życia duchowego, nazywa „warkoczami powiązań”. W trakcie seminarium była mowa o licznych splotach *gouvernementalité/governmentality* z innymi koncepcjami dyscyplinami. Poszukując odpowiedzi na pytanie „jak dalej?”, warto próbować je krzyżować i łączyć. Jednak, żeby nie było to bardzo przypadkowe połączenie, to trzeba jednak odnaleźć takie kategorie, które będą spełniały funkcję metateoretyczną. Inaczej poszukiwanie innych odniesień nie przekroczy tej granicy, którą Foucault krytykował, czyli „pudełka z narzędziami”.

Skoro rozmawialiśmy na temat zmian w praktyce edukacji, nasuwa się myśl, jak analizować te zjawiska zachodzące w przestrzeni i w czasie, odczuwane indywidualnie, jak analizować, to co się nazywa transformacjami, ale nie w znaczeniu transformacji, wielkiej zmiany społecznej, tylko przekształceń w środowisku w kierunku modyfikacji i optymalizacji. Tak jak pedagogika społeczna używa takiej kategorii „przekształcanie”, kiedy to przekształcanie odnosi się oczywiście do środowiska, w tym zwłaszcza (w kontekście „transformacji wyciszonych”) do środowiska niewidzialnego, o którym niejednokrotnie zapominamy, przyjmując technologiczny nurt rozumienia edukacji. Spojrzenie z tej perspektywy „transformacji wyciszonych” na koncepcję *gouvernementalité/governmentality* poszerza perspektywę krytycznego spojrzenia o możliwości zmiany, co wzbogaca spojrzenie pedagoga.

Na zakończenie jeszcze słowo o recepcji Foucaulta – jestem przekonana i także to wystąpiło w ciągu tych dwóch dni, że konieczne są powroty do oryginałów Foucaulta, co daje szansę na pełniejszą interpretację myśli. Nie jest to tylko kwestia terminologii, ile usytuowania w zmieniającej się kulturze. Posługujemy się bardzo różnie tą terminologią: np. *dispositif* to dyspozytyw czy urządzenie. Dyskutowaliśmy też o problemie tłumaczeń tekstów Foucaulta w trakcie naszych seminariów z zespołem prof. Marka Czyżewskiego, mamy tekst Magdaleny Nowickiej (2011) na ten temat. Jestem przekonana, że jednak kategoria dyspozytywu jest ujęciem pojemniejszym. Powracanie do oryginału, ale także szukanie związków

i tworzenie nowego pozwala wzbogacać żywotność tej koncepcji i możliwości jej pogłębiania, poprzez obudowywanie innymi stanowiskami.

Marek Czyżewski: Chciałbym powiedzieć kilka słów o trzech sprawach – każda z nich jest kontrowersyjna i być może będą to częściowo głosy polemiczne w odniesieniu do stanowisk prezentowanych wczoraj i dzisiaj. Zanim to nastąpi, ustosunkuję się szerzej do kwestii ogólniejszej. Otóż często przypisuje się Foucaultowi tylko destrukcję, brak propozycji konstruktywnej, sceptyczny ogląd dyspozytywów i dyskursów, bez jakiegokolwiek alternatywy. Ten zarzut można sformułować w kategoriach socjologii wiedzy Karla Mannheim’a. W *Ideologii i utopii* Mannheim mówi, że kultura, która nie wytwarza myśli utopijnej jest martwa, natomiast kultura, która żyje musi wytwarzać projekty przyszłości, a nie tylko demistyfikować, podważać i kwestionować to, co jest. Być może jestem w tym poglądzie odosobniony, jednak wydaje mi się, że taki właśnie potencjał utopijny w sensie manheimowskim jest u Foucaulta obecny. Przyprawiana mu często Gombrowiczowska gęba filozofa ujarznienia jest, jak sędzę, nieuprawnionym uogólnieniem, bo Foucault to także filozof wolności.

Warto w tym miejscu przywołać jeden z wątków zawartych w esejach Hermanna Brocha. U progu upadku cywilizacji zachodniej, w obliczu hitleryzmu, Broch głosił, iż cywilizacja zachodnia potrzebuje nowego mitu, nowej idei, ożywczej symboliki. Broch upatrywał pierwocin nowego mitu w tekstach Franza Kafki, któremu z kolei przyprawiana jest zazwyczaj gęba depresyjnego samotnika, który nie potrafi się odnaleźć w społeczeństwie i potrafi pisać tylko o własnym wyobcowaniu. Już nieco głębsza lektura tekstów Kafki pokazuje, jak bardzo powierzchowny jest to pogląd. Politycy, publicyści, ba – nawet naukowcy, mając na myśli biurokrację, totalitaryzm i inne opresyjne i zarazem nieprzejrzyste układy społeczne, mówią często o „kafkowskim świecie”. Popełniają wówczas w pewnym sensie błuznierstwo, a Kafka prawdopodobnie przewraca się w grobie, bo publicystyczno-polityczna fraza „kafkowski świat” jest przejawem najbardziej banalnego i schematycznego oglądu tego, o co w dziełach Kafki chodzi. Podobnie rzecz się ma ze stereotypowymi odczytaniem prac Foucaulta. Zaczynu mitu, o którym Broch mówił i który jest zbliżony do idei zawartych w tekstach Kafki, można w moim przekonaniu upatrywać w Foucaultowskim pojęciu krytyki, czyli w idei „sztuki bycia nierządnym”. Chodziłoby zatem o poszukiwanie punktów oporu, ograniczonych stref wolności, które to poszukiwanie nie jest zakorzenione w żadnej stałej dyspozycji rodzaju ludzkiego, jak to sobie oświeceniowi myśliciele wyobrażali, bo jak wiemy, Foucault polemizował z takim wyobrażeniem tego, co ludzkie i generalnie z jakimkolwiek ogólnym wyobrażeniem tego, co ludzkie. Idąc dalej, chodziłoby o punktowe unikanie narzucanych scenariuszy działania, punktową i sytuacyjną sprawczość, a nie np. o rzekome upodmioto-

wienie czy empowerment itp. U Kafki znajduje ta kwestia bardzo podobne sformułowanie – „uchylanie się”.

Rzecz jasna można i nawet należy z tą ideą polemizować. Zwłaszcza w późnych pracach Foucaulta widać, że jego program pozytywny ma cechy arystokratyczne, że jest w dosłownym sensie związany z estetyką życia, która staje się podstawą etyki. Z punktu widzenia pracownika socjalnego lub jego klienta taki program sprawia wrażenie oderwanego od rzeczywistości. To faktycznie – przyznaję – jest problem, choć nie sądzę, by postulat „uchylania się”, „bycia nierządnym”, był zarezerwowany tylko i wyłącznie dla elity intelektu i pieniądza. Przeciwnie, jest to idea, która może mieć i często ma znacznie szersze zastosowanie, np. w życiu instytucjonalnym.

Istnieją także, jak wiemy, odmienne próby ponownej mityzacji rzeczywistości, zepsutej przez XX w. i początek XXI w. Odnoszą się one do wspólnotowości, do dobra wspólnego, do idei narodowych, do koncepcji społeczeństwa obywatelskiego, do przeróżnych form kolektywnej mobilizacji. Ta odmienna droga jest bardziej wzięta z Ernesta Laclau, wiąże się z mobilizacją zbiorową, gdzie podmiot indywidualny już jest ukonstytuowany, jako że u Laclau kwestii konstytuowania podmiotu indywidualnego nie ma, on już jest „zrobiony”. Metaforę takiego stanowiska zawiera logo czasopisma „Mobilization”, gdzie małe ludziki tworzą słowo „mobilization” napisane tzw. solidarycą. Laclau i jemu pokrewni badacze pytają, co należy zrobić, by osobne jednostki, osobne podmioty zaczęły mieć wspólny afekt społeczny i by (mimo że ich indywidualnych idei nigdy nie można byłoby uspołnić) wypełniło się wspólne „puste znaczące”, a jednostki z wielkim zaangażowaniem uczestniczyły w ruchu społecznym. Jest to optyka całkowicie obca Foucaultowi. Oczywiście nie mówię tego jako zarzut, lecz jedynie odnotowuję stan rzeczy. Istnieją zatem dwa różne sposoby mityzacji rzeczywistości. Bardzo trudno byłoby je ze sobą pogodzić. W wypowiedziach, wywiadach i tekstach Foucaulta można odnaleźć wyraźne sygnały, z jakich powodów on tej drugiej drogi nie akceptuje. Jest to na pewno kwestia preferencji światopoglądowych, ale też aktualna kwestia polityczna, jako że w ostatnim czasie zapotrzebowanie na afekty zbiorowe zostało zagospodarowane przez apel do narodowej dumy oraz postulat odzyskiwania zbiorowej sprawczości i „powstawania z kolan”. W różnych aspektach widać tę tendencję na Węgrzech i w Polsce, także w Wielkiej Brytanii, w pewnym sensie nawet w Stanach Zjednoczonych, gdzie hasło „make America great again” ma taką właśnie wymowę.

Otóż ta druga droga opiera się na założeniu, że kolektywne afekty są wartością pożądaną. W rzeczy samej, trudno dzisiaj o dystans do tego poglądu, gdyż stał się on dogmatem w naukach społecznych, socjologii, socjologii społeczeństwa obywatelskiego, a także w pedagogice społecznej, gdzie prospołeczność jest uznawana i potwierdzana milionem badań jako wartość. Tym bardziej warto pozostać

otwartym na przypuszczenie, że mamy tu do czynienia z historycznością trendów w naukach społecznych i humanistycznych. Nie wykluczałbym tego, że za jakiś czas powstaną, a może już powstały, analizy, które będą ów prokolektywny trend ujmować w kategoriach socjologii wiedzy. Takie analizy musiałyby postawić pytanie, kiedy, jak i dlaczego idee prospołeczne zaczęły być tak mocno akcentowane w naukach społecznych i humanistycznych. Wiadomo, że ten trend nie zaczął się w ostatnich latach, lecz istniał już w psychologii społecznej lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX w. Od dziesięcioleci działa cały przemysł naukowy, który uzasadnia walory prospołecznych preferencji, a im bardziej jakiś pogląd jest głoszony jako oczywistość, tym bardziej mnie, jako osobę „przetraconą” Mannheimem i Foucaultem, skłania to do wątpliwości, czy tak naprawdę jest. Bo skoro jakaś teza jest powszechnie uznawana za oczywistość, to być może jest społecznie wyprodukowana i podtrzymywana.

Tyle w sprawach natury ogólnej. Teraz przejdę do zapowiadanych na wstępie, krótkich trzech uwag. Wszystkie one dotyczą zarysowanego wcześniej napięcia między perspektywą foucaultowską i perspektywą działań zbiorowych. Wydaje mi się, że istnieją tutaj trzy paradoksy. Po pierwsze, jakiegokolwiek zaangażowanie zbiorowe (czy będzie ono faszystowskie, czy kosmopolityczne, czy będzie antyfaszystowskie, czy jakiegokolwiek inne) z foucaultowskiego punktu widzenia jest formą kontroli. Jest formą podsuwania takich, a nie innych wariantów podmiotowości, odpowiednich scenariuszy działania, ba – nawet określonych sposobów wypowiedzania się. Wypowiedzanie się staje się tu społecznie zobligowane – należy się wypowiadać w określony sposób, nie wolno się wypowiadać w inny sposób. Nawet jeśli ma się te lub inne wątpliwości, to w imię zbiorowego zaangażowania trzeba się powstrzymać od ich ujawniania i pożytkować energię w imię zbiorowej lojalności. O tym właśnie mówił między innymi Foucault wtedy, kiedy jako gej miał na pieńku z ruchem gejojskim, ponieważ polityka tożsamości ruchu gejojskiego budziła w nim opór. To jedna kwestia – pewnego paradoksu, polegającego na tym, że oczywiście działania zbiorowe są bardzo potrzebne, ale siłą rzeczy muszą się odbywać kosztem wolności indywidualnej i wkroczenia w koleiny myśli, działań i wypowiedzi, niezależnie od tego, czy leżąca u podstaw zaangażowania aksjologia jest szlachetna czy podła.

Druga kwestia dotyczy tego, że postawa krytyki w sensie foucaultowskim („sztuka bycia nierządnym”) wyklucza konsekwencję w działaniu, a działanie zbiorowe wymaga przecież konsekwencji – jeżeli już włączasz się w zbiorowe zaangażowanie, to sekwencja twoich działań musi się układać w jakąś w miarę sensowną całość i wpisywać się w aktywność zbiorowości.

Trzecia sprawa polega na tym, że w układzie synchronicznym jakiegokolwiek „my” – niezależnie od tego, czy będzie obywatelskie, czy bliskie neonazizmu – zawsze jakiegokolwiek „my” zakłada, że ktoś nie należy do naszego „my”. To jest, chciałoby się

rzec, okoliczność nieusuwalna, wskazywana m.in. przez Schutza i fenomenologów. Koronnym przykładem jest tu chyba radykalny nurt ruchu antyfaszystowskiego, który niekiedy „na wyrost” szermuje epitetem „faszyzmu”, określając w ten sposób to, czego nie akceptuje. Ma tu miejsce wykluczenie ze wspólnoty moralnej. Jest ono oczywiście zasadne wtedy, kiedy jest uzasadnione. Jest ono także zrozumiałe i potrzebne z punktu widzenia osoby, która osobiście jest głęboko przeciwna faszyzmowi i odrodzeniu neonazizmu. Pozostaje wszakże pytanie o skuteczność wypowiedzi. Analiza sporów wokół prawicowego ekstremizmu wskazuje bowiem na to, że retoryka antyfaszystowska w swoich najostrzejszych przejawach jest prezentem dla tendencji faszystowskich czy neofaszystowskich. Ta retoryka jest natychmiast zauważana, kontrowana i wyśmiewana, jest przyjmowana wręcz z zacieraniami rąk.

Na koniec kilka słów na temat aktualnej sytuacji politycznej, w myśl hasła „Foucault i sprawa polska”. Przy całym szacunku i uznaniu, ośmieliłbym się powiedzieć, że zgłaszane tu diagnozy prof. Małgorzaty Jacyno (w drugim panelu) i prof. Tomasza Szuklarka nie są trafne. Katastrofizm jest w wielu aspektach wręcz błędem. Po pierwsze – niezależnie od prawdy – jest błędem taktycznym, bo jest prezentem dla drugiej strony. Druga strona (stanowisko prawicowo-narodowe, propisowskie albo jeszcze dalej na prawo od PiS-u) tylko na to czeka i z lubością to cytuje, odwraca, przekręca. Jeśli interesujemy się politycznością, to powinniśmy także zdawać sobie sprawę z racjonalności i nieracjonalności politycznej oraz z konsekwencji własnych wypowiedzi. Trudne jest także przeciwdziałanie dyskryminacjom etnicznym i innym – nie wystarczy mieć szlachetne intencje i opowiadać się po słonecznej stronie. Trzeba jeszcze politycznie działać, wiedzieć, jaki skutek mają określone słowa, skojarzenia, określone obrazy, określona symbolika. Z tego powodu wydaje mi się, że tacy publicyści jak na przykład Tomasz Lis są prezentem dla Prawa i Sprawiedliwości. A po wtóre, przepraszam za ostre sformułowania, mam wrażenie, że katastrofizm w diagnozie sytuacji jest także błędem intelektualnym. Pouczająca jest w tym względzie idea etnologa i psychoanalityka zarazem, George’a Devereuxa, który mówił o tym, że nasza perspektywa badawcza jest często efektem naszych własnych lęków, nie tyle osobistych, ile właśnie wspólnotowych, tej wspólnoty, z którą się utożsamiamy. I często jest tak, że nasze wyobrażenia o rzeczywistości wpisujemy we własną perspektywę badawczą i w analizowanej rzeczywistości odczytujemy własne obawy – na różne zresztą sposoby, bo niekiedy nasze lęki zyskują w naszych wypowiedziach odwrócony kształt. Za każdym razem chodzi o mechanizm przeciwprzeniesienia. Dla przykładu: luminarze klasycznej antropologii, m.in. Bronisław Malinowskiego i wielu innych autorów, pisali, jeździli, udowadniali, robili wywiady i twierdzili z głębokim przekonaniem, że społeczności ich zdaniem prymitywne – teraz mówi się „przedliterackie” – nie są złożone i konfliktowe, lecz (w odróżnieniu od społeczeństw zachodnich) proste i harmonijne. Wiemy jednak dzisiaj, że społeczności przedliterackie nie były i nie

są takie, jak się klasykom antropologii wydawało. Badacze, o których mowa, byli w swym spojrzeniu powodowani poczuciem zagrożenia, związanym z przyspieszoną modernizacją cywilizacji zachodniej przełomu XIX i XX w., a w szczególności nagromadzeniem konfliktów etnicznych, masową migracją, dynamicznym rozwojem brutalnych form kapitalizmu czy wreszcie nakładaniem się ostrych różnic klasowych na zróżnicowanie etniczne, a zatem strefami silnych napięć i niesprawiedliwości widocznych gołym okiem.

Współczesne przykłady przeciwpřeniesienia można byłoby mnożyć, spoglądając na reakcje strony liberalno-demokratycznej na przemiany w Polsce i na Węgrzech, na tzw. brexit czy na to, co się dzieje w Stanach Zjednoczonych. Polityka podsycania nastrojów ksenofobicznych, kryptorasistowskich czy otwarcie rasistowskich musi być dla strony liberalno-demokratycznej źródłem wielkiego niepokoju. Jednak z drugiej strony, ograniczając się do sytuacji polskiej, sędzę, że strona antypisowska lepiej by zrobiła politycznie, gdyby się bardziej rozliczała z poważnych błędów i zaniedbań, które miały miejsce w okresie poprzednim, niż gdyby nazywała faszystami tych, którzy teraz sprawują władzę. To byłoby także trafniejsze poznawczo.

Powracając na moment w tym kontekście do Foucaulta, chciałbym przypomnieć, że Foucault – a są na ten temat solidne opracowania – często uczestniczył w publicznych demonstracjach i protestach. Taki miał polityczny temperament. Jednak, jak się dzisiaj czyta o tym, przeciwko czemu protestował i za czym się opowiadał, to można się niekiedy przerazić. Z uwagi na to, jak straszne rzeczy działy się w Chinach w latach sześćdziesiątych, zastanawiające jest np. to, z jakim zaangażowaniem Foucault włączył się w ówczesne inicjatywy prochińskie. Był to przecież przejaw totalnej ignorancji. Wydaje mi się, że nie powinniśmy się za bardzo przejmować tego rodzaju postawą zaangażowania. Zaangażowanie polityczne jest niezwykle ważne, ale niekoniecznie w wydaniu Foucaultowskim. Foucault pozostaje bezcennym źródłem inspiracji intelektualnych i w moim przekonaniu również moralnych, ale niekoniecznie już, jeśli chodzi o nasze własne sposoby przymierzania się do tego, co robić politycznie tu i teraz.

MM: Jak najkrócej na koniec. Wyeliminowałam ze swojego planu wiele rzeczy, o których chciałam mówić. Zostanę przy jednej, czyli wątku, który najwyraźniej wiąże się z tym, co mówili przedmówcy. I jakoś będę nawiązywać do tego, co słyszeliśmy przez te dwa dni naszej konferencji. Otóż chcę zwrócić jeszcze raz państwa uwagę na kategorię, która u Foucaulta stanowi jeden z aspektów *governmentality*, mianowicie *conduct of conduct* – prowadzenie prowadzenia, kierowanie kierowaniem czy kierowanie zachowaniem (na co wskazywałaby wieloznaczność francuskiego *conduite*). *Conduct of conduct* wydaje się niezwykle nośne, obiecujące szczególnie z perspektywy myślenia edukacyjnego, które – jak

wiadomo – nie jest zarezerwowane jedynie dla pedagogów. Dlaczego wiąże się to z wypowiedziami Ewy, Tomasa i Marka? Otóż edukacyjnie zorientowana refleksja wokół *conduct of conduct* – jako jednej z form samoregulacji dokonującej się w środowisku relacji panowania (Foucaultowskich „technik siebie” i „technik dominacji” zarazem) – prostą drogą prowadzi do wniosku, że warto z jednej strony badać sposoby, w jakie indywidualny człowiek czy społeczność kontroluje siebie i – z drugiej – odkrywać, jak sposoby te wiążą się z formami politycznego panowania czy wyzysku ekonomicznego. Historyczne analizy Foucaulta pokazują, jak spletały się narodziny nowoczesnego, suwerennego państwa oraz nowoczesnej, autonomicznej jednostki (na marginesie: studia Thomasa Lemke w tym zakresie warte są gorącej rekomendacji). Wracając, kiedy Foucault mówi zatem o rządzeniu, widzimy całą panoramę kontekstów i znaczeń, i nie da się tego ująć jednostronnie; zamknąć wyłącznie w perspektywie politycznego czy – na przykład – przemocowego rozumienia władzy, władzy jako dominacji (próby takich zamknięć zdarzają się, niestety, nagminnie. Co i rusz trzeba dementować odczytania Foucaulta, wedle których władza oznacza zło i koniec). Podsumowując, perspektywa *governmentality* i w niej *conduct of conduct* jest i nie przestanie być dla nauk społecznych, dla pedagogiki interesująca, bo pozwala – włączając w to detale ustalone empirycznie – odróżniać władzę od dominacji, a także (a może przede wszystkim) poznawać podmiot *in statu nascendi*; podmiot w jego konstytuowaniu się, które wiążąc techniki siebie z technikami dominacji, spleta go z procesami społeczno-ekonomicznymi, historio- czy państwowotwórczymi itd.

Dodam jeszcze, że w związku z tym badawcze użytkowanie perspektywy *governmentality*, w szczególności *conduct of conduct*, widzę jako wyraz czysto pedagogicznej aktywności. Można powiedzieć, że jest to także forma refleksji pedagogicznej i *modus operandi* pedagogiki. W poszukiwaniach wokół *governmentality*, jako kierowania kierowaniem, uwidocznia się walory poznawcze, emancypacyjne, autokreacyjne; jest w nich też niewątpliwie potencjał, który – skoro ma być krótko – wyraża hasło *empowerment*.

Dlatego dalej. I jeszcze dlatego, że warto zmieniać świat, myśląc o tym w pedagogicznych kategoriach. I w tym tkwi obietnica, zapowiedź coraz większej produktywności *governmentality*, szczególnie w odniesieniu do *conduct of conduct*. Argumenty za tym przemawiające można znaleźć w badaniach, między innymi tych zebranych w książce *Studies of Discourse and Governmentality*¹. Więcej też tego typu badań w periodykach. Na przykład te pedagogiczne, choć zawsze były pełne analiz poświęconych najogólniej temu, co dzieje się pomiędzy nauczycielem a uczniem, nierzadko dzisiaj rozwijają je – mniej lub bardziej po foucaultowsku – ale od kierowania sobą, od prowadzenia siebie, od samokontroli i jej mechanizmów odkrywanych

¹ P. McIlvenny, J. Zhukova Klausen, L. Bang Lindegaard (eds.), 2016, *Studies of Discourse and Governmentality*, Amsterdam–Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

w toku takiej autorefleksji (dosłownie i w przenośni, patrzenia sobie na ręce), do refleksji społecznej i do zmieniania warunków ekonomicznych, modernizacji i tworzenia państwa, prawa. Dla przykładu, słowo o zawartych we wspomnianej książce badaniach Laury Lindegaard, która zgromadziwszy materiał fokusowy w małym, duńskim miasteczku, realizującym projekt ekologizacji codziennych praktyk transportowych, przeanalizowała go w perspektywie *conduct of conduct*. Dowiedziała się nie tylko, jak – na przykład kierowcy – poddają krytyce, jak dystansują się i stabilizują opór wobec tego, co im się wkłada do głowy na temat bezpiecznego, ekonomicznego, ergonomicznego – nie wiem co jeszcze – prowadzenia samochodu, ale i co w końcu robią z tą „zieloną” wiedzą, kiedy jadą; kiedy – dosłownie i w przenośni – kierują własnym byciem kierowanymi. Badania Lindegaard przyniosły też – między innymi – opis relacji wychowawczych, w szczególności tego, jak związki pomiędzy technikami dominacji i technikami siebie przekładają się na kierowanie zachowaniem w wychowaniu (mam teraz przed oczyma obraz przywołany w badaniu Lindegaard, jak jedna z badanych, matka-kierowca, kształtuje swojego syna, początkującego kierowcę). Naprawdę można dostrzec, jak wspomniałam, obiecującą owocność podobnych badań. Szczególnie w Polsce, gdzie większe zainteresowanie badaczy perspektywą prowadzenia bycia prowadzonym może wydatnie zasilić wielowymiarowy opis rzeczywistości i – na przykład – przynieść, jakże tu oczekiwany, wzrost kompetencji międzycywilizacyjnej.

I zupełnie na koniec, w nawiązaniu do gorących fragmentów naszej dyskusji: jak moi przedmówcy uważam, że móc sobie powiedzieć, co dzieje się właściwie, kiedy nie wiem, co krzyczeć do przeciwników, jest bardzo ważne. Kiedyś z Dominikiem, w obronie Zygmunta Baumana krzyczeliśmy do wytupujących, mocno krzywdzących go młodych ludzi: „faszyści do domu”. Afektywne to było do bólu i... nie tylko słów nam wtedy brakowało. Dzisiaj nie wiem, czy „idźcie sobie zrobić herbatę z wody od pierogów” jest tym, o co chodzi, ale przynajmniej mam i mamy za sobą – także dzięki tej dyskusji, za którą dziękuję – jakiś trening, intelektualną rozgrzewkę w problematyce tak esencjonalnie istotnej. I w tym kontekście może rekomendacyjna puenta będąca powrotem do *conduct of conduct*: w badawczo użytkowanej perspektywie kierowania kierowaniem warto zobaczyć pole dla tworzenia nowych podmiotowości i nowych – politycznych, edukacyjnych i innych – reprezentacji. To jedna z form zmieniania rzeczywistości, która – adekwatnie wobec aktualnych warunków, przeżywanych dzisiaj społecznych kryzysów itd. – może czynić ją lepszą.

AOC: Pozwolę sobie zamknąć ten panel podziękowaniem za zorganizowanie tak doskonałej dyskusji, z której bardzo dużo się nauczyłam i bardzo dużo informacji wchłonęłam. Mam nadzieję, że wszyscy podobnie uskrzydleni i bez specjalnego zmęczenia wrócą do siebie, żeby myśleć o Foucaulcie i kontynuować rozważania nad myślą i z myślą Foucaultowską.

RECENZJE

Paweł Czyszczak¹

Recenzja książki Remigiusza Ryzińskiego *Foucault w Warszawie*

Remigiusz Ryziński, 2017, *Foucault w Warszawie*, Warszawa: Dowody na Istnienie, ss. 218

Miałem naprawdę wielką potrzebę napisania tej książki. Kiedy umiera ktoś, kogo się kochało i podziwiano, czasami odczuwa się potrzebę, by go narysować – nie w celu gloryfikacji ani tym bardziej obrony, również nie dla pamięci, lecz po to, by wydobyć w rysunku ostateczne podobieństwo, a to staje się możliwe dopiero po śmierci, gdy możemy powiedzieć: to on.

Gilles Deleuze, *Negocjacje 1972–1990*

Michel Foucault był w Polsce. Ten francuski filozof, którego cytują setki autorzy, którego prace wzbudzają zachwyt, ale też i zniechęcenie, którego podziwia się i nienawidzi. Foucault, sprawca wielkiego, intelektualnego zamieszania, odkrywający to, co zepchnięte do odmętów myśli niechcianej lub po prostu to, co nieświadomione; i Foucault, zdeklarowany gej, który pojawił się nagle i nagle, w aurze skandalu, opuścił Polskę. Tyle, mniej więcej, o polskim fragmencie życiorysu filozofa było dotąd wiadomo; tyle przynajmniej opowiadano sobie na marginesie debat, toczonych wokół jego twórczości.

Przedstawiany tekst odnosi się do książki, która taki stan zmienia. Nie jest ona opracowaniem naukowym. Jej charakter pozwala w autorze, Remigiuszu Ryzińskim, widzieć bardziej utalentowanego reportażystę niż naukowego badacza. Książka w sposób fascynujący opowiada nie o dziele Foucaulta, lecz o nim samym i – w szczególności – o mogącym zadziwić świecie za żelazną kurtyną, do którego trafił.

¹ Uniwersytet Gdański; czyszczakpawel@gmail.com.

Źródła tej reportażowej opowieści Ryzińskiego wypływają z buntu przeciwko temu, że historia jest nierozwiązana – coś wiadomo, ale nie do końca wiadomo, co. Dotychczasowa miejska legenda, egzystująca szczególnie wśród środowiska homoseksualnego i w świecie akademickim, dotycząca pobytu filozofa w Warszawie, staje się punktem wyjścia dla poszukiwań. Chcąc odkryć coś, co do tej pory pozostawało ukryte, niedopowiedziane, Ryziński rozpoczyna szeroko zakrojone – nawiązując do Foucaulta, można by powiedzieć, że w jakiś sposób archeologiczne – poszukiwania w archiwach IPN, PAN, Ośrodka Kultury Francuskiej, Hotelu Bristol, Uniwersytetu Warszawskiego, Uniwersytetu Gdańskiego, Szpitala Psychiatrycznego w Tworckach czy Polskiej Agencji Prasowej – w miejscach, gdzie jakiś ślad powinien być. Niestety, wszystkie te miejsca są pozbawione jakichkolwiek informacji dotyczących pobytu Foucaulta w Polsce. Przełom nastąpił w momencie wpisania odpowiedniej frazy do wyszukiwarki w IPN-ie oraz w procesie zagłębiania się w świat homoseksualnej Warszawy lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych.

Ryziński jest filozofem, kulturoznawcą, wykładowcą akademickim związanym z Warszawą. Ukończył Uniwersytet Jagielloński, studiował na Sorbonie. Jego działalność naukowa skupia się wokół filozofii Rolanda Barthes'a, gender i queer. Jest działaczem LGBT oraz feministą. Prezentowana publikacja stanowi jego debiut reporterski, który – jak sam określa (m.in. podczas spotkania autorskiego w Gdańsku, w którym uczestniczyłem) – jest próbą stworzenia przestrzeni wyjścia poza rygoryzm akademicki.

Opowieść o polskich losach Foucaulta, mozaikowo budowana z fragmentów, urywków, pojedynczych zapisków czy wspomnień, stała się gruntem do stworzenia wielowymiarowej pracy. Czytelnik staje się świadkiem być może jednego z ważniejszych epizodów w życiu francuskiego filozofa, który rzutował na jego dalszą twórczość. Wbrew oczekiwaniom, które mogą pojawić się po przeczytaniu samego tytułu – *Foucault w Warszawie* – reporterska praca Ryzińskiego sięga o wiele dalej. Historia zdeklarowanego homoseksualisty, który trafia do komunistycznego państwa, staje się fundamentem stworzenia przewodnika po peerełowskiej Warszawie. Miejska topografia jest wyznaczana barwnym życiem gejowskiego środowiska lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych. Bohaterem reportażu jest również polityka władz PRL-u wobec przedstawicieli mniejszości seksualnej ówczesnej Warszawy, ale też innych polskich miast. Ryziński poprzez pracę z raportami, dokumentami minionej epoki, ale też badacza społecznie zaangażowanego, trafia do naocznych świadków, starszych homoseksualnych mężczyzn, którzy rekonstruują wyjątkowo plastyczny i realistyczny obraz gejowskiej Warszawy.

O stosunku władz PRL do osób homoseksualnych najwięcej informacji dostarczały opisy masowej akcji Milicji Obywatelskiej pod kryptonimem Hiacynt realizowanej w latach 1985–1987. Tajne służby miały dokonać swego rodzaju spisu osób o skłonnościach homoseksualnych na drodze ścisłej inwigilacji. Reportaż

Foucault w Warszawie ukazuje działanie władz wobec gejów już od wczesnych lat pięćdziesiątych. Rzyński odnajduje i analizuje teczki „Środowisko homoseksualistów – materiały na osoby lata 1962”, dotyczące lat wcześniejszych i nie tylko osób homo, ale też „podpadających pod kategorię” (Rzyński: 53). W nazwanych przez siebie „Albumach rodzinnych” odnajduje, obok nazwiska tytułowego filozofa, nazwiska aktorów, literatów, intelektualistów, robotników, pracowników ambasad czy majorów Wojska Polskiego. Interesująca jestteczka pierwsza, w której nie ma najważniejszych raportów dotyczących konkretnych osób, ale raporty o zjawisku homoseksualizmu w ogóle. W ten sposób, w ocenie Rzyńskiego, dążono do zdefiniowania homoseksualizmu jako choroby. Autor trafnie zestawia to z teorią Foucaulta: „dopiero opisanie pewnej rzeczy stwarza ją do istnienia. Szaleńców nie było, dopóki ktoś ich nie nazwał i nie spisał. Homoseksualistów w Polsce nie było, dopóki ktoś nie założył im teczek” (Rzyński: 56). Orientacja seksualna w teorii Foucaulta ma znaczenie polityczne, co za tym idzie homoseksualizm jest polityczny. Rzyński, analizując dokumenty IPN-u, snuje przypuszczenia, że tworzenie list osób o skłonnościach homoseksualnych było tworzeniem spisów „wrogów narodu” (Rzyński: 61). Homoseksualizm był traktowany z góry jako „wina”.

Polska, gdzie homoseksualizm przestaje być karany już w 1932 r., jest areną grania kartą obyczajową, gdzie inwigilowanie gejów stało się drogą do rekrutowania nowych agentów, a tym samym sposobem zdobywania informacji, szczególnie o osobach wysoko sytuowanych. Bohaterami książki Rzyńskiego są agenci geje, którzy byli nakłaniani bądź zmuszani do donoszenia na swoje środowisko. Droga rekrutacji była prosta – potencjalnego współpracownika wabiono wizją zagranicznego wyjazdu czy też studiowania w wymarzonym miejscu – lub wręcz odwrotnie: robiono to przymusem poprzez aresztowania, straszenie wyjawieniem skłonności homoseksualnych czy biciem i torturowaniem.

Rzyński ukazuje czytelnikowi stan wiedzy ówczesnego społeczeństwa na temat zjawiska homoseksualizmu. W 1958 r. profesor Tadeusz Bilikiewicz z Gdańska wymienia homoseksualizm jako jedną z form „zбочenia”. Raporty IPN-u wskazują również listę zawodów, jakie realizują najczęściej homoseksualiści – artyści, aktorzy, filmowcy, fryzjerzy, kelnerzy, muzycy. Ilościowe zestawienia z tego okresu dowodziły, że w Gdańsku, Wrocławiu, Łodzi, Katowicach i Warszawie było 770 gejów, wykonujących następujące zawody – aktorzy, urzędnicy, pracownicy nauki, dziennikarze, inżynierowie, lekarze, adwokaci (Rzyński: 66–67).

Bohaterem reportażu jest również gejowska Warszawa lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych oraz ludzie, którzy ją tworzyli. Rzyński, chcąc pozyskać informacje na temat Foucaulta, nie tylko rewiduje różne archiwa i setki dokumentów, ale również zaczyna rozpytywać w środowisku o starszych panów (wiek około siedemdziesiątki, osiemdziesiątki). Trafia do siedemdziesięciosześcioletniego Waldka, człowieka, który bywał ze znajomymi w mieszkaniu Foucaulta na Rutkowskiego (obecnie

Chmielna). I tutaj dzieje się coś zadziwiającego – reportaż Rzyzińskiego całkowicie otwiera się, przyjmuje do swojej struktury nowych bohaterów, jeden po drugim. Ten naoczny świadek pobytu filozofa w Polsce wprowadza autora w świat homoseksualistów lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych. Zwerbowany w 1962 r. Waldek ma stworzyć listę znanych mu homoseksualistów. Wpisuje tam nazwisko Foucaulta, który już wtedy był w Paryżu i mieszkał z Danielem Defertem.

Rzyziński na podstawie rozmów z osobami pamiętającymi lata pięćdziesiąte i sześćdziesiąte rekonstruuje mapę gejowskiej Warszawy. Fragmenty książki stanowią antropologiczny opis miejsc spotkań, zwyczajów dotyczących zapoznawania się, spotkań towarzyskich czy kawiarnianego życia. Czytelnikom reportażu Warszawa jawi się jako miejsce emanujące homoseksualizmem, miejsce otwarte – pomimo dziwnej polityki. Opowieść o samym Foucaulcie jest ramą, punktem odniesienia dla szkicowanej przez Rzyzińskiego panoramy środowiska homoseksualnego i relacji tego środowiska z komunistycznymi władzami. Warto spojrzeć na tę pracę jako pracę o sprawie polskiej oraz polskim środowisku wykluczanych i wyobcowywanych. Od narratorów Rzyzińskiego, a szczególnie od Lulli, dowiadujemy się, jak można było poderwać młodego żołnierza, jakie były metody gejowskiego podrywu oraz jak wielkie w tym znaczenie miała wódka i kielbasa. Mapując życie warszawskiego geja lat pięćdziesiątych trzeba zaznaczyć grzybki na placu Trzech Krzyży, Zielenciekiej i na Dąbrowskiego – to miejsca uniesień miłosnych i krótkotrwałych romanсів. Kolejnym miejscem podrywu był Grób Nieznanego Żołnierza. Miejscem spotkań i dyskusji były kawiarnie, na przykład Amatorska na Nowym Świecie czy tarasy kawiarniane Świtezianka i Niespodzianka. Przestrzenią do zwierzeń i powierzania swoich sekretów, oczywiście dla wybranych, był sklep galanteryjny pana Tadeusza, Madame Tadeuszowej lub dla znajomych po prostu – Tadzi. Na podwórku przy Chmielnej znajdowała się najpopularniejsza w mieście pikietowa toaleta, miejsce schadzek homoseksualistów, inna znajdowała się na ulicy Żłotej. Kolejnymi punktami na gejowskiej mapie Warszawy były łaźnie – na Krakowskim Przedmieściu Łaźnia Centralna – Messalka czy Diana, gdzie ta pierwsza była „miejskim salonem” (Rzyziński: 142–143). Geje ogłoszenia matrymonialne zostawiali w toaletach – na ścianach, określając czas i miejsce spotkania. Miejscami uczęszczanymi przez gejów, a tym samym może przez samego Foucaulta, były Kameralna na Foksal 16, Alhambra na Alejach Jerozolimskich 32, Roxana na rogu Kruczej i Alej Jerozolimskiej czy Melodia na Nowym Świecie 5. W całej gęstwinie miejsc i przestrzeni spotkań homoseksualistów mianem Mekki określano grzybek na placu Trzech Krzyży. Dziś zlikwidowany, zastąpiony parkingiem. W jego sąsiedztwie znajdowały się dwie popularne kawiarnie: Lajkonik i Antyczna – miejsca, gdzie „chętnie przesiadywała bohema warszawska: trochę artystów, trochę homo, trochę taksówkarzy i kilku milicjantów” (Rzyziński: 153–154). Interesujące jest również to, że Rzyziński w swoim reportażu poświęca cały rozdział opowieści wspomnianej wyżej Lulli. Fenomenem

jest to, że osoba tak barwna i otwarta nie znała Foucaulta oraz że nie ma na nią żadnych teczek. Mimo to, Rzyński oddaje jej miejsce, dopuszcza do głosu w opowieści o klimacie tamtych czasów. Przyczyna leży na pewno w fakcie, że prawdopodobnie najstarsza polska drag queen ma świeżą pamięć, pamięta nazwiska, miejsca, kształt środowiska, a przede wszystkim jest otwarta – opowiada i nie wstydzi się siebie.

W serwowanym przez Rzyńskiego warszawskim spacerze jedno miejsce zasługuje na szczególne uwzględnienie – Hotel Bristol, miejsce luksusowe i uważane w tamtej epoce za najlepsze w Polsce. To w tym hotelu na Krakowskim Przedmieściu 42/44 kończy się polska historia Foucaulta, pomimo że był w „kraju nad Wisłą” później jeszcze dwukrotnie, ale raczej na chwilę. Jurek, wówczas 25-letni księgarz i pracownik Ośrodka Rozpowszechniania Wydawnictw Naukowych Biblioteki Naukowej PAN w Pałacu Staszica, poznał Foucaulta wiosną 1959 r. Współpracował też z SB. I to z nim Foucault został przyłapany w pokoju Hotelu Bristol – i wydalony z Polski. Rzyński dowiedział się od Deferta – partnera filozofa, a raczej „depozytariusza jego spuścizny”, że Foucault z Jurkiem widzieli się jeszcze dwa razy, ale już w Paryżu. Adres Jurka, obok innych polskich adresów, widnieje w notesie Foucaulta. Interesujące jest to, jaki był prawdziwy powód wydalenia filozofa. Czy przyczyną były faktycznie jego skłonności homoseksualne i obyczajowa prowokacja, a co za tym idzie chęć pozbycia się kogoś odmiennego, czy raczej zamiłowanie Foucaulta do analizowania systemów totalitarnych, fascynacja inwigilacją i kontrolą doprowadziły do strachu władzy i usilnej próby „wypchnięcia” go z Polski? Jedno jest pewne – *Historia Szaleństwa w dobie klasycyzmu* potrzebowała oddechu prawdziwego totalitaryzmu, który była w stanie ufundować Polska. Wskazują to słowa pominięte w pierwszym polskim wydaniu książki, mówiące o tym, że powstała „pod upartym słońcem polskiej wolności”!

Remigiusz Rzyński dokonuje fascynującej opowieści z Foucaultem w tle. Obok opowieści ze strzępków, urywków Foucaultowskich, autor opowiada o gejach, o ich środowisku, o ich wspólnotowości – wzajemnym wspieraniu się. Ale dokonuje również fascynującej, wielobarwnej – pomimo PRL-owskiej szarzyzny – opowieści o Warszawie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych. Warszawie innej, odmiennej, bo „tamtej”, bo gejowskiej. A wszystko to wyrażone językiem dostępnym dla każdego, czasami może z puentami nieco zbyt pewnymi, ale w ostatecznym odbiorze czyniącymi tekst ogromnie atrakcyjnym dla czytelnika.

Literatura

Notatki własne ze spotkania autorskiego z Remigiuszem Rzyńskim w „Bibliotece pod Kotem i Myszą” w Gdańsku 23 listopada 2017 r.

Rzyński R., 2017, *Foucault w Warszawie*, Warszawa: Dowody na Istnienie.

Rzyński R., 2017, *Lulla widziała już wszystko*, Replika, nr 70.

=====
VARIA

Maja Biernacka¹

Miasta Iberii wobec kwestii żydowskiej. O segregacji wyznaniowej w wiekach średnich na przykładzie miasta Tudela

Artykuł dotyczy dzielnic żydowskich, które istniały w wiekach średnich na Półwyspie Iberyjskim z koncentracją na przykładzie miasta Tudela, z odniesieniem do polityki władców wobec Sefardyjczyków, napięć społecznych z ludnością chrześcijańską oraz wyznawcami Allaha. Specyfika miast była ważnym aspektem ich współistnienia, z odrębnymi dzielnicami żydowskimi, które stanowiły sposób segregacji ludności wiary mojżeszowej. Artykuł pokazuje zmienność losów ludności żydowskiej wraz z pragmatycznymi aspektami segregacji wyznaniowej.

Słowa kluczowe: Sefardyjczycy, dzielnica żydowska, średniowiecze, mniejszość wyznaniowa, konflikt międzywyznaniowy, Hiszpania, Portugalia

The cities of Iberia and the Jewish issue. Religious segregation
in the middle ages in the city of Tudela

The article is dedicated to Jewish quarters in the cities of the Iberian Peninsula in the Middle Ages with a special focus on the city of Tudela, including the policies of the rulers concerning the presence of Sephardic Jews and social tensions with adherents to Christianity and Islam. A vital aspect of their coexistence was the characteristics of the urban tissue, with distinct Jewish districts which served as an instrument of religious segregation. The author presents the vicissitudes of their existence while taking into consideration pragmatic aspects of religious segregation in the urban tissue.

Key words: Sephardic Jews, Jewish quarter, Middle Ages, religious minority, interreligious conflict, Spain, Portugal

¹ Uniwersytet w Białymstoku; mmbiernacka@tlen.pl.

1. Wprowadzenie

Artykuł mieści się w obrębie socjologii wielokulturowości, zarazem sytuuje się na styku socjologii miasta, socjologii osadnictwa oraz socjologii przestrzeni, a dotyczy współistnienia ludności reprezentującej odmienne wyznania w tkance miejskiej. Gdy mowa o socjologii wielokulturowości, zasadniczą kwestię stanowi w artykule **akomodacja odmienności** (ang. *accommodating diversity*). Tę szeroką kategorię pojęciową stosuję w odniesieniu do wszelkich sposobów przystosowywania się społeczeństwa do istnienia odmienności w jego obrębie, traktowania grup mniejszościowych i jednostek odbiegających od powszechnie przyjętych czy też dominujących wzorców, zarówno na poziomie normatywnym, jak też codziennego funkcjonowania społeczeństwa, a także polityki, praktyk instytucjonalnych itd. (por. np. Mahajan red. 2011). Dotyczy to nie tylko odmienności wyznaniowej, na której koncentruję się w artykule, ale też etnicznej, rasowej, światopoglądowej, kulturowej, w tym dotyczącej obyczajowości, jak również orientacji seksualnej, stylów życia itd.

Tematyka podjęta jest w odniesieniu do obecności mniejszości żydowskiej w wiekach średnich w miastach Iberii. Trudno jest zrekonstruować faktyczne relacje między dominującymi społecznościami wyznaniowymi a ludnością sefardyjską. Karkołomnym zadaniem byłoby usiłowanie ukazania wiarygodnego obrazu tychże relacji, z ukazaniem zarówno perspektywy przedstawicieli grupy większościowej, jak i mniejszościowej. Tym bardziej dotyczy to czasów pogromów, gdy skala zniszczeń była szczególnie dotkliwa i świadectwa epoki są ubogie. Możliwe jest natomiast odniesienie się do polityki wobec tej mniejszości, a również sposobów współistnienia z uwzględnieniem charakteru i przekształceń w obrębie tkanki miejskiej.

Artykuł nie dotyczy natomiast losów dzielnic żydowskich w miastach Iberii w czasach współczesnych i zinstytucjonalizowanych sposobów obchodzenia się z pozostałościami po nich – poświęcona została im odrębna praca (Biernacka 2017: 185–199). Podczas, gdy w średniowieczu dzielnice te służyły segregacji Sefardyjczyków, dziś wykorzystywane są na rzecz eksponowania ówczesnej różnorodności wyznaniowej i jako takie poddawane są rekonstrukcji oraz zabiegom reinterpretacyjnym.

2. Cel, metoda i wykorzystane materiały

Podstawowym zamierzeniem, który podjęty został w artykule, jest przedstawienie zjawiska istnienia dzielnic żydowskich w tkance średniowiecznych miast Iberii, z koncentracją na przykładzie miasta Tudela. Trudno powiedzieć, w jakich za-

kresach jest to przykład typowy, natomiast ośrodek ten należy od do tych, które są w Hiszpanii systematycznie badane i koncentracja na nim pozwala ukazać charakterystyczną też dla innych miast zmienność lokalizacji dzielnic żydowskich w powiązaniu z ich losami na przestrzeni dziejów.

Dla porządku należy zaznaczyć, że jeśli chodzi o obszar geograficzny, termin Iberia występuje w artykule bez antycznego kontekstu, jaki wiąże się ze stosowaniem go przez starożytnych Greków, ani w żadnym razie w odniesieniu do pradawnych plemion Iberów. Użyty jest jako pojęcie ahistoryczne oznaczające Półwysp Iberyjski łącznie z okalającymi go wyspami². Uwaga jest skupiona na terenach zajmowanych współcześnie przez jego dwa największe państwa, to jest Hiszpanię oraz Portugalię, dla których tkanki miejskiej charakterystyczne były w wiekach średnich dzielnice żydowskie³.

Część z nich uległa całkowitemu zniszczeniu, natomiast inne zachowały swą strukturę przez wieki. Napisanie artykułu było możliwe dzięki kwerendom bibliotecznym oraz wyjazdom do Hiszpanii i Portugalii, realizowanym w większości ze środków prywatnych⁴ w latach 2010–2016, ale również w latach wcześniejszych, w tym prywatnym wizytom studyjnym w muzeach o różnym profilu: archeologicznym – które są tam niezwykle rozwiniętym segmentem muzealnictwa, ale również innym muzeom tematycznym w Hiszpanii na terenie Wspólnoty Autonomicznej Andaluzji, Wspólnoty Autonomicznej Nawarry, Wspólnoty Autonomicznej Katalonii oraz w przypadku Portugalii w miastach Braga, Porto, Lizbona oraz Coimbra. Wprawdzie artykuł mieści się w zakresie socjologii, ze względu na podjętą tematykę wykorzystano poza literaturą socjologiczną również materiały z zakresu innych dziedzin nauki o człowieku, w tym historii, politologii oraz archeologii.

W ramach pośredniej metody zbierania danych zasadne jest opieranie się na danych zastanych dotyczących zasad współistnienia, nawet jeśli wykraczają one poza standardowe zainteresowania socjologa. W celu ukazania przykładów tolerancji oraz prześladowania Żydów w wiekach średnich, poczyniono odwołania do polityki władców wobec ludności żydowskiej, w tym zwłaszcza edyktów królewskich oraz piśmiennictwa dotyczącego kultury materialnej, w szczególności pozostałości po niegdyś osadach i znajdujących na ich terenie artefaktach. Zamiarem nie jest natomiast szczegółowa analiza sytuacji tej grupy etniczno-wyznaniowej za panowania poszczególnych władców muzułmańskich

² W artykule uwaga jest skoncentrowana na mniejszości żydowskiej w miastach na Półwyspie, z pominięciem przykładów jej obecności na wyspach.

³ Jeśli chodzi o obiekt zainteresowania, pominięto sprawę małego księstwa Andory, w którym obecność Żydów była marginalna, a także Gibraltaru, gdzie istniała niewielka mniejszość wyznania mojżeszowego.

⁴ Niektóre natomiast były możliwe i stanowią wartość dodaną wyjazdów realizowanych w celu prowadzenia wykładów na uczelniach w Hiszpanii oraz Portugalii w ramach oferty programu Erasmus (a następnie Erasmus+) przeznaczonej dla pracowników naukowo-dydaktycznych.

(zob. Safran 2013), a następnie chrześcijańskich (zob. Roth 1994; też: Gorsky 2015), życia codziennego i relacji względem ludności chrześcijańskiej (zob. Cohen 1994; Roth 2000: 87–110, 2005; Elukin 2007; Chazan 2010), antyjudajizmu i antysemityzmu w wiekach średnich (Poliakov 2003; Chazan 2016), klimatu intelektualnego wokół niej w wiekach średnich w relacji do chrześcijaństwa (zob. Sapir Abulafia 1995), formalnego statusu mniejszości żydowskiej za panowania poszczególnych władców oraz stosunku ze strony Kościoła (zob. Chazan 1980), ani okoliczności powstania poszczególnych dzielnic żydowskich – co zresztą nie jest zasadniczym obiektem zainteresowania dla socjologa. Ze względu na ograniczenia woluminu, konieczne jest pozostawienie na marginesie wielu powiązanych zagadnień, w tym swobód miejskich i dróg ich osiągnięcia czy miejsca Sefardyjczyków w strukturach feudalnych. Warto poczynić dodatkowo zastrzeżenie, że w iberyjskim kontekście zasadniczo chodzi o Żydów sefardyjskich, a nie – związanych z Europą Środkowo-Wschodnią – aszkenazyjskich. Gdy mowa dalej w tekście o Żydach, dotyczy to właśnie Sefardyjczyków.

3. Od grodu do miasta, czyli między feudalizmem a kapitalizmem

Istotnym rysem społeczeństw średniowiecza był ich rolniczy charakter, z proto-miejskimi ośrodkami panowania – relatywnie niewielkimi, jeśli porówna się je do współczesnych. Stopniowy rozwój miast na przestrzeni wieków wiązał się z wykraczaniem poza podległość wasali od panów feudalnych, a wreszcie przyczynił się do całkowitej erozji tejże zależności. Siedziby władzy, zwane senioriami w ślad za określeniem feudalnych panów jako seniorów, rozwijały się wokół obronnej twierdzy, zamku, względnie klasztoru lub grodu, stanowiąc pierwotne, quasi-miejskie formy. Kolejni włodarze przekuwali zwycięstwa militarne na sukces materialny, dewastując świadectwa niewygodnej moralnie chwały poprzedników, aby przypieczętować własną potęgę. Niektórzy natomiast w sposób pragmatyczny zagospodarowywali część ocalonych materialnych zasobów, w tym również przebudowując istniejące fortyfikacje oraz miejsca kultu – co do dziś widoczne jest w tamtejszej architekturze, a również przyzwalali na obecność mniejszości wyznaniowych. Wiele feudalnych siedzib oraz otaczających osad zniknęło z mapy i pozostały po nich skąpe ruiny. Inne z czasem przekształciły się w mniej lub bardziej prężne ośrodki miejskie lub nawet legły u podstaw rozwoju znaczących aglomeracji, jak na przykład Sewilla, Barcelona czy Kordoba na terenie Hiszpanii lub Lizbona, Porto czy Coimbra w Portugalii.

Feudalizm *sensu lato* (por. Bloch 2002), to jest ujmowany nie tylko jako sposób uwarstwienia społeczeństwa, związany z nim system zobowiązań lojalnościowych

wasala, stosunków własnościowych i przepływów dóbr, ale cały świat wyobrażeń zbiorowych i sposobów życia podpartych poddaństwem, istniał jeszcze długo, pomimo coraz bardziej intensywnego rozrostu miast. Gdy tak jest rozumiany, trudno wyznaczyć jego kres i przekształcania się w mający później zdominować Europę system kapitalistyczny, oparty na swobodzie posiadania środków produkcji, czerpania z nich zysków oraz obrocie towarowym. Z pewnością natomiast procesy rozwoju miast wpisywały się w trend cywilizacyjny związany z erozją wąsko rozumianego feudalizmu – to jest systemu lennego i związanego z nim uwarstwienia – na rzecz stopniowego rozwoju kapitalizmu. Miasta średniowiecza cechowały właściwości obu systemów. Świat wyobrażeń był związany jeszcze długo z relacjami podległości i dominacji traktowanymi jako zjawiska przyrodzone, dotyczącymi zarówno hierarchii władzy, jak też przekonania o istnieniu jednego lub najlepszego wzorca cywilizacyjnego, z religią oraz podpartą nią obyczajowością traktowaną jako domena całej wspólnoty i podstawa przynależności do jej struktur. Wiara w żadnym razie nie była sprawą prywatną – czy tym bardziej – intymną. Rozwój rzemiosła i licznych usług, handlu oraz bankowości, które stały u podstaw powodzenia miast jako formy organizacji terytorialnej życia społecznego coraz bardziej wpisywały je natomiast w kapitalistyczną ramę.

4. Procesy urbanizacyjne.

Między stabilnością a dynamiką porządku społecznego

Jedną z cech procesów urbanizacyjnych w wiekach średnich było kształtowanie się miejskiego porządku z uwzględnieniem nie tyle pozycji społeczno-demograficznej mieszkańców w nowoczesnym rozumieniu tego słowa, ale dziedziczonego po przodkach miejsca w hierarchii, a także przynależności etniczno-wyznaniowej. Zasadnicza różnica w porównaniu do czasów współczesnych wiąże się nie tylko ze znacznie większą – choć oczywiście nigdy nie całkowitą – stabilnością tego porządku, ale i traktowaniem tej właściwości w kategoriach aksjonormatywnych jako immanentnego przymiotu otaczającego świata. Podczas gdy dziś pożądaną jest pięcie się po drabinie społecznej, a jednym z jego sposobów jest awans zawodowy oraz możliwość zmiany sektora zatrudnienia, w wiekach średnich do kanonu należało raczej przestrzeganie istniejących ram codziennego działania. Porządek świata traktowany był teleologicznie, tj. z wyobrazeniem o odgórnie nadanej przez transcendentny byt, czy to Boga, czy Allaha, i niezmiennej **celowości** ludzkiego istnienia. Trwałe miejsce jednostki w ramach wspólnoty i obowiązek posłuszeństwa wobec jej autorytetów były legitymizowane zresztą jeszcze przed pojawieniem się monoteistycznych religii jako jedno z przejawów wyobrażeń o jakoby **naturalnym** porządku rzeczy.

Istniały odgórnie wyznaczone lokalizacje, które nie tylko były właściwe bądź niewłaściwe, ale też jedyne możliwe jako miejsce zamieszkania oraz stosowne do codziennego przemieszczania się dla przedstawicieli danej wspólnoty. Większość ludności funkcjonowała według stabilnych reguł, a jednym z kryteriów miejsca przeznaczonego dla nich była przynależność etniczno-wyznaniowa. Mowa o pewnym kanonie, poza który wykraczali znacznie bardziej mobilni: czy to kupcy, posłańcy, żołdacy czy choćby włóczędzy, ale i – co znamienne dla świata Iberii – konkwistadorzy, żeglarze, kaprzy, korsarze i awanturnicy.

W przypadku Iberii miało miejsce nakładanie się miejskich tradycji czasów rzymskich i muzułmańskich, na którym to gruncie rozwijały się miasta chrześcijańskie. Ich ewolucja przebiegała odmiennie niż w znacznej części Europy między innymi w związku z rekonkwistą. Niezależnie od aksjonormatywnych wyobrażeń o porządku świata i istnienia trwałej ramy w postaci feudalnej hierarchii, średnio-wieczne miasta stanowiły arenę dla pewnej dynamiki w jej obrębie. Szczególnie formatywne dla iberyjskiego osadnictwa po upadku na jej terenach potęgi islamskiej państwowości były procesy, które miały miejsce wraz z przejmowaniem kolejnych terytoriów z rąk muzułmanów, a mianowicie *depoblación*, który to termin odnosi się zarówno do wysiedlania, jak i opuszczania przez dotychczasowych mieszkańców, a następnie *repoblación* (zob. zwłaszcza: Moxó, de 1979; García de Cortázar 2004: 16 i nn.; też: Cennane 2016: 3–12), co oznacza zasiedlanie nowoprzybyłą ludnością lub osiedlanie się jej na opustoszałych terenach – czyli w obu przypadkach zarówno będących efektem przymusu, jak też dobrowolnych. Zasadnicze kryterium polityki związanej z ruchami ludnościowymi i osadnictwem stanowiła wiara, wskutek czego miasta i wsie zdominowane uprzednio przez ludność muzułmańską stawały się chrześcijańskimi. Temu drugiemu procesowi towarzyszyło fortyfikowanie miast oraz wzmacnianie już istniejących murów w celu zapobieżenia próbom ich odbicia przez muzułmanów, a także przebudowa meczetów na kościoły. Zarazem służyło to ich symbolicznej rekonstrukcji, dawało splendor nowym włodarzom i ośrodkom miejskim jako takim oraz przyczyniało się do intensyfikacji ich rozwoju. Tak radykalne zmiany dawały też nowe szanse awansu w strukturach feudalnych chrześcijańskiej Iberii, które były osiąganymi między innymi dzięki zasługom bitewnym przeciw wyznawcom Allaha. W ten sposób mieszkańcy Iberii zyskiwali niespotykane w innych rejonach Europy możliwości awansu do warstwy rycerstwa. A gdy mowa o Sefardyjczykach: w wyniku procesów wysiedlania ludności i ponownego zasiedlania oraz towarzyszących im zmian urbanizacyjnych dzielnice zajmowane przez nich w czasach panowania muzułmanów bywały przenoszone w inne części osad – stąd mowa o starych i nowych dzielnicach żydowskich – lub alokowano dla nich zupełnie nowe tereny, czy to w obrębie czy poza murami miast.

5. Zmienne koleje losów Żydów na Półwyspie Iberyjskim

Zarówno za czasów dominacji muzułmanów, jak i chrześcijan na terytorium Iberii losy Żydów obfitowały w zmiany od relatywnie pokojowego współistnienia do nieprzejednanej polityki i krwawych represji, przy czym nie ma jednoznaczności interpretacyjnej dotyczącej poszczególnych okresów oraz sprawowanych rządów. Gdy mowa o tolerancji wobec nich oraz zgodnym współistnieniu odmiennych kultur, w hiszpańskiej pamięci zbiorowej podkreśla się wagę okresu, w którym Kordoba była znaczącym ośrodkiem życia kulturalnego oraz gospodarczej prosperity nie tylko dla wyznawców Allaha, ale i wiary mojżeszowej. Postać sprawującego władzę w wieku dziesiątym Abd-ar-Ramana III⁵, pierwszego kalifa w Kordobie (Fierro 2004: 37–102, 2005), jest wskazywana jako kanoniczny wzorzec tolerancji wyznaniowej tamtej epoki. Bywa też on jednak przedstawiany w zupełnie innym świetle, tj. jako wykazujący szczególne okrucieństwo wobec innowierców w każdym z podbijanych przezeń miast.

Również niejednoznaczne, jeśli chodzi o sytuację tej mniejszości, są interpretacje na temat rządów dynastii Almorawidów (por. np. García Sanjuán 2003: 57–84), naznaczone natarciem na Żydów w roku 1066 oraz próbami nawracania na islam z wykorzystaniem przemocy, ale i ponoć – tolerancją. Za szczególnie surową uważa się natomiast politykę Almohadów, gdy judaizm został zakazany, synagogi oraz ośrodki naukowo-kulturalne były likwidowane, a konwersja lub ucieczka zapewniały Sefardyjczykom jedyne drogi przetrwania.

Po rekonkwiescie pozycja przedstawicieli wiary mojżeszowej również była naznaczona okresami nie tylko tolerancji i prześladowań, ale też – choć na krótko – uprzywilejowanej pozycji. Jak pisze Jane S. Gerber (1992: 93), Sefardyjczycy w pierwszych latach po rekonkwiescie cieszyli się łaskami ze strony chrześcijańskich władców, którzy chcieli zagospodarować nowo zdobyte terytoria. W niektórych miastach, między innymi Toledo, Saragossie oraz Tortosie, mogli korzystać z nadań gruntów, przywilejów elekcyjnych oraz ulg podatkowych, które były im udzielane jako zachęty do osiedlenia się w miejsce uciekających muzułmanów. Dzięki temu rozwijali swój potencjał w sztuce pokoju, czy to handlu czy rzemiośle, zostawiając sztukę wojenną chrześcijanom. Gdy mowa o prześladowaniach, szczególnie trafnym przykładem jest słynny pogrom z 1391 r. (por. np. Valdeón Baroque 1994: 81–90; Mitre Fernández 2002: 515–552; Corral Sánchez 2014: 61–75). Rozpoczął się w Sewilli i niekiedy jest kojarzony tylko z tym ośrodkiem, jednak z czasem objął też inne miasta, w tym Kordobę, Toledo, Barcelonę i Walencję.

⁵ W literaturze występuje on alternatywnie jako Abd ar-Rahman ibn Muhammad, Abd al-Rahman ibn Muhammad, Abd al-Rahman III (lub w wersjach z apostrofem np. 'Abd al-Rahman III), Abderramán III bądź w skrócie Abderramán. Dwie ostatnie wersje są charakterystycznym zapisem jego imienia, zaadoptowanym w języku hiszpańskim (kastylijskim).

Jako kres obecności Żydów w Hiszpanii uznaje się moment ich wypędzenia przez Izabelę I Kastylijską oraz Ferdynanda II Aragońskiego, zwanych Królami Katolickimi na mocy Edyktu z Alhambry z 1492 r.⁶ Część z tych, którzy uszli żywo szukali schronienia w pozostałych krajach Europy⁷ oraz na innych kontynentach⁸. Najbliższym kierunkiem ucieczki była Portugalia, jednak i tam w ciągu kilku lat wprowadzono radykalne środki prowadzące w końcu do ich wypędzenia lub obowiązkowej konwersji. Nakazana została ona edyktem z 1497 r. wydanym przez króla Manuela I Szczęśliwego (por. np. Soyer 2007). Zanim jednak wydano edykt, bardziej tolerancyjna Portugalia była dla hiszpańskich Sefardyjczyków popularnym miejscem osiedlania się, głównie przez wzgląd na geograficzną i kulturową bliskość.

6. *Juderías* oraz *judiarias* jako sposób segregacji wyznaniowej w przestrzeni miejskiej

Istnieją dowody wskazujące na obecność Żydów na Półwyspie Iberyjskim nie tylko w czasach rzymskich, gdy mieli stanowić już znaczącą wspólnotę (Toch 2013: 104 i nn.; Ferros 2017: 79) oraz wizygockich (zob. Roth 1994: 7–68) – ale jeszcze wcześniej. Przypuszcza się, że zamieszkiwali na terenach dzisiejszej Portugalii jeszcze przed epoką romanizacji⁹. Wielu badaczy zastanawia się, czy obowiązywała ich wówczas segregacja przestrzenna. Wobec przewagi rolniczego charakteru ówczesnej gospodarki oraz upływu wieków rekonstrukcja pozostałych do dziś struktur urbanistycznych jest żmudna i wiąże się ze stawianiem hipotez trudnych do we-

⁶ Wiązało się to z dążeniem władców do stworzenia państwa jednowyznaniowego. Unifikacja wyznaniowa była ważnym elementem strategicznym w konstruowaniu idei hiszpańskości (tzw. *hispanidad*) wiele wieków zanim pojawiła się idea narodowa (zob. więcej w: Biernacka 2009: 109–134).

⁷ Istnieją świadectwa przemieszczania się Sefardyjczyków z Iberii między innymi na tereny Francji i Włoch, w tym Sycylii, Niemiec, Wysp Brytyjskich, a również Niderlandów (zob. np. Kaplan 1992: 49–92; Vilar Ramírez 2011: 177–200). Jak podaje Henry Kamen (2008: 363), znaczne liczby hiszpańskich, ale też portugalskich Żydów trafiły do Amsterdamu. Pojawili się w Grecji, gdzie część zachowała swą wiarę i kulturę do czasów współczesnych (Morcillo Rosillo 2014a: 116–141, 2014b: 179–222; Romero Castelló 2015a: 183–212), a również do innych krajów.

⁸ Zaznaczyli swą obecność w Afryce Północnej (np. Cantera Montenegro 1988: 277–288; Leibovici 1992a: 189–211, 1992b: 241–252, 1992c: 227–240; Vilar Ramírez 1992: 212–226), Izraelu (np. Vilar Ramírez 2011: 177–200), Egipcie (np. Landau 1992: 169–188) i Libanie. Istnieje literatura na temat ich spuścizny we współczesnej Turcji (zob. np. Barnai 1992: 93–168; Romero Castelló 2015b: 401–424; Martínez Gálvez, Sánchez Pérez 2015: 67–87). Gdy mowa o dalszych kierunkach, z czasem przemieszczali się również, w tym przez Maroko, na tereny Nowego Świata (Leibovici 1992b: 241–252; Vilar Ramírez 2011: 177–200). Część Sefardyjczyków rozpoczęła na przykład nowe życie w Brazylii – odnieśli powodzenie zwłaszcza za czasów okupowania jej części przez Holendrów (Kamen 2008: 363). Osiedlali się też na Curaçao, Martynice, Jamajce oraz Surinamie (Kamen 2008: 363). Są to jedynie przykłady rozpraszania się Sefardyjczyków w różnych częściach świata.

⁹ Na temat początkowych okresów ich obecności na tym terytorium zob. np.: González Salinero 2004: 61–78; Gosalbes Cravioto 2010: 309–326; Noy 2013: 167–177.

ryfikacji. W każdym razie są autorzy, którzy dokumentują istnienie dzielnic żydowskich za czasów wizygockich (np. García Moreno 2004: 23–53; Amrán 2002: 593). Prawdopodobnie ich sytuacja była bardziej korzystna za czasów rzymskich niż wizygockich, gdy mieli podlegać szczególnie surowym represjom, zwłaszcza wraz z ustanowieniem chrześcijaństwa oficjalną religią (więcej w: Feros 2017: 79).

Gdy mowa natomiast o Al-Andalus oraz epoce późniejszej, w której władzę zaczęli stopniowo przejmować z muzułmańskich rąk chrześcijanie – to jest od czasów rekonkwisty, pewne jest istnienie całych dzielnic, względnie ulic zasiedlanych przez Sefardyjczyków, a także synagog oraz żydowskich nekropolii (López Álvarez, Izquierdo Benito red. 2003; Carrasco Pérez 2003: 295–340; Bienes Calvo 2008: 127–147). *et al.* 2003; Carrasco Pérez 2003: 295–340; Bienes Calvo 2008: 127–147). Ich tradycyjne nazwy, powszechnie dziś znane, to w przypadku Hiszpanii *juderías*, a w portugalskiej wersji – *judiarias*, względnie *judarias*¹⁰. Po rekonkwicie na dzielnice żydowskie alokowano wielokrotnie puste przestrzenie miejskie, jakie pozostały po muzułmanach, zwłaszcza jeśli nie były one uważane przez chrześcijan za atrakcyjne lub godne lokalizacje.

Przeznaczanie całych kwartałów miasta dla ludności wyznania mojżeszowego wiązało się z jednej strony z formą współżycia w tkance miejskiej, która była oparta na segregacji wyznaniowej i dopuszczalności jedynie ograniczonych kontaktów międzywyznaniowych. Przy tym, byli oni użyteczni dla życia mieszkańców – również innych wyznań – ze względu na sfery działania gospodarczego, takie jak handel oraz rzemiosło¹¹, jak również cenne specjalizacje w zakresie medycyny i nauki, astrologii, a także magii, z której słynęli¹². Były jednak okresy, gdy zakazywano im prowadzenia działalności, w tym handlowej, poza granicami własnej dzielnicy, prawdopodobnie z inicjatywy chrześcijańskich kupców i rzemieślników, a w celu zachowania pozycji rynkowej tych ostatnich wobec konkurencyjnych pod wieloma względami innowierców¹³.

Istnienie dzielnic żydowskich nie było jedynie efektem odgórnego narzuconego kanonu, który oddzielałby mieszkańców wbrew ich woli pełnej integracji. Wiązał się również z oddolnymi napięciami pomiędzy ludnością reprezentującą dominującą wiarę, to jest w zależności od okresu islamską lub chrześcijańską, a żydowską.

¹⁰ Są to nazwy w liczbie mnogiej, w liczbie pojedynczej odpowiednio: *judería* na terenie Hiszpanii oraz *judiaria* lub *judaria* w portugalskim. Dla ułatwienia posługiwania się tym pojęciem w języku polskim, zasadny jest uzus związany z ich odmianą przez przypadki, ewentualnie spolszczeniem w postaci rezygnacji ze znaku diakrytycznego w przypadku nazwy hiszpańskiej, zwłaszcza dopuszczalnym w innych przypadkach niż mianownik.

¹¹ Na temat działalności gospodarczej Sefardyjczyków, a także konwertytów w wiekach średnich zob. np. Rodríguez Díaz 1998: 29–34; Hinojosa Montalvo 2003: 629–648; Motis Dolader 2016: 617–643.

¹² Zob. np. Barkai 2000: 73–85.

¹³ W późniejszym okresie, już po wypędzeniu Sefardyjczyków, chrześcijanie, a również konwertyci zastąpili Żydów w wielu rodzajach aktywności gospodarczej.

Nie przybierały one jedynie charakteru wyznaniowego, ale również materialny – istnieją świadectwa poważnych napadów rabunkowych oraz związanych z nimi mordów dokonywanych przez chrześcijan na Sefardyjczykach, z relacją na ten temat zachowaną w Kronice Henryka III. Miały one miejsce między innymi w Seville, Kordobie, Toledo, Walencji, Barcelonie, Leridzie, jak i w innych miastach (Amrán 2002: 594–595¹⁴; por. też: Robledo Casanova 2016: 36–39¹⁵).

Realne zagrożenie kolejnymi rabunkami sprawiało, że polityka segregacji miała uzasadnienie pragmatyczne jako sposób niwelowania prawdopodobieństwa eskalacji konfliktów¹⁶ na tle wyznaniowym pomiędzy mieszkańcami miast. Edykty dotyczyły zarówno odrębnego miejsca zamieszkania, jak i pochówku, ale także dopuszczalnych wzorców dotyczących kontaktów międzyludzkich, w tym powszechne były zakazy pojmowania przez Żydów chrześcijanek za żony lub konkubiny. Nakazywano też przebywanie ludności wiary mojżeszowej w wyznaczonych dzielnicach o nocnej porze, a dodatkowo wzbraniano tam wstępu chrześcijańskim białogłowom.

Fakt wielokrotnych edyktów w tej samej sprawie wiąże się z jednej strony z konsekwencją polityki segregacji wyznaniowej Żydów, a z drugiej strony z trudnością jej pełnego egzekwowania na poziomie lokalnym, zarówno w Hiszpanii, jak też Portugalii, zwłaszcza w niewielkich osadach. Warto ponadto podkreślić, że poza nastawieniem ze strony dominującej większości oraz odgórnymi decyzjami władców, kanon segregacji znajdował odzwierciedlenie w postaci dążeń w obrębie samych diaspor żydowskich oraz zaleceń rabinackich do zachowania własnej kultury przez Sefardyjczyków jako nieskażonej obcym wpływem raczej niż niefrasobliwego mieszania się z innowiercami, a także analogicznych działań ze strony chrześcijan w celu odciążenia się od Sefardyjczyków.

7. Dzielnicę żydowska w tkance miejskiej. Przypadek miasta Tudela

Istnieją w Hiszpanii i Portugalii prężne środowiska badaczy koncentrujących się na poszukiwaniu śladów dzielnic zamieszkiwanych przez Sefardyjczyków. Są na terenie Półwyspu ośrodki miejskie, gdzie na obszarze niegdysiejszych dzielnic żydowskich powstał z czasem zupełnie nowy układ urbanistyczny, a całość lub zdecydowana większość istniejącej zabudowy pochodzi z okresów późniejszych.

¹⁴ Autorka tu podaje na cytowanych stronach fragment oryginalnego tekstu Kroniki na temat tychże zdarzeń.

¹⁵ Robledo Casanova pisze o napadach rabunkowych na ludność żydowską w okresie pogromu 1391 r. w Kordobie.

¹⁶ O konfliktach pomiędzy ludnością sefardyjską a chrześcijańską zob. np. Roth 2000: 87–110.

Tak jest właśnie w przypadku Tudeli, która jest dziś drugim pod względem wielkości miastem Nawarry, zaraz po jej stolicy – Pampelunie. Na terenie dzisiejszego starego miasta istniały dwie dzielnice żydowskie w różnych lokalizacjach i innych epokach, określane dziś jako *Judería Vieja* oraz *Judería Nueva* (Bienes Calvo 2008: 127–147; Aradilla Agudo, Iñigo 2010: 346 i nn.), czyli odpowiednio stara i nowa dzielnica żydowska. Nie jest to jedyny przypadek – w związku z represjami przeznaczone dla nich dzielnice mogły być niszczone, aby w bardziej przyjaznych dla nich okresach być ponownie konstruowane w innych kwartałach. Podobnie było na przykład w Saragossie, na której mapie badacze również wyodrębniają starą i nową dzielnicę żydowską. Są też miasta, gdzie na przestrzeni dziejów istniało kilka dzielnic żydowskich, jak w portugalskiej stolicy Lizbonie, gdzie wskazuje się na przynajmniej cztery takie lokalizacje, w tym zwraca się szczególną uwagę na tak zwaną *Judiaria Grande*, znaną też jako *Judiaria Velha*, czyli odpowiednio: wielka lub stara dzielnica żydowska. Gdy mowa o Tudeli, w dzisiejszej architekturze miejskiej niegdysiejsze istnienie takich dzielnic nie jest w zasadzie widoczne, co tym bardziej sprawia, że jest to atrakcyjny i pełen zagadek przedmiot badań dla archeologów, jak też obiekt zainteresowania urbanistów, mieszkańców oraz turystów. Na temat samej obecności w tym mieście mniejszości żydowskich oraz owych dwóch dzielnic zachowały się natomiast materiały archiwalne, jak i świadczą o niej liczne artefakty (Leroy 1996: 149–160, 2004: 15–22; Cruz Pérez Omeñaca 2002–2003: 163–173; Bienes Calvo 2008: 127–147).

Fakt przeznaczenia części miasta jako miejsca zamieszkania dla Żydów nie jest kwestią dzisiejszej interpretacji, a ma fundament w postaci średniowiecznych źródeł. Jak podaje Juan José Bienes Calvo (2008: 128), do połowy XX w. znane były na temat dzielnicy wydzielonej do ich użytku jedynie zapisy czynione przez chrześcijan. Obejmowały one urzędowe dowody płatności należnych kontrybucji, w tym podatków na rzecz Korony, a także akty sądowe. Wraz z procesami katalogowania oraz klasyfikacji materiałów Archiwum Nawarry, badacze odkrywali coraz więcej dokumentów spisanych zarówno na papierze, jak i pergaminie w języku hebrajskim, co dostarcza dodatkowych dowodów oraz informacji na temat ich funkcjonowania. Równoległe prowadzone są przynajmniej od paru dekad prace archeologiczne w poszukiwaniu tropów dotyczących ich świata społecznego. Istnieją skamieliny, które wskazują na niegdysiejszą obecność Żydów w mieście.

Przyjmuje się, że intensywny napływ Żydów do Tudeli miał miejsce wraz ze wzrostem jej znaczenia politycznego oraz gospodarczego w IX lub na początku X w. n.e., choć możliwe jest, że pojawili się tam już wcześniej (Bienes Calvo 2008: 130). W wyniku tego powstała *Judería Vieja*, mieszcząca się najprawdopodobniej na południowym wschodzie dzisiejszego miasta. Badacze konsekwentnie zaświadcza o istnieniu tam żydowskiej dzielnicy już od połowy wieku XX, wskazując jako lokalizację Plaza de Judería – która to nazwa upamiętnia zresztą jej istnienie

oraz okolice tego placu, ograniczone ulicami Verjas, Benjamín de Tudela, La Vida, La Parra y Cortes. Otoczona była murami, których liczne fragmenty zachowały się do dnia dzisiejszego. Dyskusyjny jest zakres przestrzenny dzielnicy, z jedną tezą, że bezpośredni dostęp do niej zapewniony był od strony Plaza de Zaragoza, czyli Placu Saragossy, oraz alternatywną, że zajmowała obszar znacznie mniejszy, nawet nie sięgając tegoż placu. Prawdopodobnie leżała w bezpośrednim sąsiedztwie dzielnicy mozarabskiej¹⁷ (Bienes Calvo 2008: 131). Sprawą kłopotliwą była niewielka liczba nie tylko materialnych świadectw obecności Żydów na terenie ograniczonym murami, ale i w ogóle – jakiegokolwiek dowodów na istnienie tam życia społecznego. Podczas prac wykopaliskowych najwięcej znajdowano obiektów ceramicznych (Cruz Pérez Omeñaca 2002–203: 170 i nn.; Bienes Calvo 2008). Jak twierdzi Bienes Calvo (2008), trudno jednak określić ją jako charakterystyczną dla Żydów. Alternatywnie, mogła być tworzona, a również używana czy to przez chrześcijan, czy muzułmanów. Jako pewnik przyjmuje się, że pochodzi z epoki muzułmańskiej w historii Iberii. Według Carrasco Péreza (2003: 339), ponieważ wspólnota żydowska istniała przez długi okres muzułmańskiego panowania, była pod znaczącym wpływem jej wzorców. Może to właśnie jest wyjaśnienie podobieństwa wyrobów ceramicznych. Znajdowane są też inne artefakty będące jednoznacznym świadectwem kultury hebrajskiej, choć odkrycia takie należą do rzadkości.

Podczas gdy wiele szczegółów na temat codziennego funkcjonowania ludności starej dzielnicy pozostaje na poziomie hipotez, o nowej wiadomo znacznie więcej. Sam fakt, że dzielnice żydowskie były dwie oraz istniały w innych okresach historycznych można wiązać z tym, że ludność sefardyjska zaczęła opuszczać miasto wraz z przejściem miasta z rąk muzułmanów przez chrześcijan, co miało miejsce w roku 1119, jak interpretuje to Bienes Calvo (2008). Z kolei Cruz Pérez Omeñaca (2002–2003: 163) określa jako prawdopodobne, że dzielnica żydowska funkcjonowała od około X w. do roku 1170, gdy król Sancho VII Mocny nakazał przeniesienie jej w okolice zamku. Bienes Calvo (2008: 134) twierdzi, że Żydzi zaczęli ponownie osiedlać się w Tudeli dopiero wówczas, gdy Alfons I nie tylko obiecał im wiele przywilejów, ale i przyznał miejsce do osiedlania się w obrębie murów zamkowych.

Była to lokalizacja znacznie bardziej bezpieczna, ale też bardziej prestiżowa, a zatem podnosząca pozycję wspólnoty żydowskiej w relacjach z władzami, jak i pozostałą ludnością miasta. Co do miejsca nowej dzielnicy badacze są zgodni w związku ze szczegółową dokumentacją, sporządzaną zarówno przez chrześcijan, jak i Żydów. Miała ona istnieć aż do roku 1498, gdy wydalono Żydów z Nawarry. Co więcej, już po aneksji Nawarry przez Królestwo Kastylii rozpoczęto w roku

¹⁷ Pojęcie „mozarabowie” dotyczy chrześcijan żyjących na terytorium Iberii za czasów sprawowania władzy przez muzułmanów. W związku z islamską dominacją przyjmowali liczne obyczaje charakterystyczne dla tej kultury, a także język arabski.

1522 burzenie zamku (Bienes Calvo 2008: 135), co pieczętowało kres chwały poprzednich włodarzy. Z perspektywy współczesnej: ubytki w tkance miasta stanowią dodatkowe utrudnienie w poznaniu jej dziejów. Braki dotyczą między innymi możliwości ustalenia linii przebiegu murów żydowskich domostw. Wiadomo, że dzielnica istniała na podstawie po pierwsze archiwalnych dokumentów, a po drugie artefaktów – liczniejszych zresztą niż w przypadku starej dzielnicy.

Są to między innymi świeczniki szabasowe, choć znajdowane są one poza murami, co prowadzi do rozbieżnych interpretacji na temat możliwych miejsc zamieszkania wyznawców wiary mojżeszowej. Kolejnym świadectwem jest istnienie fragmentów synagogi znalezionych w nawie mieszczącej się we wschodniej części katedry, żydowskiego domostwa na ulicy Dombriz oraz żydowskiej wieży, które *nota bene* traktowane są dziś jako jedne z licznych atrakcji turystycznych Tudeli (Bienes Calvo 2008: 136). Zachowała się też nekropolia żydowska, na którą przeznaczono parcelę poza murami na północnym wschodzie miasta. Wiązana jest ona jednoznacznie przez archeologów oraz historyków z nową dzielnicą żydowską. W archiwum przechowywane są ponadto liczne dokumenty w kategorii *ketubá*¹⁸, co oznacza charakterystyczną dla tradycji judaizmu umowę zawieraną przed ceremonią zawarcia związku małżeńskiego, a także dokumenty sądowe związane z prawami członków żydowskiej diaspory, nakładanymi na nich obciążeniami, w tym karami, świadectwa inwentaryzacji dóbr, umowy kupna-sprzedaży oraz inne materialne świadectwa kultury żydowskiej (Bienes Calvo 2008: 136–147). Istnieje niewiele materiałów na temat samego funkcjonowania mniejszości żydowskiej, natomiast materiały historyczne wskazują na to, że była ona zdominowana przez oligarchiczną strukturę z linią rodową Abenabez-Ablitaz, w związku z czym utrzymywany był wysoki poziom stratyfikacji wewnątrz tejże społeczności, a nawet świadectwa surowych sankcji talmudycznych, przemocy ze strony rabinatu oraz ostracyzmu w celu podtrzymania wewnętrznej spójności (Egido 2006: 25).

8. Zakończenie

Wobec okrutnych działań oraz dotkliwych okresów dla ludności żydowskiej, o których traktuję w artykule, należy podkreślić, że nie stanowią one przypadku odrębnego, a w wiekach średnich zakazy praktykowania poszczególnych wyznań, nakazy konwersji oraz wygnania należały do kanonu, który opierał się na uznawaniu jednego, własnego wzorca cywilizacyjnego za właściwy. Sam fakt dopuszczalności ze strony władz oraz ludu „życia obok” – to jest istnienia dzielnic żydowskich

¹⁸ (l.p.); Bienes Calvo (2008) posługuje się taką właśnie transkrypcją. Pojawia się też ono w literaturze na temat dokumentacji ślubnej w judaizmie jako *ketubah* – w tej zwłaszcza wersji jest przyjęte w publikacjach angielskojęzycznych, a w polskiej adaptacji – jako *ketuba*.

i synagog w miastach Półwyspu Iberyjskiego, nawet wobec obostrzeń ograniczających wzajemne kontakty, stanowi świadectwo pewnego poziomu przyzwolenia dla odmienności wyznaniowej. Dotyczy to zarówno wiary oraz towarzyszącej jej obyczajowości, jak i kwestii pragmatycznych dotyczących współistnienia, co było związane z użytecznością sefardyjskich wspólnot dla gospodarki miast.

Literatura

- Amrán R., 2002, *Mito y realidad de los conversos castellanos en el siglo XV. El traslado de una carta-privilegio que El Rey Juan II Dio a un hijodalgo* [w:] E. Romero Castelló (red.), *Judaísmo hispano. Estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, vol. 2, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), s. 593–605.
- Aradilla Agudo A., Iñigo J.M., 2010, *Viaje por la España judía*, Madrid: Vision Libros.
- Barkai R., 2000, *Significado de las aportaciones de los judíos en el territorio de la medicina, la astrología y la magia* [w:] Á. Sáenz-Badillos (red.), *Judíos entre árabes y cristianos: luces y sombras de una convivencia*, Córdoba: Ediciones El Almendro, s. 73–85.
- Barnai J., 1992, *Los sefardíes en el imperio otomano: siglos XV–XIX* [w:] M.A. Bel Bravo (red.), *Diaspora sefardí*, Madrid: Fundación MAPFRE, s. 93–168.
- Bienes Calvo J.J., 2008, *El legado material de las juderías de Tudela*, *Revista de Centro de Estudios Merindad de Tudela*, no. 16, s. 127–147.
- Biernacka M., 2009, *La hispanidad. Idea prymatu narodu hiszpańskiego*, *Studia Socjologiczne*, nr 3(194), s. 109–134.
- Biernacka M., 2017, *Symboliczna metamorfoza. Dzielnice żydowskie w miastach dzisiejszej Iberii*, *Journal of Urban Ethnology*, Tom 15, s. 185–199.
- Bloch M., 2002, *Spółczesność feudalne*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Cantera Montenegro E., 1988, *El asentamiento de judíos castellanos en el Norte de África tras la expulsión de 1492: causas y consecuencias*, *Actas del Congreso Internacional “El Estrecho de Gibraltar”*, vol. 2 (Historia de la Edad Media), Ceuta: Universidad Nacional de Educación a Distancia, s. 277–288.
- Carrasco Pérez J., 2003, *Juderías y sinagogas en el reino de Navarra* [w:] A.M. López Álvarez, R. Izquierdo Benito (red.), *Juderías y sinagogas de la Sefarad medieval*, Toledo: Universidad de Castilla-La Mancha, s. 295–340.
- Cennane A., 2016, *El romance andalusí y los trasvases demográficos y culturales en la Iberia medieval*, *Normas: Revista de Estudios Lingüísticos Hispánicos*, no. 6, s. 3–12.
- Chazan R., 1980, *Church, State, and Jew in the Middle Ages*, West Orange–New Jersey: Behrman House Inc.
- Chazan R., 2010, *Reassessing Jewish Life in Medieval Europe*, New York: Cambridge University Press.
- Chazan R., 2016, *From Anti-Judaism to Anti-Semitism. Ancient and Medieval Constructions of Jewish History*, New York: Cambridge University Press.
- Cohen M.R., 1994, *Under Crescent and Cross: The Jews in the Middle Ages*, Princeton: Princeton University Press.
- Corral Sánchez N., 2014, *El pogromo de 1391 en las Crónicas de Pero López de Ayala*, *Ab Initio: Revista Digital para Estudiantes de Historia*, vol. 5, no. 10, s. 61–75.

- Cruz Pérez Omeñaca M., 2002–2003, *Excavaciones de urgencia. Fase II de la plaza de la Judería (Tudela)*, Trabajos de Arqueología Navarra, no. 16, s. 163–173.
- Egido J.A., 2006, *El problema nacional judío. Judaísmo versus sionismo*, Vilassar de Dalt: Ediciones de Intervención Cultural S.L.
- Elukin J., 2007, *Living Together, Living Apart: Rethinking Jewish-Christian Relations in the Middle Ages*, Princeton: Princeton University Press.
- Feros A., 2017, *Speaking of Spain: The Evolution of Race and Nation in the Hispanic World*, Cambridge: Harvard University Press.
- Fierro M., 2004, *Violencia, política y religión durante el siglo IV/X. El reinado de 'Abd al-Rahman III* [w:] M. Fierro (red.), *De muerte violenta: política, religión y violencia en Al-Andalus*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), s. 37–102.
- Fierro M., 2005, *Abd Al-Rahman III, The First Cordoban Caliph*, London: Oneworld Publications.
- García de Cortázar J.Á., 2004, *Sociedad y organización del espacio en la España medieval*, Granada: Editorial Universidad de Granada.
- García Moreno L.A., 2004, *Las juderías visigotas: etnicidad y estructura social* [w:] praca zbiorowa, *Convivencia de culturas y sociedades mediterráneas. V Encuentros Judaicos de Tudela*, Pamplona: Universidad Pública de Navarra, s. 23–53.
- García Sanjuán A., 2003, *Judíos y cristianos en la Sevilla almorávide. El testimonio de Ibn 'Abdun* [w:] red. A. García Sanjuán, *Tolerancia y convivencia étnico-religiosa en la Península Ibérica durante la Edad Media*, Huelva: Universidad de Huelva, s. 57–84.
- Gerber J.S., 1992, *The Jews of Spain. A History of the Sephardic Experience*, New York: The Free Press.
- González Salinero R., 2004, *La figura del 'pater patrum' como 'archisynagogus' en las comunidades judías del Imperio romano* [w:] M. Ruiz Sánchez (red.), *Visiones mítico-religiosas del padre en la antigüedad clásica*, Madrid: Signifer Libros, s. 61–78.
- Gorsky J., 2015, *Exiles in Sepharad: The Jewish Millennium in Spain*, Lincoln: University of Nebraska Press.
- Gozalbes Cravioto E., 2010, *En torno a los judíos en la Hispania romana* [w:] A.J. Domínguez Monedero, G. Mora (red.), *Doctrina a magistro discipulis tradita: Estudios en Homenaje al profesor doctor don Luis García Iglesias*, Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, s. 309–326.
- Hinojosa Montalvo J.R., 2003, *Artesanía y artesanos judíos en el reino de Valencia durante la Edad Media* [w:] E. Romero Castelló (red.), *Judaísmo hispano: estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, vol. 2, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), s. 629–648.
- Kamen H., 2008, *Imperium Hiszpańskie. Dzieje rozkwitu i upadku*, tłum. T. Prochenka, Warszawa: Bellona S.A.
- Kaplan Y., 1992, *Los sefardíes en Europa* [w:] M.A. Bel Bravo (red.), *Diaspora sefardí*, Madrid: Fundación MAPFRE, s. 49–92.
- Landau J.M., 1992, *La diáspora sefardí en Egipto* [w:] M.A. Bel Bravo (red.), *Diaspora sefardí*, Madrid: Fundación MAPFRE, s. 169–188.
- Leibovici S., 1992a, *La diáspora sefardí en Africa del Norte* [w:] M.A. Bel Bravo (red.), *Diaspora sefardí*, Madrid: Fundación MAPFRE, s. 189–211.
- Leibovici S., 1992b, *La emigración a América de los sefardíes de Marruecos* [w:] M.A. Bel Bravo (red.), *Diaspora sefardí*, Madrid: Fundación MAPFRE, s. 241–252.

- Leibovici S., 1992c, *Los expulsados de 1492 en Argelia* [w:] M.A. Bel Bravo (red.), *Diaspora sefardí*, Madrid: Fundación MAPFRE, s. 227–240.
- Leroy B., 1996, *De Tudela a la aventura sefardí, el ejemplo de la familia Menir. Luces y sombras de la judería europea (siglos XI–XVII)*. *Primeros Encuentros Judaicos de Tudela*, praca zbiorowa, Tudela: Gobierno de Navarra, Departamento de Educación y Cultura, 149–160.
- Leroy B., 2004, *Au temps de la „Convivencia”, l'exemple de la judería de Tudela, Convivencia de culturas y sociedades mediterráneas*. V *Encuentros Judaicos de Tudela*, praca zbiorowa, Pamplona: Universidad Pública de Navarra.
- López Álvarez A.M., Izquierdo Benito R. (red.), 2003, *Juderías y sinagogas de la Sefarad medieval*, Toledo: Universidad de Castilla-La Mancha.
- Mahajan G. (red.), 2011, *Accommodating diversity. Ideas and institutional practice*, New Delhi: Oxford University Press India.
- Martínez Gálvez C., Sánchez Pérez M., 2015, *Adaptación al medio: cambios de proyectos iniciales en la prensa sefardí otomana*, *Historia y Comunicación Social*, vol. 20, no. 1, s. 67–87.
- Mitre Fernández E., 2002, *Otras religiones ¿otras „herejías”? (los judíos en el medievo europeo y el especial caso hispánico)*, *Hispania Sacra*, vol. 54, no. 110, s. 515–552.
- Morcillo Rosillo M., 2014a, *La diplomacia española y las comunidades sefardíes de Grecia durante el primer tercio del siglo XX*, *Cuadernos Judaicos*, no. 31, s. 116–141.
- Morcillo Rosillo M., 2014b, *Política cultural de España en los Balcanes: inventarios de los intereses de España en las comunidades sefardíes de Grecia (1931–1936)*, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, vol. 63, s. 179–222.
- Motis Dolader M.Á., 2016, *La comunidad judía y conversa de Daroca (Zaragoza) en el siglo XV: refundación, vida cotidiana y círculos de sociabilidad*, *Hispania: Revista Española de Historia*, vol. 76, no. 254, s. 617–643.
- Moxó (de) S., 1979, *Repoblación y sociedad en la España cristiana medieval*, Madrid: Rialp.
- Noy D., 2013, *Jews in the western Roman Empire in Late Antiquity: migration, integration, separation*, *Veleia: Revista de Prehistoria, Historia Antigua, Arqueología y Filología Clásicas*, no. 30, s. 169–177.
- Poliakov L., 2003, *The History of Anti-Semitism*, vol. 2, *From Mohammed to the Marranos*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Robledo Casanova I., 2016, *El robo de la Judería de Córdoba. El alzamiento de 1391*, *Andalusía en la Historia*, no. 51, s. 36–39.
- Rodríguez Díaz E.E., 1998, *La manufactura del libro en la Castilla cristiana: artesanos judíos y conversos (ss. XIII–XV)*, *Gazette du Livre Médiéval*, no. 33, s. 29–34.
- Romero Castelló E., 2015a, *Los noviazgos en la Salónica sefardí de entre finales del siglo XIX y principios del XX*, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, no. 64, s. 183–212.
- Romero Castelló E., 2015b, *Los sefardíes de Esmirna durante la primera guerra mundial: el hambre y la miseria*, *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes*, vol. 75, no. 2, s. 401–424.
- Roth N., 1994, *Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain: Cooperation and Conflict*, Leiden: E.J. Brill.
- Roth N., 2000, *Coexistencia y confrontación de judíos y cristianos españoles* [w:] Á. Sáenz-Badillos (red.), *Judíos entre árabes y cristianos: luces y sombras de una convivencia*, Córdoba: Ediciones El Almendro, s. 87–110.

- Roth N., 2005, *Daily Life of the Jews in the Middle Ages*, Westport–Connecticut–London: Greenwood Press.
- Safran J.M., 2013, *Defining Boundaries in al-Andalus: Muslims, Christians, and Jews in Islamic Spain*, Ithaca–London: Cornell University Press.
- Sapir Abulafia A., 1995, *Christians and Jews in the Twelfth-Century Renaissance*, London–New York: Routledge.
- Soyer F., 2007, *The persecution of the Jews and Muslims of Portugal. King Manuel I and the End of Religious Tolerance (1496–7)*, Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Toch M., 2013, *The Economic History of European Jews: Late Antiquity and Early Middle Ages*, Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Valdeón Baruque J., 1994, *Los judíos españoles entre el „Pogrom” y la expulsión, XX Siglos*, vol. 5, no. 19, s. 81–90.
- Vilar Ramírez J.B., 1992, *La judería de Tetuán* [w:] M.A. Bel Bravo (red.), *Diaspora sefardí*, Madrid: Fundación MAPFRE, s. 212–226.
- Vilar Ramírez J.B., 2011, *Las comunidades judeo-sefardíes del norte de Marruecos y su emigración a Iberoamérica, Europa e Israel (1940–1956)* [w:] J.L. Campoy Rubio (red.), *Encuentro internacional „Sefarad en la diáspora 1492–2010” 26 al 29 de mayo de 2010*, Murcia: Universidad de Murcia – Servicio de Publicaciones, s. 177–200.

