

Małgorzata Kowalska, Małgorzata Jacyno, Kajetan Maria Jaksender, Magdalena Nowicka

Pamiętać Foucaulta, zapomnieć Foucaulta : z prof. Małgorzatą Kowalską, prof. Małgorzatą Jacyno i Kajetanem Marią Jaksenderem rozmawia Magdalena Nowicka

Przegląd Socjologii Jakościowej 12/1, 16-30

2016

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Małgorzata Kowalska
Uniwersytet Warszawski

Małgorzata Jacyno
Uniwersytet Warszawski

Kajetan M. Jaksender
Uniwersytet Jagielloński, Uniwersytet Paris VII Denis
Diderot

Magdalena Nowicka
Uniwersytet Łódzki

Pamiętać Foucaulta, zapomnieć Foucaulta

**Z prof. Małgorzatą Kowalską, prof. Małgorzatą
Jacyno i Kajetanem Marią Jaksenderem rozmawia
Magdalena Nowicka**

prof. Małgorzata Kowalska kieruje Zakładem Filozofii Współczesnej i Społecznej na Wydziale Historyczno-Socjologicznym Uniwersytetu w Białymstoku. Interesują ją problemy demokracji, liberalizmu i pojęcie sprawiedliwości. Jest znawczynią i tłumaczką współczesnej filozofii francuskiej: Michela Foucaulta, Jacques'a Derridy, Georges'a Bataille'a, Jeana-Paula Sartre'a, Emmanuela Levinasa i Maurice'a Merleau-Ponty'ego. Jej książka *Dialektyka poza dialektyką. Od Bataille'a do Derridy* (2000) była nominowana do literackiej nagrody Nike i otrzymała Nagrodę Ministra Szkolnictwa Wyższego I stopnia.

Adres kontaktowy:

Katedra Filozofii, Instytut Socjologii, Uniwersytet w Białymstoku
Plac Uniwersytecki 1, 15-420 Białystok
e-mail: malkowal@gmail.com

prof. Małgorzata Jacyno kieruje Zakładem Socjologii Wsi i Miasta w Instytucie Socjologii na Uniwersytecie Warszawskim. Do jej głównych zainteresowań należą proces terapeutyzacji i medykalizacji życia społecznego, kwestia upodmiotowienia w późnym kapitalizmie oraz kulturowa „wszystkożerność” współczesnego podmiotu. Jest autorką takich książek, jak m.in. *Iluzje codzienności: O teorii socjologicznej Pierre'a Bourdieu* (1997) oraz *Kultura indywidualizmu* (2007), która została przetłumaczona na język rosyjski i czeski.

Adres kontaktowy:

Zakład Socjologii Wsi i Miasta
Instytut Socjologii, Uniwersytet Warszawski
ul. Karowa 18, 00-927 Warszawa
e-mail: jacynoma@is.uw.edu.pl

Magdalena Nowicka (MN): W nagradzanej pracy Karola Modzelewskiego pod tytułem *Zajeźdźmy kobyłę historii* znajduje się następujący *passus*: „Wybitny historyk francuski Michel Foucault, zanim odjechał w stronę postmodernizmu, poświęcił rodzinom nowoczesnego więziennictwa świetną książkę [*Nadzorować i karać*]. [...] Z pracy Foucaulta myślący czytelnik, nawet jeśli los nie dał mu szansy, żeby osobiście posiedzieć, wyciągnie nieodparty wniosek: system represji w ogóle, a więzienie w szczególności, jest zwierciadłem społeczeństwa i jego kultury. Sposób, w jaki traktujemy naszych przestępców, mówi bardzo wiele o nas samych” [K. Modzelewski, *Zajeźdźmy kobyłę historii*, Iskry, Warszawa 2013, s. 173]. Chciałabym ten cytat uczynić pretekstem do pytania o obiegowy wizerunek Foucaulta wśród polskich akademików. Czy mimo coraz liczniejszych tłumaczeń jego prac

i wykładów Foucault nie został w pewnym sensie „upupiony” jako autor plakatowej koncepcji władzy dyscyplinarnej?

prof. Małgorzata Kowalska (MK): Oczywiście, wizerunek Foucaulta i znajomość jego myśli w humanistyce opiera się na rozmaitych uproszczeniach, czasami wręcz karykaturalnych. Jest to jednak nieuchronne w dobie daleko idącej specjalizacji. Co więcej, w filozofii wciąż żywy jest podział na tak zwanych filozofów analitycznych i kontynentalnych. Dla tych pierwszych dorobek Foucaulta w ogóle nie jest interesujący. Poza tym każdy oryginalny myśliciel, od Platona przez Marksa aż po Foucaulta, zostaje zwulgaryzowany – czasami w jak najlepszej wierze. Wreszcie, analizy Foucaulta, zwłaszcza w *Nadzorować i karać*, mają dwuznaczny status. Z jednej strony stanowią

Kajetan M. Jaksender, doktorant w Instytucie Filozofii na Uniwersytecie Jagiellońskim i na Uniwersytecie Paris VII Denis Diderot. Jego praca doktorska pod kierunkiem Julii Kristewej poświęcona jest Michelowi Foucaultowi i literaturze. Inicjator, tłumacz i redaktor (wraz z Krzysztofem Matuszewskim i Bartłojem Blesznowskim) serii pism wybranych Foucaulta (I tom: *Kim pan jest, profesorze Foucault* ukazał się w 2014 roku). Jest także tłumaczem prac Jeana Baudrillarda, Gillesa Deleuze’a, Jacques’a Derridy, Rolanda Barthes’a i Julii Kristewej. W 2016 roku ukażą się kolejne tomy pism wybranych Foucaulta oraz przekład książki Julii Kristewej *Czas odczuwalny. Proust i doświadczenie literackie*.

e-mail: yaxender@gmail.com

Magdalena Nowicka, doktor, adiunkt w Zakładzie Badań Komunikacji Społecznej w Instytucie Socjologii na Uniwersytecie Łódzkim. Interesuje się kondycją debaty publicznej, rolą intelektualistów w przestrzeni publicznej i postfoucaultowską analizą dyskursu. Publikuje w czasopiśmie socjologicznych oraz w „Tygodniku Powszechnym” i „Wiedzy i Życiu”. W roku 2014/2015 stypendystka Instytutu Nauk o Człowieku w Wiedniu.

Adres kontaktowy:

Zakład Badań Komunikacji Społecznej

Instytut Socjologii

Uniwersytet Łódzki

ul. Rewolucji 1905 r. nr 41/43, 90-214 Łódź

e-mail: m.a.nowicka@tlen.pl

próbą, eksperymentalną diagnozę relacji władzy, a z drugiej jej krytykę. Z punktu widzenia czytelników zaangażowanych politycznie, do jakich niewątpliwie należy Karol Modzelewski, w lekturze Foucaulta na plan pierwszy wysuwa się krytyka pewnego typu reżimu. Sam Foucault podsuwał zresztą, między innymi w wykładach pod tytułem *Trzeba bronić społeczeństwa*, porównania reżimu dyscyplinarnego i reżimu kapitalistycznego z totalitarnym reżimem stalinowskim. Dlatego rozumieniem czytelników takich jak Modzelewski.

prof. Małgorzata Jacyno (MJ): Owe dwie interpretacje prac Foucaulta, ta obiegowa oraz ta pogłębiona i bardziej wysublimowana, są sobie nawzajem potrzebne. Można tu mówić o pewnym podziale pracy. Bez istnienia obiegowej opinii o tym, co napisał Foucault, „poważni” interpretatorzy nie mieliby dość wigoru, żeby dokonywać egzegezy jego pozostałych, zwłaszcza późnych prac. Mało tego, uważam, że *Nadzorować i karać* oraz niemal równie słynna *Historia seksualności* wcale nie zostały przez nas przetrawione, to nie jest wcale taka prosta, plakatowa lektura. Upraszczając, można powiedzieć, że o ile tak zwany wczesny Foucault pisze o tym, że władza produkuje więzienia, o tyle Foucault późny twierdzi, że władza produkuje wolność. Obydwie te konstatacje są obecne w dyskursie publicznym, dziennikarskim czy w sztuce, ale przypominają syjamskie bliźnięta, które udają, że się nie znają i nic o sobie nie wiedzą.

MN: Czy we Francji, gdzie spędził pan kilka lat, spuścizna Foucaulta napotyka podobne problemy?

Kajetan Maria Jaksender (KMJ): W ostatnich latach nastąpił tam ogromny rozkwit zainteresowa-

nia jego twórczością i to w tak wielu dziedzinach, że można mówić o renesansie Foucaulta. Zestaw zagadnień, jakie on podsuwa, jest chętnie wykorzystywany w badaniach kulturowych i literaturoznawczych do analiz związanych z tematyką wyzwolenia, LGBT, *queer* czy *gender*. Wszyscy znają Foucaulta, wszystkie humanistyczne instytuty, jakie powstały w ostatnim czasie, zostały poniekąd zainicjowane przez ruch myśli Foucaultowskiej albo się do niej odwołują. Na ten rozkwit wpływa także ciekawy z naszej perspektywy fakt, że we Francji pojedyncze teksty Foucaulta – jak choćby te dotyczące biopolityki – studiuje się zarówno na Science Po, jak i na wydziałach socjologicznych, medycznych czy prawniczych. W każdej księgarni, lepszej bądź gorszej, na półce z literaturą jest wybór pism Foucaulta. Można tu przy okazji przywołać mało odkrywczą myśl, że Francuzi, dzięki swojemu „urządzeniu edukacyjnemu”, stworzyli bardzo dobry system, który zachęca do studiów nad Foucaultem, jako że problematyka, którą podejmował, dziś dopiero „dojrzała”, przeniosła się na poziom ogólności i nie sposób nie używać jej jako całkiem poręcznego i przydatnego narzędzia. Nie tylko teksty z zakresu biopolityki, ale także krytycznoliterackie, z obszaru walki o prawa mniejszości, więziennictwa *et cetera*, wszystko to czyta się dziś zupełnie „na luzie”, a zarazem poważnie się studiuje.

MN: Pana uwaga o „urządzeniu edukacyjnym” spleta się z moim kolejnym pytaniem. Jak naucza się dziś Foucaulta na uniwersytecie, który staje się coraz bardziej neoliberalny i ma – przynajmniej w sferze deklaracji – wytwarzać „przedsiębiorców samych siebie”, czyli mógłby, a może nawet powi-

nien, stać się przedmiotem krytyki w perspektywie Foucaultowskiej? Z tym wiąże się też problem, czy Foucault potrafi dziś poruszyć młodych humanistów i odpowiedzieć im na ich własne dylematy? Czy jest dla niego miejsce nie tylko w małej salce seminaryjnej, ale także na dużej sali wykładowej?

MJ: Kwestia frekwencji na wykładzie o Foucaulcie wydaje mi się drugorzędna wobec zasadniczego problemu, a mianowicie rozmywania się granic uniwersytetu. Uniwersytet przestaje być miejscem, które ma swoje specyficzne reguły gry. W tych warunkach myśl filozoficzna podlega racjonalizacji, dostosowaniu do oczekiwań i gustów tak zwanej szerokiej publiczności. Warto jednak przypomnieć, że jeszcze w latach 70. i 80. na wykłady Foucaulta przychodzili studenci różnych dyscyplin, bo wierzyli w to, że wiedza daje możliwość jakiegoś uzdrowienia. W tej chwili absolutnie nie ma już tej wiary. Nie sądzę też, by u Foucaulta można było znaleźć wypowiedzenie tego niepokoju, jaki towarzyszy dzisiaj studentom i ludziom młodym. Mam wrażenie, że poszukują pytań – jeśli nie gotowych odpowiedzi – innego rodzaju niż te, które stawiał Foucault. Przykładowo: dlaczego bycie samemu i samotność oraz bycie z innymi są równie nieznośne i przysparzają tyle samo cierpienia? To skądinąd kwestia, którą można by odnieść do identyfikowanej przez Foucaulta funkcji literatury i psychoanalizy, a mianowicie brania na siebie „skandalu” ludzkiego istnienia i pełnego determinacji poszukiwania dla niego odpowiedniego wypowiedzenia.

MK: Obecny uniwersytet, od kilkunastu lat przeobrażający się w Polsce w sposób często karykaturalny, to instytucja poddana presji bycia zarazem

wydajną produkcyjnie, jak i niezwykle precyzyjnie działającą w sensie administracyjnym. Uniwersytet ma więc stać się superzbiurokratyzowany i superrynkowy, a poddany tym wymogom siłą rzeczy musi kształcić inaczej niż do tej pory. Na studiowanie Foucaulta nie zostaje tu wiele miejsca. Co na to studenci? Przez lata wykladałam filozofię dla studentów socjologii i zawsze znajdował się ktoś, kto na podstawie ledwie jednego, dwóch wykładów zaczynał się bardzo Foucaultem interesować, dlatego że zachował spontaniczną postawę krytyczną i refleksyjną. Tacy studenci wciąż zdarzają się na różnych kierunkach – a na filozofii chyba częściej. Kiedy w zeszłym roku broniliśmy istnienia kierunku filozofia na Uniwersytecie w Białymstoku, studenci byli najbardziej aktywni, urządzili rodzaj medialnego protestu, który poszedł w Polskę. To znaczy, że im chodzi wciąż o coś innego niż uniwersytet działający na wspomnianych wcześniej zasadach. Takich studentów jest jednak coraz mniej. Znakończona większość oczekuje gotowej strawy, edukacji zinstrumentalizowanej. Pewnie niedługo nie będzie sensu prowadzić zajęć na temat Foucaulta, nie mówiąc już o zajęciach w stylu Foucaulta, dla grupy większej niż kilka osób.

KMJ: Trudne kwestie współczesnego uniwersytetu i tego wszystkiego, o czym mówiły przedmówczynie, i o czym w ogóle ostatnio wiele się mówi, wciąż domagają się omówień, badań i konkretnych reform, o ile cokolwiek miałyby się tutaj zmienić. Nie będę więc mówił o rzeczach oczywistych, odniosę się za to do pewnego tekstu Foucaulta, który dość jasno podejmuje sprawę akademii, bo pokazuje zarówno historyczne korzenie uniwersytetu, jak i wskazuje całkiem aktualne zadania i powinności

oraz kreśli swoisty ideał filozofa i humanisty w kontekście problemów zbliżonych do naszych. Dobry trop w kwestii uniwersytetu, powinności i edukacji podsuwa Foucault w artykule *Czym jest Oświecenie*, napisanym równie 200 lat po pracy Kanta na konkurs „Berlinische Monatsschrift”, ogłoszony w 1784 roku. Oświecenie jest tu ujęte nie jako epoka w dziejach, ale jako formacja umysłowa, dla której wyznacznikiem staje się hasło *sapere aude!*, oddające rodzaj fermentu wręcz rewolucyjnego, zaś samo oświecenie staje się krytycznym narzędziem – określa pewien sposób myślenia, odczuwania i działania, który powinien się jawić jako zadanie. Foucault powiada, że to zadanie w każdym czasie winno się odnosić do greckiego pojęcia *êthos*. Humanista powinien każdorazowo dokonać historycznego rozpoznania korzeni pojęcia, instytucji czy jakiejś – jak to określał – „formy rozumowej”, a następnie podejmować się dekonstrukcji tego, co przeszło jako fakt społeczny do historii i domagać się powtórnie krytycznego nad nim namysłu, tylko bowiem w ten sposób znajdzie sposób na odzyskanie dla siebie teraźniejszości. Dlatego sam problem zwany oświeceniem domaga się kolejnych wznowień i transpozycji, czyli kwestionowania tego, jak go rozumiano onegdaj, oraz odpowiedzi, jak należy go rozumieć i używać dziś, jako że kwestia oświecenia dotyczy każdorazowo określenia tego, czym jest ów moment, kiedy rozum zyskuje autonomię, zaś wiedza wie o sobie samej tyle, by móc uznać się za niepodważalną i pewną. Oświecenie – powiada Foucault – jest nie tylko procesem, dzięki któremu jednostki dostrzegają zagwarantowaną im osobistą wolność myśli; mamy z nim do czynienia wówczas, gdy uniwersalne, wolne i publiczne zastosowania rozumu wzajemnie się zająbiają. Humanicie w tym kwestionowaniu i zapy-

tywaniu wszystko powinno być wolno. Tak więc bez humanistyki nie ma myślenia krytycznego, bez tego z kolei nie ma ani wymiany idei – która, *nolens volens*, w rzeczywistości globalnego kapitału jest czymś ze wszech miar hiperrealnym i nadrzeczywistym – ani jakichkolwiek przemian: społeczeństwo redukowane jest do milczącego tłumu i jednolitej masy niewolników, pogrążonych w – jak to określał Adorno, wybitny komentator oświecenia – *dogmatycznej drzemce*. Bez humanistyki, bez tego krytycznego namysłu czeka nas „hańba adaptacji”. Dlatego jako narzędzie oświecenia humanistyka jest, jak ujął to w *Kryzysie nauk europejskich* Husserl, *ratio* w nieprzerwanym ruchu samooswiecenia. Jak widać, problem oświecenia i kryzysu nauki powraca w każdej epoce, trzeba się z nim każdorazowo mierzyć i go podejmować.

MN: Czy pojawiające się w ostatnich latach w Polsce tłumaczenia wykładów, wywiadów i publicystyki Foucaulta wpływają na recepcję tego autora i na zainteresowanie jego myślą wśród badaczy i aktywistów?

KMJ: Zacznę od anegdoty. Po ukazaniu się książki *Kim pan jest, profesorze Foucault* próbowaliśmy zainteresować nią różne media, w tym kilka poważnych, największych gazet. Najpierw otrzymaliśmy pozytywną odpowiedź, że chętnie coś napiszą. Po kilku miesiącach przyszła kolejna: „Za trudne”. Recepcja Foucaulta napotyka więc podstawową przeszkodę, jakim jest trud zrozumienia zawiłych i niejednoznacznych kwestii. Gdyby były jednoznaczne, łatwo byłoby je uczynić orężem jakiejś ideologii czy walki, a więc stosować powszechnie i banalnie. Można znaleźć wnikliwe recenzje ostatnich tłumaczeń w „Kulturze Liberalnej”, „Machinie Myśli”,

„Nowych Książkach” czy „Praktyce Teoretycznej”, ale w mediach głównego nurtu Foucault wciąż jest nieobecny. Z drugiej strony, gdy weźmiemy pod uwagę popularność Slavoję Žižka, który świetnie zna Foucaulta, albo Thomasa Piketty’ego, który w swoich ekonomicznych tekstach także wykorzystuje jego myśl, to widać, że trafia on do mainstreamu wieloma drogami. Filozofia Foucaulta się upowszechniła, stała się w pewnym sensie uniwersalnym kodem kulturowym, być może w takiej mierze jak w latach 50. we Francji psychoanaliza stała się bazowym językiem dysput nie tylko akademickich, ale – jak to się zwykło mówić – językiem ulicy. To jest proces kulturotwórczy, który wprowadza do języka nowy idiom, a dzięki temu język, poprzez podejmowanie takich czy innych tematów, się uniwersalizuje. Właśnie dzięki uwewnętrznieniu tego, co wcześniej było na zewnątrz, przechodzi na inny, „wyższy”, by tak rzec, poziom. To dobry przykład „sublimacji” języka oraz uczestnictwa i aklimatyzowania się wysokich idei w popkulturze, gdzie zarówno Foucault, jak i na przykład Jacques Derrida są chętnie wykorzystywani.

MJ: Chciałabym odnieść się do pewnej problematycznej tezy Foucaulta, którą zajmował się wspomniany przez pana Jaksendera Žižek, a mianowicie do kwestii dwuznacznej relacji między władzą i oporem. W jej kontekście chciałabym widzieć tłumaczenia prac Foucaulta dostępne w Polsce. Foucault dostarcza narzędzi konceptualizacji i krytyki naszej rzeczywistości społecznej, ale jednocześnie to, co dzieje się obecnie w Polsce, jest ilustracją tezy o tym, że władza i opór to nie tyle opozycja, co continuum – władza dostarcza wigoru oporowi, natomiast opór jest inspirujący dla władzy. Jeśli porów-

nać dyskurs nowych ruchów miejskich i retorykę kampanii wyborczej towarzyszącej ostatnim wyborom samorządowym, można zobaczyć, że władza przejmuje język grup oporu i ich retorykę, która została z trudem wypracowana przez nowe ruchy miejskie, sięgające między innymi do Foucaulta. Paradoksalnie, te pojawiające się w ostatnim czasie przekłady prac Foucaulta mogą pośrednio dostarczać nowych narzędzi rządzącym. To, co przez krytyków jest wypowiedane szyderczo, na przykład że uniwersytet ma być przedsiębiorstwem, przez władzę jest wypowiedane całkiem serio. Wystarczy zmienić ton, aby treść wygłoszonej przez kogoś krytyki ktoś inny mógł uczynić pochwałą rzeczywistości lub programem reformy. Władza staje się coraz bardziej czujna, dysponuje nową retoryką, potrafi przetoczyć krytyczne pojęcia na zupełnie inne tory, a dużą część ciężkiej konceptualnej pracy wykonują za władzę grupy oporu.

MK: Jestem pod ogromnym wrażeniem diagnozy profesor Jacyno, iż jednym z prawdopodobnych użytków z prac Foucaulta jest odarcie ich z potencjału krytycznego i wykorzystanie jako rodzaju instruktażu do bardziej elastycznego funkcjonowania władzy, która wchłaniając elementy dyskursu emancypacyjnego, staje się przez to jeszcze bardziej wydajna. Jeśli tak ma być, to może przestańmy tłumaczyć Foucaulta? Oczywiście, pisząc recenzje wydawnicze dla PWN związane z wydawaniem kolejnych tomów wykładów Foucaulta, musiałam w każdej z nich uzasadnić prośbę o dofinansowanie książki ze środków ministerialnych, czyli wykazać nośność i ważność Foucaulta. Wiadomo, że argumenty czysto merytoryczne tutaj nie wystarczą, więc dodaje się, że te wykłady będą z pewnością

szeroko wykorzystywane przez studentów i wykładowców wielu kierunków. Aczkolwiek takie rzeczy pisze się w ramach myślenia życzeniowego. Reprezentuję prowincjonalny uniwersytet i mogę powiedzieć z ręką na sercu, że poza niszowymi seminariami na filozofii, nikt na zajęciach nowych tłumaczeń tekstów Foucaulta nie wykorzystuje. Jeżeli ktoś je przeczyta, zrobi to prywatnie. Nie ma wokół tych tekstów dyskusji – przynajmniej w Białymstoku. Wątpię też, by docierały do władzy.

KMJ: Wszelkie dysputy inspirowane Foucaultem – co rozumiem bardzo szeroko, w sensie języka, pojęć, kwestii, którymi się zajmował i do których odnosili się inni, a więc jako do pewnej całości teorii i praktyk – toczą się i zbierają czasem niezwykle plon, szczególnie u średniego i młodego pokolenia. Praktyka filozofii, praktykowanie myślenia aktywnego, któremu przewodził Foucault, to właśnie ta droga, którą obrał i jako profesor, i jako – jak to mówił – intelektualista zaangażowany. Ona nadal budzi ogromny szacunek. We Francji wciąż żywy jest praktyczny wymiar filozofii czy raczej dialogu jako „filozofowania”, który badacze władzy powinni żywo analizować. Społeczne protesty, manifestacje, wychodzenie na ulicę – to nie bierze się znikąd, na pewno nie tylko z solidarności społecznej, z której *post factum* pozostają czasem tylko niesnaski i pretensje, ale i z samoświadomości jednostek, grup i ogółu jako takiego. Protestujący cytują Foucaulta, czasem mają go z tyłu głowy, czasem wykorzystują w formie sloganów bądź uproszczeń. Kiedy, tak jak dziś, demokracja jest całkowicie wyssana z możliwości ideowych i dyskursywnych, myśl Foucaulta mobilizuje do oporu i wysiłku intelektualnego. Czy należy ganić uproszczenia? Może warto wyciągnąć

z tego także pozytywne wnioski, związane z faktem, że jako całość stajemy się coraz bardziej świadomi i nowocześni, i nie jesteśmy już wyłącznie jako społeczeństwo narzędziem władzy, a stajemy się również tym jego elementem, z którego sama władza się wywodzi.

MN: W tytule dyskusji mamy hasło „Pamiętać Foucaulta, zapomnieć Foucaulta”. Chciałabym zacząć od pierwszej jego części. Które elementy bogatej myśli tego autora szczególnie warto pamiętać, na nowo rozwijać i reinterpretować? Które wątki i kategorie mogą znaleźć zastosowanie w analizach społecznych i kulturowych w Polsce?

MK: Sądzę, że większość koncepcji i narzędzi analitycznych proponowanych przez Foucaulta można by z dużym pożytkiem wykorzystać do analizy polskiej rzeczywistości. Źródłem inspiracji może być nie tylko *Nadzorować i karać*, ale zwłaszcza wykłady pod tytułem *Narodziny biopolityki*, gdzie Foucault skupia się przede wszystkim na analizie liberalizmu i mechanizmów rządzenia przez wolność – wytwarzania nowego rodzaju podmiotów: samodzielnych, przedsiębiorczych i w tym sensie wolnych. Późny Foucault wciąż jest w Polsce mało znany, a mógłby znakomicie posłużyć do analizy procedur rządzenia społeczeństwem, zaś uniwersytetem w szczególności. W Polsce mamy zresztą do czynienia z nakładaniem się różnych form władzy i one wszystkie zostały w pewnej mierze skonceptualizowane przez Foucaulta. Można powiedzieć, że obok polskiego typu władzy liberalnej mamy polską odmianę władzy pastoralnej, dyscyplinarnej *et cetera*. Bez wątplenia dzisiejsze wojny kulturowe w naszym kraju są związane z napięciem między

różnymi typami władzy. Również trywialne z pewnego punktu widzenia polemiki partyjno-medialne można by analizować przy pomocy narzędzi Foucaultowskich. Zarówno partie polityczne, jak media przez samego Foucaulta zostały nieco zaniebane, może jako zbyt oczywiste, zbyt jawne i masywne urządzenia do produkcji wiedzy-władzy. Mimo to chyba warte zachodu byłoby przeanalizowanie tych naszych lokalnych urzędów z perspektywy Foucaultowskiej genealogii, to znaczy pod kątem wykorzystywanych przez nie strategii władzy i związanych z nimi rodzajów dyskursu, poczynając od wszechobecnego dyskursu zagrożenia i bezpieczeństwa, racji stanu, zgody narodowej *et cetera*, przez dyskurs ekonomiczny w różnych odcieniach liberalizmu i dyskurs polityki historycznej w różnych odcieniach antykomunizmu, patriotyzmu i katolicyzmu, aż po różne kontradyskursy, głównie lewicowe, ale także ultranarodowe. Ciekawe byłoby zwłaszcza zbadanie, w jaki sposób dyskursy dziś dominujące rodziły się najpierw w ukryciu, a potem wypływały na powierzchnię, oddziaływały na siebie i łączyły się ze sobą, by ostatecznie wytworzyć „mainstream” w naszym dość unikalnym polskim wydaniu oraz związany z tym efekt przemożnej władzy systemowej.

MJ: Wydaje mi się, że w badaniach społecznych koncepcja biopolityki jest dziś już dość powszechnie wykorzystywana. Dlatego chciałabym przypomnieć inną pracę Foucaulta, rzadko wymienianą w analizach i opracowaniach, i chyba niedocenianą w Polsce. Mam na myśli *Narodziny kliniki*, które mogłyby dostarczyć ciekawych argumentów do dyskusji, w których powtarza się przekonanie, że śmierć jest współcześnie tabuizowana. Empiryczne nastawie-

nie medycyny europejskiej, jak pisze Foucault na ostatnich stronach tej książki, poprzedza „gest filozoficzny”, czyli tradycja namysłu i sporów dotyczących tego, jak współistnieją, jak układają się ze sobą dobro i zło, życie i śmierć, zdrowie i choroba, łaska i przekleństwo, szczęście i cierpienie. Na przełomie wieku XVIII i XIX zapadło w tej kwestii rozstrzygnięcie, które natychmiast się przełożyło na organizację leczenia, nauczanie medycyny i kierunek rozwoju wiedzy medycznej. Niewątpliwie zwycięstwo jednej ze stron sporu, tej mianowicie, która była przekonana o wzajemnym przenikaniu się życia i śmierci, tworzyło warunki do zapomnienia o tym sporze. Zapomnieniu czy „wyparciu” podlega jednak spór, a nie śmierć. Lekarz, który bada pacjenta, nie szuka bowiem choroby, ale – mając na względzie ten źródłowy spór – zastanawia się nad tym, jak ten człowiek zaczął umierać, jak zagłębia śmierci w oczy, i stara się wyczuć w nim pulsowanie śmierci. To całkiem filozoficzne podejście, które każe widzieć chorobę jako sposób umierania człowieka, zadecydowało, jak można się domyślać, o tym, że medycyna zachodnia, w tym polska, preferuje agresywne formy terapii, obfitujące w skutki uboczne. Zwalcza bowiem nie chorobę, nie osłabienie czy zaburzenie, ale zawsze konfrontuje się ze śmiercią.

Jeśli chodzi o Polskę, z jednej strony zgodziłabym się z tym, że narzędzia wypracowane przez Foucaulta doskonale nadają się do badań naszej współczesnej rzeczywistości społecznej. Z drugiej odnoszę wrażenie, że wynik takich analiz łatwo można przewidywać. Wiąże się to ze wspomnianym przeze mnie zjawiskiem inspirowania się wywrotową wiedzą, między innymi Foucaultem, przez władzę. Przykładowo, nowe ruchy miejskie działające w Warszawie

wywodzą się ze środowisk uniwersyteckich, tworzą je ludzie dobrze wykształceni, piszący doktortaty. Świetnie dopasowują swój sposób widzenia relacji między władzą i oporem do perspektywy Foucaultowskiej, ale jestem też przekonana, że wyznik tak prowadzonej analizy jest znany, już się rozstrzygnął.

MN: W takim razie, aby uczynić krok dalej w analizach współczesnych przestrzeni władzy i enklaw oporu, być może warto do pewnego stopnia „zapomnieć Foucaulta”. Jean Baudrillard w eseju pod takim właśnie tytułem demaskował dyskurs Foucaulta jako nie „bardziej prawdziwy niż jakikolwiek inny” [J. Baudrillard, *Zapomnieć Foucaulta*, Eperons-Ostrogi, Kraków 2014, s. 8]. Czy są takie miejsca, w których koncepcja Foucaulta ujawnia swoje słabe punkty, staje się niewywrotna i samowrotna, i w których warto „porzucić” Foucaulta, a otworzyć się na inną analitykę władzy?

MK: Nie sądzę, że trzeba aż „zapomnieć Foucaulta”, ale nie wątpię, że jego koncepcję warto odnowić i nieco inaczej, niż proponował, rozkładać akcenty w myśleniu o władzy. Z dzisiejszej perspektywy słabością jego spojrzenia jest nie tyle zbyt szeroka koncepcja władzy, bo jeśli rozumieć ją jako efekt nierównego stosunku sił, to rzeczywiście relacje władzy w różnych modalnościach występują niemal wszędzie. Problem tkwi w tym, że Foucault nieustannie skupiał się na analizie rozmaitych mikrośrodków tej władzy i związanego z nią oporu. Dlatego można go nazwać myślicielem *par excellence* postmodernistycznym, sprzyjającym rosnącej pluralizacji społeczeństwa, którego nie organizuje żadna demokratyczna siła. Musimy jednak pamię-

tać, że Foucault analizował mechanizmy liberalnej czy neoliberalnej władzy jeszcze w kontekście przedglobalizacyjnym. Współcześnie doświadczamy dyktatu innego rodzaju władzy: globalnej władzy ekonomicznej. To jej zostają podporządkowane wszelkie formy rządzenia ludźmi, to ona wyjawia deficyt władzy politycznej, rozumianej jako rządy ogółu obywateli. Odpolitycznienie ludzi staje się zarazem konsekwencją, jak i przyczyną umacniania się reżimu niedemokratycznego czy pozor- nie demokratycznego. Dlatego kategorie Foucaulta należałoby dziś uprościć, ponieważ władza jest władzy nierówna. Choć Foucault nie odrzucał marksistowskiej krytyki władzy ekonomicznej, dostarczył też narzędzi do analizy liberalizmu ekonomicznego jako sposobu zarządzania wolnością, to w zasadzie kwestię władzy ekonomicznej zostawiał na marginesie swoich rozważań jako wątek już przerobiony przez innych. Sądzę, że współcześnie trzeba na nowo dowartościować marksizujące analizy tego właśnie rodzaju władzy. Być może warto prowadzić analizę trochę mniej wyrafinowaną, mniej drobiazgową i mniej w sumie relatywistyczną. Z myśli Foucaulta wyłania się bowiem konstatacja, że skoro władza jest wszędzie, możemy tylko punktowo próbować odwrócić stosunki sił. Natomiast współcześnie obserwujemy, że władza działa w sposób globalny, a więc globalnie, a nie punktowo należy też analizować konflikt, który się z nią łączy.

KMJ: Cóż, Baudrillard z właściwą sobie dezynwolturą Foucaulta przypomniał, zmusił do pomyślenia o nim od nowa – i do dziś nie rozumiem, dlaczego tamten tak się nań obraził. Problem z myślą Foucaulta widzę tu nieco inaczej. Chciałbym zacząć od cytatu ze wspomnianego eseju Baudrillarda. Po-

wiada on, że cały dyskurs Foucaulta jest „lustrem władzy, którą opisuje”, i w tym tkwi jego faktyczna siła, a nie jakieś naukowo udowodnione odniesienie do prawdy. Ten dyskurs „nie jest przez to prawdziwszy niż jakikolwiek inny”, ale tu liczy się magia analiz, które podążają „subtelny miandrami za swym przedmiotem”, opisują go „z dotykową i taktyczną dokładnością”, i w których sam ruch języka inauguruje działanie nowych władz. Na tym właśnie polega działanie mitu, z jego skutecznością symboliczną, fikcyjną, tak dokładnie opisaną przez Lévi-Straussa. W kategoriach nauki „nie jest to zatem dyskurs prawdy, lecz dyskurs mityczny, w mocnym znaczeniu tego słowa”, ale nie można wątpić co do efektu prawdy, jaki przez ową siłę wytwarza. I dalej Baudrillard powiada, że tego właśnie brakuje wszystkim naśladowcom Foucaulta, którzy idąc po jego śladach, przechodzą obok tego wyposażenia mitycznego i „zostają z prawdą, niczym więcej, jak tylko z prawdą” [J. Baudrillard, *Zapomnieć Foucaulta*, Eperons-Ostrogi, Kraków 2014, s. 8–9]. Baudrillard uchwycił tu istotę myślenia Foucaulta o władzy, który formułując jej główne zasady, wprowadzał do mówienia o niej pewną jej „nadwyżkę”, niebędącą jednak jakimś zewnętrznym probierzem – a do tego tworzył nowe zestawy metafor, zupełnie nowy język jej opisu. Gdy Foucault zaczyna swoją *Historię szaleństwa*, używa języka nie jak filozof, ale powieściopisarz. „U schyłku średniowiecza”, pisze, „trać znika w świecie zachodnim” [M. Foucault, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, P.I.W, Warszawa 1987, s. 17]. To jest dopiero pierwsze zdanie! Gdy przeczytałem w eseju Paula Veyne’a *Ostatni Foucault i jego moralność* wypowiedź Foucaulta, że *przez całe życie tworzył tylko fikcje* – pomyślałem o pewnym orzeczeniu Derridy, że w każdym działaniu performatywnym,

o ile chce się wyrazić jakąś prawdę o świecie, trzeba najpierw zakreślić pole dla fikcji, bo prawda nie wyraża się inaczej jak poprzez fikcję właśnie! W analizach Foucaulta dostrzegam ową fikcjonalność władzy, co doskonale uchwytuje Baudrillard. Powiada, że dokonano się na poziomie tej analizy coś, czego Foucault nie może uchwycić nawet z głębi swej genealogii, albowiem nie ma dla niego jakiegoś kresu polityki, są tylko metamorfozy, spiralny ciąg sekwencji i nadwyżki wybuchających co rusz metafor, i tak aż do poziomu mikrokomórkowego. Z kolei w *Filozoficznym dyskursie nowoczesności* Jürgen Habermas mocno podważał wizję nieustannego rozpleniania się władzy, a mnie się wydaje, że dzisiaj właśnie ten wątek koncepcji Foucaulta znajduje szerokie potwierdzenie w praktyce. Władza rozszerza się we wszystkich kierunkach i na wszystkie pola, nie ma stałego miejsca, przenosi się z miejsca na miejsce, eksploatuje dany obszar, po czym niby rój odlatuje gdzie indziej. Jednakże narzędzia, którymi w latach 60. i 70. XX wieku Foucault chciał przeciwstawiać się władzy, dziś tracą poręczność, choćby z tego względu, że przecież Foucault był piewcą liberalizmu (w klasycznym znaczeniu). Ponadto dzisiaj jakaś rzeczywista władza, tak jak ją rozumiał Foucault, praktycznie nie istnieje. Wyparły ją korporacje i globalne siły polityczne, „widma”, z którymi trudno walczyć bezpośrednio, co dobrze pokazuje historia ruchu *Occupy!* bądź innych ruchów społecznych i oddolnych, ukazujących oblicze demokracji bezpośredniej.

MJ: Uchwycę się wątku poruszonego przez pana Jaksendera – że Foucault opisał, jak wygląda władza. W moim przekonaniu, wtedy, kiedy to robił, jego diagnozy były trafne. Demistyfikował władzę,

wskazywał, że za pewnymi oczywistymi dla nas rozwiązaniami stoją bardzo nieoczywiste i ekscentryczne pomysły władzy, jak na przykład wymyślanie specjalnego pojazdu dla skazańców, zamiast wykorzystania istniejących maszyn. Foucault dobrze ukazał ekscentryczność władzy, ale obecnie problem związany z rządzeniem tkwi w czymś innym. Sięgnęłabym do przekonania Žižka, iż jakkolwiek demokracja na Zachodzie jest fikcją. Dlatego do jej słownika stalinizm nie tylko nie mógł się odwoływać, ale całkowicie go zakazywał. Sądzę, że w rzeczywistości, w której żyjemy, zaczyna brakować fikcji i z tego powodu demaskatorskie myślenie Foucaulta okazuje się niewystarczające. Przypomnijmy tak zwaną aferę taśmową – podsłuchiwanie w restauracji polskich polityków rozmawiających w sposób zdecydowanie nieparlamentarny. Problem polega na tym, że politycy nie chcą już kłamać, nie chcą wypierać się tego, że tak rozmawiają i działają. Tłumaczą, że wszyscy robią to, co oni, że polityka właśnie taka jest, jak na ujawnionych nagraniach, i nikogo to nie powinno oburzać. Wynika z tego, że wyczerpała się pewna fikcja, na której opierała się demokracja. U Foucaulta, który był konstrukcjonistą, brakuje mi właśnie uważności na pewne wyjątkowe konstrukty, zwłaszcza te, które zwykło się wiązać z odniesieniem symbolicznym. Foucault spierał się z myślą psychoanalityczną, między innymi z tego powodu, że nie widział nic szczególnego w odniesieniu symbolicznym, a przecież to dzięki niemu daje się pomyśleć pewną społeczną fikcję. Dlaczego ta fikcja jest istotna? Po to, by zaistniał moment dialektyczny, pozwalający nam wyjść poza kontinuum władza–opór. Znalazłam jedno miejsce w pracach Foucaulta, w *Historii seksualności* [1995, s. 127], kiedy pisze on o użyteczności

fikcji i wskazuje na możliwość zaistnienia momentu dialektycznego. Twierdzi, że władza ustanawiając życie jako obiekt polityczny, została pochwycona za słowo i skoro rozpowiada tyle o życiu i chce nim rządzić, to w takim razie ludzie mogą i będą się tego życia domagać. Jest to jednak bodaj jedyny taki fragment w jego tekstach. Otóż w systemie neoliberalnym, kiedy słabnie odniesienie symboliczne, myśl Foucaulta może inspirować do coraz większego rozproszenia podmiotowości i zamieniania jej w samotnicze pozycje i samotnicze krytyki. Foucault we wszystkim widzi konstrukty, a nawet mniej – *tylko* konstrukty. Dlatego w swojej krytyce władzy wylewa dziecko z kąpielą. Pozbawia tę krytykę punktu oparcia: tego, co w psychoanalizie nazywa się odniesieniem symbolicznym, a w nurtach konserwatywnych – dogmatycznością. Wydaje mi się, że to jest zasadniczy impas w myśli Foucaulta, jeśli miałyby ona inspirować do tego, jak dziś myśleć i działać krytycznie.

MN: No właśnie: co robić? Nie chcąc kończyć dyskusji binarną opozycją „pamiętać Foucaulta” albo „zapomnieć Foucaulta”, chciałabym spytać o możliwość „przekroczenia” jego koncepcji z korzyścią dla analiz władzy, wiedzy i oporu. Myśl Foucaulta wciąż może służyć jako „skrzynka z narzędziami” do diagnozowania niewidocznych relacji władzy, które regulują rozmaite wymiary rzeczywistości. Jak jednak przejść od diagnozy do prognozy i do praktyki konstruktywnej krytyki rzeczywistości?

MK: Wypowiedź profesor Jacyno zainspirowała mnie do kilku uwag o naturze zmiany, której można by wobec koncepcji Foucaulta dokonać. Zawsze brakowało mi w niej wyraźnej normatywnej per-

spektywy. Oczywiście, ona jest *implicite* zawarta w jego pracach, zwłaszcza wtedy, gdy Foucault podejmuje temat wolności, wytwarzania nowych form podmiotowości i nowych typów wspólnot. Wtedy wprowadza do swoich analiz elementy języka normatywno-postulatywnego. Jednak zgodziłabym się, podobnie jak profesor Jacyno, z takimi krytykami jak Žižek, Fredric Jameson i Terry Eagleton, zarzucającymi Foucaultowi, że proponuje myślenie, które może konserwować kondycję społeczeństwa zdeorganizowanego, a zatem podległego tym mechanizmom władzy, które mają charakter bardziej globalny i bardziej sieciowy, niż Foucault chciał przyznać. Obok horyzontu normatywnego brakuje mi u tego filozofa analizy całościowej. Metodologia Foucaulta opiera się na programie punktowych analiz coraz to nowych wycinków rzeczywistości. Takie podejście nie pozwala dokonać konstruktywnej krytyki rzeczywistości, z której wynikałby jakiś rodzaj postulatu normatywnego. Sądzę, że właśnie w tym kierunku warto Foucaulta przekroczyć.

MJ: Ja z kolei chciałabym teraz pochwalić Foucaulta. Jestem przekonana, że mój krytycyzm wobec jego myśli i jej wykorzystania nie byłby możliwy bez tego, czego można się od Foucaulta nauczyć. Myśl Foucaulta pozwala odróżnić aktywizm skuteczny i sprawiający, że pojawia się w naszym życiu moment dialektyczny od aktywizmu związanego ze stylami życia, raczej modnego niż skutecznego. Przykładowo, prowadzę ze studentami zajęcia w Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Warszawie, gdzie niedawno oglądaliśmy wystawę sztuki postinternetowej dedykowaną Foucaultowi. Moi studenci byli zażenowani oczywistością podsuwanych przez artystów interpretacji. Na wystawie

przeważały obiekty, które mogłyby być ilustracjami do *Nadzorować i karać* czy *Historii szaleństwa*, jak kamera, na której stała świeczka, a więc kamera podniesiona do rangi ołtarzyka. Jeśli taki ma być użytek z Foucaulta jako analityka współczesności, to okazuje się, że on przestaje dawać odpowiedzi na aktualne pytania. Dzisiaj trzeba bowiem sporo narozrabiać, żeby władza zobaczyła człowieka i zechciała go nadzorować. Co ciekawe, Foucault opisywał ten deficyt uwagi, zanik duszpasterskich mechanizmów władzy i pojawienie się punktowej kontroli człowieka. Jednak paradoks współczesnej lektury Foucaulta polega na tym, że obecny deficyt dogłądania jednostki przez władzę współgra z naszym pragnieniem bycia oglądanym. W efekcie zatrzymujemy się na diagnozie nowego panoptikonu i nie przekraczamy myśli Foucaulta w kierunku, który on sam podsuwał.

KMJ: Wróć do problemu, który poruszyła profesor Jacyno w słowach, że aby pojawiła się dialektyka, musi pojawić się fikcja. No tak, prawda ma naturę kłamstwa, czyli fikcji właśnie. To niezmiernie ciekawa rzecz, a fikcją w filozofii, fikcjonalnością jako taką sam mocno się interesuję. Dodałbym tu, parafrazując Hegła, że aby móc coś stworzyć, trzeba najpierw coś wchłonąć, a następnie zdobyć się na niełatwy odruch sublimacji pojęcia bądź teorii – czyli rozumienia emocjonalnego, uczuciowego, „prze-życia” czegoś. Innymi słowy, trzeba najpierw „wchłonąć Foucaulta”, aby później móc go przekroczyć. Dzisiejsze czasy wyznaczają nie tylko kres tradycyjnie rozumianych relacji międzyludzkich czy klasycznie pojmowanej pracy, ale i zmiany na poziomie religijności oraz absolutny kryzys instytucji, które budowały naszą kulturę. Relacje

przeniosły się do sieci, praca dziś to w dużej mierze „telepraca”, „praca-bez-miejsca”. W pewnym sensie na progu XXI wieku skończyła się teraźniejszość, nastąpił kres historii jako pewnej danej nam perspektywy, gdyż dzięki nowym mechanizmom absolutnego monitorowania życia jesteśmy w stanie przewidywać przyszłość. Możliwość nowego ładu widziałbym w pewnym utopijnym projekcie, o którym pisze Derrida w *Uniwersytecie bezwarunkowym*. Chodzi tu o tworzenie dzieł, które nie tylko opiszą rzeczywistość, ale wytworzą też nowy rodzaj reprezentacji. Pisarzami tworzącymi takie „przełomowe” dzieła byli Cervantes, Kafka, Freud, Joyce, Orwell, którzy opisywali rzeczywistość jakby od nowa i w ten świat, wykreowany w samym ruchu tekstu, o którym mówił Baudrillard w kontekście Foucaulta, włączali współczesnego im człowieka. Ale by na koniec powrócić do kwestii reprezentacji, takim pisarzem, który ją wytwarza zupełnie od nowa, jest właśnie Foucault, który nie tylko opisuje jakąś rzeczywistość, ale tworzy mityczną przestrzeń dla tego, o czym pisze, co rzekomo opisuje. Bo *de facto* niczego nie opisuje, jest artystą-filozofem, jego pisma wyrastają z samego ruchu tworzenia tekstu poddanego ciągłej sprawdzalności w kontekście prawdy, którą sam wytwarza. Oddać rzeczywistość w zupełnie inny sposób niż do tej pory, jakby tworząc ją od nowa – to jest właśnie ten utopijny projekt filozofowania, którego nam dziś brakuje.

MN: Bardzo dziękuję uczestnikom dyskusji. Proszę o komentarze i pytania od publiczności.

prof. Tomasz Szkudlarek (Uniwersytet Gdański): Profesor Jacyno wspomniała, że u Foucaulta braku-

je fikcji – emocjonalnej, symbolicznej płaszczyzny, która mogłaby nadać znaczenie naszemu życiu – i że ten deficyt sensu osłabia pole filozofii. Zgodziłbym się z pierwszą częścią tej diagnozy, ale nie sądzę, że teksty filozoficzne muszą być kompletne w tym sensie, żeby obok warstwy krytycznej i dekonstrukcyjnej zawierały również tę mityczną. Co więcej, właśnie konsekwencją zachodniej filozofii po roku 1968 jest postępująca demitologizacja świata, ciąg dalszy odczarowywania świata opisywanego przez Maxa Webera. Za Louisem Althusserem i *Lekcją Althussera* Jacques’a Rancière’a można powiedzieć, że filozofia zeszała z barykad, zostało jej jedynie zinterpretować rzeczywistość. To jest zresztą tylko jeden z przejawów wycofywania się intelektualnej kultury Zachodu z pozycji mitotwórczych, które mogłyby wciągać ludzi na barykady. Mobilizacja wokół pewnej fikcji ma miejsce poza akademią, w ruchach narodowych, a dziś może w szczególności w Państwie Islamskim. Czy jednak takiej właśnie fikcji chcemy?

MJ: Rzeczywiście, odniesienie symboliczne pozwała na nadużywanie ludzi i nie zwalnia nas z moralnej czujności. Jeśli odbudujemy odniesienie symboliczne, a więc posłuszeństwo wobec pewnej dogmatyczności, to nasza odpowiedzialność moralna nie zniknie. Wydaje mi się, że także taką niepokojącą utratę można wiązać dziś z myślą Foucaulta, piszącego słynne słowa, że „człowiek zniknie, niczym oblicze z piasku na brzegu morza” [M. Foucault, *Słowa i rzeczy*, tom II, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2005, s. 220]. Wyrażając sceptycyzm wobec fikcji czy odniesienia symbolicznego, tak naprawdę mówimy o niepokoju, czy uda się uczłowieczyć następne pokolenia tak, aby ludzie potrafili ze sobą współistnieć. Zaraz po wojnie jedną z pierwszych myśli,

która pojawiała się w głowach ludzi wracających z obozów koncentracyjnych, było niedowierzanie, że ich oprawcy powychodzili z takich pięknych domów. W latach 20. i 30. XX wieku żyło się dosyć spokojnie, a mimo to zaistniał kryzys kulturowy związany z zanikaniem odniesienia symbolicznego i z dosłownością rozumienia „ziemi” czy „braterstwa”. Zanik symboliczności oznacza, że kulisy, „ciemna strona”, jaką ma każda instytucja, przestają być wstydlive i wtedy, niejako w odruchu obrony porządku, pojawia się dążenie, aby jakości czy wielkości regulujące nasze współistnienie realizowały się w dosłowny sposób (np. „bycie u siebie”). Dziś mamy do czynienia z taką dosłownością także w polu religijnym, które tradycyjnie uchodziło za przestrzeń produkcji odniesienia symbolicznego – wystarczy przywołać wypowiedzi księdza profesora Dariusza Oka. Musimy pamiętać, że pewne nurty myślenia, w tym te, w których widzi się depozytariuszy i gwarantów porządku moralnego, sprowadzają, by posłużyć się określeniem Gillesa Deleuze’a, sensy do infrasensów.

prof. Krzysztof Matuszewski (Uniwersytet Łódzki): Wracając do pytania, czy pamiętać Foucaulta, czy go zapomnieć, chciałbym przywołać inspiracje teoretyczne, którym on sam podlegał, czasem niesłusznie je odrzucając. Z jednej strony mówiąc o śmierci człowieka, powtarzał myśli reprezentantów szkoły frankfurckiej o barbaryzacji, postępującej w wysoko rozwiniętym kapitalizmie. Z drugiej – przed Foucaultem byli tacy myśliciele, jak Albert Camus czy Georges Bataille, którzy niemal jednym głosem mówili, że serce pozostaje ludzkim dopóty, dopóki się buntuje. Można by, znów przywołując frankfurczyków, powiedzieć, że władza to taka in-

stytucja, przeciwko której kategorycznie, stanowczo i pryncypialnie trzeba się buntować. W koncepcji Foucaulta ta lekcja płynąca z Adorna, Camusa czy Bataille’a ulega zatarciu. To prawda, że Foucault w jakiejś mierze czyni władzę pozytywną. Powinniśmy jednak docenić to, że wzywa też do praktykowania walki wobec coraz bardziej wyrafinowanych technik władzy, już nie represyjnej, ale biopolitycznej. Powinniśmy pamiętać Foucaulta dlatego, że mobilizuje nas do eksperymentowania postawy obywatelskiej, która ma dwa istotne aspekty: po pierwsze, jako jednostki mamy troszczyć się o siebie (nie pozwalając się zawłaszczyć żadnej zinstytucjonalizowanej formie opresji), po drugie, w tym zakresie powinniśmy mieć zarazem na względzie społeczną przestrzeń jako miejsce niezagrożonej zakusami faszyzmu samorealizacji wszystkich członków wspólnoty.

prof. Marek Czyżewski (Uniwersytet Łódzki): Profesor Jacyno mówiła, że władza przejmuje dyskursy wobec niej krytyczne. Chciałbym zauważyć, że podobny proceder dotyczy też przywoływanej przez profesora Matuszewskiego szkoły frankfurckiej. Opisali go Luc Boltanski i Ève Chiapello w *Nowym duchu kapitalizmu*, pokazując, jak dokonana przez frankfurczyków krytyka anonimowości relacji społecznych oraz biurokratyzacji i centralizacji kierownictwa – tendencji obecnych w kapitalizmie połowy XX wieku, stawiającym na masowe wytwarzanie wystandaryzowanych produktów w wielkich przedsiębiorstwach – została w ostatnich dekadach XX wieku przechwycona przez nową teorię zarządzania i wcielona w życie w kapitalizmie projektowo-sieciowym, głoszącym zasadę „miękkiego”, nieautorytarnego stylu kierownictwa

oraz idee autonomii, „empowermentu”, kreatywności i elastyczności pracowników, a także ich odpowiedzialności za siebie. W pewnym stopniu analogicznej operacji są poddawane niektóre wątki prac Foucaulta, a jednym z przykładów jest koncepcja demokracji autorstwa Marka Bevira, który właściwie rozbraja wywrotowy potencjał myśli Foucaulta i pozbawia ją ostrza polemicznego.

Są zatem powody, by wystrzegać się krytycyzmu niekonsekwentnego, bezkrytycznego wobec samego siebie i w rezultacie częściowo pozornego. Idee Foucaulta są w tej mierze, jak sądzę, niezastąpionym źródłem inspiracji. Dzisiaj jednak, gdy w naukach społecznych (zwłaszcza w Niemczech i w Stanach Zjednoczonych) istnieje już silny nurt badań postfoucaultowskich, pojawia się nowy dylemat: jak pozostać wiernym Foucaultowi i zarazem nie popaść w mentalną rutynę, nie stracić świeżo-

ści krytycznego spojrzenia? Które elementy myśli Foucaulta warto koniecznie zachować, a które można i być może warto przekroczyć? Na ten temat odbyła się interesująca, choć bezkonkluzywna dyskusja na kongresie socjologicznym w Niemczech w 2014 roku. W polskim kontekście problem ten nabiera dodatkowego znaczenia, gdyż istnieje ryzyko, że przykładając narzędzia Foucaultowskie do badania polskiej rzeczywistości, będziemy reprodukcją ukształtowane już wzory niemieckich i amerykańskich „badań nad rządowością” (*governmentality studies*), stanowiące dość przewidywalny typ dyskursu w naukach społecznych. Oczywiście, *przekraczanie* Foucaulta też powinno mieć granice, aby nie powielać przypadku Bevira, który moim zdaniem z tego autora robi właściwie karykaturę. Wydaje mi się, że to jest dzisiaj kluczowa kwestia w obszarze recepcji Foucaulta: pytanie o to, jak dalej mamy z jego spuścizną postępować.

Cytowanie

Kowalska Małgorzata, Jacyno Małgorzata, Jaksender Kajetan Maria, Nowicka Magdalena (2016) *Pamiętać Foucaulta, zapomnieć Foucaulta. Z prof. Małgorzatą Kowalską, prof. Małgorzatą Jacyno i Kajetanem Marią Jaksenderem rozmawia Magdalena Nowicka*. „Przebieg Socjologii Jakościowej”, t. 12, nr 1, s. 16–30 [dostęp dzień, miesiąc, rok]. Dostępny w Internecie: <www.przebiegsocjologii-jakosciowej.org>.