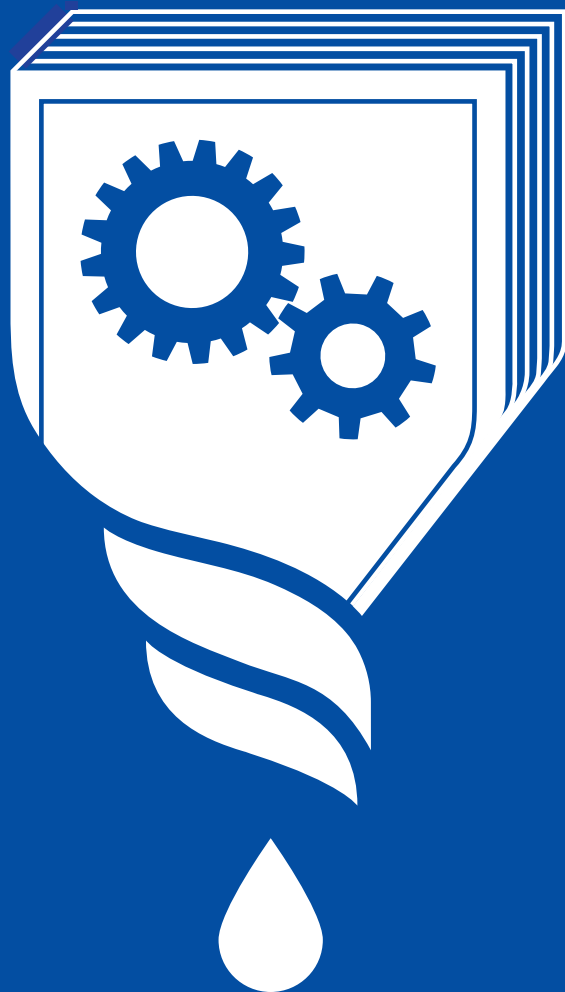


NR 1 / 11 / 2014
ISSN 2081-8130

praktyka
teoretyczna



SOCJOLOGIA LITERATURY

Bill/ Falkowski/ Leder/ Kaczmarek/ Koronkiewicz/
Mika/ Sadzik/ Sobolczyk/
Szelegieniec/ Rudnicki/ Wolski/

praktyka }
teorietyczna }

**SOCJOLOGIA
LITERATURY**

Praktyka Teoretyczna

ISSN: 2081-8130

Pismo naukowe dostępne on-line, poświęcone filozofii polityki i krytycznym naukom społecznym

Nr 1(11)/2014 – Socjologia literatury

Redaktorzy numeru: Paweł Kaczmarski, Mateusz Karolak

Tłumaczenie: Piotr Juskowiak

Zespół redakcyjny: Joanna Bednarek, Mateusz Janik, Piotr Juskowiak, Mateusz Karolak, Agnieszka Kowalczyk, Wiktor Marzec, Kamil Piskala, Michał Pospiszyl, Krystian Szadkowski (redaktor naczelny), Maciej Szlinder, Bartosz Ślosarski (sekretarz), Anna Wojczyńska, Rafał Zawisza.

Współpraca: Joanna Aleksiejuk, Luis Martínez Andrade, Jędrzej Brzeziński, Ela Dajksler, Paweł Kaczmarski, Piotr Kowzan, Piotr Kozak, Maciej Mikulewicz, Jason Francis McGimsey, Piotr Plucienniczak, Mikołaj Ratajczak, Michał Rauszer, Eliasz Robakiewicz, Tomasz Skoczylas, Agata Skórzyńska, Jan Smoleński, Katarzyna Szaniawska, Oskar Szwabowski, Agata Zysiak.

Rada Naukowa: Zygmunt Bauman (University of Leeds), Rosi Braidotti (Uniwersytet w Utrechcie), Neil Brenner (Harvard Graduate School of Design), Michael Hardt (Duke University), Leszek Koczanowicz (Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej), Michael Löwy (École des hautes études en sciences sociales), Wioletta Małgorzata Kowalska (Uniwersytet w Białymstoku), Matteo Pasquinelli (Queen Mary University of London), Ewa Rewers (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza), Gigi Roggero (Universita di Bologna), Saskia Sassen (Columbia University), Jan Sowa (Uniwersytet Jagielloński), Tomasz Szkudlarek (Uniwersytet Gdański), Jacek Tittenbrun (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza), Alberto Toscano (Goldsmiths University of London), Kathi Weeks (Duke University), Anna Zeidler-Janiszewska (Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej).

Korekta: Anna Wojczyńska, Katarzyna Czczot

Proofreading: Katherine Perlo

Skład: Maciej Mikulewicz

Projekt okładki: Marek Igrkowski

Wersją pierwotną (referencyjną) czasopisma jest wydanie on-line publikowane na stronie www.praktykateoretyczna.pl

Wydawca:

Międzywydziałowa „Pracownia Pytań Granicznych” UAM

Collegium Maius

ul. Fredry 10

60-701 Poznań

Tel. (061) 8294504

E-mail: ppguam@amu.edu.pl

Adres Redakcji

„Praktyka Teoretyczna”

Międzywydziałowa „Pracownia Pytań Granicznych” UAM

Collegium Maius ul. Fredry 10, 60-701 Poznań

E-mail: praktyka.teoretyczna@gmail.com

Artykuły z części *Socjologia Literatury* zostały pierwotnie przedstawione podczas odbywającej się w dniach 28-29 października 2013 w Krakowie konferencji *Writing Literature, Reading Society. Power, Politics and Economy in Contemporary Literary Production*. Konferencja została zorganizowana w ramach projektu naukowego *Literatura polska po 1989 roku w świetle teorii Piere'a Bourdieu* realizowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji nr DEC-2011/01/D/HS2/05129

Poznań 2014

Spis treści:

Zamiast wstępu. Literatura polska po 1989 roku w świetle teorii Pierre'a Bourdieu | 8

SOCJOLOGIA LITERATURY

Piotr Sobolczyk The Anxiety of Social Influence | 25

Paweł Wolski Who Needs Holocaust Studies? Writing Structurally, Reading Corporeally | 53

Marta Koronkiewicz Does This Poem Work (for You)? Irony, Possibility and Work in Adrienne Rich's and Franco Berardi's Critical Thought | 71

Paweł Kaczmarski A Few Notes on the Contemporary Common Reader | 85

Stanley Bill W poszukiwaniu autentyczności. Kultura polska i natura teorii postkolonialnej | 107

VARIA

Paweł Szelegieniec Między kapitalizmem a socjalizmem. Marksistowska teoria okresu przejściowego | 131

Bartosz Mika Postkapitalizmy czy kapitalizm 2.0? Pracownicy wiedzy w kapitalizmie kognitywnym | 151

Cezary Rudnicki Dyscyplina a reżym. O maszynach, które zniewalają/wyzwalają ciało | 175

Piotr Sadzik Czy można mówić o tym, o czym mówić nie można? Analiza kategorii archiwum jako figury władzy w pismach Michela Foucaulta | 195

RECENZJE I POLEMIKI

Andrzel Leder Sprawa doświadczeń, czyli odpowiedź Pospiszyłowi i Sowie | 223

Tomasz Falkowski Wymazywanie mediacji. O *Nadziei Pandory* Brunona Latoura | 233

THEORETICAL PRACTICE 1(11)/2014
SOCIOLOGY OF LITERATURE

Table of contents:

Polish Literature after 1989 in Light of Pierre Bourdieu's
Theory | 8

SOCIOLOGY OF LITERATURE

Piotr Sobolczyk The Anxiety of Social Influence | 25

Paweł Wolski Who Needs Holocaust Studies? Writing Structurally, Reading
Corporeally | 53

Marta Koronkiewicz Does This Poem Work (for You)? Irony, Possibility and Work
in Adrienne Rich's and Franco Berardi's Critical Thought | 71

Paweł Kaczmarek A Few Notes on the Contemporary Common Reader | 85

Stanley Bill Seeking the Authentic. Polish Culture and the Nature
of Postcolonial Theory | 107

VARIA

Paweł Szelegieniec Between Capitalism and Socialism. Marxist Theory
of the Transition Period | 131

Bartosz Mika Postcapitalism or Capitalism 2.0? Knowledge Workers
and Cognitive Capitalism | 151

Cezary Rudnicki Discipline and Regimen. About Machines
Which Enslave/Liberate Bodies | 175

Piotr Sadzik Can One Speak of What One Must Pass over in Silence?
The Analysis of the Notion of „Archive” as a Figure
of Power in the Michel Foucault's Works | 195

REVIEWS AND POLEMICS

Andrzej Leder The Matter of Experiences. The Answer to Pospiszyl
and Sowa | 223

Tomasz Falkowski Erasing Mediation. About *Pandora's Hope*
by Bruno Latour | 233

GRZEGORZ JANKOWICZ, PIOTR MARECKI, ALICJA PAŁĘCKA,
JAN SOWA, TOMASZ WARCZOK

Zamiast wstępu. Literatura polska po 1989 roku w świetle teorii Pierre'a Bourdieu

Niniejszy numer *Praktyki Teoretycznej* w głównej mierze poświęcony został złożonej relacji między polityką a literaturą. Teksty z tytułowej części numeru są efektem współpracy Praktyki Teoretycznej z Korporacją Ha!art, i częściowo są pokłosiem konferencji „Writing Literature, Reading Society. Power, Politics and Economy in Contemporary Literary Production.” zorganizowanej przez Ha!art w październiku ubiegłego roku w Krakowie. Numeru nie sposób odizolować od jego polskiego kontekstu, nie tylko dlatego, że większość spośród autorów artykułów afiliowanych jest przy polskich uniwersytetach, lecz również i przede wszystkim dlatego, że opublikowane teksty stanowią dowód tego, jak w ciągu ostatnich lat zmienił się akademicki dyskurs o literaturze i polityce. Oprócz nich, w dziale Varia publikujemy dwa artykuły kontynuujące dyskusję z numeru „Po kapitalizmie” oraz wracamy do myśli Michela Foucaulta. Zamiast tradycyjnego wstępu przedstawiamy wstęp i wnioski przygotowanego przez zespół Ha!art raportu, „Literatura polska po 1989 roku w świetle teorii Pierre'a Bourdieu”, będącego dobrym wprowadzeniem do numeru. Życzymy przyjemnej lektury!

Praktyka Teoretyczna

Wstęp

Niniejszy raport z badań stanowi jedną z publikacji powstałych w ramach projektu naukowego *Literatura polska po 1989 roku w świetle teorii Pierre'a Bourdieu*, którego podstawowym celem jest podsumowanie dwudziestu pięciu lat rozwoju pola literackiego w Polsce (1989–2014). Utworzony w 2012 roku zespół badawczy, składający się z literaturoznawców, kulturoznawców i socjologów, postawił sobie za zadanie kompleksowy opis tego okresu oraz rządzących polem produkcji kulturowej zasad poprzez wykorzystanie metod socjologicznej teorii sztuki Pierre'a Bourdieu, wyłożonej najklarowniej i najpełniej w książce *Reguły sztuki: Geneza i struktura pola literackiego* (Bourdieu 2001). W związku z tym, że socjologia literatury to dyscyplina nieobecna w sylabusach polskich uniwersytetów¹, a podstawowe teksty z zakresu współczesnej socjologii literatury nie zostały przełożone na język polski i używane są sporadycznie w pracach naukowych, projekt stanowi również pionierską w swojej skali próbę zastosowania narzędzi socjologicznych do badań literaturoznawczych w Polsce po 1989 roku.

Punktem wyjścia do realizacji projektu stało się przekonanie, że literatura polska tego okresu jest przedmiotem idealnie nadającym się do badania, głównie ze względu na szereg znaczących przemian regionalnych, takich jak upadek komunizmu, narodziny gospodarki wolnorynkowej i przystąpienie do Unii Europejskiej, oraz ponadregionalnych, w tym globalizacji i rozwoju mediów, ze szczególnym uwzględnieniem mediów cyfrowych. Zmiany w skali makro wpłynęły na radykalne przemiany na samym obszarze literatury: rozwój nowych instytucji pola (nagród, festiwali), ewolucję pola wydawniczego, pojawienie się nowych aktorów – agentów literackich, specjalistów PR, redaktorów prowadzących. Warto zbadania okazały się także metody i zmiany dystrybucji dóbr symbolicznych, rozwój rynku książki i strategii marketingowych, jak również sposób kreowania wizerunku pisarzy. Jednym z podstawowych dociekań badawczych zespołu stało się określenie i zrozumienie wpływu wymienionych czynników na głównych aktorów w polu – wydawców, pisarzy, redaktorów, krytyków.

Autorzy i autorki raportu posługują się w projekcie narzędziami i słownikiem Pierre'a Bourdieu, które służą do analizy i zrozumienia reguł wycinka społecznej struktury oraz zachowań jego głównych aktorów².

1 Znaczący jest już sam tytuł jednej z nielicznych polskich książek dotyczących tej tematyki – *Szkiełce z „ziemi niczyjej”, czyli z socjologii literatury* autorstwa Lucyny Stetkiewicz (2009).

2 W trakcie szkoleń i spotkań zespołu badawczego słownik Pierre'a Bourdieu był

Badania – zgodnie z zaleceniami francuskiego socjologa – składają się z trzech operacji „tak samo koniecznych i koniecznie ze sobą powiązanych, jak trzy poziomy rzeczywistości społecznej, które je obejmują” (Bourdieu 2001, 237). Analizie poddana została najpierw pozycja pola literackiego w odniesieniu do innych obszarów życia społecznego (władzy, ekonomii, edukacji, mediów) oraz jej rozwój w czasie. Następną operację stanowiło badanie wewnętrznej struktury pola literackiego „jako uniwersum posłusznego własnym prawom funkcjonowania oraz transformacji, czyli jako struktury obiektywnych relacji między pozycjami zajmowanymi przez jednostki lub grupy, znajdujące się w sytuacji rywalizowania o prawomocność” (ibid.). W tej partii raportu omówione zostało przede wszystkim pole wydawnicze oraz nowi aktorzy w polu. Kolejna operacja to analiza genezy habitusów pisarzy i pisarek, a więc – według Bourdieu – „systemu dyspozycji, które jako wytwory trajektorii społecznej oraz pozycji wewnątrz pola literackiego (lub innych pól) znajdują w tej pozycji okazję, mniej lub bardziej sprzyjającą temu, by się aktualizować” (ibid.).

Siatka pojęciowa Bourdieu jest aplikowana i objaśniana na podstawie logiki wymienionych operacji i ich porządku, taki układ zachowuje również raport z badań. Żadna z tych trzech aktywności badawczych zespołu nie powinna być traktowana w oderwaniu. Oznacza to, że w świetle teorii francuskiego socjologa kompletność opisu zasada się na wykonaniu wszystkich trzech operacji oraz ich skonfrontowaniu. Znacząca jest również kolejność poszczególnych części: „konstrukcja pola jest logicznie wcześniejsza względem konstrukcji trajektorii społecznej jako serii pozycji zajmowanych sukcesywnie w polu” (ibid.).

Sposób użycia siatki pojęciowej Bourdieu do opisu pola literackiego w zglobalizowanym świecie został przepracowany czy też opracowany na nowo. Stało się to także w myśl wskazówek samego francuskiego socjologa, który w *Regułach sztuki* w rozdziale „O metodzie” zachęcał do tak odważnych aktywności w naukach społecznych. Pisząc o używaniu słownika już istniejącego, ośmielał, aby „reaktywować go w nowym akcie twórczości, równie wynalazczym i oryginalnym jak akt początkowy” (ibid., 227). Tym samym posługiwanie się narzędziami Bourdieu w innej perspektywie niż opisywany przez niego kontekst literatury francuskiej oznacza dla zespołu ponowne ich „początkowe wynalezienie”, „odkrycie”. Problematyczność zastosowania siatki pojęciowej tego filozofa do polskiej specyfiki jest systematycznie objaśniana, w miarę składania raportów

kilkakrotnie konfrontowany z innymi słownikami teoretycznymi – Jacques’a Rancière’a, Judith Butler, Waltera Benna Michaela, Pascale Casanovy czy Bernarda Lahire’a.

prowadzących badania empiryczne we wszystkich większych miastach kraju – jest pierwszą z publikacji naukowych, które realizują omówione już wcześniej cele. W 2015 roku ukażą się jeszcze dwa tomy: jeden zawierać będzie tłumaczenia znaczących tekstów ze współczesnej socjologii literatury, drugi, oparty w dużej mierze na ustaleniach niniejszego raportu, stanowić będzie podręcznik akademicki wprowadzający w literaturę polską ostatniego dwudziestolecia.

Piotr Marecki

Wnioski ogólne

Przedstawione dalej wnioski są wynikiem naukowego badania uniwersum literatury polskiej po 1989 roku (zarówno struktury społecznej, jak i zachowań głównych aktorów) narzędziami socjologicznej teorii Pierre’a Bourdieu i dotyczą wykonanych operacji badawczych: analizy pozycji pola literackiego w odniesieniu do innych obszarów życia społecznego, analizy wewnętrznej struktury pola literackiego oraz genezy habitusów pisarzy i pisarek. Jak zasugerowano we wstępie, opierając się na zgromadzonych materiałach empirycznych oraz badaniu archiwów, zespół dokonał rewizji niektórych założeń metodologicznych francuskiego socjologa. Koncepcja pól społecznych Pierre’a Bourdieu zastosowana w polskim kontekście nadaje się jednak bardziej do analizy i opisu procesów, które odpowiadają za pozycjonowanie w obrębie danego obszaru dzieł oraz instytucji literackich, niż do badania samych producentów (przede wszystkim autorów i autorek) oraz warunków, w jakich tworzą oni literaturę. Tymczasem podwójne życie polskich pisarzy i pisarek (wielokrotnie przywoływana w raporcie dwuetatowość) ma fundamentalny wpływ na strukturę całego pola literackiego.

Heteronomizacja pola literackiego

Badanie ujawnia postępującą heteronomizację pola literackiego, co wywołuje efekt „subwersji logiki pola”. Płynność kryteriów właściwych polu produkcji kulturowej sprawia, że trudno mówić o spójnych literackich obiegach komunikacyjnych czy kanałach dystrybucji prestiżu. Świadomość wpływu czynników ekonomicznych na strukturę pola literackiego rozwija się powoli. Pierwsze dziesięciolecie po transformacji ustrojowej to czas, kiedy ekonomiczne impulsy heteronomizujące są nie tyle negowane, ile raczej ignorowane.

Jeśli w przypadku podmiotów instytucjonalnych owa świadomość zaczyna wzrastać już w latach dziewięćdziesiątych dwudziestego wieku, to gdy mowa o indywidualnych aktorach społecznych wciąż jeszcze mamy do czynienia z intuicyjnym stosunkiem do ekonomii w uniwersum literackim. Analiza pola wydawniczego wykazała również, że wśród aktorów na stanowiskach kierowniczych i zarządzających dominują osoby z wykształceniem humanistycznym. Znaczące są – zacytowane w raporcie – wypowiedzi rozmówców, w których uwidacznia się, że aktorzy z pola wyraźnie bronią się przed osobami z innych obszarów, ekonomii czy marketingu, a jednocześnie wskazują na doszkalanie się w zakresie wiedzy ekonomicznej. W związku z krótkim okresem istnienia pola osoby z tak zwanym twardym wykształceniem z dziedziny ekonomii nie miały dotychczas dostępu do zarządzania i sterowania najważniejszymi firmami wydawniczymi. Zatem obserwowany proces przesunięcia w kierunku heteronomicznym odbywa się bez otwarcia się podmiotów na ekonomię czy marketing; taka wiedza zachęca do stawiania tez o przejściu humanistów na stronę ekonomii.

Innym argumentem popierającym wniosek o przesunięciu ku heteronomii jest pojawienie się nowych aktorów w polu (agenci literaccy, specjaliści PR, redaktorzy prowadzący). Wszystkie funkcje określone tu jako nowe, czyli takie, które nie istniały w polu przed 1989 rokiem, to stanowiska balansujące na granicy między heteronomią i autonomią. Warto zaznaczyć, że nowi aktorzy w polu wypowiadają się w imieniu obszaru heteronomii (ingerencja w wizerunek pisarza lub pisarki, także dzieła).

Przesunięcie uniwersum wydawniczego w kierunku heteronomii wpływa na samookreślenie się aktorów pola. O ile w przypadku oficyn podział na podmioty zdominowane i dominujące pozostaje zasadny, o tyle przestaje on obowiązywać przy badaniu habitusu pisarzy i pisarek. Jeżeli w części dominującej pola wydawniczego habitus wydawców istnieje i jest dla nich wspólny, to gdy analizie poddana zostaje część heterodoksyjna, a więc ta, która – jak zostało udowodnione – napędza grę w polu, ujawnia się zjawisko dwuetatowości (charakteryzujące też sytuację autorów i autorek). Uwidacznia się tu kolejny fenomen – odróżniający wyniki przeprowadzonych badań od tych uzyskanych przy analizie pola o dłuższym stażu – niedoformowanie habitusu literackiego, które wynika z nacisku sił heteronomicznych pola literackiego na podmioty działające w jego obrębie, a nawet więcej: świadczy o tym, że siły heteronomiczne (rynek, media, władza polityczna) przeważają nad autonomicznymi. Owe spostrzeżenia dotyczą całego uniwersum, choć różnie ujawnia się to przy analizie zachowań poszczególnych graczy pola.

Ekspansja pola mediów, gospodarki i władzy politycznej

Według Pierre'a Bourdieu autonomia pola literackiego jest możliwa wyłącznie w warunkach gospodarki wolnorynkowej. Niezbędne są bowiem czynniki heteronomizujące w postaci swobodnej cyrkulacji kapitału ekonomicznego, które aktorzy negocjują, wytwarzając efekt autonomii właściwego im obszaru społecznego. W przypadku polskiego pola produkcji kulturowej owe ekonomiczne czynniki heteronomizujące pojawiły się po 1989 roku, stymulując szereg przemian (zmiana sposobów funkcjonowania wydawnictw, sposobów dystrybucji, pojawienie się nowych – polskich i zagranicznych – graczy na rynku, poszerzenie oferty wydawniczej, zmiana relacji między wydawcami a pisarzami i pisarkami). Wiąże się to z czterdziestokrotnym zwiększeniem liczby wydawnictw po 1989 roku, przy czym większość z nich nastawiona jest na szybki zysk, co sytuuje je w silnie zheteronomizowanym obszarze pola literackiego.

Jak wynika z analizy, w procesie heteronomizacji znaczącą rolę odgrywa ekspansja pola mediów, która zmienia status pisarza i pisarki w obiegu społecznym (w latach dziewięćdziesiątych minionego wieku twórcy występowali w charakterze autorytetów intelektualnych, w późniejszym okresie – jako komentatorzy rzeczywistości w jej różnych wymiarach, od społeczno-politycznego po egzystencjalny). Co więcej, pole dziennikarskie przekształca także właściwą polu literackiemu hierarchię wyznaczającą miejsce jednostkom i instytucjom dominującym. Coraz częściej nośnikiem władzy staje się kapitał przynoszony z zewnątrz (z innych pól społecznych). Medialne środki konsekracji zaczynają ponadto przeważać nad narzędziami dystrybucji prestiżu właściwymi sferze literackiej. Literatura staje się jedną z wielu form pisania – zaczyna konkurować z tymi Nieliterackimi gatunkami, które z racji prostoty przekazu cieszą się dużym zainteresowaniem sektora konsumenckiego. Walka o środki upowszechniania efektów pracy twórczej skłania aktorów pola produkcji kulturowej do bezkrytycznego przyjmowania charakterystycznej dla mediów logiki temporalnej (szybkość i krótkotrwałość przekazu). Pole mediów wzmacnia również efekt allodoksji (określonym aktorom społecznym przypisuje się wartość, której w rzeczywistości nie mają, ale z racji częstej obecności w mediach zdają się odgrywać w polu rolę dominującą).

Jednym z elementów postępującej heteronomizacji w relacjach z władzą bywa także zjawisko mnożenia się festiwali literackich, które – jak zostało wykazane – nie zawsze świadczy o rosnącej sile i autonomii pola literackiego, lecz bywa również rezultatem wzmożenia się heterogenicznych wpływów, jakim to pole jest poddawane (niekiedy instytucje decydują się na urządzenie tego rodzaju imprez, by pozyskać dodatkowe

środki finansowe na działalność własną). Festiwale w Polsce organizowane są przez różne instytucje (zarówno prywatne, jak i państwowe), zwykle też finansowane są ze środków publicznych (lokalnych i centralnych). Rzadkość stanowią inicjatywy urządzane za pieniądze pozyskane ze źródeł prywatnych. Przeważnie wymienianą przez organizatorów tych imprez motywacją jest promocja czytelnictwa w formie przybliżania odbiorcom najważniejszych zjawisk współczesnej literatury polskiej i zagranicznej. Częsty zabieg w tej perspektywie stanowi umieszczanie literatury w kontekście innych sztuk: muzyki, filmu, teatru, sztuk wizualnych. Mimo otwartości na rozmaite zagraniczne projekty literackie w programach polskich festiwali dominują – z kilkoma wyjątkami – zjawiska lokalne (polscy aktorzy uniwersum literackiego). To ograniczenie naraża instytucje festiwalowe i organizatorów na działanie impulsów heteronomizujących. Jeszcze innym przykładem postępującego uzależnienia od pola władzy jest sposób pozyskiwania środków na aktywność wydawniczą przez małe oraz średnie oficyny (zwykle o strukturze fundacji lub stowarzyszenia, choć nie tylko). Zjawisko to ma wpływ na ich funkcjonowanie (heteronomizacja polityki literackiej) i uzależnia je często od instytucji władzy politycznej (lokalnej i centralnej). Niniejsza obserwacja jest o tyle istotna, o ile ta część pola wydawniczego, odpowiedzialna przecież za dynamikę w polu, pozostaje zależna od publicznych grantów.

Poddanie autonomii pola

Badanie ujawnia również brak wykształcenia mechanizmów obronnych dotyczących autonomii pola. W zgromadzonym materiale empirycznym prawie wszyscy aktorzy wypowiadają się negatywnie o roli, jakości i pozycji krytyki literackiej. Nieufność wobec tego gracza, który mógłby wywierać istotny wpływ na autonomię pola, jest znacząca. W ślad za tymi rozpoznaniem podążają kolejne – analiza obecności nowej literatury w systemie edukacji wykazuje, że dzieła powstałe po 1989 roku są niedostatecznie prezentowane w publikacjach o charakterze podręcznikowym. Ich obecność w programach szkolnych została ograniczona do minimum (przedstawienia tej twórczości – o ile w ogóle się pojawiają – są wyabstrahowane z kontekstu historycznoliterackiego, w którym funkcjonują poszczególni autorzy i autorki). Specjalistyczne czasopisma (adresowane do pedagogów i pedagożek) próbują wypełnić tę lukę, niemniej ich rola ogranicza się do sugerowania tematów i metod, co ostatecznie nie prowadzi do nasycenia programów nauczania treściami związanymi

z nowymi zjawiskami w polu literackim. Szkoła nie rozwija lekturowych nawyków, nie kształci przyszłych odbiorców literatury. Skoro młodzi ludzie nie dysponują odpowiednimi narzędziami poznawczymi, ich możliwości nawiązania „łączności” ze współczesnym uniwersum literatury pozostają ograniczone.

Rezultatem postępującej heteronomizacji, charakterystycznym dla pól o długim trwaniu, jest fuzja oficyn, która w badanym polu ciągle jeszcze stanowi rzadkość, co wiąże się z krótkim okresem jego istnienia. Fenomen ten zaczyna być widoczny dopiero w ostatnich latach (przykłady opisano w raporcie). Zjawisko fuzji wydawnictw dominujących wywołuje odpowiednią reakcję w obszarze ortodoksji: w odpowiedzi na heteronomizujące czynniki ekonomiczne małe i średnie oficyny podejmują współpracę, by razem walczyć o osiągnięcie strategicznych celów oraz zmianę legislacji. Innym efektem jest na przykład wyodrębnienie się kilku subpól (między innymi kryminału, fantastyki, reportażu, literatury cyfrowej czy poezji), które pozostają w relacjach z konkretną częścią rynku książki. Owe nisze czytelnicze rządzą się osobnymi regułami, tworzą w większości własne instytucje (nagrody, festiwale), a nawet ustalają swoje metody konsekracji. Jako najistotniejszą różnicę między polskim polem literackim a polami o dłuższej historii można wskazać pozycję kobiet, które w części dominującej odgrywają ważną rolę jako redaktorki naczelne bądź prezeski zarządu. Kolejnym zjawiskiem zaobserwowanym podczas analizy uniwersum wydawniczego jest fakt, że oficyny stają się częścią szeroko pojętych kreatywnych przemysłów kultury. Bardziej niż o książkach mówi się o kontencie, zamiast wydawania wspomina się raczej o komunikowaniu czy menedżerowaniu, zamiast krytyki mamy opowieść o książce, a zamiast pisarza osobę publiczną.

Niedoformowanie habitusu literackiego

Wspomniane wyłonienie się subpól i ich rozmieszczenie wobec rynku mogłoby sugerować, że ten wycinek pola, którym jest poezja, stanowi jedyny „rezerwar autonomii”. Jednak w kontekście przytoczonych obserwacji o przemianach w uniwersum poetyckim, odnoszących się do rozmaitych form odróżniania się graczy i strategii zajmowania pozycji – nacisk przeniesiono tu z programów estetycznych i etycznych na sposoby funkcjonowania wydawnictw (stosunek do dotacji, charakter umów z autorami i autorkami, rodzaj dystrybucji, formy istnienia w internecie i tak dalej) – postawić można tezę, iż subpole poetyckie nabrało tego charakteru pod wpływem presji pól zewnętrznych. Chodzi mianowicie

o pola rynku, mediów oraz władzy politycznej, które poprzez swoich najważniejszych aktorów, w tym dystrybutorów, media czy instytucje dofinansowujące działalność kulturalną, wywierają wpływ na aktorów pola literackiego, także w jego najbardziej autonomicznym sektorze. Nacisk ten odzwierciedla się w strategiach oficyn przyjmowanych nie tylko wobec pól zewnętrznych, lecz także wobec swoich bezpośrednich konkurentów. W tym sensie więc wewnętrzne pozycjonowanie w subpolu nie odbywa się według kryteriów autonomicznych, ale zapośredniczane jest przez strategie wobec niego zewnętrzne.

Zbadanie reguł wewnętrznych pola, jak również odniesienie go do innych obszarów społecznych pozostaje niepełne bez analizy habitusu pisarzy i pisarek. Uwagę zwraca dość duże, a czasami nawet bardzo duże rozproszenie postaw, opinii i sposobów zachowania się autorów i autorek wobec kwestii fundamentalnych dla ich społecznego funkcjonowania zarówno w ich własnym polu literackim, jak i poza nim. W większości przypadków trudno znaleźć twierdzenie, praktykę, wartość czy przekonanie, które byłoby podzielane przez więcej niż jedną trzecią badanych. I dotyczy to tak podstawowych zagadnień jak: relacje z mediami i z wydawnictwami, stosunek do grupowania się i zrzeszania czy zdanie na temat nagród oraz stypendiów literackich. Czasem wśród autorów i autorek, z którymi przeprowadzono wywiady, nie ma żadnej opinii, którą popierałoby więcej niż 10–20% rozmówców⁴. Oczywiście, różnorodność jest podstawowym faktem społecznym i sama w sobie nie dziwi. Zaskakuje raczej pojawianie się tego typu rozbieżności w odniesieniu do absolutnie zasadniczych kwestii determinujących funkcjonowanie pewnej grupy zawodowej. Być może jest to spowodowane szczególnym charakterem owej grupy. Różnorodność i odmienność

4 Warto tu dodać, że główna metoda wybrana do badania habitusu literackiego pisarzy i pisarek – a mianowicie wywiad – sama w sobie nie sprzyja ujawnianiu się koherencji grup i postaw. Pod tym względem tak zwana kafeeteria, czyli zbiór pytań z zestawem gotowych odpowiedzi, z których trzeba wybrać jedną, daje o wiele spójniejsze wyniki. Błędem byłoby jednak stwierdzenie, że rozpoznane rozproszenie postaw i opinii w środowisku literackim stanowi rezultat podjętych decyzji metodologicznych. Można by nawet argumentować, że o wiele silniejsze artefakty powstałyby przy wykorzystaniu metody pytań zamkniętych (zwłaszcza ze względu na eksploracyjny w dużej mierze charakter analizy). Otwarta forma wywiadu nie wymusza koherencji w takim stopniu jak na przykład kafeeteria, nie przeszkadza jednak również w jej ujawnieniu się, jeśli tylko istnieją ku temu obiektywne przesłanki. Dobrą metodą dalszego przetestowania otrzymanych wyników byłyby grupowe wywiady zogniskowane (tak zwane grupy fokusowe), podczas których można by zweryfikować słuszność najważniejszych wniosków z wcześniejszego etapu analizy. Niestety ze względów organizacyjnych wykonanie takich badań nie było możliwe i pozostaje tematem do podjęcia w innym projekcie badawczym.

są w środowisku artystycznym wartościami samymi w sobie, tak więc rozbieżność stanowisk wśród pisarzy i pisarek nie powinna zaskakiwać. Niestety brak tu materiału porównawczego, ponieważ podobne badania nie zostały przeprowadzone w żadnym innym środowisku artystycznym. Niemniej na podstawie przedstawionych analiz z dużą pewnością można stwierdzić, że nie istnieje coś takiego jak wyraźnie wyodrębniony habitus literacki. Oznacza to, iż wybory i strategie życiowe badanych autorów i autorek determinuje przede wszystkim coś innego niż fakt zajmowania się literaturą. To niedoformowanie habitusu literackiego pośrednio świadczy również o dużym nacisku sił heteronomicznych wobec pola literackiego na podmioty działające w jego obrębie, a nawet więcej: wskazuje na to, że siły heteronomiczne (rynek, media, władza polityczna) przeważają nad autonomicznymi. W interesującej nas perspektywie wiąże się to głównie z podwójnym życiem twórców (posiadanie w przypadku prawie 100% rozmówców dodatkowego zawodu wynikające z niemożności utrzymania się z uprawiania literatury), czyli z ich zanurzeniem nie tylko w polu literackim, lecz także w innych polach. Jeśli taka hipoteza okazałaby się słuszna – a na jej korzyść przemawia również wiele faktów zdiagnozowanych na innych etapach całego projektu badawczego – oznaczałoby to, że można lepiej zrozumieć społeczne zachowania, wybory oraz postawy pisarzy i pisarek, jeżeli spojrzeć na nich nie jak na osoby przede wszystkim uprawiające literaturę, ale z jakiejś innej perspektywy, na przykład jak na dziennikarzy, nauczycieli, badaczy akademickich i tak dalej. Mówiąc inaczej: osoba tworząca literaturę i zatrudniająca się jednocześnie w agencji reklamowej będzie miała więcej wspólnego z pozostałymi pracownikami owej agencji niż z innymi pisarzami i pisarkami; analogiczne przykłady można by mnożyć. Jest to oczywiście teza, której weryfikacja wymaga przeprowadzenia osobnych, zakrojonych na szeroką skalę badań.

W wielu istotnych kwestiach poeci oraz prozaicy reprezentują zdecydowanie odmienne opinie, postawy oraz normy. Tradycja estetyczna nauczyła nas, że po pierwsze istnieje coś takiego jak literatura, po drugie że jest to pewne spójne pole działań, również tych o charakterze społecznym, i po trzecie że składa się na nią między innymi poezja oraz proza, a jednak z omówionych powyżej badań habitusu autorów i autorek wyłania się nieco odmienny obraz. W sensie socjologicznym nie ma czegoś takiego jak literatura. Są dwie różne praktyki, dwa różne sposoby istnienia w społeczeństwie dwóch różnych grup ludzi, z których wszyscy co prawda parają się artystycznym używaniem języka, ale poza tym dzieli ich właściwie wszystko, w tym na przykład stosunek do mediów, rynku książki, krytyki literackiej czy też sposób pracy.

Polscy pisarze i pisarki są bardzo kiepsko zorganizowani i nie dysponują właściwie żadnymi narzędziami do walki o materialną autonomię nie tyle nawet pola literackiego, ile przede wszystkim swoich własnych egzystencji. Słabość tej organizacji na poziomie praktycznym objawia się omówionym powyżej zasadniczo negatywnym stosunkiem do wszelkiego rodzaju grup czy stowarzyszeń literackich (tworzonych na podstawie kryteriów estetycznych bądź pragmatycznych). To znamienne, że na pytanie, jak powinna wyglądać idealna oficyna, tylko dwie osoby zaproponowały coś na kształt spółdzielni twórców, która redystrybuowałaby większą niż obecnie część dochodów z działalności wydawniczej pomiędzy autorów i autorki książek. Równie marnie przedstawia się przygotowanie mentalne pisarzy i pisarek do podjęcia jakiegokolwiek konfrontacji z siłami heteronomicznymi wobec pola literackiego. Niepochlebne zdanie na temat krytyki, mogącej stanowić silną siłę autonomizującą pole, to jeden z przejawów owej słabości. Objawia się ona również w niezbyt powszechnej znajomości reguł funkcjonowania rynku książki jako struktury gospodarczej (problem praw autorskich, regulacji zapisywanych w umowach z twórcami, sposobów podziału zysku ze sprzedaży książek między wydawców, dystrybutorów i księgarzy i tym podobne). Innym ograniczeniem o habitualnym charakterze jest stosunek pisarzy i pisarek do ich własnego środowiska, który oscyluje między obojętnym a skrajnie negatywnym⁵. Nie ma żadnej potrzeby dyskursywnego dyscyplinowania twórców z zewnątrz ich własnego – ponoć – pola (choć taka konieczność zachodzi na przykład w przypadku pielęgniarek, górników, nauczycieli czy przedstawicieli innych grup zawodowych). Twórcy skutecznie kontrolują się sami. Zachowanie to pozostaje bardzo trudne do wytłumaczenia z punktu widzenia Bourdieu'owskiej ortodoksji, bowiem częścią *illusio* jest w każdym polu gotowość do obrony istnienia tego pola, również poprzez żądania polepszenia materialnej

5 Nie było to więc niczym zaskakującym, że gdy Kaja Malanowska zaprotestowała publicznie przeciwko niskim zarobkom twórców, pierwsze pacyfikujące ją głosy nie rozległy się wcale ze strony osób, które konkurują z autorami i autorkami o podział zysków ze sprzedaży książek (wydawców, drukarzy, hurtowników, księgarzy, korektorów czy redaktorów), tylko padły z ust jej kolegów po piórze – Jacka Dehnela, Jakuba Żulczyka oraz Krzysztofa Vargi (ten ostatni wykorzystał przy tym swoją uprzywilejowaną pozycję dziennikarza i redaktora „Gazety Wyborczej”). Mając w pamięci *Męską dominację* Pierre'a Bourdieu, trudno również nie zwrócić uwagi na genderowy aspekt całej sytuacji: oto trzech mężczyzn, prymusów neoliberalnego fundamentalizmu rynkowego, frenetycznie pacyfikuje jedną lewicową czarownicę.

kondycji jego głównych graczy. Literatura okazuje się zatem tak słabym polem (o ile w ogóle nim jest), że nie potrafi zabezpieczyć nawet podstawowych kwestii decydujących o jej materialnym trwaniu.

Grzegorz Jankowicz
Piotr Marecki
Alicja Pałęcka
Jan Sowa
Tomasz Warczok

Wykaz literatury

Bourdieu, Pierre. 2001. *Reguły sztuki: Geneza i struktura pola literackiego*.

Tłum. Andrzej Zawadzki. Kraków: Universitas.

Stekiewicz, Lucyna. 2009. *Szkice z „ziemi niczyjej”, czyli z socjologii literatury*.

Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika

Cytowanie:

Grzegorz Jankowicz, Piotr Marecki, Alicja Palęcka, Jan Sowa, Tomasz

Warczok, *Literatura polska po 1989 roku w świetle teorii Pierre'a Bourdieu*,

„Praktyka Teoretyczna” nr 1(11)/2014, [http://www.praktykateoretyczna.](http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr11_2014_Socjologia_literatury/00.zamiast_wstepu.pdf)

pl/PT_nr11_2014_Socjologia_literatury/00.zamiast_wstepu.pdf (dostęp
dzień miesiąc rok)







PIOTR SOBOLCZYK
The Anxiety of Social Influence

The paper ostensibly refers to Harold Bloom's categories of the anxiety of influence. Bloom's theory is treated as an immanentist one, i.e. text/aesthetics/personality-oriented, which is specific to the period in which the theory was developed. However, at least from the 80s of the XXth century, there occurs a visible change towards sociologization of all the human sciences. The paper appropriates and resignificates Bloom's categories and intermingles them with the concepts of social psychology in order to enable a description of the condition of writers in the current social context.

Keywords: social influence, psychoanalysis, social psychology, sociologisation of humanities, queer literature

Does *The Anxiety of Influence* have any influence on thinking about literature 40 years after its publication?¹ Harold Bloom's claims are universal, therefore he would answer "yes" to that question; that is, "yes, if there are strong poets". The discussion between universalists and contextualists (to provide a heuristic and handy label) is a paradigmatic and paradoxical misapprehension, probably always inconclusive. After all, what conclusion can there be, if I say that the definition of "strong poets" is arbitrary and historical, and the effect of the so-called "universalism" is, as usual, a rhetorical effect on the part of a strong critic, while the cultural conditions – I might also say, the literary field – have changed and those claims do not apply to the contemporary situation in literature? Such a claim would imply, certainly, that Bloom's theory has never been universal; to which the universalist would reply that the theory has been universal: it is just the times that are weak and there are no more strong poets.² Yet this is the kind of discussion I want to draw Bloom into.

However, I need to emphasize that, despite the text being split into two large parts, the first one being a commentary on Bloom, the second one my own methodological contribution, I do not see this essay as a commentary on Bloom. The things I have to say about his theory are not too innovative and I am aware of that; I rather recapitulate some of the discourse on Bloom, yet treat this part as heuristic. My main aim is to offer the topology of the anxieties of social influence, which is done in the second part. Overwhelmed neither by the grandeur nor the beauty of Bloom's theory, I nevertheless see his chart of tropes as useful to extend or open to social contexts. Bloom for me is primarily a literary critic or theoretician, not a philosopher or anthropologist, or a religious thinker, as some read him (and justly). I am using Bloom and his chart of tropes (perhaps reducing his theory to the latter) not to diminish the philosophical importance of his thought, but simply because I want to elaborate on a handy set of social situations that writers face, having felt the need of such a scheme during my interpretative work on queer

1 The research was subsidized by the Polish National Center for Sciences grant nr DEC-2012/04/S/HS2/00561.

2 See e.g.: "yet it seems just to assume that poetry in our tradition, when it dies, will be self-slain, murdered by its own past strength" (Bloom 1997, 10). Bloom would rather say, then, that the golden age has become bronze. However, he uses the phrase "in our tradition". It is contradictory to speak of "universalism" and "our tradition" at once, but here is the conservative solution: instead of assuming that the "tradition" (or "paradigma", or "field", because this is what Bloom means, not simply "the past") might change, it is suggested that the times might change, but not the tradition; that its appeal – its challenge – stays always the same, and/or that it should.

literature, and preferring to use a settled and recognizable terminology instead of inventing my own neologisms.

Bloom's aim, as revealed in the prologue, is to bring literary criticism onto the right track, which he calls the study of "intra-poetic relationships" (Bloom 1997, 5), and three pages later more specifically the study of "intra-poetic relationships as parallels of family romance" (Bloom 1997, 8). I will stick to this image in a moment. If we were to locate Bloom's project on the map of literary criticism's historical tendencies, we should say that it represents the high modernist ideal of ergocentric criticism, proving the highly autonomous (at that time) stage of the literary (artistic) field. Bloom's move in this subfield was, firstly, to focus this ergocentric interest not only on the object, that is, the literary text, but also on its producer, or more precisely, on the object as it reveals the producer in a double operation – reading the object through the producer and the producer through the object; and secondly, but still in ergocentric mode, to duplicate the producers and their objects respectively, asserting a metonymical relationship between them. This metonymy is necessary to remain in the ergocentric paradigm. A metaphorical relation between two poets could involve, e.g. history of genres, history of literary processes, and, most horribly for Bloom, social contexts (and it was not a novelty in Bloom's times, of course; this metaphorical relation is usually the basic figure of thought in many and varied comparative literature studies), and this is what he, at least in theory, tries to avoid. Let's take the Freudian image of the "family romance". I don't think it would be going too far to assume that Freud, and Bloom respectively, connect the image of the "family" with the image of "home". Bloom's vision of ergocentric criticism, then, would mean staying in a closed and homely space, in the inside, as opposed to being "outside", among people accidentally encountered on the streets, within the institution of houses etc. I take it as an invitation to use Freud's category of *Heimliche* and *Unheimliche*, homely and unhomely (and "uncanny").³ If, allegoric-

3 Mark Edmundson says Bloom's *Anxiety* depicts a gothic story of "spectral possession" of the ephebe (Edmundson 1999, 164). Bloom's theory is gothic if – nowadays a commonplace in gothic studies – Freud is a gothic writer (and Edmundson shares this view), for Bloom is utterly Freudian. The spectre of a dead poet certainly is uncanny and to some extent "unhomely". But in my "gothic fable" the difference between "homely" as "literature-influenced" and "unhomely" as the "social" is this: the spectre of a dead poet does not come through the window, it comes from the books which are in the house, while the "social" comes from the outside and haunts differently. I should say, then, that the spectral possession by a dead writer is not so much "unhomely" as "uncanny" – it is the ghost in the attic; while the "social" is "unhomely" and probably "uncanny".

ally speaking, the ergocentric study of literature is homely, is something that happens at home with all its dark family secrets, then the main anxiety is about the intrusion of the unhomely, of the outside, of sociological, political, economic etc. contexts, that once were thrown out through the door, but came back through the window. This is what I take to be Bloom's anxiety: the anxiety of social intrusion, or less dramatically, influence, the great comeback of the repressed. And Bloom is only one example of those olden-days-ergocentrics (and "universalists") who are now so horrified by the sociological turn(s) in literary criticism. As I see it, the contemporary sociologization of the humanities, or – in Gianni Vattimo's expressions – "the sociological impressionism of philosophy or sociologizing approach to philosophy or the slide of philosophy into sociology" (Vattimo 2003, 4, 5, 8),⁴ which is a paradigmatic change that started somewhere in the 80s, is this great comeback of the repressed. Alain Finkelkraut also diagnoses and laments such a sociological slide, albeit, contrary to Vattimo, with explicit concern and criticism. In his *Nous autres, modernes*, e.g. in the chapter *La post-culture*, he quotes both Mallarmé and Jakobson. The former represents the ideal of pure poetry, or, translated into a different language, the stage of high autonomy of the literary field (in fact, Bourdieu quotes Mallarmé as an example; while in turn, Finkelkraut quotes Bourdieu critically) (Bourdieu 1995, 276–277). The latter with his definition of the poetic function of language represents golden-era criticism as opposed to sociologized cultural studies (Finkelkraut 2005, 165–176). But "cultural studies" is not the only field of sociologized humanities, and Finkelkraut is not the only one in the humanities to lament it. Bloom's new preface to the second edition of *The Anxiety of Influence* speaks against cultural studies and the "current School of Resentment" as an attempt to eradicate the uniqueness of art (exemplified by Shakespeare).⁵ But Bloom's argument is weak and relies mostly on a rhetorical trick that could be called "paradigmatical blackmail". We all agree, says Bloom, that Shakespeare is the greatest author ever, that he created modernity, and that he represents the universality of literature. This problematic "we" is spread over the whole new preface. However, Bloom notes, the French don't appreciate Shakespeare

4 Although Vattimo speaks of postmodernity, he traces such "sociological slides" throughout the whole XXth century tradition.

5 E.g.: "We are now in an era of so-called «cultural criticism», which devalues all imaginative literature, and which particularly demotes and debases Shakespeare. Politicizing literary study has destroyed literary study, and may yet destroy learning itself" (Bloom 1997, xvi). Another – yet idiosyncratic – example of the lament is Stanley Fish in his *Professional Correctness* (1995).

sufficiently; no wonder, Bloom thus jumps to the conclusion, that it is they who created all those horrible schools of resentment. Then Bloom shows that he is not against multi-culti, only that there are “real” and “misapprehended” multiculturalists:

The French have never valued originality, and until a belated Romanticism came to France, they never much cared for Shakespeare’s plays. They still esteem Shakespeare rather less than do the Indonesians or the Japanese or the Americans. Real multiculturalists, all over the globe, accept Shakespeare as the one indispensable author, different from all others in degree, and by so much that he becomes different in kind. Shakespeare, as I have argued at length elsewhere, quite simply not only is the Western canon; he is also the world canon (Bloom 1997, xvi).

Bloom uses another kind of “paradigmatic blackmail”. He states (without proving; but how could you prove, except by writing an *Encyclopedia of world culture as influenced by Shakespeare?*) that modernity is Shakespeare’s language – made, Shakespearized. Therefore one cannot historicize or sociologize or materialize (etc.) Shakespeare; moreover, in doing so, one must use Shakespeare’s dictionary. Trying to polemicize with this malevolent argument is like trying to convince a religious fanatic that god does not exist.

But if we go back to the original *Anxiety of Influence*, there are still many dubious moments of proclaiming both autonomous criticism and universalism, and I shall pinpoint them now. There is a similar universalizing trick that should be questioned if we don’t want to fall into playing Bloom’s game on his own playground. Is the whole of Bloom’s book normative towards poets or critics? Critics, obviously, is the answer. It tells them how to read, not the poets how to write. But of course, by this operation, Bloom’s critical ephebes will look at the poets through his definition of a “strong poet”, who necessarily feels anxiety towards, again necessarily, his “father”. If he doesn’t, if he is not a strong poet, then we should keep silent about him. In fact, then, Bloom’s theory is normative towards the poets: “write as I want to read you”. But this also shows the kind of social influence that Bloom ostensibly ignores: the writer’s anxiety about a social institution which is represented not only by one strong critic, but by the whole institution and/or paradigm. Of course the answer could be that this writer is not strong enough if he fears someone from outside the house, as the only justified fear is of the homely father. Should we take a psychoanalytic step and suggest

that one of the reasons for Bloom's neglect or contempt for social influence is the very obscurity of his commitment to it? This is a common argument in debates between the contextualists and purists, by the way, and in my opinion reinforces the thesis that autonomy is found in repression. I move on to another dubious moment in Bloom. By the end of the book he suddenly states that the canonical poetry he studies must be Protestant: "Poetry whose hidden subject is the anxiety of influence is naturally of a Protestant temper, for the Protestant God always seems to isolate His children in the terrible double bind of two great injunctions: «Be like Me» and «Do not presume to be too like me»" (Bloom 1997, 152). But the characteristics Bloom gives allows the question, why the Protestant temperament, not the Jewish,⁶ if the image of God is so much Abraham's God, albeit filtrated through Kierkegaard? We are back to the question of Bloom's own misreading of himself through "strong poets". Bloom must say "Protestant" – if he wants to say anything on religion – because the poets he describes were Protestant (or at least raised in a Protestant culture). To say that it is rather a Jewish religious archetype would imply that the whole book is Bloom's projection of his own problem with strong male figures. And this means, in consequence, that it is the institution and the subject that influences the writers, directly or indirectly, as is the case here. And above all, most obviously, to suggest that to be canonical one must be Protestant makes a mockery of the claim to universality. I'm approaching perhaps my most important argument. Although Bloom evokes the Freudian *gestalt* of a family romance, he rather escapes the consequences of the romance. In the Freudian version the basic archetype is the Oedipal triangle consisting of father, mother and child. Obviously Bloom's romance is restricted to only two males, as this is an exclusively male-oriented theory. Incidentally Bloom evokes the "Muse" as the woman who is the object of trade between two men, but first of all, he never traces her, and secondly, although most of us literary scholars are fancy-oriented and appreciate imagination, to speak of a Muse in a rather serious literary theory is a kind of joke, more or less like the printing gremlin. Although Bloom wants to keep the Freudian version of the romance, comprising father and son, in a queer manner he calls the older one the precursor and the younger one the "ephebe" (Bloom 1997, 10). Although Bloom, then, wants to stay within the Freudian frame of rivalry, he implies rather

6 Only a few years later, in *Poetry and Repression*, Bloom, referring to Vico's ideas, speaks of "the true God that founded the Jewish religion", or "Hebrew-Christian theology" (Bloom 1976, 7,5). Later in the text Bloom uses Lurian Kaballah which also lies latent beneath *The Anxiety of Influence*.

the image of *paediciatio*, i.e., the influence as a kind of insemination, and a struggle of the younger *eromenos*, the passive lover, to become the active lover, *erastes*. The critic's inconsequence is clear when he speaks of the misreading as falling in love with a literary work (Bloom 1997, xxiii), while in the entire theory it is not only the object, but also the subject in question, so it is also falling in love with the author through his work, and in a different moment, when Bloom discusses the Freudian theory of sublimation, he denies the importance of the sexual impulse in favour of the aggressive one.⁷ So, after all, are we in the (so called) positive or negative Oedipus complex? Does the ephebe desire the absent mother and fight for her with the father, or, rather, does he fall in love with the father (or just with some "random" male?) in a Greek pedagogical way, and in that case is (or isn't!) his rival the absent mother? And where is this mother? Is she at home? Or is she, rather, in the outside, unhomely, realm, of which there lies a ban on representation? Or maybe the third side of the triangle, if it is indeed a triangle, is another man, the strong critic?⁸ I move to the last dubious moment in my account.

7 Compare: "Whether sublimation of sexual instincts plays a central part in the genesis of poetry is hardly relevant to the reading of poetry, and has no part in the dialectic of misprision. But sublimation of aggressive instincts is central to writing and reading poetry, and this is almost identical with the total process of poetic misprision" (Bloom 1997, 115).

8 I am not the first one to "queer" Bloom's theory. There are two approaches to reading Bloom – the one I share sees Bloom's theory as already "homosexual", only "ashamed" of it; the second sees Bloom's romance as straight, but needing completion by a different mode of relationships between two men, inspired by Greek pedagogy or different homosexual kinds of relationships. I think the difference comes from understanding the Oedipal triangle – if we assume it might only have a heterosexual outcome, then Bloom is describing the straight romance; if we accept the theory of two different results of the complex, we might find in Bloom the "homosexual outcome". Another point of difference is whether Oedipus must include three actors (and there are three in Bloom indeed). But even if I claim that in Bloom we have the "queer outcome" of Oedipus, it doesn't mean I don't see the place for a call for a different kind (less paranoid e.g.?) of relationality between men (which might, why not, be gay). Jan Potkański shares this second view and quotes works that interpret Bloom this way – Stephen Guy-Bray's, Stephen da Silva's, Mark Bauer's and Piotr K. Gwiazda's. I was not aware of this tradition of reading while writing my argument, which, I think, proves the point that it is such an explicit context (Potkański 2008a, 262–278). The text includes the section "Queering Bloom" and an interesting interpretation of "homoinfluence" in Jerzy Andrzejewski's selected novels. My interest in queering Bloom is, however, different from that of Potkański and the tradition he quotes, for in each case the authors studied (as did Bloom) individual influences, while I am thinking of social influence in general, but, for the purpose of my reading, current gay literature in particular.

While discussing *askesis*, Bloom uses the Freudian theory of sublimation and Lou Andreas-Salomé's remark that "elaborating ourselves, we become both Prometheus and Narcissus; or rather", Bloom comments, "only the truly strong poet can go on being both, making his culture, and raptly contemplating his own central place in it" (Bloom 1997, 119). The narcissistic moment is understood according to tradition, e.g. we might cite André Gide's *Le traité du Narcisse* from 1891 where the myth of Narcissus is the proclamation of the autonomy of art for art's sake, or, moving a little towards social psychoanalysis, Karen Horney's account of contemporary individualism as narcissistic; or, from a sociological perspective, we could recall Bourdieu's concept of "hermeneutic narcissism",⁹ which characterizes Bloom perfectly. However, he understands the sacrifice of Prometheus as the sacrifice of writing poetry – in an intra-poetic meaning, that is, first, as a sacrifice before the precedent poem which evades, and also, secondly, before the possibilities of the very poem being written, that is, the possibilities that are rejected (Bloom 1997, 120).¹⁰ Obviously this sacrifice does not mean anything like the not quite sublime poet's hypothetical admission that he sacrifices time which he could spend on earning money but instead chooses to produce something beautifully *gratuit*. Bloom's Prometheus is completely univocal, then,

9 Compare: "In the manner of Bachelard, who spoke of "cosmic narcissism" with respect to an aesthetic experience of nature founded on the relationship "I am beautiful because nature is beautiful and nature is beautiful because I am beautiful", one could call **hermeneutic narcissism**, that form of encounter with works and authors in which the hermeneutic scholar affirms his intelligence and grandeur by his empathic insight into great authors" (Bourdieu 1995, 303).

10 However, in the article *Prometheus Rising: The Backgrounds of Romantic Poetry* (Bloom 1988, 3–16), Bloom studies romantic poetry, Blake and Wordsworth especially, in the light of European revolutions and the Puritan movement, although he confesses: "No intelligent, thoroughgoing Marxist critic has yet studied all of English Romantic literature in any detail, and I shudder to contemplate a reading of Blake's epics or Byron's "Don Juan" in the light of economic determinism alone [alone?]. Still, such a study would reveal much that now is only a matter for speculation (...)" (p. 3). In this text Bloom also elaborates on his distinction between Catholic poets (conservative) and Protestant (reactionary ones). Yet in another famous Bloom's text we read that the Prometheus figure for Romantics was Milton's Satan who "stands finally, quite alone, upon a tower that is only himself, and his stance is all the fire there is. This realization leads neither to nihilism nor to solipsism (...)" (Bloom 1988, 24). In the same text Bloom (p. 27) suggests that Prometheus was at first interested in social issues and involved in satire, but then internalized his quest romance and directed his view on himself. But shouldn't we rather say, then, that by that turning his gaze on himself he ceased to be Prometheus and became Narcissus?

with Narcissus and sacrifices nothing for any community. There is the half-consumed liver, but where is the fire?

I shall swerve from Bloom's ergocentric theory, but keep the double challenge for the writer to become at once Narcissus and Prometheus. It describes well, in my opinion, the anxieties experienced by contemporary writers after the paradigmatic shift into a more social-oriented culture. After that change the anxieties have also changed. Or, rather, to the narcissistic anxiety of intra-poetic influence there is added the new anxiety of social influence, the Promethean challenge, and the contemporary writer is in a double bind. This double agency dovetails with the Freudian description of the formation of a sadomasochistic super-ego, which at once is masochistic (narcissistic) and punitive (Freud 1963); using our image of Prometheus, as Narcissus converts his repeated pain of having his liver eaten into a spectacle of masochistic pleasure in "getting what he deserves" (Savran 1998, 23–24). Perhaps this is a transitory moment (but for that reason the more interesting) on the way to a complete change of understanding art and its producers and consumers, which might be the way leading to total erasure of Narcissus in favor of the wing of Prometheus: or a Ganymede, who knows? At present there still remain residual expectations of the writers, products of the stage of high autonomy of the field, that they should be individuals who bring innovative and illuminated insights to the matter they elaborate on in their work, who are independent of fashions and short-lasting tendencies, because they are farsighted. They see more; like prophets, they have the courage or strong will not to be influenced by the quotidian, the cliché, and also by other artists, etc. Certainly I am discussing here social (and/or institutional) expectations, not intra-poetic ones, although in their content they might be perceived as a-social, intra-poetic. But there are new expectations also. The writer should become "engaged", "committed", should be aware of the community for whom he or she writes and negotiate the message with them in an interaction. These two expectations, apparently contradictory, result in a demand for an artistically self-conscious writer with his or her own stylistic stamp and signature, and a social prophet who participates, understands the social problems of a community, and is able to foresee or at least to give a queer (in the sense of non-obvious) point of view, which means also a somehow independent one. In short, if his one leg is held by the community, the second is expected to take a step in a direction that only special individuals are able to choose. This is not an indecisive or inconclusive situation. But it requires a new figure between Narcissus and Prometheus, namely, Hermes the negotiator, the god of practical

Bloom's insistence on ergocentric reading might be interpreted as the result of the fundamental attribution error. To some extent the same could be said of other ergocentric theories. This attribution error consists in accentuating the character or personality in interpreting somebody's behaviour and neglecting situational factors. The whole sociological slide as a paradigmatic change might be perceived of as a general change in attribution from persons or objects (e.g. texts) to social (situational) or political conditions.

intelligence who can swerve back and forth, prevaricate, and, while stealing fire for the people, convince the gods that they have always wanted to get rid of it. But this new role produces new anxieties that are worth examining. The question is, however, can Bloom's theory be of any help, can it be modified? Can it be, in a process of an antithetical *tessera*, supplied or complemented with a more up-to-date dictionary, and if so how? I shall look for such solutions in the social psychology which elaborated the theory of social influence.

Bloom's insistence on ergocentric reading might be interpreted as the result of the fundamental attribution error. To some extent the same could be said of other ergocentric theories. This attribution error consists in accentuating the character or personality in interpreting somebody's behaviour and neglecting situational factors (Gilbert, Malone 1995, 21–38). The whole sociological slide as a paradigmatic change might be perceived as a general change in attribution from persons or objects (e.g. texts) to social (situational) or political conditions (Sobolczyk 2013a, 81–111).¹¹

(Of course, in order to avoid falling into the same error, it should be noted that the very appearance of this theory with its fundamental attribution error might also be the product of some situation, of some shift in psychology and science in general; that is, the situation might have enabled change and instantly “produced” – made participants produce – tools to grasp it.) Performativity theories, e.g. that say we have no stable identities or personalities (how can you attribute the cause of something that only “happens” temporarily?), either confirm the fundamental error, are the products of the theory, or both. Fredrick Jameson in his *The Political Unconscious* speaks of something worse than an error, although he does not refer to social psychology:

From this perspective [his neo-Marxist perspective, not social psychology's – P.S] the convenient working distinction between cultural texts that are social and political and those that are not becomes something worse than an error: namely, a symptom and a reinforcement of the reification and privatization of contemporary life. Such a distinction reconfirms that structural, experiential, and conceptual gap between the public and the private, between the social and the psychological, or the political and the poetic, between history or society and the “individual”, which – the tendential law of social life under capitalism – maims our existence as individual subjects and paralyzes our thinking about time and change just as surely as it alienates us from our speech itself.

11 First printed as a separate article in 2009.

[...] The only effective liberation from such constraint begins with the recognition that there is nothing that is not social and historical – indeed, that everything is “in the last analysis” political (Jameson 1988, 20).

Jameson’s “political unconscious” is in Freudianized language what the effect of the attribution error is in social-psychological language. The emergence of social psychology is also the result of – and an attempt to overcome – the blurring of the gap between the social and the psychological. This is also the reason why I prefer to use it and not “just” sociology, because social psychology describes social interaction between two and more persons (which is what Bloom likewise does, but in a different way), and also the person in a group or confronted with a group (groups); and this is how I see the situation of the contemporary writer. But there is another aspect, related to the fundamental attribution error, in which Bloom’s theory of being “strong” might serve in its original shape. It has been observed that the attribution changes depending on whether one is a participant (actor) or the observer, and it depends also on the result of an action. Namely, the participant of an unsuccessful enterprise has a tendency to explain his failure in terms of situation, while the observer of this situation tends to find the error in the participant. Bloom (as an observer) does the latter when he explains artistic failures as a result of not being strong enough. But the unexpected positive outcome of his theory for, precisely, writers, might be that they overcome this tendency towards attribution error, and are heroic (strong!) enough to acknowledge their failure without blaming anything but themselves. This is what happens in Bloom’s “regressive” phases, *kenosis* and *askesis*, but, as Bloom suggests, it is never the final result, but is rather a call to withdraw for a moment for reparation and stand again to fight. We are not introducing social explications here, contrary to what some people believe, because it helps reattribute the cause of an artistic failure to difficulties with literary institutions or to conflicts with reading communities. Narcissus might be a little ugly, but also, people might be too greedy towards Prometheus; each case needs an idiographic (which is not the same as ergocentric!) interpretation, and this indication is directed this time to the critics.

Social psychologists (such as Solomon Asch or Morton Deutsch and Harold Gerard) distinguished two types of social influence, normative and informative (Deutsch, Gerard 1995, 629-636). The normative influence occurs when a person agrees or harmonizes with the group or the dominant explanation for ego-safety reasons, i.e. to avoid experiencing the pains of becoming an outcast, or because it is pleasurable to fit in or to be liked. In short, this is a narcissistic motivation. The informative influence

occurs when a person feels that he has not got enough information, while at the same time there are people in the group with authority (of knowledge), or who argue reasonably, so that the person becomes influenced. It would be a mistake to exclude the narcissistic motivation in the case of artists, yet one has to bear in mind that most probably in many cases the traces of such normative influence are sublimated, i.e., can be read only symbolically, not allegorically. I shall venture right now into Bloom's six phases, armed with some social psychology tools and the analysis of the contemporary literary field, in order to resignify the figures of influence.

Clinamen. If we understand it as the anxiety of being invaded by a dictionary which is "extimate"¹² (Lacan's word for something at once "intimate", a part of the person, and unaccepted), that is, the stage of experiencing one's own inner poetry only in others' poems, on the social linguistic ground this is the anxiety of being spoken, of repeating current banal clichés on social issues as well as on the writer's role. This is a stage "after Babel" – or "after Bakhtin", or "after Rorty". Rorty, resignifying Bloom, drew the conclusion that a person who manages to introduce a change in the vocabulary, this change being understood as a metaphor – and this is Bloom's "strong poet" – is the one most able to experience his/her own contingency (Rorty 1993, 28). But in Bloom what is at stake, obviously, is not "contingency", but "universality". The anxiety might be felt towards some hypostasis of a "global contemporary language" as well as towards some particular "ultimate language" of a person (e.g. authority figure), group (e.g. LGBTQ community), the dominant (media) discourse or the economic conditions of publishing. "Language" or "dictionary" obviously means not only the vocabulary and idioms or catch-phrases, but also dominant tropes, allegories, examples and narrative coherences (I do not distinguish between so-called "content" and "form"). We might imagine a writer who "has his novel inside him" on queer sexualities, but who gets no result beyond a banal parable about how some people are victimized, which in the end is not much different from a tabloid cover story. While some normative-influential impulse might be satisfied (a group or an authority is satisfied because the product fulfills their expectations), the narcissistic part of the super-ego might not be pleased with the stylistic effect as insufficiently "artistic".

12 Compare in Bloom: "When a potential poet first discovers poetry as being both external and internal to himself, he begins a process that will end only when he has no more poetry within him, long after he has the power (or desire) to discover it outside himself again" (Bloom 1997, 25).

Or the other way round. While the writer might have the feeling that he or she was influenced informatively, i.e. wrote about important things somebody experienced (e.g. a case of gay-bashing) or some groups keep reporting, the person might at the same time feel the lack of acceptance in terms of normativity from the literary field that values the so-called artistic side. Bourdieu showed also that popular writers in the early stage of the formation of the literary field aspired to some kind of social critique.¹³ We must certainly not neglect the anxiety described by Bloom as well, namely, that of a preceding artistic work that the newcomer falls in love with. After all, what he or she is trying to succeed at is literature, not journalism, so they try to imitate the idealized text which occupies a position in the literary field. *Clinamen* is also a decisive point for the subject, whichever choice he or she makes between the two states described by social psychologist Stanley Milgram: the agentic state or the autonomous state (which should not be mistaken for literary autonomy, the esthetical form). In the first state the individual sees him- or herself as a representative of other people, e.g. of a specified group, as a synecdoche, and acts on behalf of them, or according to some phantasmatic demand ascribed to that group. (The psychology of social groups indicates many symptomatic errors of judgement that might arise in such a case, such as unquestioning faith in group morals, rationalization of counterarguments, stereotyping of the enemy, stress on conformity, autocensorship, the illusion of unanimity, etc.) (Turner, Pratkanis 1994, 254–270). For instance, an aspiring gay writer might feel under pressure to give a good representation of a gay person as demanded by either the dominant social group (dominantly heterosexual), or the integrationist gay movement. The corrective movement of a new poem which Bloom describes, on social influence grounds, is the movement from the agentic state to the autonomous state, which means that the writer acknowledges his or her right to disagree in some respects on social

13 Compare: “But there is no better proof of the effectiveness of the calls to order inscribed in the very logic of the field as it moves toward autonomy than the recognition that the authors who appear to be the most directly subordinate to external demands or exigencies, not only in their social behaviour but in their work itself, are more and more often forced to grant to the specific norms of the field; as if, in order to honour their status as writers, they must manifest a certain distance from the dominant values. Thus, if one only knows them through the sarcasms of Baudelaire and Flaubert, it comes as something of a surprise when one discovers that the most typical representatives of the bourgeois theatre offer, far from unequivocal praise of bourgeois life and values, a violent satire on the very foundations of that existence and of the «lowering of manners» imputed to certain personages of the court and the imperial bourgeoisie» (Bourdieu 1995, 69–70).

and esthetical issues, even if he or she agrees in many other respects with the influential “vocabulary”.

Tessera. Once given the right to disagree, the writer tries to justify the social value of his or her antithetical position to create the sentiment of ingratitude of which Bloom speaks (Bloom 1997, 62). There is an effort to conceal antithesis as supplement, completion. In the theory of cognitive dissonance there arises the attempted justification effect. It occurs when the subject’s big effort to achieve something is not subjectively rewarded enough, not recognized externally; the subject then attributes greater value to the effect. In our case, the writer’s effort to take an “independent”, but in fact metonymically close, position, and his or her efforts to create a justification for it, are socially neglected. The effort is not perceived as distinctive enough. Although performed in good faith that it is society or a group that has not gone far enough – is, to use Bloom’s word, “truncated” (Bloom 1997, 66) – so that the writer has complemented it, the agent of influence likewise sees the literary outcome of this process as “truncated”: neither a rupture nor a confirmation. *Tessera* might adopt the form of completing the social discourse with “better language”, or a more elaborate one. The writer, in this case, remains a kind of esthetical adornment, a nice supplement, while the antithetical position still confirms the division between the social and political and the artistic, instead of problematizing it and blurring the boundaries. *Tessera* might also make the subject realize that there is a difference between the normative and the informative influence and, in consequence, adopt an antithetical position to one of them, depending on which one the person attributes to him- or herself. That is, if the subject considers the influence that is being overcome as normative, he or she might take the position of still being socially influenced, yet now more by expert theory rather than folk theory, or simply by conformist pressure. This is an optimistic variant, but certainly the opposite is also possible. Eve Kosofsky Sedgwick’s ironical catchphrase about the 1990s fashion in literary scholarship, inspired by queer theory, for describing texts as “kinda subversive, kinda hegemonic”¹⁴ might be paraphrased for *tessera*, which is neither subversive nor hegemonic. And yet there is a possible positive way of moving from this position. A supplement cannot by definition be hegemonic. But it can (and how!) be subversive. As Hermes. Therefore, in the end, going through this phase makes the anxious writer realize how the influence might be reworked into becoming, possibly, influential.

14 I quote after Edwards (2009, 107).

Kenosis. If we understand this position as a temporary and apparent submission to the influential force and the will to modestly mime it (Bielik-Robson 2002, 219), which in the end becomes distorted or displaced, then we might say that on the writer's road to subversiveness this phase represents a kind of parody which recognizes the political potential of parody, but does not achieve this political outcome. I refer to Judith Butler's distinction between effective parodies and failed ones. Not every parody is subversive. But in *kenosis* the writer is closer than in *tessera* to the state of being "kinda subversive, kinda hegemonic". Kinda narcissistic, kinda Promethean. Kinda influenced, kinda influential. Kinda artistic, kinda socially committed. But precisely this "kinda" is the effect of blurring the distinction between literary and political, between social and psychological, between private and public. In terms of attribution theory this phase represents the cognitive crossroads – that kind of cognitive dissonance where everything seems to be a *double entendre*, but the subject, out of apparent weakness, celebrates for a moment this state and learns perspectivism. According to Harold Kelley's model of attribution factors, there are three questions that identify mental processes before the attribution is performed effectively: does the subject always behave this way in this situation? Does the subject behave differently in different situations? Do the others behave likewise in this situation? (Kelley 1973, 107–128). For the attribution to be successful, questions must be answered either "yes" or "no". But with the "kinda" of *kenosis*, the modality changes into "rather yes", "probably", "sometimes", "to some extent". As a result, there is no attribution error. The parodist subject is neither fully actor nor fully observant – although he or she observes and acts (mimes). The outcome, both in Bloom and Butler, weakens the source of influence: Bloom says that the precursor becomes less divine and more human; Butler says that the imitation shows that the apparent original was always a copy and that there are no originals. Some queer critics and critics of queer theory, such as Leo Bersani¹⁵ or Moya Lloyd,¹⁶ discuss examples of dubious parodies, such as gay male skinhead, lipstick lesbian, Barbie slasher, gay S-Mist in a Nazi costume etc. While some argue that it is exclusively the agency, i.e. intention, that makes a gay male skinhead a subversive parody of hypermasculinity, the others point to the social misfire such a figure might produce in a context that lacks

Not every parody is subversive. But in *kenosis* the writer is closer, as opposed to *tessera*, to the state of being "kinda subversive, kinda hegemonic". Kinda narcissistic, kinda Promethean. Kinda influenced, kinda influential. Kinda artistic, kinda socially committed. But precisely this "kinda" is the effect of blurring the distinction between literary and political, between social and psychological, between private and public.

15 Leo Bersani discusses "gay Marines", "gay soldiers", and "gay machos in the gym" in a different way from Butler in the latter's subversive parodies (Bersani 1995, 17–19).

16 M. Lloyd, *Performativity, Parody, Politics*. I quote after Sullivan (2006, 87–89).

sufficient information. After all, even a queer theoretician, making his or her most revolutionary and subversive claim at a conference, might be taken to be a straight homophobe. In the case of the gay male skinhead as analyzed by Lloyd, without taking into account the social associations of Nazis with racism and homophobia, the successful subversion might happen only in very specific conditions, and precisely those conditions that do not fully depend on the agent's intention. So Butler finally said of subversiveness that it is unpredictable, "the kind of effect that resists calculation".¹⁷ This is the very place where, I think, attribution theory might play a crucial role in the effort to calculate the outcome by shifting the perspective from the actor to the observer and asking attribution questions. Moya Lloyd polemicizes with Butler in this respect, when she "claims that it is possible to gauge the likely outcomes of particular actions if one examines the ways in which similar activities performed in similar contexts have functioned in the past. She stresses that this will not necessarily guarantee success, but will make political action viable, if somewhat unpredictable" (Sullivan 2006, 92). But is it subversion or rather the kenotic "kinda subversion" (kinda assimilation)? I fully agree with Butler when she says "I am not interested in delivering judgments on what distinguishes the subversive from the unsubversive" (Butler 2006, xxii) and "the effort to name the criterion for subversiveness will always fail, and ought to" (Butler 2006, xxiii).¹⁸ This is not a call to stop using this word, but is perhaps a call to give up, at least partially, using it as an ethical/aesthetical (and both at the same time) judgement for normative reasons. It might be, I believe, still used for descriptive reasons and on this ground as a possible, albeit contingent, indication (not prescription – I follow Butler in this respect). Subversiveness is a very manipulable concept and ought to be. Like other dialectical concepts, it might be applied both as an aversive and reverse of the same performances – by manipulating their temporality. For example, one might challenge the judgement that a given performance is subversive, because it transcends the social and/or aesthetical situation at this time; but through the manipulative use of metalepsis it might also be said that, for this very reason, the same performance is not subversive, because

17 This phrase appears in the text *Critically Queer*, but only in its first printing in Butler (1993, 29), not in its reprint in *Bodies That Matter* (1993).

18 And also: "subversive performances always run the risk of becoming deadening clichés through their repetition and, most importantly, through their repetition within commodity culture where "subversion" carries market value" (Butler 2006, xxii-xxiii), the same being true of literary, artistic and academic cultures, where "subversive" becomes equated with "innovative" and, generally, "positive" ("desired").

it does not transcend the situation that, on the first view, it has just created! Since all is in permanent movement and in the process of (un)becoming, there is no state of ever-successful subversiveness, and this is why it might always be manipulated. The task of the critic, or reader, but also of the writer, then, is to describe as precisely as possible the conditions in which the performance is being produced. In the attribution theory we find the difference between Kelley's theory that to make a successful attribution one needs to repeat the same observation over time – and the Heider & Simmel theory that in many contexts the subject deals with a new, scheme-breaking situation and thus needs to perform the attribution without recalling the preceding situations (Heider, Simmel 1944, 243–259). This leads, further, to the Hilton and Slugoski model of “abnormal” attributions as breaking the “attributive schemes” (Hilton, Slugoski 1986, 75–88). In this theory, “automatic” attributions are not “real” attributions, just mechanical behaviour, but a strange, decontextualizing situation is a call for attribution. This is exactly the job of planned or intended subversions: they are planned on the basis of the recognition of what is schematic in the social thinking and an attempt to defamiliarize the context. The reader and the critic should precisely distinguish both moments of “planning”, the first, which includes the intentionality factor (that is, reading the actor's perspective from the actor's perspective, if one is the performer of the utterance, or from the observer's perspective if one is in the position of a “critic”, “reader” or “audience”) and the descriptive moment of the situation, including the characteristics of available “attributive schemes” (which itself is the attributive reading of the situation – or objects); and then, the second moment, which describes how the “abnormal” (or, in Kuhn's language, “anomaly”) cracked with the schemes and how the effect was attributed, and to what or whom, and whether it has been cited (iterated), thus becoming the new scheme, *resp.* a new social convention out of an individual attempt, which is the third moment to distinguish. In *kenosis* we are in the first moment, and the travel through time follows Bloomian phases, offering in each one a different metaleptic manipulation.

Daemonization. This phase is, as follows, the radicalization of the “kinda” modality, and the increasing self-awareness of the writer as independent of normative influence above all on both levels, the artistic (“I create my style and I might be the influence for others, not the other way round”), and the social (“my opinion on social issues is able to ascend above the dominant and show the future direction”). But still those two levels are not fully integrated (where integration means interlacing).

The daemonization effect is more complex, regarding the informative influence, than the normative one. In Bloom the demonic effect means making the precursor more “human” and the ephebe more “demonic”. In terms of (social) informative influence I could show this difference as a shift from the image of the writer as a kind of journalist who is nosing around his theme within the society, to a vision of a writer to whom the society voluntarily delivers themes on the assumption that he or she can make them clearer and more comprehensible. Instead of being on the street for investigation, the demon is on a throne as a judge. (Bloom stressed the at times grotesque realizations of this phase). The informative influence is not a source of anxiety, then, if the writer has the illusion (creates the illusion) that he or she graciously accepts it or rejects it, that is, the illusion of control (every lord has informers and councillors in the court). In terms of the phases of subversiveness, this is the second moment and the first metalepsis: what in the beginning was the writer’s intention on the basis of the recognition of “attributive schemes” and only a plan, now, after recognizing its positive (i.e. subversive) effects, is re-told as having been calculated. Social psychology calls it the “I knew it from the start” effect. Just to make more things clear: social psychology studied the devilish halo effect or the Lucifer effect, as Zimbardo calls it, which in this case is rather confusing than clarifying, since what Bloom means is either the Miltonian Lucifer or the gnostic Lucifer, and both these Lucifers, as well as Byron’s Cain and a gallery of worshipped literary characters, represent the positive effect of subversion; and social psychologists adopt those terms in their popular (Christian) meaning, wherein the Luciferian side of a man means that he is able to do bad things in certain social circumstances. This discrepancy at the same time shows the difference between dictionaries in the literary field and the common folk discourse, but also, in this case, the attribution fallacy itself (Zimbardo and other social psychologists attribute the signification of Lucifer to the folk code, Bloom and most writers and critics to the historical convention of literary rebels).

Askesis. In Bloom the ephebe in this phase manipulates the precursor so that the initial ephebe’s falling in love with him now becomes the precursor’s desire for ephebe which was there already from the beginning, as the desire of the precursor to have a disciple.¹⁹ In social terms this manipulation means that the writer who at the beginning felt a part

19 There are different interpretations of *askesis*. I follow Potkański (2008b, 267–268).

and was seen as a part of social discourse, just a voice in it, now manipulates this discourse so that it appears that from the beginning, from the *clinamen*, the writer was an original voice who actively shaped the discourse and that his or her original social views expressed in artistic form influenced this very discourse. The writer also manipulates the situation to say that the situation (social situation, i.e. the discourse) needed him from the beginning, because it was too stagnant. Therefore it might also take the shape of the argument that the writer had to become what he or she became (the individual stylist with original social views) because there existed the demand for it on the part of society, or that the society “pushed” him or her to occupy this specific, both outcast and integrated, position. (This is the last phase and the second metalepsis, if you follow my somewhat complicated distinctions.) In social psychology terms, this effect could be seen as a conscious manipulation with actor and observer perspectives as in the fundamental attribution error: if in *clinamen*, as I have described it above, the writer is rather the observer, or a “medium”, a “passive” interpreter – or, rather, interpretant – then in *askesis* he manipulates this condition, claiming that he was an “actor” from the beginning, except that, as all good spy novels instruct you, at the beginning he had to work undercover: because sub-version starts as sub-terrestrial or under water and works by tricking (manipulating) the dominant view through irony and metalepsis, pretty much as in Bloom. This manipulation is very comfortable for the writer, because it might be manipulated to explain both artistic and social risks: according to the fundamental error, the observer has the tendency to underscore the role of the agents while ignoring the “circumstances”, and the actors attribute it to themselves in case of success, but to the circumstances in case of failure. While in *clinamen* the writer was in the position of neither (neither only observer, nor full actor), in *askesis* he or she might manipulate, depending on the charge or demand, his position as an observer who could not adequately recognize the role of circumstances (i.e., paid too much attention to the “artistic” part, his language etc.), or the other way round, the charge or demand being the opposite, might manipulate his or her position as an actor who was too focused on the circumstances (i.e. too “socially engaged”), to spend too much time on elaborating the form. In *askesis*, then, if the writer accuses or revisions him- or herself, it always has the positive effect of self-defence.

Apophrades. In this phase both levels are fully integrated in the writer so that he or she becomes at once the artistic master and the social prophet in such a way that nobody can precisely separate these aspects.

The social outgrowth of subversion is effective because it is artistic; the work is artistic because it is so socially innovative and provoking. It is not exactly that external final dictionaries do not influence the writer at all in this phase – rather he or she ironically and contingently uses them at his or her will, or at his or her play, if you like; the effect is the common (external) belief that it is precisely this writer who organizes the social dictionary and creates new entries to it, which acquire a social life. But what is most important is that this is not a definite and final stage. Subversiveness as it is rooted in queer theory, which in turn is modelled perhaps most similarly on romantic irony (Sobolczyk 2013b), is a never-ending process of displacements and apophatic un-becoming. And in this respect my account pretty much departs from Bloom, who preferred to avoid this kind of ironic negativity, rendering his *apophrades* problematic (Bielik-Robson 2002, 237–238). In *Poetry & Repression* Bloom ascribed his phases to rhetorical tropes, but in his vision irony is not a “master trope” (as I see it after e.g. Vico, Burke, de Man and White); therefore it is not the final trope, but is the very first trope of *clinamen*, while the final phase is assigned to *metalepsis* (Bloom 1976, 1–27). I see it as exactly the other way round.²⁰ Or, rather, *metalepsis* as a simple trick of representing the later as though it were earlier, contains irony as one simple technique alongside *antiphrasis* for instance, but irony cannot be reduced to either of these tropes. Bloom’s description of what is ironical in *clinamen* – “expressing the opposite of the instinct it battles” (Bloom 1976, 16) – is precisely the reduction of irony to *antiphrasis*,²¹ which means that Bloom is not speaking of irony in this case. On the contrary, Bloom’s description of *apophrades* in psychoanalytic terms, as a “balance between introjection (or identification) and projection (or casting-out

20 Potkański (2008b, 389–390) also says that *metalepsis* either is the first stage trope (in *clinamen*), or might be seen as any ephebe’s move, which means that it works on each level; which – this is my addition – means that it is just a “simple” word-trick, not a Master Trope, that might serve “bigger masters” (Master Tropes). As *Poetic Crossing* [1976] (Bloom 1988, 150) attests, Bloom was aware that irony might be a master trope. On Master Tropes see Burke (1962, 503–517).

21 In the text quoted above, Bloom assigns irony to Freudian “reaction formation” (as it appears in *clinamen*). In *Poetic Crossing* (Bloom 1988, 145) he claims that reaction-formation in rhetoric is “**illusio** or simple irony, irony as a figure of speech” (my emphasis). We might assume that Bloom for some reason abstains from different understandings of irony, but his use of the word is not always precise. I persist in maintaining that what he calls “irony” in fact “is not” irony. William R. Schutz says that Bloom’s irony is the same as the “parody” studied by Russian formalists (Schutz 1994, 150–152). Once again I should say that “parody” is less “ironic” (and more “antiphrastic” or “hyperbolic”) than “pastiche”.

the forbidden)” (Bloom 1976, 20)²² – which suits exactly my description of what is going on between the actor and observer perspectives as well as between the Narcissus and Prometheus sides in the subject – I see as ironic and this balance is never full or everlasting. Bloom’s vision is problematic if one imagines a circle that has a closure. But romantic irony, queer and the process of ongoing subversive challenges might rather take the form of a spiral, or, in its campier version, of a garland. But this garland is not to be confounded with the laurel crown donated by the grateful society.

In the final paragraph I want to offer a brief analysis of a few examples of Polish queer and gay novels as they situate themselves on the map of “phases”.²³ This part might perhaps be less understandable for my potential international readers not oriented in Polish literature or its social contexts. The writers I take as examples all made their debuts after 2000, and I refer to their first or second books.

Clinamen. Mikołaj Milcke’s two novels, *Gay and the City* (2011) and *Or I’m gonna be a pain in the ass!* (2013; all titles in my translation), play with the “chicklit” genre adapted as – contradictorily since it might (or might not) sound “girl” – “gay chicklit”. “Chicklits” were considered subversive among literary genres addressed to women, for they were more radical than the patriarchy-embedded popular “romances”, and likewise “the glamorous female press” and “female junk press”, and yet were not as artistically and socially subversive (i.e., also, hard to read) as feminist artistic novels. However, this subversive edge gets erased in Milcke when adapted for a gay audience. There was no considerable tradition of “gay pulp” in Poland at the time of publication, only the high artistic tradition of (socially and artistically) complicated prose. Milcke fails to achieve the latter (although he probably aspires to it), and from “chicklit” he is able

22 Bloom says that “metalepsis or transmutation [is] the only trope-reversing trope”. Obviously this is a manipulation, because the “trope-reversing trope” is irony. Metalepsis is “just” a “word-reversing trope”. I do not wish to become too submerged in situating Bloom’s thought in the history of literary theories, which has already been done, but shall just recall that, first, Bloom was trying to conceal Kenneth Burke (who wrote about *Four Master Tropes*, with irony as the “trope of tropes”) as his predecessor and, secondly, Bloom was in constant polemic with Paul de Man, who re-constructed the understanding of romantic irony as an all-encompassing trope.

23 For the exemplification of my thesis on this double bind of influences upon contemporary writers, see also my earlier text, a discussion of an anthology of seven short stories “written on demand” about AIDS. In this text I do not refer to Bloom (although I do to Bourdieu), nor do I develop the theory of phases, but I do distinguish the social influence from the “literary” (Sobolczyk 2011, 175–204).

to take only the general “costume”, with a significant inversion in the back- and foregrounds: while in the chicklits a woman (foreground) had a best friend who was gay (background), in Milcke it is otherwise. Thus his novels fall into the category of “pulp”. One might also trace on numerous pages the moments when the “dictionary” speaks (via) the narrator, not otherwise. Whenever the narrator comments on any social aspect of being gay in Poland, he is reserved and offers press-clichés that in Polish press discourse are identified with the “liberal” press; however, for the LGBTQ organizations’ standards – as well as for academic queer theory and also “artistic” narrative – they are disappointingly conservative (“adaptive”). There is little pictorial sex, because “people” associate gay people with anal sex (and this is bad), etc. From the literary style of the author one might get a whiff of his degree in journalism, which in this case means he is not good at creating even a well-made plot, not to mention artistic effects.

Tessera. Compared with Milcke’s novels, Adam Mikołaj Zdeb’s poetic prose (novel?!) *Love is, but badly made, because in pink* (2011) is at the opposite pole. It does not seek easy understanding on behalf of the reader, employing “artistic” dead clichés such as incoherent style, metaphors, loose composition etc. which in terms of the literary avant-garde evoke either the prose of the 30s, or the *nouveau roman*-influenced prose from the 60s; for example, in the Polish gay literature, *Gates to Paradise* by Jerzy Andrzejewski could be mentioned. As I have just stressed, however, these conventions are “dead” in the literary field, not innovative. Zdeb creates a kind of mannerist (not in the positive meaning) “artistic” adornment which ineptly covers up a weak plot about a broken heart. At the same time, also as a kind of supplement, he tries to introduce an “intellectual” value to his novel, embodied in an ejaculation of the narrator, who, after reading Judith Butler, happens to understand that people are cheated by the discourse on love because love is also performative. Intellectually this conclusion is utterly naive, since Butler claims that everything is performative: there is no distinction between performance and anything “real”, “objective”, “reified”. Therefore the book falls under the heading of “based on false pretences”. It is neither subversive nor “hegemonic”, and satisfies nobody.

Kenosis. Marcin Szczygielski’s *Pick-up sticks* (2010) is potentially successful simultaneously as a “gay pop” novel and as a “teenage novel”. However this very combination, apparently based on a conformist attitude towards literary genres and conventions, offers a supplement on the sociology of literary forms level. On the surface it introduces gay sex and a queer family (as opposed to “traditional families”, which are “bad”

in this fable) into the “teenage novel”. But meta-artistically it does something more: it strips away the “pedagogical” conventions of reading and programming literary performances (as writing and reading acts); for in the literary education discourse there is an agreement that teenagers are supposed to read literary works for “adults”, i.e. the “canon”, yet the novels produced as an “alternative (contemporary) canon” for teenagers castrate themselves from (pedagogically) “undesired” content; Szczygielski calls for consistency in this respect. His social ambitions might fail, however, since the book gained popularity rather among gay adults, and by no means redefined the “alternative canon”; but perhaps this work is still in progress. There are also more “kinky”, that is, subversive moments, but probably for the *cognoscenti*'s eyes only. The main character Paweł is gay-bashed by his older brother, so that “read straight” this is just a conventional story of “gay bashing” (in the family). However, the eye of the *cognoscenti* sees that the older brother employs many techniques used also on erotic grounds in the sneak subculture, such as smelling stinking socks etc. Therefore we are faced rather with a rape whose sexual nature is hidden but recognizable. The reader might speculate now on the repression of the queer desire of the older brother which results in aggression and so forth. Another example of kenotic “kinda subversive, kinda hegemonic” might be Bartosz Żurawiecki's debut novel *Three men in the bed (to say nothing of the cat)* (2005) and the discussion it raised. While some critics saw it as simply an “inversive” romance (its subtitle being “a passive romance”), that is, an adaptation of a “patriarchal” and “straight” genre only with gay characters instead of straight ones, the others, more queer theory-influenced, pointed out that, for example, it subversively opts for a “private space” for gay people which is denied by the political claims (such as visibility) of LGBTQ organizations. The very romance plot is indeed “kinda subversive” – a gay couple acquires a third party and constitutes a *ménage à trois* for a moment – and “kinda hegemonic”, for finally it seems that threesomes are not good for either of the parties involved (it is better to have couples, then).

Daemonization. Michał Zygmunt's novel *New Romantic* “collected” the social anxieties of queer people and also of “leftish people” in Poland around 2005, after the installation of the conservative Law and Justice (Prawo i Sprawiedliwość) government and transformed it into a political fantasy of Poland in (the near) future, where depressed and repressed queers take over the power. The anxieties are, then, daemonized even to the point of grotesquerie; however, the answer is neither a utopia nor a dystopia. It ironizes subversively the idea of “getting more power” on behalf of the LGBTQ organizations (if they really wish for it; or it is their “repressed” fantasy), which makes this argument

peculiarly close to the conservative rhetoric, but at the same time dismantles the conservative fantasies as well.

Askesis. Two novels by Bartosz Żurawiecki that followed *Three men...*, i.e. *I, or my 66 loves* (2007) and *The Unrepresented* (2011), might be seen as a manipulated auto-revision (“it was there from the start” – the thing you criticized me for its not being there). Both novels take up the motive of the defence of domestic yet still queer life, as sketched in *Three men...*, yet now package it in a refined, postmodern, abrupt form rather than a “soft” romance genre, making the social claim more poignant, and, ironically, more clear-cut, while at the same time everything in these novels, as in good postmodern and queer fiction, is more ambiguous (if “ambiguity” is a mode of communication understood more directly by those who criticized me, I shall give it to them, but making it a double-edged sword). The queer message is against exclusions inside the LGBTQ community: being queer is not restricted to walking in parades or sitting in on a sexchat; queer opts for various lifestyles and ought to be against forcing people to live so as to feel “not at home”. In *I, or my 66 loves* this is obtained by a long description of virtual adventures on a sexchat which are finally bracketed; yet the idea that a couple consisting of two (men) is better for some lovers is not combined with a genre charged with dubious (patriarchal, heteronormative) associations, that is “romance” as in *Three men...* (Obviously the idea of combining a “conservative” genre with “progressive” issues might in itself be subversive, but in this case the effect was more of a misfire, ending in the kenotic “kinda”.) Żurawiecki plays with the idea of unambiguity, finally manipulating the debut novel so that it seems to have been subversive in the beginning, only in a subtler manner which went unrecognized; while in the latter novels he either uses ambiguity to obtain unambiguity or the other way round, in the end ironizing the very situation.

Apophrades. There is no better queer example so far of a successful subversion which changed the dictionary than Michał Witkowski’s *Lovetown* (many different editions starting from 2004). In fact Witkowski’s work follows ironically (or simply metaconsciously) many phases of the anxiety of social influence. It starts with an ironic *clinamen* with a narrator who is an aspiring writer, but visits two old queens to write a press coverage for a popular weekly, and his descriptions of the setting and of the two heroines mock the idea of disengagement (for soon we learn that the old queens, as also the gay milieu, know “editor Michał” very well as “Michaśka” or “Snow White”) and false language. Many different editions, with *Lovetown without censorship* (2012) at the forefront, which now is the basis for international

translations, are a project of ironic *tessera(s)*, in which the author adds material, throwing in new anecdotes about characters already present in the original edition, at times even having these anecdotes allegedly delivered by the very characters depicted in the novel (that is, their prototypes), who “correct” the narrator or “recall more” etc. This effect is not always successful, for the “final” edition in my opinion is overloaded. The *tessera* strategy is also the basic concept for another of Witkowski’s books, *Lumberjack* (2011), which eventually surpasses the condition of a supplement (to *Lovetown*), and by the same token the phase of *tessera*, moving towards the phases of *daemonization* (when he exalts and diminishes his “demonic” and famous masterpiece, *Lovetown*), and *askesis* (when he completes *Lovetown* with a displacement which opens up his writing to a new genre, a pastiche of a crime story). However, Witkowski re-employed the *tessera* strategy once again in *Felon and the Girl* (2014), this time providing a supplement to *Lumberjack* (and only incidentally to *Lovetown*), and this attempt I place at the *kenosis* phase, for the result is less interesting artistically and stylistically than *Lumberjack*, not to mention *Lovetown*. The autoparasitic strategy tires and disappoints, while not many new themes are introduced and those are less interesting than in previous books. In the end it arrives at a “kinda” condition. It is not completely weak artistically, but not great; it has some social threads but they lose their potential in the whole construction. *Apophrades* originally in Bloom means the return of the dead which makes the living stronger through revision, but still nothing seems stronger than the “dead”, which in this case is *Lovetown*, and the whole career of Witkowski seems to be a struggle with his own influence via escapes from it (with the novels *Barbara Radziwiłłówna from Jaworzono-Szczakowa* and *Margot* which both represent *clinamen*, try as they might to evade *Lovetown’s* tropes) or completions. In *Lovetown* perhaps the most “apophratic” moment is when a group of gay activists tries to program Witkowski’s “gay novel”, in which he constitutes himself as an independent and queer (also queer versus gay) writer and social thinker who, instead of being captivated by an “external” language of “obligations”, constitutes his own. Successfully. Originally a hyper-intertextual work collecting and mixing motives and allusions to numerous local queer tropes and codes, as well as to literary works (since Polish modernism abounds in queer literature), it changed the Polish discourse and dictionary on the subject completely. The dead come back, then, but Witkowski stands in line with them as a peer-to-peer.

In *Lovetown* perhaps the most “apophratic” moment is when a group of gay activists tries to program Witkowski’s “gay novel”, in which he constitutes himself as an independent and queer (also queer versus gay) writer and social thinker who, instead of being captivated by an “external” language of “obligations”, constitutes his own. Successfully. Originally a hyper-intertextual work collecting and mixing motives and allusions to numerous local queer tropes and codes, as well as to literary works (since Polish modernism abounds in queer literature), it changed the Polish discourse and dictionary on the subject completely.

Bibliography

- Bersani, Leo. 1995. *Homos*. Cambridge–London: Harvard University Press.
- Bielik-Robson, Agata. 2002. *Sześć dni stworzenia: Harolda Blooma mitologia twórczości*. In *Lęk przed wpływem. Teoria poezji*. Transl. Agata Bielik-Robson, M. Szuster. Kraków: Universitas.
- Bloom, Harold. 1976. *Poetry & Repression*. New Haven: Yale University Press.
- Bloom, Harold. 1988. *Poetics of Influence*. Ed. John Hollander. New Haven: Henry R. Schwab.
- Bloom, Harold. 1997. *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*. New York–Oxford: Oxford University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1995. *The Rules of Art: Genesis and Structure of the Literary Field*. Transl. Susan Emanuel. Stanford: Stanford University Press.
- Burke, Kenneth. 1962. *Four master tropes*. In *A Grammar of Motives and A Rhetoric of Motives*. Cleveland–New York: World Pub.
- Butler, Judith. 1993. "Critically Queer". *GLQ. A Journal of Lesbian and Gay Studies* 1.
- Butler, Judith. 2006. "Preface (1999)." In *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York–London: Routledge.
- Deutsch, Morton, Gerard, Harold B. 1955. "A study of normative and informational social influences upon individual judgement." *Journal of Abnormal and Social Psychology* 51.
- Edmundson, Mark. 1999. *Nightmare on Main Street: Angels, Sadoomasochism, and the Culture of Gothic*. Cambridge: Harvard University Press.
- Edwards, Jason. 2009. *Eve Kosofsky Sedgwick*. London–New York: Routledge.
- Finkielkraut, Alain. 2005. *Nous autres, modernes: Quatre leçons*. Paris: Ellipses Marketing.
- Freud, Sigmund. 1963. "The economic problem in masochism." Transl. James Strachey. In *General Psychological Theory*. Ed. Philip Rieff. New York: Scribner Paper Fiction.
- Gilbert, Daniel T., Malone, Patrick S. 1995. "The Correspondence Bias." *Psychological Bulletin* 117.
- Heider, Fritz, Simmel, Marianne. 1944. "An Experimental Study of Apparent Behaviour." *American Journal of Psychology* 57.
- Hilton, Denis J., and Ben R. Slugoski. 1986. "Knowledge based causal attribution: The abnormal conditions focus model." *Psychological Review* 93.
- Jameson, Fredrick. 1988. *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. New York: Cornell University Press.

- Kelley, Harold. 1973. "The Process of causal attribution." *American Psychologist* 28.
- Potkański, Jan. 2008a. *Andrzejewski: Perwersje wpływu*. In *Lektury płci: Polskie (kon)teksty*. Ed. Mieczysław Dąbrowski. Warszawa: Elipsa.
- Potkański, Jan. 2008b. *Parabazy wpływu: Iwaszkiewicz, Bloom, Lacan*. Warszawa: Elipsa.
- Rorty, Richard. 1993. *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Savran, David. 1998. *Taking It Like a Man: White Masculinity, Masochism, and Contemporary American Culture*. Princeton–New Jersey: Princeton University Press.
- Schultz, William R. 1994. *Genetic Codes of Culture?: The Deconstruction of Tradition by Kuhn, Bloom, and Derrida*. New York–London: Routledge.
- Sobolczyk, Piotr. 2011. „Trafieni” w wyobrażenia. Podmiotowość pisarza a literatura na zamówienie. In *Podmiot w literaturze polskiej po 1989 roku. Antropologiczne aspekty konstrukcji*. Ed. Żaneta Nalewajk. Warszawa: Elipsa.
- Sobolczyk, Piotr. 2013a. „Dyskursy literaturoznawcze a zasady psychologii społecznej.” In *Dyskursywizowanie Białoszewskiego*. Vol. I. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Sobolczyk, Piotr. 2013b. *Queer: Permanentna parabaza subwersji*. Forthcoming in print.
- Sullivan, Nikki. 2006. *A Critical Introduction to Queer Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Turner, Marlene E., Pratkanis, Anthony R. 1994. "Social identity maintenance prescriptions for preventing groupthink: Reducing identity protection and enhancing intellectual conflict." *International Journal of Conflict Management* 5.
- Vattimo, Gianni. 2003. "Postmodernity, Technology, Ontology." In *Nihilism & Emancipation*. Ed. Santiago Zabala. Transl. William McCuaig. Introd. Richard Rorty. New York: Columbia University Press.

Piotr Sobolczyk – an assistant professor at the Department of Historical Poetics at the Institute of Literary Research, Polish Academy of Sciences and Humanities. He is also a visiting lecturer at the Jagiellonian University and University of Oslo. His books include: *Tadeusza Micińskiego podróż do Hiszpanii* (2005), *Dyskursywizowanie Białoszewskiego*, vol. I (2013) and vol. II (2014).

Address:

Piotr Sobolczyk
Pracownia Poetyki Historycznej IBL PAN
ul. Nowy Świat 72
00-330 Warszawa
e-mail: psobolczyk@wp.pl

Citation:

P. Sobolczyk, *The Anxiety of Social Influence*, „Praktyka Teoretyczna” nr 1(11)/2014, http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr11_2014_Socjologia_literatury/01.Sobolczyk.pdf (dostęp dzień miesiąc rok)

DOI: 10.14746/pt.2014.1.1

Piotr Sobolczyk – adiunkt w Pracowni Poetyki Historycznej IBL PAN. Gościnnie wykładowca na UJ i Uniwersytecie w Oslo. Autor książek: *Tadeusza Micińskiego podróż do Hiszpanii* (2005), *Dyskursywizowanie Białoszewskiego*, t. I (2013) i t. II (2014).

Abstrakt: Tekst odnosi się do kategorii wprowadzonych przez Harolda Blooma w *Lęku przed wpływem*. Jego teoria zostaje uznana za immanentystyczną, tj. zorientowaną na tekst/osobowość (pisarza), nie na kategorie społeczne. Od lat 80. w humanistyce dokonuje się „socjologizacja”, przez niektórych myślicieli obserwowana z trwogą (Finkelkraut), przez innych twórczo rozwijana. Bloomowskie kategorie zostają przechwycone i zresygnifikowane w kategoriach psychologii społecznej, aby umożliwić opis współczesnej sytuacji pisarza.

Słowa kluczowe: wpływ społeczny, psychoanaliza, psychologia społeczna, socjologizacja humanistyki, literatura homotekstualna

PAWEŁ WOLSKI

Who Needs Holocaust Studies? Writing Structurally, Reading Corporeally

In the text I argue that Holocaust studies, to an extent, are part of the global trend within contemporary human studies to include issues such as body of the author, corporeal aspect of a narrative, and autobiographical context etc. in its theory. This trend, however in the case of Holocaust studies remains in close correlation with the paradox inscribed in the genre of a (Holocaust) testimony as the main model for any Holocaust text: being “in” and “out” of it, conveying the “objective” truth and confirming it by virtue of a witness “who was there”. Based on this observation and after quoting examples of Holocaust writing in disciplines such as historiography or literary studies, (considered as specific genres of Holocaust writing, nevertheless governed by narrative rules equal to those present within genres such as diary, novel etc.) I come to the conclusion that the paradox has become the core feature of the discipline which aims to define its own boundaries by creating a separate, yet familiar methodology and language corresponding to the paradoxical ontology of the texts it analyses.

Keywords: Holocaust studies, theory of knowledge, philosophy of knowledge, corpo-reality

Introduction

There's a long lasting debate within Holocaust studies between what may be called the particularists and the universalists.¹ The most spectacular point in the debate was the Hayden White–Berel Lang controversy which, although it took place over two decades ago, aptly summarises the binary coding of the whole debate. It can be put down to the first one of them saying that when we write, read or think about the Holocaust, we employ the very same narrative structures that we do in case of every other event in history and the other one claiming – that we don't.²

Therefore to an extent and in a rather crude oversimplification it is possible to translate that controversy to a binary code of contemporary epistemology: Hayden White is the constructivist, Berel Lang – the realist. Of course, when we get to the bottom of things, they are not as clear-cut as we'd like them to be. For example, Lang, in the key chapter of his *Act and Idea in The Nazi Genocide* (Lang 1990) (note the performative identification of the idea and the act) entitled “Ethical Content as Literary Form” (note the Tynianow-like identification of the content and the form), points out that:

[Literary] Writings are, in effect, lenses through which all present knowledge and judgment – indeed, all that can be imagined – of the Nazi genocide are made possible; without their provision of evidence and a community of discourse, even personal experience of memory would be insufficient (ibid., 118).

These words sound almost as if one was reading *Metahistory*, Hayden White's main *oeuvre*, i.e. just as if Lang was saying “the epistemological frames of our concept of the Holocaust are what literary, autobiographical, historical and other narratives told us”. And although at the end his argument is quite the opposite (the point of his book is that there is only one ethically adequate form for Holocaust testimonies: document), I will argue that this stance, so troublingly distant from how we think of literature today, yet not completely ignorant of it,

1 Text written as part of a project sponsored by the National Science Center, project no. DEC-2011/03/D/HS2/02781.

2 The debate took partly place during a conference organised by Saul Friedländer. The proceedings have been published in *Probing the Limits of Representation: Nazism and the “Final Solution”* (Friedländer 1992). The articles presenting some of the threads of the discussion are *The Representation of Limits* (Lang 1992) and *Historical Emplotment and the Problem of Truth* (White 1992).

in fact metonymises a deeper paradox founding the Holocaust literary studies as a separate discipline. The paradox is that the Holocaust studies constitute a branch of knowledge very often believed to be a conservative one but, at the same time, it seems to follow and include the newest, sometimes revolutionary trends in philosophy and literary studies: animal studies (Dominick LaCapra), women studies (Joan Ringelheim, Bożena Karwowska), and postcolonial studies (Marianne Hirsch) etc. Therefore each approach to the Holocaust writing from within the discipline is marked by an attitude reminiscent of Derek Attridge's (2004) concept of "singularity of literature", only with an ethical twist which may seem almost like moral blackmail. For example Ruth Franklin in *A Thousand Darkneses* notes that:

when faced with an ostensibly nonfiction book having to do with the Holocaust, the default response of scholars and critics, as well as the general reading public, has been to extinguish the critical faculty and retreat to a position of all-accepting deference (Franklin 2011).

Whatever one calls it: "blackmail", "topos of unspeakability" etc., Holocaust studies do request that Holocaust writing be treated as "something else", and as such it can also be perceived as a reflection of the trouble that human studies in general face when they employ notions such as "experience": the problem of being "in" and "out" of it, conveying the "objective" truth and confirming it by virtue of a witness "who was there", being inside one's own recount of his life which transcends the experience and the interpersonal means of communication (see Young 1988). In effect one cannot but help and notice that however Holocaust writing (understood here as virtually all kinds/genres: literary writing, diaries, memoirs, historiography, literary-theoretical analyses etc.) may have emerged from the historical perspective in a close correlation with or, as some may claim, even owing them its popularity (Rothberg 2009), its contemporary status is firmly based on a topos of uniqueness, separating the aforementioned paradox from similar ones exposed by other fields of studies. To put it briefly: it is, as Michael Rothberg convincingly argues (*ibid.*, 6), possible to perceive memory of the Holocaust from a multidirectional perspective, i.e. as a memory completing and completed by other (trauma) narratives (Armenian genocide, massacres in Sudan etc.), but the discipline itself creates its own identity on a more competitive than conciliatory level. Even when it takes part in a wider trend within human studies in general (as stated above) or employs notions, methods

The paradox is that the Holocaust studies is a branch of knowledge very often believed to be a conservative one but, at the same time, it seems to follow and include the newest, sometimes revolutionary trends in philosophy and literary studies.

Holocaust studies do request that Holocaust writing be treated as "something else", and as such it can also be perceived as a reflection of the trouble the human studies in general face when it employs notions such as "experience": the problem of being "in" and "out" of it, conveying the "objective" truth and confirming it by virtue of a witness "who was there", being inside one's own recount of his life which transcends the experience and the interpersonal means of communication.

and tools taken from other disciplines (which I will try to present in the following parts of the article). The Lang-White debate is exemplary for that state of facts in that one would expect “the realist” Berel Lang to act reluctantly towards any operation on a Holocaust text employing any cultural studies’ interpretative tools related to “the ethical turn” or the “corporeal turn” but in consequence he himself as an (academic) Holocaust writer uses tools created within other genres of academic discourse (“discipline”) in response to these shifts within human studies.

Who needs the Holocaust experience?

Johnathan Culler in *The Literary in Theory* (2007) addresses the issue of communal identity and the way it went since Benedict Anderson’s seminal approach in the context of the everlasting struggle of the humanities to survive:

Literature may have lost its centrality as a specific object of study, but its modes have conquered: in the humanities and the humanistic social sciences everything is literary. Indeed, if literature is, as we used to say, that mode of discourse which knows its own fictionality, then, insofar as the effect of theory has been to inform disciplines of both the fictionality and the performative efficacy of their constructions, there seems a good deal to be said in favor of Simpson’s account of the situation of disciplines (Culler 2007, 41).³

His attempt to put humanities back on the disciplinary top list leads him to an interesting observation on a very particular thing about the Western literature:

in the common plot [where] characters, we say, “discover” who they are, not by learning something about their past but by acting in such a way that they become what then turns out, in some sense, to have been their “nature” (ibid., 34).⁴

3 The author refers to David Simpson’s book *The Academic Postmodern and the Rule of the Literature* (1995) in which he argues that most of academic disciplines employ notions created within human studies and in particular – literary criticism.

4 The passage is already known from the author’s seminal work *Literary Theory*. I quote his newest book in order to point to the new context it receives in the aspect of the attempt to re-establish the position of the humanities.

His point is that there is more to literature than just the self-awareness, the knowledge of its limits – there is also the experience transcending both the individual and the community which, at the same time, can be communicated only by social means.

By that logic we always read literature – and literary theory – as something presenting the process of becoming that something, something that includes its identification with its final state of existence. It's like reading an autobiography. Or better yet – reading autobiographically: the epistemological stance of the reader is that of someone knowing the end of the story. But since the end of the story, the real end of the story is death, her or his reading is always incomplete. In Paul De Man's terms: reading a text autobiographically means to put a body and a face on it and to grasp the mortality inscribed in it as an inherent modality of reading.

It seems fairly easy in the case of Holocaust studies – the autobiographical has already been there for decades. That is certainly the case of Berel Lang who in the already quoted chapter from *Act and Idea in the Nazi Genocide* demands a structuralist-like impartiality, but in the *Introduction* provides the reader with a confession seemingly logical from the point of view of his argument on intransitive writing, but nevertheless quite unexpected and, if read from outside the discourse of the Holocaust, almost unnecessary:

I was not myself immediately caught by the Nazi genocide. I was born in the United States in late 1933, and over the next twelve years, which saw the rise and then defeat of Hitler's Germany, the Jewish community in the small Connecticut town in which I lived, did not know, or in any event did not pay much attention to, what was happening during that time to the Jews of Europe (Lang 1990, xxi).

Lucy Dawidowicz, the author of another Holocaust studies classic, *The War Against the Jews 1933–1945*, did not get as personal as Lang. But neither did she fully repress the urge to focus on personal experience as an inevitable part of that particular field of research:

This is not a value-free book. The very subject matter of the Final Solution precludes neutrality. In writing about a nation that transgressed the commandment “Thou shalt not murder”, it is impossible to be what Charles Beard characterized as “a neutral mirror” (Dawidowicz 1975, xl).

That kind of a particular relation between the Holocaust researcher and his or her text is the subject of Gary Weisman's *Fantasies of Witnessing*

who in order to prove his point lists many other examples. One of them is the case of Lori Hope Lefkowitz, a Holocaust researcher from Northeastern University, who

writes that when asked about her parents, says that her mother was in Siberia during the war, and, because Siberia is “borderline survivorship”, quickly adds that her father was in Auschwitz and Buchenwald (Weissman 2004, 21).⁵

It’s just as if Lang, Dawidowicz or Lefkowitz needed some kind of an “authenticity certificate” testifying that – e.g. in Lefkowitz’s case – a parent had personally experienced the Holocaust, and thus transmitted to her what she felt was the “real” bodily Holocaust experience. And that state of the matters goes beyond the everlasting conundrum of the scientist as a second-order observer and reaches Holocaust film, literature etc. Sue Vice (2000) in her *Holocaust Fiction* argues that it is surprisingly rare for Holocaust literature to be commented upon as literature, i.e. as any other kind of writing. And she reminds us that after making *La vita é bella*, Benigni felt compelled to inform the public that his father had been in a labor camp; after publishing *Sophie’s Choice*, Styron felt the urge to point out that although he may not have been Jewish himself; his children certainly were. Apparently, Holocaust discourse demands some deeper connection between subject and object. This connection cannot be an abstraction like moral responsibility, but must be something real, or better yet, corporeal.

Apparently, Holocaust discourse demands some deeper connection between subject and object. This connection cannot be an abstraction like moral responsibility, but must be something real, or better yet, corporeal.

Body language of a Holocaust text

Such an identification is also the corner stone of Holocaust studies according to Robert Eaglestone who proposes however an interesting twist to this premise: in *Holocaust and the Postmodern* (2004) he contends that indeed, identification is an undeniable hallmark of Holocaust literature and the debates surrounding it, but in a sort of apophatic way: Holocaust writing is trying very hard – says Eaglestone – to distance the reader from the experience, or at least mark that distance and make noticeable the chiasm between post-Holocaust “now” and the Holocaust “then”: “Many forms of prose writing encourage identification and while testimony cannot but do this, it at the same time aims to prohibit identification, on epistemological grounds” (Eaglestone 2004, 42).

5 The author refers to Lefkowitz 2001, 223.

A vast part of Eaglestone's theory consists of identifying these grounds, i.e. the techniques used by Holocaust literature in order to do what he says it does. These are, among others:

- **Using History**, which includes a technique he calls "History in Reverse": "In Holocaust testimonies of course, the reader knows the events – at least in broad outline – and knows also the narrator survives them" (Eaglestone 2004, 46);
- **Narrative Frames**, such as "Formal Frames" – for example the essay used by Primo Levi, as a form reflexively distancing the reader and the narrator from the events his text refers to (ibid., 48–49);
- **Epiphany** – "a moment of »showing« or »revealing« some truth" (ibid., 54) etc.

One has to notice that none of Eaglestone's terms is a proper literary term. You will find an entry "narrative frame" in glossaries, but understood as a more specific technique: a story within a story rather than a separate genre such as an essay; "History in reverse" might as well be just called "irony" (a term which actually appears in Eaglestone's description later on) and as for "epiphany" – there are too many theoretical contexts to pin this one to just one of them, but in a book entitled *Holocaust and the Postmodern* we could rather expect notions such as "aporia".

And that title does actually point to the fact of the matter: we can observe these interesting operations on common literary terminology precisely because of the order of things inscribed in the title of this book; the Holocaust, not the Postmodern, sets the disciplinary language used by Eaglestone, who, by the way, as a Professor of Contemporary Literature and Thought at Royal Holloway, University of London, knows best that each of the terms he proposes has its literary-theoretical flip-side. But the literary terms appear inadequate for that kind of literary discourse. Why? Because of the role of a Holocaust researcher he assumed to write that particular book. By using a separate language Eaglestone marks his identity as a Holocaust literary critic, doing exactly what he himself describes: distancing the two selves – the one that speaks Holocaust and the one that speaks about the Holocaust. The latter would say "narrative frame" in Kertész's *Liquidation*, meaning a series of stories containing one another; he would say "irony" in Borowski's short stories or "aporia" in Jean Améry's writing, whereas the former knows that while it's all good as long as you use the Holocaust to prove your point; when you enter the domain of Holocaust literature, your task is to prove that Holocaust is "something else". And that you need a proper language to mark it.

In the words of Alvin Rosenfeld:

Holocaust literature occupies another sphere of study, one that is not only topical in interest but that extends so far as to force us to contemplate what may be fundamental changes in our modes of perception and expression, our altered way of being-in-the-world (Rosenfeld 1980, 12–13).

And Holocaust literary critics do mark their Holocaust-altered understanding of the world by inventing new language. Božena Shallcross introduces “precarium” in a Holocaust-modified meaning. She explains her use of the term in a way which leaves no doubt – it is supposed to have an altered meaning from the one we already know and use in other contexts:

In this book, I take pains to describe the ontology and the status of the Holocaust text as both material thing and written document. In order to account for this conceptual synthesis, I apply to it the term *precarium*, which in its original legal context describes the deposit of items slated to be returned to their owners upon a positive change of situation. Another meaning of this condition implies precariousness, a shaky, unstable status, which with great accuracy reflects the Holocaust text’s wandering and threatened existence, the way it changed hands and places in diverse chance-driven scenarios. In my interpretation, the term embraces both meanings (Shallcross 2011, 6).

Other examples include Michael André Bernstein (1994) who coins the term “backshadowing”, which at the same time refers to and differs from the well-known literary-theoretical term “foreshadowing”. As his reviewer put it:

He builds this theory around three major terms – foreshadowing, backshadowing, and sideshadowing – although only the first of these is commonly used by narratologists. We understand that first term as conveying a sense – predictive or ominous – of events that are to come. Foreshadowing has long been present in all forms of fiction, from *The Odyssey* to *Ulysses*, and it is exemplified in the old conundrum that if you place a gun in the opening scene of a story it needs to be fired sometime before the final one. Bernstein has coined the term “backshadowing” in response to Gary Saul Morson’s creation of “sideshadowing”, intending it to serve as this book’s critical *bête noire*, particularly in relation to a narrative based on historical occurrence. Backshadowing is a kind of retroactive foreshadowing in which the shared knowledge of the outcome of a series of events by narrator and listener is used to judge the participants in those events *as though they too should have known what was to come* (Hoffman 1995, 929).

One can list a large number of other such cases: Eaglestone proposes the already quoted “histories in reverse”, Barbara Engelking (1996) introduces the notion of an “abyssal situation” in the ghetto, instead of more common terms such as “extreme”, “liminal”, “final” etc. Let us just think of the word “Holocaust” and the everlasting debate it provokes on whether we should let it enter this new semantic field, or substitute it with yet another old word in new meaning: “Shoah”, “Khurban” etc., which seems almost symbolic for that phenomenon.

The body/text problem

The idiolect of Holocaust literature oscillates between being part of the discursive community of human studies and becoming an autonomous “something else”. Terry Eagleton contends in this context:

It is by being on the “inside” of a body or language, not by over-leaping them as so many barriers, that we can encounter one another and intervene in what is misleadingly known as the outside world (Eagleton 2012, 143).

It is noteworthy that he decided to use body as a point of reference in his attempt to answer the somewhat pompous question “What is literature?”. What is particular about **Holocaust** literature is that the above mentioned personal identification within Holocaust academic writing does very often assume a form of a bodily involvement in the text – that is what Amy Hungerford argues for in her *The Holocaust of Texts* (2003). She opens the book with a well known story of Meyer Levin, author of a rejected stage adaptation of Anne Frank’s *The Diary of a Young Girl*, who in an open letter to “The Washington Post” wrote that rejecting a Holocaust text is murder not only on a text, but on Anne Frank, on her dead body (Hungerford 2003, 2). One can observe this phenomenon of identification not only in the later post-war stages of the evolution of that particular kind of writing, but also in texts written during or almost immediately after the war. The cover of first editions of *We Were in Auschwitz* written by Tadeusz Borowski, Anatol Girs (who figures in the book rather as an editor than an author), Krystyn Olszewski and Janusz Nel Siedlecki (1946)⁶ was a cloth taken from real striped uniforms

What is particular about Holocaust literature is that the above mentioned personal identification within Holocaust academic writing does very often assume a form of a bodily involvement in the text

⁶ 6643 Janusz Nel Siedlecki, 75817 Krystyn Olszewski, 119198 Tadeusz Borowski (1946). The names of the authors followed their Auschwitz numbers; the publishing house was a one-time institution created to support the tracing service the authors launched in Munich and although its name indicated Warsaw,

worn by prisoners in Auschwitz. The title should thus read: **we** were in Auschwitz – the book you hold is not **about** us, it **is** us, wrapped in the striped uniforms just as our own bodies once were.

Holocaust literature – including Holocaust academic writing – aims to become an autonomous body in every possible way: by confessing one’s connection to the Holocaust or, paradoxically, by stressing the lack thereof (as does Berel Lang in the already quoted passage from his *Act and Idea in the Nazi Genocide* – basically saying that he writes about the Holocaust, because as a kid growing up in Connecticut he had no connection to the Holocaust), or by constructing the Holocaust idiolect (“precarium”, “abyssal space”, “histories in reverse”, “backshadowing” etc.) and by many other devices. One of the most interesting example in Polish Holocaust studies is the work of Michał Głowiński, who as a literary theorist in his article *Cztery typy fikcji narracyjnej* (1986) [Four types of narrative fiction], a fundamental text of the Polish structuralist school, employs the speech act theory in order to present fiction as a mode of everyday communication, including literature, political propaganda and everyday situations, but as a Holocaust literary scholar in his introduction to *Stosowność i forma* (2005) [Adequacy and Form] he writes: “documentary writing has no right to become fictional writing: when it does so, in less dramatic cases we face a slight aberration, in more drastic ones – a fraud” (Głowiński 2005, 10). The discrepancy between the two approaches results from everything but in consequence of the scholar. Quite the opposite: it marks his deep understanding of the way the discipline of Holocaust studies works. One could even imagine Głowiński opting for both sides of the Lang-White realist-constructivist controversy – and being equally convincing about it in both cases.

This disciplined entropy is, accidentally, what Arthur Danto (2001) constitutes the body/body problem as he calls it (as opposed to the body/mind problem): we operate our bodies by means of a stream of chaotic impulses, to which we attribute a suspiciously coherent narrative.⁷ According to Danto our body is a chaotic text with rare moments of harmony. He presents how thinking of the body in Cartesian terms does not necessarily mean drawing a neat distinction between the mind and the body – it does not mean thinking of the flesh as a ship piloted by the intellect. We do not **have** the bodily functions we **are** bodily

it was based in Germany. The book has been published in English by Welcome Rain Publishers (Siedlecki, Borowski and Olszewski 2000).

7 See especially the title essay *The Body/Body Problem*, aimed to “ask whether a position to the effect that the mental is irreducibly different from the physical” (Danto 2001, 184) and how do we perceive our bodies participating in that process.

Holocaust literature – including Holocaust academic writing – aims to become an autonomous body in every possible way: by confessing one’s connection to the Holocaust or, paradoxically, by stressing the lack thereof

functions, just as we do not think of moving an arm, we just move the arm (Danto 2001, 195):

The mind, construed as embodied – as *enfleshed* – might perhaps stand to the body as a statue does to the bronze that is its material cause, or as a picture stands to the pigment it gives form to – or as a signified stands to signifier, in the idiom of Saussure. And to the degree that “inside” and “outside” have application at all, it is the mind that is outside, in the sense that it is what is presented to the world (Danto 2001, 197).

If we apply Danto’s explanations to the above presented embodiment of the Holocaust discourse – keeping in mind Eagleton’s view on the notions of “the inside” and “the outside” of a body and of a discourse – we cannot but come to a conclusion that this all must mean much more than merely being “in” the (Holocaust) discourse by testifying “I was there”. It means assuming the idiolect of the Holocaust designed to make the autonomy of a discursive body an epistemological fundament of the discipline.

Conclusion

Holocaust literary studies want to be a separate discipline, incomparable to any other, no matter how many tools of various human studies disciplines or schools they apply to studying the topic. Because – as Alvin Rosenfeld contends in the already quoted fragment from his *A Double Dying* – it’s not about the topic, but about embodying the discourse. This attempt is clearly visible throughout the history of this discipline, which also includes its more conservative threads. In 1982 Alan Berger criticised what he claimed to be then the predominant model of Holocaust teaching:

we in the West have adopted the teacher-student model. The teacher’s skill or knowledge exercises prestige. He is irreplaceable only if, in Joachim Wach’s words, “It is merely that none can actually be found to take his place.” The teacher’s life is irrelevant to, and may actually compete with the skills that he wishes to communicate (Berger 1982, 175).

This commentary comes after comparing the vice of “objectivity” to the attitude of Nazi academics (from Mengele to Heidegger) and ends with the following conclusion:

If teaching and learning [the Holocaust] are once again to become humanizing experiences, then professors must reconceive their goals and how to achieve them without doing irreparable violence to personal virtue and human responsibility (Berger 1982, 176).

By that Alan Berger, judging from his diffidence toward schools of thought employing notions such as “embodiment”, “experience” etc., would rather steer away from considering Holocaust studies as an example of a discipline immersed in the “body/body problem” (to recall Danto’s phrasing), willy-nilly. This seems to point to the fact that being bodily “in” the problems being narrated/taught/studied is a precondition of an ethically adequate approach to Holocaust writing.

In the aforementioned attempt to find an answer to the question “What is literature” Terry Eagleton, in order to prove his point (which is that the rules of literature are no less strict than the rules of reality), analyses the issue of being “in” a text and refers to:

One of the most astonishing cultural events of the twentieth century, when tens of thousands of workers, soldiers, students and artists re-enacted the storming of the Winter Palace. (...) Many of the soldiers and sailors involved in this theatrical fiction had not only participated in the events they were commemorating, but were actively engaged at the time in the civil war in Russia. Revolutions, as Marx is aware in the 18th Brumaire of Louis Bonaparte, seem to involve a curious crossing of fact and fiction (Eagleton 2012, 121–122).

That the same goes for revolutions in scientific structures and within scholarly disciplines is almost self-evident, at least if we are willing to take the pragmatists’ word for it: you need a good fiction to sell your fact. The way it applies to Holocaust literature, art and studies seems however a bit more complex. Janina Struk (2004) in her *Photographing the Holocaust* reports a very telling phenomenon: while shooting *Schindler’s List*:

A Polish female extra in the film objected to a scene where she was asked to shout abuse at the Jews on the premise that this was not how she remembered the occupation in Kraków to be (Struk 2004, 183).

It’s just as if one of the soldiers and sailors from Eagleton’s example was to object to the re-enactment by saying “it’s not where I stood in 1917, it’s not a gun I held back then, that’s not the profanity I yield at them tsarists”. But it didn’t matter and it does matter in the case of the Holocaust – as Janina Struk shows in her example. It matters

because the Holocaust discourse is the discourse of embodiment which includes its spherical paradox of being universal (everyone has a body, more or less similar to other bodies) and unique (everyone is this body and not another one, no matter how similar it might be; cf. Peter Sloterdijk's *Bubbles* [2011]).

In *Together, apart* Zygmunt Bauman (2003, 128) writes: "few exceptions aside, our culture, according to leading German sexologist Volkmar Sigusch »leaves us not with artes eroticae, but scientia sexualis«". He goes on to say that this science, this quasi-institutional attempt to rationalise communities, distances us from togetherness and from each other, leaving us with an unfulfilled desire. Holocaust literary studies incorporated this desire, making it their fundamental device: to inherit the experience of the Holocaust and to mark its *Entfremdung*, to enter into a discourse with other disciplines and to remain completely autonomous, to identify and contradict identification, to speak of unspeakability and to be a novel about the Holocaust which is neither a novel nor about the Holocaust; to write poetry after Auschwitz without writing a single poem after Auschwitz. In brief: to be a chaotic body with rare moments of harmony.

Concluding, we should briefly return to Culler's take on the Western European plot: it's always incomplete, for it cannot include its own conclusion – death. But after all that has been said here one has to notice that this incapability is also what makes it intercommunicable and thus – possible; death is the only common element of a community, or rather: the only unifying element which does not destroy a community. As Jean Luc-Nancy (1991, 12) contends, the Nazi concept of a unified Aryan community was precisely what destroyed the German society. In effect it destructed its unity because the glue holding it together was homogeneity instead of diversity. Only death, as his Heideggerian argument goes, is the sole element of life, which is equal and diverse at the same time: it is always experienced through the experience of the others. Holocaust studies seems to have made this assumption one of their core elements as a discipline. The only trouble is that we are very rarely able to see it: the shape of the discipline allowing it to prosper along with other, more open and less conservative ones is also its blind spot. In effect most of the Holocaust scholars want Holocaust writing to be realist and figural without being either figural or too real. Why should we need this quasi-paranoid discipline after all – a discipline which compensates for the lack of its own methodology by borrowing another discipline's and claiming it as its own? Because as such, Holocaust studies are the human studies' social other. They remain not only a crucial discipline of the 20th century's history and philosophy, but become very useful

Why should we need this quasi-paranoid discipline after all – a discipline which compensates for the lack of its own methodology by borrowing another discipline's and claiming it as its own? Because as such, Holocaust studies are the human studies' social other.

to human studies in general in the same way most ingenious poets are: you could spend hours telling them how great their poetry is and what it means to the world but some of them, maybe even the most ingenious of them, wouldn't understand a thing about it.

Bibliography

- Attridge, Derek. 2004. *The Singularity of Literature*. London: Routledge.
- Bauman, Zygmunt. 2003. *Razem, osobno*. Transl. Tomasz Kunz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Berger, Alan. 1982. "Academia and Holocaust." *Judaism: A Quarterly Journal* 31.
- Bernstein, Michael A. 1994. *Foregone Conclusions: Against Apocalyptic History*. Berkeley: University of California Press.
- Culler, Jonathan D. 2007. *The Literary in Theory*. Stanford: Stanford University Press.
- Danto, Arthur C. 2001. *The Body/Body Problem: Selected Essays*. Berkeley: University of California Press.
- Dawidowicz, Lucy S. 1975. *The War Against the Jews, 1933–1945*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Eaglestone, Robert. 2004. *The Holocaust and the Postmodern*. Oxford: Oxford University Press.
- Eagleton, Terry. 2012. *The Event of Literature*. New Haven: Yale University Press.
- Engelking, Barbara. 1996. „Czas przestał dla mnie istnieć...”: analiza doświadczenia czasu w sytuacji ostatecznej. Warszawa: Wydawn. IFiS PAN.
- Franklin, Ruth. 2011. *A Thousand Darkesses: Lies and Truth in Holocaust Fiction*. Oxford: Oxford University Press.
- Friedländer, Saul. 1992. *Probing the Limits of Representation: Nazism and the "Final Solution"*. Cambridge: Harvard University Press.
- Głowiński, Michał. 2005. *Stosowność i forma: Jak opowiadać o Zagładzie?* Kraków: Universitas.
- Głowiński, Michał. 1986. „Cztery typy fikcji narracyjnej.” In: Sławiński, Janusz (red.). In: *Teoretycznoliterackie tematy i problemy*. Ed. Janusz Sławiński. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Hoffman, Michael J. 1995. "Book Review: Foregone Conclusions: Against Apocalyptic History." *Modern Fiction Studies* 42.
- Hungerford, Amy. 2003. *The Holocaust of Texts: Genocide, Literature, and Personification*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lang, Berel. 1990. *Act and Idea in the Nazi Genocide*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lang, Berel. 1992. *The Representation of Limits*. In: *Probing the Limits of Representation: Nazism and the "Final Solution"*. Ed. Saul Friedländer. Cambridge: Harvard University Press.
- Lefkowitz, Lori H. 2001. *Inherited Holocaust Memory and the Ethics of Ventriloquism*. In Epstein, Julia and Lori H. Lefkowitz (eds.), *Shaping*

- Losses: Cultural Memory and the Holocaust. Urbana: University of Illinois Press.
- Nancy, Jean-Luc. 1991. *The Inoperative Community*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rosenfeld, Alvin H. 1980. *A Double Dying: Reflections on Holocaust Literature*. Bloomington: Indiana University Press.
- Rothberg, Michael. 2009. *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford: Stanford University Press.
- Shallcross, Bożena. 2011. *The Holocaust Object in Polish and Polish-Jewish Culture*. Bloomington: Indiana University Press.
- Siedlecki, Janusz N., Siedlecki, Janusz N., Tadeusz Borowski i Krystyn Olszewski. 1946. *Byliśmy w Oświęcimiu*. Monachium: Oficyna Warszawska na Obczyźnie.
- Siedlecki, Janusz N., Tadeusz Borowski i Krystyn Olszewski. 2000. *We Were in Auschwitz*. New York: Rain Publishers.
- Simpson, David. 1995. *The Academic Postmodern and the Rule of Literature: A Report on Half-Knowledge*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sloterdijk, Peter. 2011. *Bubbles: Microspherology*. Transl. Wieland Hoban. Los Angeles: Semiotext(e).
- Struk, Janina. 2004. *Photographing the Holocaust: Interpretations of the Evidence*. London: I.B. Tauris.
- Vice, Sue. 2000. *Holocaust Fiction*. London: Routledge.
- Weissman, Gary. 2004. *Fantasies of Witnessing: Postwar Efforts to Experience the Holocaust*. Ithaca: Cornell University Press.
- White, Hayden. 1992. "Historical Emplotment and the Problem of Truth." In: Friedlander, Saul (ed.), *Probing the Limits of Representation: Nazism and the „Final Solution”*. Cambridge: Harvard University Press.
- Young, James E. 1988. "Holocaust Documentary Fiction. Novelist As Eyewitness." In *Writing and Rewriting the Holocaust: Narrative and the Consequences of Interpretation*. Bloomington: Indiana University Press.

Paweł Wolski (1980) – an assistant professor (adiunkt) at the University of Szczecin, Poland. He holds an M.A. in Comparative Literature from the Università degli Studi di Genova, Italy and a PhD in Human Studies from the University of Szczecin. He is a member of the editorial board of the scientific journal “Autobiografia. Literatura. Kultura. Media” and director of the School of Polish Language and Culture for Foreigners at the University of Szczecin. His dissertation *Tadeusz Borowski – Primo Levi. Paralela (Tadeusz Borowski – Primo Levi. Re-writing the Holocaust)*, was awarded by the Jewish Historical Institute in Warsaw, Poland and was published in 2014 by the Instytut Badań Literackich. He has received many academic honors, including a Fulbright Senior Research Award (Brandeis University), Towarzystwo Naukowe w Toruniu Award and many others. His main academic interests are: corporeal narratives, sports and culture, and Holocaust studies.

Address:

Paweł Wolski
Uniwersytet Szczeciński
al. Papieża Jana Pawła II 22a
70-453 Szczecin
e-mail: pawel.wolski@univ.szczecin.pl

Citation:

P. Wolski, *Who Needs Holocaust Studies? Writing Structurally, Reading Corporeally*, „Praktyka Teoretyczna” nr 1(11)/2014, http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr11_2014_Socjologia_literatury/02.Wolski.pdf (dostęp dzień miesiąc rok)

DOI: 10.14746/pt.2014.1.2

Paweł Wolski (ur. 1980) – pracuje na Uniwersytecie Szczecińskim, jest absolwentem Università degli Studi di Genova (tytuł magistra w dziedzinie literatury porównawczej) i Uniwersytetu Szczecińskiego (doktorat w dziedzinie nauk humanistycznych). Członek redakcji czasopisma naukowego „Autobiografia. Literatura. Kultura. Media”, kierownik Szkoły Języka i Kultury Polskiej dla Cudzoziemców Uniwersytetu Szczecińskiego. Jego rozprawa doktorska *Tadeusz Borowski – Primo Levi. Paralela* (wydana nakładem Wydawnictwa IBL pod tytułem *Tadeusz Borowski – Primo Levi. Prze-pisywanie literatury Zagłady*) zdobyła drugą nagrodę w konkursie im. Majera Bałabana Żydowskiego Instytutu Historycznego oraz wyróżnienie w konkursie

im. Czesława Zgorzelskiego Towarzystwa Naukowego w Toruniu. Stypendysta Fulbrighta w latach 2012–2013. Jego główne obszary zainteresowania to narracje somatyczne w literaturze, sport jako zjawisko kulturowe, narracje Zagłady.

Abstrakt: W artykule bronię tezy głoszącej, że nauka o Zagładzie jako dyscyplina wytwarza szczególne napięcie pomiędzy autorem tekstów należących do tej dziedziny (badaczem) i obiektem jego narracji (badań). To napięcie, w pewnym stopniu obecne także w innych dziedzinach humanistycznych pod postacią rewaloryzacji autobiografizmu, narracji somatycznych itp., w przypadku badań nad Zagładą pozostaje w ścisłym związku z zasadniczą modalnością-gatunkiem tego rodzaju pisarstwa – świadectwem – i jego paradoksalnym wymogiem narracyjnego umieszczenia się wewnątrz własnej narracji (obecność zaświadcząca) i pozostawania poza nią (zakładana zdolność narratora do spójnej i bezstronnej opowieści). Próbując udowodnić powszechność tego paradoksu w holocaustowych narracjach historiograficznych, literaturoznawczych i innych, dochodzę do wniosku, że staje się on quasi-gatunkowym wyznacznikiem tej dyscypliny, która opierając się na wspomnianym paradoksie (sygnalizowanym m.in. poprzez proliferację kategorii takich jak np. niewypowiedzalność) dąży do ustanowienia własnego badawczego języka i własnej metodologii. Choć jest to często metodologia i terminologia zbieżna z powszechnie stosowanymi narzędziami badań historiograficznych, literaturoznawczych i innych, to w ramach omawianej dziedziny zyskuje ona status narzędzi osobnych, właściwych jedynie dziedzinie *Holocaust studies*.

Słowa kluczowe: badania nad Zagładą, teoria wiedzy, filozofia poznania, narracje somatyczne

Poetry and Finance, Poetry and Commitment

Last year, Franco “Bifo” Berardi – an Italian philosopher, activist and once a member of the *operaismo* movement – published a book called *The Uprising. On Poetry and Finance*. The book is a part of a larger project which has been run by Berardi for a few years now; another part of the project is the freshly-created SCEPSI – School of Social Imagination in San Marino. Poetry and finance, school and imagination, the “No-Future” generation and a possibility of a global social change – such combinations, as unobvious and ambivalent as they may seem at first, define the path of Berardi’s critical thought. What one may find particularly interesting is that this path has been running recently somehow parallel to the line of thought and work of Adrienne Rich, a famous Marxist/feminist poet and essayist who passed away in 2012. Thus for a literary critic, especially one who finds exceptional joy in reading poetry, many of Bifo’s theoretical propositions will seem neither new nor original – but it is more than interesting to find those ideas re-emerged within another tradition, especially one that has never had much in common with literary theory or criticism. Berardi claims that he offers a “surprising solution” to today’s social problems; and although many of the conclusions he eventually reaches have been articulated before within the Marxist tradition of literary criticism, it is thanks to Berardi that those ideas may find their way to another group of readers – namely a group of scholars in social sciences and humanities who, due to the contemporary conditions of intellectual labour, no longer have time (or indeed a sense of obligation) to read literature, not to mention poetry. In this context “The Uprising” becomes an opportunity to both revisit Adrienne Rich’s critical thought and to compare those two – close-yet-distant – understandings of the complex and unobvious relationship between poetry, work/labour and society. This comparison may in turn allow for a revision of what we came to describe as “Polish poetry after 1989”, with its subtle shifts and undertows.

In her famous manifesto “Poetry and Commitment” from 2006, Rich repeats time and again one single question: “does this poem work?”. She quotes a number of different poems, translated from a number of different languages; and what she wants (or needs) to know is whether they perform a certain *work*. At first, Rich’s words sound like a ritual question asked by some posh art critic during an opening night at a gallery. But what is so important is that Rich omits the phrase “for you”; thus, she actually uses the word “work” in a way which may suggest that poem performs some kind of work on its own, *producing*

something unique – not as a tool or an instrument, but in fact almost as a living worker. It seems particularly interesting that Rich rarely even mentions the work of the reader, focusing instead on the work performed by the poem itself.

The understanding of the socio-political dimension of poetry – which is present both when a poet writes and when a reader reads – developed within Rich's critical thought for a long time, beginning with such canonical essays as "Blood, Bread and Poetry", through her notes and short comments collected in "What Is Found There", up to her later essays and interviews published in two collections: "Arts of the possible" and "A Human Eye". At the very beginning, her career as a poet was defined and determined by her will to "bridge a gap between being a poet and a woman" (Rich 1986, 175); she attempted, both through her poems and through her active participation in the feminist movement, to convey a strong message about the political nature of the private space, and she was one of the first feminist poets to do so (this side of her political activity is underlined, for instance, in Alison Bechdel's second graphic novel, "Are you my mother?" [Bechdel 2012]).

But it's Rich's later work that introduced a certain set of questions and categories which seem particularly interesting today. Among those is the already-mentioned problem of the work performed by a poem. Rich claims that the poem "reminds us of something we are forbidden to see. A forgotten future" (Rich 2007, 36). The poetry would be thus able to restore for the subject what he or she had already known or felt; what was lost and is now neither known nor unknown; it is through poetry that the subject would be able to regain what he or she had to forget or give up as incompatible with the conditions of his or her everyday life.

Further on, Rich writes: "The imagination's road open before us, giving the lie to that slammed and bolted door, that razor-wired fence, that brute dictum: »there is no alternative«" (ibid., 21). Of course, the claim that poetry is able to invoke images of "new" or "other" realities has been around for centuries. Nonetheless both Rich and Berardi – and here those two thinkers find a solid common ground – point out that such poetry has a "perfect enemy" of sorts in today's dominant economic discourse. This understanding of poetry, usually intuitive and abstract, is suddenly put in an opposition to a specific oppressive language based precisely on the principle of limiting the imagination.

Although Rich talks a lot about the "task" of poetry – its "work" – she never treats the poem as a tool or an instrument. She writes, not without irony: "Poetry is not a healing lotion, (...), a kind of linguistic

aromatherapy. Neither it is a blueprint, nor an instruction manual” (ibid., 25). Repeating James Scully, she differentiates the protest poetry” – which is shallow, reactive and predictable in means – from “dissident poetry”, a poetry that does not respect boundaries between the private and the public, a poetry that “talks back” and “acts as a part of the world” (ibid., 13–14). What we should grasp here is what exactly Rich means when she writes about the poem as if it acted by itself, on its own. In “What if”, a short essay published in “What Is Found There”, Rich talks about a revolutionary poem and how it should work:

A revolutionary poem will not tell you who or when to kill, what and when to burn, or even how to theorize. It reminds you (for you have known, somehow, all along, maybe lost track) when and where and how you are living and might live – it is a wick of desire. (...) And truly revolutionary art is an alchemy through which waste, greed, brutality, frozen indifference, “blind sorrow”, and anger are transmuted into some drenching recognition of the What if? – the possible (Rich 1993, 241).

“What if”, “the possible” – it’s the simplest name for what the poem actually *creates* or *produces*. It exists objectively, or at least not entirely subjectively, as it may become a part of the collective imagination or even a social practice. It cannot emerge, of course, without the participation of a reader; but the reader – and here we find the key to understanding Rich’s subtle concept – does not perceive “the possible” as something he produced *through* the poem, i.e. as a result of his own work in which the poem was merely a tool. Instead, he sees “the possible” as a result of a work that was performed *within* and *by* the poem itself, by unpredictable, although visible and orderly behaviour of its various parts and elements. There is, perhaps a very short moment when the reader almost sees the poem as a conscious living being – and although it is obviously not the case, from now on the poem gains a particular status: partly a complex and a wonderful machine, partly a self-conscious, independent being.

There is an interesting, perhaps somewhat overlooked book by a Polish literary theorist and critic, Kacper Bartczak – I think it may prove helpful in grasping the peculiar work-like activity of the poem. Although referring to slightly different theoretical sources, Bartczak develops an interesting idea of poems that “behave” in a certain way. By assuming that the human behaviour – our way of exploring the environment – is basically a series of figures (analogies, comparisons, juxtapositions, etc.), Bartczak is able to examine how a poem – being in itself a series of formal decisions – tries to survive in a certain textual environment,

it develops itself and “manages on its own” (Bartczak 2009, 170–207). This quasi-organic perspective sort of suspends the poems ontological status between living and non-living; between a mechanism which has been programmed in such a way as to act in a definable, repeatable manner, and something that remains active, dynamic and unpredictable. In other words, it’s an image of the poem as something between a living organism (a living worker perhaps) and a machine. And this goes along really well with Adrienne Rich’s vision.

The list of authors to whom Rich feels a particular kinship is long but coherent. We’ll find here June Jordan, Muriel Rukeyser, James Baldwin, Langston Hughes, Amiri Baraka, Pablo Neruda, Octavio Paz, authors from Israel and Iraq, poets from prisons and various activist groups. Many of those authors may be seen as a part of the so-called “New World poetry” – a term borrowed by Rich from June Jordan, used to describe a certain literary tradition deriving from Walt Whitman. What Rich is trying to prove, as far as the tradition is concerned, is that a single poem may be seen as actively producing a tradition. Tradition is no longer seen as merely a function of a social phenomenon called “literature”; it becomes a very particular and specific declaration on behalf of a specific poem; a poem that encourages the reader to go beyond the boundaries of a single work of art. Contrary to a popular belief, discovering a new literary tradition is not only a voluntary activity on behalf of the reader, motivated by his will to develop certain skills or gain certain knowledge; it is also a result of a very purposeful strategy employed by a poem. Reading another poem is a result of a work performed by the original poem; reproduction of the act of reading is another kind of work, a sort of a reproductive literary labour. Performing this work allows for the “proper” work of the poem to be repeated in different historical circumstances.

Our buried desires

It’s surprising that in order to give a precise analysis of the poem’s work – Rich refers to a popular, canonical poem by Wallace Stevens, the one beginning with the words “The house was quiet...”¹ The very

1 The house was quiet and the world was calm.
The reader became the book; and summer night

Was like the conscious being of the book.
The house was quiet and the world was calm.

own commentary, his project is, in a way, a continuation of the line of thought of such philosophers as Paolo Virno or Maurizio Lazzarato, who explored the relationship between language and economy, appealing to the “subsumption and subjugation of the biopolitical sphere of affection and language to financial capitalism” (Berardi 2012, 13). Following Virno and Lazzarato, Berardi compares the linguistic process of dereferentialisation and the process of breaking the bond between the monetary signifier and the physical goods. Berardi writes: “The production of meaning and of value takes the form of parthenogenesis: signs produce signs without any longer passing through the flesh” (ibid., 20). Created in the course of different poetic experiments – Rimbaud’s, symbolists’, and so on – the possibility of postreferential language has preceded and indeed forecast what happened to the economy when it was transformed into a semio-economy because of its incorporation of linguistic mechanisms. Included in the result of both those processes was also the automatization of language, which itself received a certain market value – the visible symptoms are of course things like Google’s indexing of phrases and the idea of media “content”, etc. Berardi suggests that because poetry predicted those things in the first place, today it’s the poetry that may help us to reverse those processes. At the same time Bifo refers to Giorgio Agamben’s idea of the voice as a conjunction between meaning and flesh. For Berardi, poetry may be seen as a voice of language, its corporal dimension. “Poetic language – says Berardi – is the insolvency in the field of enunciation: it refuses the exaction of a semiotic debt. Deixis acts against the reduction of language to indexicalisation and abstract individuation, and the voice acts against the recombinant desensualisation of language” (ibid., 22).

Berardi’s project is rooted, at least partly in the experience of the protest movements of the last few years. In them, the Italian philosopher sees a possibility of reactivating the body of general intellect, the cognitarians, the intellectual laborers from all over the North-Western World. As he puts it, “In the street demonstrations (...) bodily sensibility, blurred and stressed by precarity and competition, is finding new modes of expression, so that – let me underline this – the desires begin flowing again” (ibid., 143). For Berardi (and here he resembles Rich) it’s the awakening of desires that may “awaken” the individual from his or her automatisms; liberate him from the “there-is-no-alternative” mode. For both thinkers the awakening of desire is a fundamental task of the poem performing its work; and by “awaking the desire” they seem to mean a very specific idea of reestablishing the collective literary imagination.

For Berardi (and here he resembles Rich) it’s the awakening of desires that may “awaken” the individual from his or her automatisms; liberate him from the “there-is-no-alternative” mode. For both thinkers the awakening of desire is a fundamental task of the poem performing its work; and by “awaking the desire” they seem to mean a very specific idea of reestablishing the collective literary imagination.

In the longer run, the poem's task is to enable us to think up other forms of social life. According to Berardi, in today's world it is up to poetry to produce a level of complexity higher than the one being managed by financial capitalism (ibid., 157–158). This way poetry is capable of liberating the general intellect from the power of incomprehensible, value-multiplying processes which are presented as natural, logical and unavoidable. In other words, by surpassing the linguistic complexity of contemporary economy, poetry is capable of offering us a higher value bet.

Both Rich and Berardi reflect upon the specific literary “tools”, that is, ways in which the poem is doing its job; its natural activity. Rich hints of her intuitions by asking a curious question:

What's pushing the grammar and syntax, the sounds, the images – is it the constriction of literalism, fundamentalism, professionalism – a stunted language? Or is it the great muscle of metaphor, drawing strength from resemblance in difference? The great muscle of the unconstricted throat? (Rich 2007, 32–33)

She pays particular attention to the formal side of the poem, its “construction”, which – based on both stable points and certain dynamic tensions – in a way, again, “works” on its own. James Scully, whom Rich quotes extensively, wrote about it as well:

The simplest decisions about the line breaks will ramify, affecting not only the structural economy of a poem but its social practice, the way it works as a poem. For instance, we know that a line break will influence the way a word or syllable is attacked (in the sense that a musician attacks a note). (...) When line breaks are shifted, posture and attitude change, along with assumptions about meaning, focus and expectations. The poem “plays” differently (Rich 2009, 94).

The age of panirony

“The Uprising” is a short book, consisting for the most part of loose sketches and undeveloped ideas – it's hard to say anything about Berardi's coherent theoretical proposition. His intuitions tend to be presented in a very inspired and over-elaborate sort of way. Berardi does not examine any particular poem closely, his knowledge about poetics is pretty outdated (with Shklovsky's estrangement being one of his favorite theoretical concepts), and he refers only to major modernist authors: Baudelaire, Rimbaud, Eliot, Yeats. Thus, in his approach to the problem

of “the work of the poem” there are a lot of performative gestures, wishes and requests. His wishful thinking is particularly apparent when it comes to the questions of rhythm and irony. Berardi sees them not as particular *features* of a poem, something residing *inside* the literary text, but rather as its *products*. Irony and rhythm are shaped and created *within* the poem, but as soon as they are “ready”, they are sort of cast *outside* and planted into a very specific social context. But that is not where Berardi’s wishful thinking is at its strongest.

As for the rhythm, Berardi’s approach may be loosely associated with that of Henri Lefebvre – namely, the idea of the social rhythm, the everyday life rhythm. In Berardi’s vision the rhythm allows for solidarity, as it “tunes into a shared vibration”. Berardi often substitutes “rhythm” for “refrain”, and poetry – he writes – is the language of the movement as it tries to deploy a new refrain (Berardi 2012, 153). Although his thought is unclear, one could suppose that, according to Berardi, rhythm and refrain serve as means of transmitting the unspeakable and non-verbal. They awaken the reader’s sensibility, which Berardi sees as an ability to understand that which cannot be verbalised (ibid., 143). Here, the main problem with Berardi’s approach is of course that rhythm does not necessarily have to be associated with any kind of repetition whatsoever; in fact some of the most important XX-century theories of rhythm tend to separate those two categories, Henri Meschonnic’s work being probably one of the best examples.

As for the irony, in the last chapter of the book Berardi attempts to contrast it with cynicism – suggesting that it is irony, not passion, that truly opposes cynicism. For Berardi, irony is the ethical form of the power of language, which should be used by any social movement as “semiotic insolvency, as a mechanism of disentangling language, behaviour and action from the limits of the symbolic debt”. From his point of view cynicism is a consequence of losing faith, while irony comes from not having faith from the very beginning. The ironist – says Berardi – rejects the whole game, he “creates a linguistic space” where the law has no effect. Cynicism contests the social solidarity, while the act of understanding the irony allows for a thoughtful communion (ibid., 159–169).

The hope that Berardi places in irony is understandable, although risky. The most popular, or simply the most spectacular definition of irony – “the permanent parabasis of the allegory of tropes” (de Man 1996, 179) – reminds us of its destabilising, and eventually alienating character, which for long has marked various humanistic disciplines.

Although the process of dereferentialisation may be perceived – as is the case with Berardi – as a poetic experiment, it was scholars in humanities who moved it out from the field of arts and into theoretical discourse. And, as Rich notices “In a country where native-born fascistic tendencies, allied to the practices of the »free« market have been eviscerating language of meaning, academic postmodern has to shoulder its own responsibility for mistrust of the word and attendant paralysis of the will” (Rich 2001, 117–118).

This seems particularly important in the Polish context, where the crash course of poststructuralism has accompanied the fundamental political transformation, and where in the fields of literature emerged the so-called poetry after 1989 – poems replying to the new sociopolitical situation with a peculiar sense of freedom from certain traditional obligations. Polish literary theorist and critic, Tomasz Mizerkiewicz, has recently defined the last decade of the XX century in Poland as “an age of panirony”. New poets occupied – in opposition to the typical positions of the 80s – the positions of ironists who believed in nothing but their own privacy and who would much rather stick to those beliefs than embrace the public space for its idea-creating potential. I quote a poem written together by Marcin Świetlicki, Marcin Sendcecki and Marcin Baran:

We would write poems
full of pretty neat ideas
or just any ideas.
But, our dear Julian,
no ideas stand outside the window.
Yep, not a fucking trace.²

At the same time the literary criticism has been possessed by a daemon of textuality, nothing-beside-the-text, the unending celebration of autonomy. And there would be nothing wrong with that if only the reader was not so eager to believe that the poetry really has nothing to do with life as such. Although the poets of the 90s created a poetic language

2 Marcin Baran, Marcin Świetlicki, Marcin Sendcecki, *Za oknem*:
Napisalibyśmy wiersze
pełne niezłych idei
lub jakichkolwiek.
Ale, drogi Julianie,
żadna nie stoi za oknem.
Tak, za oknem ni chuja idei

which Piotr Śliwiński called “the biographism of everyday life” – with such big names as Marcin Świetlicki, Marcin Sendeki, Marcin Baran, Jacek Podsiadło – in this case the “everyday life” was not seen as a common ground – something more general than the private space of each individual – but quite the contrary, as a part of one’s privacy, as something more particular than the private space. There was nothing left in the everyday life that would not be classified as intimate; and the poets’ relation to the state became increasingly that of a small, self-proclaimed libertarian businessman.

Of course, this image is a gross simplification; but it is necessary to see the shift that has been happening in Polish poetry for a few years now. First of all, it turned out that at least one of Berardi’s predictions was right: the poet who experimented most with the dereferentialisation of poetic language was the one to lead the literary criticism out of the non-referential paradigm. I mean Andrzej Sosnowski – who was also one of the Polish translators of Paul de Man’s and John Ashbery’s works. For a long time many readers of his poems had focused entirely on things like autonomy of language and radical subjectivity, etc. (see Jankowicz 2003; Gutorow 2007). And although Sosnowski’s work did not experience a sudden turning point, there was a moment when the critics started paying more attention to the problem of the poet’s voice, which allowed for a new discussion about the bodily aspects of his poetry (see Śliwiński 2011).

But a further shift seems necessary – as the poets of the 90s inspired the philosophical choices of a whole generation of literary critics, the poets of the new century – Szczepan Kopyt, Konrad Góra, Tomasz Pułka, Tomasz Bąk, Kira Pietrek – should become a source of inspiration for the younger ones.

It is not only about the ideas being in fact right there behind the window; it is not just about re-introducing into a poem a set of emotional and fundamental topics like hunger, fear and rage – and proving that they have both a literary and a political potential, it is more about subtle shifts and changes in the mood and the voice of contemporary Polish poetry.

Of course, the youngest generation of Polish poets has not all of a sudden lost all their sense of humour. But they move from a position of irony and distance towards the more problematic, sarcastic position. Sarcasm – which may be, by the way, a missing part of Berardi’s analysis – as a kind of an acute irony driven by passion does not require any kind of an escapist behaviour. It allows for a voice of responsibility, although it does not give up on the idea of a thoughtful, understanding society

envisioned by Berardi. One of the most talented poets of the youngest generation – Konrad Góra – once reminded his readers about the original meaning of the word sarcasm: that is, dividing the meat from a bone. It is about looking for clarity, not obscurity.

If the poets of the 90s created at some point an ironic image of the poet as a barbarian and an outsider, Góra uses it in a subversively didactic manner: “I am hungered for as a flipside” (Góra 2011, 12) of the society in stagnation, says the poet who sees himself as a kind of a stubborn reminder, an error in the system. “As we have all decided to turn mute / I’ve been sent to you to make this evident” (Góra 2008, 7).

Another important “young” poet, Szczepan Kopyt, has distanced himself from the ironic position by using certain literary forms and inspirations barely present in the history of Polish literature; by referring to the American traditions of spoken word poetry and the New World poetry, with their unique mix of *flow*, *pathos* and everyday speech, Kopyt is able to say something about the kind of desire that probably both Berardi and Rich had in mind. Of course, some readers – brought up on the ironic poems of the 90s – will accuse him of being naïve and sentimental. But it is exactly where he seems to be naïve that Kopyt is in fact very close to writing the poetry envisioned by Adrienne Rich: “in the technocratic society that hates multiformity, hates the natural world, hates the body, hates darkness and women, hates disobedience, the revolutionary poet loves people, rivers, other creatures, stones, trees inseparably from art, and is not ashamed of any of these loves” (Rich 1993, 250).

Bibliography

- Bartczak, Kacper. 2009. *Świat nie scalony*. Wrocław: Biuro Literackie.
- Bechdel, Alison. 2012. *Are you my mother?* New York: Mariner Books.
- Berardi, Franco „Bifo”. 2012. *The Uprising. On Poetry and Finance*. Los Angeles: Semiotext(e).
- Góra, Konrad. 2008. *Requiem dla Saddama Husajna i inne wiersze dla ubogich duchem*. Wrocław: Stowarzyszenie „Rita Baum”.
- Góra, Konrad. 2011. *Pokój widzeń*. Poznań: WBPiCAK.
- Gumbrecht, Hans Ulrich. 2012. *Atmosphere, Mood, Stimmung. On a Hidden Potential of Literature*. Trans. Erik Butler. Stanford: Stanford University Press.
- Gutorow, Jacek. 2007. *Urwany ślad: o wierszach Wirpszy, Karpowicza, Różewicza i Sosnowskiego*. Wrocław: Biuro Literackie.
- Jankowicz, Grzegorz (ed.). 2003. *Lekcja żywego języka: o poezji Andrzeja Sosnowskiego*. Kraków: Zielona Sowa.
- Man, Paul de. 1996. *Aesthetic Ideology*. London-Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rich, Adrienne. 2001. *Arts of the Possible. Essays and Conversations*. London–New York: W. W. Norton & Company.
- Rich, Adrienne. 1986. *Blood, Bread and Poetry. Selected Prose 1979–1985*. London–New York: W. W. Norton & Company.
- Rich, Adrienne. 1993. *What Is Found There: Notebook on Poetry and Politics*. London–New York: W. W. Norton & Company.
- Rich, Adrienne. 2007. *Poetry and Commitment. An Essay*. London–New York: W. W. Norton & Company.
- Rich, Adrienne. 2009. *A Human Eye. Essays on Art and Society, 1997–2008*. London–New York: W. W. Norton & Company.
- Stevens, Wallace. 1997. *Collected Poetry and Prose*. New York: Library of America.
- Śliwiński, Piotr (ed.). 2010. *Wiersze na głos: szkice o twórczości Andrzeja Sosnowskiego*. Poznań: Wydawnictwo Wojewódzkiej Biblioteki Publicznej i Centrum Animacji Kultury.

Marta Koronkiewicz (1987) – PhD student at the University of Wrocław. Literary critic. In her academic work she writes about contemporary Polish poetry and the sociopolitical aspects of the poem. Her main theoretical interests are in literary anthropology and everyday life studies.

Address:

Marta Koronkiewicz
Instytut Filologii Polskiej
pl. Nankiera 15
50–140 Wrocław
e-mail: m.e.koronkiewicz@gmail.com

Citation:

M. Koronkiewicz, *Does This Poem Work (for You)? Irony, Possibility and Work in Adrienne Rich's and Franco Berardi's Critical Thought*, „Praktyka Teoretyczna” nr 1(11)/2014, http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr11_2014_Socjologia_literatury/03.Koronkiewicz.pdf (dostęp dzień miesiąc rok)

DOI: 10.14746/pt.2014.1.3

Marta Koronkiewicz (ur. 1987) – doktorantka w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Wrocławskiego, krytyczka literacka, zajmuje się najnowszą polską poezją, społecznymi i politycznymi kontekstami wiersza, antropologią literatury i badaniami nad codziennością.

Abstrakt: Punktem wyjścia szkicu jest proponowane przez Adrienne Rich rozumienie społecznej funkcji poezji. Zdaniem Rich najważniejszym zadaniem poezji jest dzisiaj nieustanne przypomnianie o rzeczach, których moglibyśmy pragnąć (jako jednostki i jako społeczeństwo), o pragnieniach zapomnianych lub pogrzebanych. W swoim manifestie *Poetry and Commitment* Rich pyta o sposoby, w jakie poezja wchodzi w interakcję z życiem, jak za pomocą wszystkich swoich formalnych i estetycznych mechanizmów, umożliwia nam wyobrażanie sobie innej codzienności. Autorka szkicu rekonstruuje punkt widzenia Rich i porównuje go z koncepcjami Franco „Bifo” Berardi, z książki *Uprising. On poetry and finance*. Powołując się na przykłady z polskiej poezji ostatniej dekady, stara się udzielić odpowiedzi na pytanie o pracę, która odbywa się w wierszu.

Słowa kluczowe: poezja, Rich, Berardi, społeczna funkcja poezji, polska poezja najnowsza



PAWEŁ KACZMARSKI

A Few Notes on the Contemporary Common Reader

In my paper I attempt to establish a starting point for a critique of the idea of the “common reader” as it is used in contemporary literary criticism. The “common reader” was famously developed as a separate theoretical construct by Samuel Johnson and popularized by Virginia Woolf. Today, this idea is being further popularized and simplified – though largely unconsciously – by both literary critics and mainstream journalists as a means of erasing the possibility of a genuine political conflict/debate. The “common reader” is perceived as a reader without a class, identity or any social background. I argue that in order to undertake a credible and deliberate critique of the “common reader” one has to go beyond the Johnson-Woolf paradigm and into the territory of the so-called everyday life studies – a Situationist-influenced tradition combining culture studies, literary theory and political philosophy.

Keywords: common reader, Situationist International, Spectacle, everyday life, literary criticism

1. How to Approach the Common Reader?

To say that in contemporary humanities there are few concepts as widespread, as intuitive and as imprecise as the idea of “common reader” would be a large understatement. It is one of the things that I’ve learnt while working on this essay: basically everyone, at least in the academy, has something to say about the very essence or essential features of the “common reader” – and it’s probably perfectly normal to have an individual image of what the “common reader” does and what he/she looks like. One could perhaps even argue that creating this image is among the necessary conditions of studying any of the humanities or social sciences, but this is not the point I’m interested in making here.

What I would like to show is that an intuitive and sentimental approach towards the idea of “common reader” – an approach that’s gaining popularity among literary critics and scholars alike – may help delegitimise (under the pretense of a more egalitarian and democratic culture) various types of criticism, critical thought and experimental literature/art.

The common reader usually appears as a part of a larger, two-part mechanism, a practical opposition of the “common” versus the “academic”, “professional” or “intellectual”. From the academic or scholarly point of view, the common reader is a synonym for an outsider, a subaltern, or the Other. This is the form in which he appears in the canonic collection of essays by Virginia Woolf – Woolf, who begins with a quote from Samuel Johnson, defines the “common reader” in an almost purely negative way: as “uncontaminated by literary prejudices”, “worse educated”, unbiased by the will to “impart knowledge or correct the opinions of others”, “hasty, inaccurate, and superficial”, “without caring where he finds it [a poem] or of what nature it may be so long as it serves his purpose and rounds his structure” (Woolf 2013). This description would mean nothing, were it not for a contrasting stereotypical image of a “professional reader”, subtly evoked by Woolf between the verses. What remains as a positive feature of the “common reader” is the “common sense”, a concept in itself almost as undefined as the common reader, and yet almost as intuitive.

Obviously, Johnson’s understanding of the term “common reader” and its Woolfian reinterpretation started a long tradition, both in literary studies and in the more non-academical field of critical essay; books like Anne Fadiman’s *Ex Libris: Confessions of a Common Reader* (Fadiman 2000) being an example of the latter. The main problem with Johnson’s idea is that although the “common reader” is here seen

as a kind of a primary or natural condition (untainted by the “literary prejudices”, “refinements of subtlety” and “dogmatism of learning”), it is still only possible to define or picture him or her in opposition to his well-educated, refined, subtle and dogmatic counterpart. In other words, although there is a strong implicit suggestion that the “common reader” is a fully autonomous figure, he can be described only as non-academic, non-professional, non-intellectual, etc.

A perfect example of this illusionary autonomy of the “common reader” is Terry Eagleton’s review of Fredric Jameson’s *Marxism and Form* (Eagleton 2009). Here, one of the best-known contemporary Marxist literary critics accuses another one of saying “very little about what the common reader, even the common leftist reader, will surely carry away from *The Magic Mountain and Doctor Faustus*”. At the same time Eagleton makes no pretense of knowing what the “common reader” or its “leftist” equivalent actually stands for. From a certain point of view the observation that Jameson is not interested in the reading habits of a “common reader” may be considered a tautology – after all, the “common readers” are precisely those readers who do not read Jameson. But this is beside the point. It is obviously not without merit to argue that Jameson often writes for a purely academic audience. What’s important is that Eagleton may elaborate on how Jameson remains blind to the problems of the common reader without being any closer than Jameson to understanding what the words “common reader” actually mean. Once again, a critic’s intuition is enough; to speak on behalf of the “common reader” one does not have to define who constitutes the population of “common readers”.

Even Richard Altick’s well-known *The English Common Reader: A Social History of the Mass-Reading Public, 1800–1900* from 1957, although groundbreaking in its study of reading habits in an industrial society, basically equated – operating on the same premise as Jameson and Eagleton – the “common reader” with the “reading masses” (Altick 1957).

Obviously, it is difficult to summarise various contemporary uses of the “common reader” concept – and it is almost impossible to create any kind of “comprehensive comparison”. It is partly due to the sheer number of times the phrase “common reader” appears in various essays, articles, columns, blogs, etc. A quick Google search returns an overwhelming number of 600 000 references; even more, should one include the phrases “ordinary reader” and “general reader” as well.¹ And if we

1 I have assumed that the closest Polish equivalent to three of the key English terms – the “common reader”, the “ordinary reader” and the “general reader” –

venture beyond the Woolfian tradition – into the field of popculture studies and semiotic studies, for example – it becomes clear that one has to radically narrow down one's search. Everyone has something to say about the common reader – but the difficult part is to filter out all those voices which refer to a purely intuitive understanding of this figure.

Among those very few critics and theorists who tried to *grasp* and deconstruct the idea of common reader from within the tradition that originally forged the term was Frank Kermode. In his essay from 1983 he argues that in Johnson's original vision the "common reader" held a very specific class position, somewhere between the "masses" and the "scholars", with his "commonality" being not a sign of his status as a "commoner", but of the individual freedom and right to leisure he enjoyed as a member of the bourgeois (Kermode 1983).

And even though Kermode seems to fall a little short of criticizing the idea of "common reader" in specifically political terms (he never asks, for instance, about the political agenda of the common reader's advocates), he still succeeds in at least two things. First, he suggests that the "common reader" must always be seen through a fundamentally critical perspective – that is, with an assumption that there is a hidden, implicit, specific meaning behind the seemingly intuitive concept of "commonality". Second, he shows how the idea of a "common reader" is not merely an expression of a universal intuition, but an instrument of power within the literary field. In fact, in the last few paragraphs of the essay, Kermode explicitly states that in order to *have* a common reader the literary criticism must *invent* or *create* a common reader – and to do that, one may presume, the critics need to use some kind of "power" or "authority" inherent within their profession (even if, as Kermode explicitly says, there is no "central authority" in criticism, no single authority with the power "to make and uphold canons", which is obviously in itself quite a controversial statement). Also, when talking about the original quotation from Johnson, Kermode reminds us that "in rejoicing to concur with the Common Reader, he [Johnson] was of course making it evident that he himself was a different animal altogether" (*ibid.*, 2). Indeed, for many critics it may seem unfortunate and uncomfortable that even the greatest advocates of the Common Reader – such as Samuel Johnson himself – could not miss an opportunity to use this very Common

is „zwykły czytelnik”. Unlike „przeciętny czytelnik” („an average reader”) or „masowy czytelnik” („a mass reader”) this term suggests a certain ontological complexity which may not be reduced to simple demographic facts or statistics. Obviously, if developed further, the critique of the idea of common reader should focus on all of the above terms in their specific contexts.

Reader as a means of distinguishing themselves from the less literate crowd and strengthening their own authority. The appreciation of the masses always comes at a price.

What's interesting is that even in Kermode's brilliant analysis there is still a presupposition of some "other" kind of Common Reader, the one written in small letters, the "common reader" or "ordinary reader", whose nature and identity does not need to be explained. This dualism, I believe, is inevitable whenever one speaks from within the Johnson-Woolf tradition; even a critical and profound mind like that of Kermode is not able to go beyond this very basic opposition.

Another good example of this attitude is Harold Bloom's repeated statement that he is, in fact, a common reader writing for the other common readers. Obviously, such a declaration from a critic so commonly associated with a type of rigid intellectualism critical of the mass culture in almost all of its aspects may be read as an eccentric gesture of sorts, a brave (or just silly) attempt to enrich and refresh one's own public image. However, it seems that there is more to it. Bloom is aware that Johnson's original "common reader" no longer exists, yet he says that this is exactly the "common reader" he's trying to reach (Bloom 1991, 1996). Naturally, as long as the "common reader" is dead, it is the responsibility of the critic to protect the "common reader's" heritage. But what is important is the contradiction itself – because at the same time Bloom refuses to believe in his own statement, to acknowledge the common reader's death for more than a brief moment; for example, in a book allegedly written entirely for the "Common Reader", he openly states that "the Common Reader still exists and possibly goes on welcoming suggestions of what might be read" (Bloom 1995). The goal, it seems, is once again to suspend the idea of common reader in an area of unverifiability and undefinability, where (s)he is neither "real" and autonomous nor "imagined" and dependent on the critic; although in more recent interviews Bloom seems to have given up on nostalgia and he embraces the common reader in a more unambiguous way (Bloom 2011). Those who criticize Bloom, on the other hand, tend to simplify things in much the same way as Eagleton did when he reviewed Jameson's book; they argue whether Bloom really writes "for" the common reader, but fall short of defining in any way who the "common reader" actually is (see i.e. Daly 2000).

Thus if we want to better understand the genesis and political character of the contemporary "common reader", it seems necessary to look

for another tradition, somewhere outside of the Woolf-Johnson paradigm, popular culture studies and mainstream Marxist criticism. This tradition should be, obviously, familiar with the problems and phenomenons usually associated with the idea of “common reader”, but at the same time it should be able to distance itself from the very category of “common reader”; capable of using another set of terms, figures and theoretical concepts. This tradition, I think, may be found within the field of the so-called *everyday life studies*.

Although not necessarily a separate (sub)discipline within humanities, the everyday life studies may certainly be seen as an autonomous *tradition* at the meeting point of culture studies, literary studies and political philosophy. The everyday life studies have their own “reader” (Highmore 2011), and, at least to a certain point, their own canon.² If one were to briefly describe the history of this tradition, one could start, for instance, with Trotsky’s, Kollantai’s and Gastev’s critiques of culture, then move on to the revolutionary and avant-garde movements of the 60s (COBRA, Letterist Movement, Situationist International), then elaborate a bit on two great French thinkers – Henri Lefebvre and Michel de Certeau, and end the whole story with the contemporary scholars focusing on the problems of the daily life – predominantly British (i.e. Ben Highmore, John Roberts, Joe Moran, Bryony Randall).

Although the everyday life studies may hardly be seen as another “turn” in humanities, they certainly introduce an appealing *attitude*, a certain *approach* towards criticism of all things “common”, “ordinary” and “daily”. Through a critical analysis of the central term “everyday life” they manage to replace many intuitive terms with their more operational, more specific substitutes. The Situationists, for example, offered a reinterpretation of the idea of “culture” as “the reflection and prefiguration at any given historical moment, of the possible organization of daily life” (SI 2006a, 52) – and in turn they have tied the very notion of “daily life” to the problems of needs and desires. Michel de Certeau, on the other hand, has managed to redescribe the everyday life using the categories of “practices”, “strategies” and “tactics”. And more recently Ben Highmore has published a very interesting work about the idea of “indoors” and its history in XX-century Britain (Highmore 2014).

Now, it is quite clear that the “common reader” or the “ordinary reader” may be redescribed as an “everyday reader”. It doesn’t matter whether we assume Samuel Johnson’s original perspective (“common

2 This is one of the conclusions of Liesl Olson’s essay about the rising popularity of everyday life studies (Olson 2011).

The everyday life studies may certainly be seen as an autonomous *tradition* at the meeting point of culture studies, literary studies and political philosophy.

reader” as the reading bourgeois) or the more intuitive point of view (“common reader” as a member of the reading masses) – the “common reader” is the one who has enough time to read, and who may reconcile reading with his or her everyday activities. In other words, the “common reader” may be redefined as a person who’s capable of making the activity of reading an integral part of his or her everyday life.

This is obviously not to say that “common reader” and the “everyday reader” mean the same; quite the contrary. This sort of redefinition does not happen spontaneously, nor is it instant or automatic; it is, in fact a process or a movement which we can grasp and analyse. In other words, this approach provides an opportunity to point out all the differences between the ordinary and the image of ordinary, between the everyday life and the idea of everyday life presented to us by the Spectacle. In fact, this is exactly what the studies of everyday life allow us to do: filter out all the assumptions and presuppositions which are normally hidden behind the seemingly self-explanatory notion of the “ordinary” – smuggled, if you will, like a small box of contraband on a ship full of perfectly harmless cargo.

Obviously, a coherent critique of the notion of “common reader” from the perspective of everyday life is not a task for a single academic, but for a team of researchers, writers and readers alike; such critique may not be limited to a single academical paper, but must result in a multitude of voices and a broader discussion. Thus, what I want to propose on the next few pages is just a preliminary discourse – an attempt to establish a certain perspective, perhaps; or just an *example* of how such a critique *may be done*. What I would like to do is to focus on the problem of the common reader’s *needs* and *desires*. And although Michel de Certeau or Henri Lefebvre may seem like a better starting point for anything *preliminary*, I believe that the thinker who understood the relationship between the everyday and desire better than anyone else was Guy Debord.

2. The Polish Common Reader

But before I introduce Debord himself, I would like to offer a more solid background for my critique – preferably, by introducing some Polish context. Let me start with a very short personal reminiscence. About two years ago I had an opportunity to participate in a semi-scholarly discussion during a poetry festival in Warsaw. Although originally intended as a conversation about literary criticism as a form of art,

our discussion swiftly drifted away towards the allegedly “critical” state of literary criticism in Poland. But this time, instead of the usual five minutes of self-denunciation and general cloth-tearing on behalf of the critics, a lot of criticism was directed against the publishing companies: namely, the publishers of papers, journals and magazines, who no longer take any responsibility for shaping and educating their own readers, for *working* with their supposed audience. One of the observations I have kept in mind since that discussion is that those few Polish cultural magazines that may be considered relatively “mainstream” and high-circulating are defined not by a specific purpose or a mission – their will to *do something* within the field of culture – but by their target, defined in a purely demographical way. Take, for example, „Książki. Magazyn do czytania” – technically, a literary supplement to the most popular Polish daily paper („Gazeta Wyborcza”), although published as a separate illustrated magazine. Its initial advertising campaign was based on a very simple message: „Książki” is a magazine for all those who read books but haven’t found any other magazine about books they would be interested in. Certainly there are some niche literary journals, but none of them quite fit when the reader is a middle-class creative worker who has a lot on his/her head but wants to know all about the brand new biography of a controversial singer/activist/journalist from the 1970s. In other words, we are neither better nor worse than the others – we are simply “targeting” another demographic. One could perhaps call „Książki” a perfect example of a cultural project defined not by its *purpose*, but by its *target* – not by a certain set of goals and values, constantly shaped and re-shaped through the course of various discussions and political conflicts, but by a simple assumption that there is, *somewhere out there*, a certain type of person whom we simply need to *reach* (and then, obviously, convince him/her to purchase a specific commodity). This person is obviously the mythical Common Reader.

In Poland, common reader’s popularity both in the scholarly and critical (or journalist) circles is barely documented or consciously reflected upon; the figure of the “ordinary reader” is invoked much more often during lectures, seminars and conferences than in scholarly essays. It certainly seems that (s)he prefers the spontaneity of a spoken exchange of opinions to the rigidity of the theoretical discourse. Stuck between the roles of *enfant terrible* and agent provocateur, at least at the Polish universities, the “common reader” usually acts as a sort of a helping hand or an invisible assistant to those scholars who want to either effortlessly link their own research to the problems of “real life” or even more effortlessly question the usefulness of someone else’s research.

Stuck between the roles of *enfant terrible* and agent provocateur, at least at the Polish universities, the “common reader” usually acts as a sort of a helping hand or an invisible assistant to those scholars who want to either effortlessly link their own research to the problems of “real life” or even more effortlessly question the usefulness of someone else’s research.

But although the common reader rarely appears in the Polish academic discourse, it is once again impossible – due to the sheer volume of relative material – to offer a comprehensive comparison of its uses in cultural magazines and mainstream media. I would like to introduce just a few particularly interesting examples which, I believe, may be put together to form quite an interesting narrative about the common reader's nature.

First of all, it is clear that Kermode's understanding of the "common reader" – as a class-specific figure, distinct both from the "professional readers" and "uneducated masses" – differs quite significantly from the contemporary usage of the term in Poland. For example, in a panel discussion in 2010, Krzysztof Uniłowski explicitly stated that the common reader and the "educated" reader constitute two very distinct groups (or types) of readers (Łebkowska et al. 2010, 240). Some eight years before, in a column from 2002, he had already said that the critic's task is neither to "replace" nor to "represent" the common reader, which suggests that the primary distinction we're dealing with is between the „professionals" and the „non-professionals" (Uniłowski 2002³). Such a suggestion has been reiterated, in slightly different words, by Magdalena Gałkowska, a poet and a laureate of the prestigious Biezezin Award, for whom the common reader is simply anyone from outside the "literary circles" (Gałkowska 2014). Tadeusz Dąbrowski, a so-called "neoclassicist" poet and a literary celebrity, has stated the same thing, although in a more explicit and perhaps aggressive manner (Dąbrowski 2009). Stanisław Wójtowicz, one of the few self-proclaimed "libertarians" among Polish literary scholars and critics, in his review of a Stephen Greenblatt's book has basically divided the reading population into two main groups: "ideal" (or "professional") readers and "common" readers, with the third group consisting mainly of Greenblatt and Wójtowicz himself (Wójtowicz 2007⁴). Yet another example of such an approach is a short essay written by Jerzy Jarniewicz and Maciej Świerkocki, editors of a book series entitled *Twarze kontrkultury* ("The Faces of Counterculture"). When describing the audience they would like to reach with the series, they divide the potential readers into four main groups: "artists", "students and professors", "subculturalists" and "common readers" (Jarniewicz 2013). Piotr Śliwiński, arguably

3 It is worth noting that this short piece has been written as a criticism of an idealised image of the "common reader".

4 Wójtowicz has reiterated this simplified vision in one of his more recent papers; see Wójtowicz 2011.

the most influential critic of contemporary Polish poetry, once stated that the “good” literature’s distinctive feature is its ability to “free a common reader within a philologist”, suggesting that this is one of the basic oppositions within the literary field (Śliwiński 1998⁵). Jerzy Sosnowski, a novelist and radio personality, claims that due to a massive number of books being published today, both the booksellers and – “especially” – the common readers need to trust the literary critics (Sosnowski 2011); here the third element is the person who represents the market itself (the bookseller), but still, the basic tension is the one between the common reader and the critic.

It seems particularly interesting that in none of the cases described above the “common reader” had any sort of an “additional” identity (man/woman, gay/straight, poor/rich, urban/rural, etc.).

In a piece from 2005, Krzysztof Uniłowski suggested that the “common reader”, at least “from time to time”, doesn’t really mind reading a “highly imperfect” (literally: “half-brewed”) book (Uniłowski 2005). This idea that the common reader’s way of reading is (or at least *might be*) somehow simplified aesthetically or politically is apparently shared by Jerzy Sosnowski, who suggests that the basic “way” of reading practiced by the common reader is to “unceremoniously” compare one’s own “experience of culture” to what the text says (literally: “to make them collide”) (Sosnowski 2012). Another media personality, Rafał Bryndal – the editor-in-chief of the „Chimera” magazine – has claimed that the best way to reach the “common reader” is to “mix” some more complicated messages with the “lighter” content (the “mixing” itself, Bryndal claims, seems to help people broaden their horizons) (Bryndal 2012). In all of these cases, it is assumed that the very idea of “common reader” is self-explanatory; but although no one seems to ask about the common reader’s needs or desires, the critics have a pretty clear image of how the common reader *works* or *acts*. This implies that the common reader’s needs and desires are non-dynamic; they do not change in time; they may not be transformed by an aesthetic experience (reading a book, talking to an author, reading a review, etc.).

I believe it is possible to point out some common assumptions shared, implicitly or explicitly, by all of the critics and authors quoted above. Nonetheless, I feel I need to stress the fact that there are some huge differences between them; and although, for example, Krzysztof Uniłowski may sometimes use this simplified notion of the “common reader”,

5 This particular part of Śliwiński’s essay has been cut from the version published in a well-known anthology *Kartografowie dziwnych podróży* (Śliwiński 2004).

his brilliant critical insight has allowed him to make some very interesting observations the class background of contemporary Polish literature and its readers.⁶ This is not the case with authors such as Stanisław Wójtowicz and Rafał Bryndal, who may be seen as the good cop/bad cop duo of the neoliberal agenda; Wójtowicz being the libertarian hard-liner with the academic background and Bryndal posing as the overenthusiastic, always-smiling activist in charge of a commercially successful magazine.

Either way, at this point I would like to summarize some common assumptions (and offer some conclusions as well):

- the whole idea of common reader is embraced as self-explanatory – it is assumed that everyone may get in touch with the common reader through some rudimentary thought experiment;
- despite being presented as an autonomous – and, indeed, somehow primordial – force within the literary field, the common reader is always seen in relation to the critic;
- common reader is defined not by his/her “needs” and “desires”, but by the way in which (s)he “acts” or “responds” to certain phenomena;
- this implies that his/her needs and desires do not change (significantly) in contact with a particular book or cultural phenomenon;
- the common reader is never described as possessing any sort of a “particular” identity or social background (class, race, gender, etc.); (s)he is never *simultaneously* a common reader and a woman, a common reader and a Jew, a common reader and a worker, etc.

It should be probably stressed once more that if the above observations seem somehow scattered – chaotic, even – it is because there is virtually no deliberate critique of the idea of the “common reader” in Poland. There are no attempts to define this term, let alone to give it some new, less intuitive meaning.

In this context, it is worth noting that one of the most influential and insightful books of literary criticism published in Poland in the last twenty years – namely, Przemysław Czapliński’s *The Return of the Centre* (Czapliński 2007) – uses a quote from Harold Bloom as an opening for one of its chapters: “Krytyk jest zwykłym czytelnikiem u szczytu sił”

6 See i.e. Uniłowski 2008. Another essay in the same book, *Z popem na ty*, offers one of the best analysis of how the line dividing the “common reader” and the „professional reader” is being blurred in the contemporary academia.

(back-translation to English: “The critic is a common reader raised to the highest power”).⁷ The term “common reader”, however, does not appear on the following pages, with Czapliński focusing instead on the changing role of literary criticism in post-socialist Poland. Nonetheless, in the conclusion of the chapter, Czapliński reflects on the relationship between the contemporary literary criticism and the general collective subject (“us”) – which, as the context suggests, may be seen as the community of the “common readers”. According to Czapliński the task of the critic is to simultaneously embrace and subvert the expectations of the common reader (Czapliński 2007, 131–132). In this sense, the chapter may be seen as a rudimentary starting point for a critique of the common reader; however, following the steps of Bloom himself, Czapliński refrains from defining in any way who the “common reader” – the collective “we” – actually is. Thus, although Czapliński provides a set of useful hints on *how* to undertake a credible critique of the common reader, he does not undertake such a critique himself.

3. What Does the Common Reader Want?

Let us now introduce Guy Debord’s point of view:⁸

The really experimental direction of situationist activity consists in setting up, on the basis of more or less clearly recognized desires, a temporary field of activity favorable to these desires. This alone can lead to the further clarification of these simple basic desires, and to the confused emergence of new desires whose material roots will be precisely the *new reality* engendered by situationist constructions.

7 Czapliński 2007, 88. The quote comes from the Polish translation of Bloom’s book (Bloom 2002). It is worth noting that Czapliński wouldn’t be able to use that quote, were he to refer to the original version; the whole sentence reads: “Is it useful to be told that poets are not common readers, and particularly are not critics, in the true sense of critics, common readers raised to the highest power?”. Bloom’s goal here is not to define the role of the critic, but to reflect on the peculiar status of a poet; and considering his characteristically broad understanding of “poetry” and “poets” one could wonder whether the kind of criticism Czapliński writes about doesn’t go into the territory of the latter.

8 Obviously, it is not possible to summarize here the Situationist theory of needs and desires. For an introduction as well as a deepened analysis see i.e. Werk 2011, 2013, Jappe 1999, Roberts 2006.

We must thus envisage a sort of situationist-oriented psychoanalysis in which, in contrast to the goals pursued by the various currents stemming from Freudianism, each of the participants in this adventure would discover desires for specific ambiances *in order to fulfill them* (SI 2006b, 49–50).

This is Debord at his least radical. Contrary to his habit of beginning every theory and action with some concrete knowledge, an almost-scientific statement, this time he wants to start with “more or less clearly recognized desires” – a hint perhaps, or just a feeling; an impulse or an irrational action. The situationist model of a “living” participant in arts or culture, the “liver”⁹ of a situation, is therefore based on the assumption that desires are simultaneously created, discovered *and* fulfilled within the situation as a “true” and meaningful politico-cultural experience. In fact, “experience” is not the best word to describe this concept – Debord has time and again underlined the fact that situation is a very precise spatio-temporal construct, more of a visible and definable “event” than an abstract “experience”. The goal of a “director” of a particular situation – and its cooperating “agents” – is to create frames within which the desire may emerge and fulfill itself. This vision stands in strong opposition to the idea of “common reader”, whose status as a “primitive” reader implies that the bases of his/her desires were formed *before* any sort of cultural activity or critical thought. And yet, as we can clearly see, Debord’s vision is not a utopian one – in his basic description of what the situations *do* to their participants (basic desires are clarified, new, more complex desires emerge) Debord is actually disturbingly close to our own intuitions and beliefs about how culture and art should function in a “good”, “healthy” or “happy” society, on an “everyday” basis.¹⁰

But at the same time what the French philosopher says is that there is no place for articulating, shaping or discovering desire within the spectacularised, market-driven “society”. Of course, there is – sometimes very deeply rooted – an illusion of desire, a strong conviction that, for instance, underneath the linguistic apparatus of an advertisement there is a “real” need to be fulfilled. The problem is that for the spectacle to be effective it has to be autonomous as well – thus, it constantly

9 This is the term used in Ken Knabb’s translation.

10 This is precisely where approaching Debord from the point of view of the “everyday life studies” allows us to go beyond some common assumptions about the Situationist theories. In order to apply the Situationist critique to various problems of contemporary culture, it seems necessary to stress the fact that the utopian moment of Situationist thought is always surprisingly close to the most intuitive, down-to-earth ideas about what the art or culture should be about.

gravitates towards the very antithesis of life and society, effectively representing or even eradicating every “real” desire. Indeed, the spectacle is capable of capturing and processing the subject’s desire, but the whole process is barely noticeable. One could argue that the idea of “common reader” is located precisely where the subject’s desire is being captured by the spectacle. Here the critic’s intuition is still vivid (“there *must* be a common reader somewhere out there”), but there is no longer any “below” or “beyond” where the desire could be preserved and rediscovered – what remains is only the superficial negation of the spectacle (the common reader as non-intellectual, non-professional, etc.).

This much – the importance of “situations”, the autonomy of the spectacle, the need to regain or recreate desire – is pretty clear as far as Debord’s vision of the “new participant in culture” is concerned. But there is one more key element which many of Debord’s readers tend to omit – the question of the “supreme” cultural forms. The only way of surpassing the spectacle, of intervening against it, of creating a meaningful situation and filtering out the false desires (or needs posing as desires) is by achieving new forms of art and culture which would be more complex, “supreme” and “higher” than the ones we already know. It is only through complexity that the *status quo* may be destabilised; and the more complex the situations get, the larger part of reality they encompass, thus allowing for a progressively holistic perspective. And as Debord and his followers teach, a critique of the Spectacle may be efficient and meaningful only if it’s a critique of the Spectacle as a whole (see i.e. Wark 2013, 3–4).

Thus, although the situationists’ vision of culture was radically democratic, egalitarian and so on, the only way to fulfill it – according to situationists themselves – was through constructing more and more complex forms of art, as opposed to any sort of an “artful simplification”. It is always about moving upwards, towards the “higher” forms of culture – which, of course, goes along well with Debord’s fondness for military analogies and his criticism of the “mystics of non-organization” (Riesel 2006¹¹). A lot has been written about this curious aspect of the Situationist thought – it would be an oversimplification to call it an opposition of “elitism” and “egalitarianism”, but there is certainly an unresolved tension between organisation/tactics/appreciation of form on the one hand, and play/spontaneity/creative chaos on the other. This tension may be seen in some of the key Situationist concepts – an obvious example being *détournement*, but also *dérive* (and the idea

11 This particular phrase was used by Riesel, but his essay – published in the last issue of SI – can be read as a manifesto of the whole group.

of psychogeography in general), where the spontaneity of *flâneur's* walk is mixed with the military-like tactical approach to urban space. But this is probably beside the point. In the context of the “common reader” it is first and foremost important to notice that only through more supreme and complex forms of art the reader may actually invent any desire worth fulfilling. If Debord was to comment on the vision of Samuel Johnson and Virginia Woolf, or its contemporary reiteration, he could have said that it's not before the common reader surpasses the boundaries of the Common Reader that he may be considered a “good” reader at all. Indeed, if the Common Reader serves as a means of distinguishing oneself from the masses *and* preserves the illusion of a “real” (“primitive”, “untainted”) desire being *somewhere out there*, then (s)he is the perfect ally of the Spectacle.

Introducing the category of Spectacle may help us explain the peculiar status of the idea of “common reader”. As I've been trying to prove, when used in an affirmative way, the notion of “common reader” almost always implies a certain simplification on the part of the critic. It is simply *not true*, there is no separate population of “common readers” without class or gender, who behave in this sort of a simplified, zombie-like way. But at the same time the idea of “common reader” is being reproduced every day not only by critics and writers, but also by mainstream journalists, media personalities, cultural institutions and online bookstores. We are constantly being told that the common reader is “out there” and that his/her actions influence all of us, to a point where some of the professional critics may start believing they are actually able to become the “common readers” themselves, or at least to somehow emulate the common reader's behaviour (such is the premise of some of the recent books by a well-known Polish literary scholar, Michał Paweł Markowski – see i.e. Markowski 2009, 2010). If what Debord said about the nature of the Spectacle is true – specifically that the Spectacle is not about images, but about a social relationship mediated by those images – than we may consider the “common reader” a very handy image, used by the Spectacle to transform the relationship between the critics, readers, publishers, etc. Here one encounters one of the basic difficulties in criticising the idea of the common reader: there is virtually no difference between the concept/idea/figure of the “common reader” (as “it”) and the image of the common reader as an existing person (as “she/he”). To conclude this part with Debord's own words, one could refer to the famous statement from Thesis 9 of *The Society of the Spectacle* (one of Debord's skillful *détournements* of Hegel): In the world that is really inverted, the true is a moment of the false.

As some sort of a general conclusion of this preliminary discourse, I would like to offer a few intuitions about the direction in which the critique of contemporary “common reader” could be developed.

As we have seen, the common reader has no inherent features like class, gender, race or sexual orientation. (S)he is usually “uneducated”, but only in the meaning of “without a PhD or a university-level preparation”. Common reader may be thus considered an epitome of the middle-class aversion to any great narratives, radical statements and political allegiances. (S)he does not belong to any particular class, because “common reading” is available – as a lifestyle choice – to people on virtually any level of socio-economic hierarchy. Of course, the common reader is defined partly by his/her lack of access to some of the means of producing interpretations; but those specific means that are kept away from him/her consist solely of the “professional”, theoretical and scholarly tools. In other words, as long as you’re not a professor, a critic or a cultural activist, you will make a great ordinary reader – never mind how often you are able to go to the movies, buy a book or visit a museum.

Of course, things are a bit different when it comes to the common reader’s cultural identity. Obviously, at some point his/her identity somehow has to be defined and decided; (s)he can’t be male and female at the same time and (s)he would become too abstract if (s)he were to abstain from choosing any specific gender. But his/her identity seems nothing more than a contingent mask or a prism filtering out some of the potential features and leaving others intact, dividing between various stereotypical images. Whereas his/her “ordinary” or “common” nature is a primary and constant feature, the common reader’s gender, sexual orientation or ethnic identity is secondary and occasional. For instance, the “female ordinary reader” is exactly this – a female (sub)type of an ordinary reader and not a woman reading in an ordinary way.

Every appearance of the common reader brings to mind an image of a so-called decision tree or an interactive novel. For example, if the common reader is a woman from a big city, than she’s going to like a biography of some nineteenth-century emancipated lesbian writer; if the common reader’s family comes from Kresy Wschodnie – Polish Eastern Borderlands – (s)he’s going to love a sentimental family saga about a world long past, etc. Of course, quite often this way of thinking will prove completely wrong, but 40% is probably still good enough from the market perspective. It’s almost like buying a last minute gift for a cousin you don’t really care about.

If at some point in the history of literature the “common reader” has become less of a socio-economical concept and more of a cultural identity, then nowadays we can see yet another shift – from the identity as such towards the “commonality” or “ordinariness” as a general characteristic, stable and independent of all the particular features. And what really defines the common reader’s basic condition is no longer his/her need, urge or desire, but his/her ability to *like* and *prefer*. Where in the situationists’ vision there was a common ground of everyday life, here one finds a network of individualised choices. Where there was a complex play of different desires, wants, needs, urges, etc., there is now a stable and predictable network of different “preferences”. The preferences, in turn, may be seen as pre-existing desires, the sort of non-dynamic, “always-there” desires that are characteristic of the “common reader”. They are always defined on the basis of previous choices and only in relationship to two or more desirable objects – I’m talking here about the “buyer’s preferences” deduced by an algorithm used by your average online bookstore. Even if the preferences change, you can never witness the moment of change, for they’re always already there. And, perhaps most importantly, “expressing” one’s preferences means simply reporting their current state – it has nothing to do with “creating” or “reshaping” them. In this, preferences dramatically differ from desire as such. They always seem to accommodate existing tastes, because they are nothing more than information about those tastes.

By *liking* something the common reader gains an illusion of identity, but more importantly, (s)he places himself/herself on the market – sending out a signal that can be read and processed accordingly by the market-oriented cultural institutions. By *preferring* something to something (s)he is able to solve, or rather omit, various conflicts; instead of arguing if one work of art is better or worse than the other, (s)he can take a side-step justified by his/her untouchable right to *prefer* this or that. In other words, *liking* makes the common reader visible for the market, and *preferring* allows him/her to preserve his/her apolitical, neutralised and conflictless status.

There are at least three important consequences of the above observation. First of all, from the point of view of the traditional cultural institutions, working with the (potential) reader becomes pointless. Of course, it’s important to get to know him/her, to reveal his/her tastes and describe his/her experiences, but that’s about it.

Secondly, all the experimental forms of art, especially the ones intervening in the public space, become pointless as well. There is no need – and indeed no legitimate way – to help the audience discover and reshape

By *preferring* something to something (s)he is able to solve, or rather omit, various conflicts; instead of arguing if one work of art is better or worse than the other, (s)he can take a side-step justified by his/her untouchable right to *prefer* this or that. In other words, *liking* makes the common reader visible for the market, and *preferring* allows him/her to preserve his/her apolitical, neutralised and conflictless status.

their own desires. Discovering the desires of a common reader – in their caricature form of *likes* and *dislikes* – is a completely pre-textual activity, meaning that it happens entirely before the text, before the act of reading. First one has to know what the common reader likes, so then he can offer a specific selection of literary works. Experimental art, as a form of “probing” the audience’s desires, has no place in the equation.

Thirdly, instead of creating more and more complex forms of art – as was the case with the idea of “situations” – one should now focus on mixing together various simple messages, creating as many different combinations as possible (but at the same time preserving the general simplicity and straightforwardness of the message). On the one hand, this is the very principle of the spectacle: mixing true impulses with false desires to the point of indistinguishability. On the other hand, this is the only way of establishing a dialogue with the common reader as described above: if you like this (and I know you do, because I have seen your PayPal history), then you may want to take a look at this. And if you don’t like this, you should seriously consider that. I gather information about all your previous choices and come up with a suggestion, to which you respond simply “yes” or “no”. This chain of vulgar recommendations, based on a linguistic automatism and a simple algorithm, lies at the very core of both Google and Amazon. Coincidentally, this is also what Rafał Bryndal describes as his vision of a perfect literary magazine (Bryndal 2012).

But, obviously, it is never as bad as it seems. And looking back to the times of Situationist International may provide some interesting solutions for today’s problems.

But before that I would like to refer to a recent poem by one of the best Polish poets of the young generation, that is Szczepan Kopyt. *Uderzenie* – meaning “the beat” or “the hit” – is a poem from his last book; it is a long, “spokenword-ish” poem heavily influenced by Saul Williams, jazz poets and Bruno Jasiński. Near the end of this poem there is a simple, although meaningful commentary; sort of a sidenote, if you will, parallel to the central *flow* of images.

just a short comment on the side this poem is not pointed at the reader
the reader says its words inside his head and knows to whom it’s addressed
the audience doesn’t take it personally but you who have your conscience
/smeard with clotted labour time
take a look at the cities and the streets

(Kopyt 2013)

Instead of “pointed at” one could use the phrase “targeted at”. Something very interesting happens here: firstly, Kopyt speaks openly about the “conscience”, which he doesn’t do often – in fact, it seems like a risky step in the context of contemporary Polish poetry, which tends to strongly privilege irony in all its instances. We can almost see Kopyt putting on the mask of a moralist. Secondly, he refuses to “target” his poem at a potential reader – this time the poem is more of a weapon, a gun pointed at those who “have their conscience smeared”. Thirdly, the whole “comment on the side” thing seems a tad arrogant, almost annoyingly arrogant – there’s some intrinsic discomfort within those verses, a feeling that the poet stepped over the line – and even worse, that he may be right.

I think this is the same kind of arrogance that marked Debord at his finest. When he radically – and, yes, sometimes hegemonically – claimed that the situationists knew how to answer human desires and needs, when he argued that every situation has to have a “director” and that structurelessness is a harmful myth – then he showed this kind of annoying arrogance.

Of course, in the world of “likes” and “dislikes” a poet who chooses to act like this seems to willingly take on the role of a scapegoat; but there’s more to it. His actions allow for an important shift – from the common reader as a static, unidentified and unclassified figure of “likes” and “preferences” back to the common ground of everyday life, to the discussion about what we need, want and desire. It’s very poetical in the best meaning of the word. We don’t have to give up on the democratic ideals, quite the contrary, but the potential for a dialogue is reinstated. The consequences, both political and cultural, may be quite far reaching.

Bibliography

- Altick, Richard. 1957. *The English Common Reader: A Social History of the Mass Reading Public 1800–1900*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bloom, Harold. 1991. "The Art of Criticism." By Antonio Weiss. *The Paris Review* No. 118. <http://www.theparisreview.org/interviews/2225/the-art-of-criticism-no-1-harold-bloom>
- Bloom, Harold. 1995. *The Western Canon: The Books and School of the Ages*. London: Macmillan.
- Bloom, Harold. 1996. "An Interview with Harold Bloom." By José Antonio Gurpegui. *Revista Alicantina de Estudios Ingleses* 9.
- Bloom, Harold. 2011. "An Interview with Harold Bloom on Literary Criticism." <http://fivebooks.com/interviews/harold-bloom-on-literary-criticism>
- Bloom, Harold. 2002. *Lęk przed wpływem: Teoria poezji*. Trans. Agata Bielik-Robson i Marcin Szuster. Kraków: Universitas.
- Bryndał, Rafał. 2012. "Legalna kultura to sposób myślenia." By Tomasz Kin. <http://legalnakultura.pl/pl/czytelnia-kulturalna/rozmowy/news/498,legalna-kultura-to-sposob-myslenia>
- Czapliński, Przemysław. 2007. *Powrót centrali: Literatura w nowej rzeczywistości*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Dąbrowski, Tadeusz. 2009. "Stała Enzensbergera." By Aleksandra Kozłowska. http://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/1,96856,7225405,Stala_Enzensbergera.html
- Daly, Macdonald. 2000. „Nipping Bloom in the Bud: A Critique of the Western Canon.” *Revista Brasil de Literatura [Literaturas de Lingua Inglesa]* 3. <http://lfilipe.tripod.com/ingles/bloom3.htm#fn0>
- Eagleton, Terry. 2009. „Jameson and Form.” *New Left Review* 59.
- Fadiman, Anne. 2000. *Ex Libris: Confessions of a Common Reader*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Gałkowska, Magdalena. 2014. "Nagrody i koszmary." <http://silesius.wroclaw.pl/?p=1153>
- Highmore, Ben. 2011. *The Everyday Life Reader*. London: Routledge.
- Highmore, Ben. 2014. *The Great Indoors: At Home in the Modern British House*. London: Profile Books.
- Jappe, Anselm. 1999. "The Situationist Critique in Historical Context." In *Guy Debord*. Trans. Donald Nicholson-Smith. Berkeley: University of California Press.
- Jarniewicz, Jerzy, and Maciej Świerkocki. 2013. "Twarze kontrkultury." <http://www.officyna.com.pl/seria-10>
- Kermode, Frank. 1983. "The Common Reader." *Daedalus* 1.
- Kopyt, Szczepan. 2013. "Uderzenie." In *Kir*. Poznań: WBPiCAK.
- Łebkowska, Anna, Anna Pochłódka, Krzysztof Uniłowski and Krystyna

- Wilkoszewska. 2010. "Literatura a nowe media." *Dekada Literacka* 1–2.
- Markowski, Michał Paweł. 2009. *Życie na miarę literatury*. Kraków: Homini 2009.
- Markowski, Michał Paweł. 2010. *Słońce, możliwość, radość*. Warszawa: Czarne 2010.
- Olson, Liesl. 2011. "Everyday Life Studies: A Review." *Modernism/modernity* 1.
- Riesel, René. 2006. "Preliminaries on Councils and Councilist Organization". In *Situationist International: Anthology*. Trans. Ken Knabb. Berkeley: Bureau of Public Secrets.
- Roberts, John. 2006. "The Situationist and the Philosophy of Praxis." In *Philosophizing the Everyday: Revolutionary Praxis and the Fate of Cultural Theory*. London: Pluto Press.
- SI. 2006a. "Definitions." In *Situationist International: Anthology*. Trans. Ken Knabb. Berkeley: Bureau of Public Secrets.
- SI. 2006b. "Preliminary Problems in Constructing a Situation." In *Situationist International: Anthology*. Trans. Ken Knabb. Berkeley: Bureau of Public Secrets.
- Sosnowski, Jerzy. 2011. "W obronie metafizyki." *Więź* 5–6.
- Sosnowski, Jerzy. 2012. "O B. Prusie z Jerzym Sosnowskim." By Krzysztof Lubczyński. <http://pisarze.pl/publicystyka/2587-krzysztof-lubczynski-o-b-prusie-z-jerzym-sosnowskim-.html>
- Śliwiński, Piotr. 1998. "Inna krytyka?" *Znak* 7. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/I/IL/inna_krytyka.html
- Śliwiński, Piotr. 2004. "Inna krytyka." In Wyka, Marta, Wyka, Marta and Krzysztof Biedrzycki. *Kartografowie dziwnych podróży*. Kraków: Universitas.
- Uniłowski, Krzysztof. 2002. "Wojna Stasińskiej" <http://www.fa-art.pl/archiwum/wersja1/12027.php>
- Uniłowski, Krzysztof. 2005. "A nas przy tym wszystkim nie było" https://www.fa-art.pl/artukul.php?id_artykulu=338&szablon=autorzy_artyk_felieton
- Uniłowski, Krzysztof. 2008. "Mit powieści mieszczańskiej." W *Kup pan książkę!* Katowice: Wydawnictwo FA-art.
- Wark, McKenzie. 2011. "Permanent play." In *The Beach Beneath the Street*. New York: Verso.
- Wark, McKenzie. 2013. "Widening gyres." In *The Spectacle of Disintegration*. New York: Verso.
- Woolf, Virginia. 2013. "The Common Reader." In *The Common Reader: First Series*. New York: Sullivan Press.
- Wójtowicz, Stanisław. 2007. "Służąc dwóm panom." *Podteksty* 3.
- Wójtowicz, Stanisław. 2011. "Kryzys legitymizacji literaturoznawstwa." *Teksty Drugie* 6.

Paweł Kaczmarski (1991) – lives in Wrocław. Student at the Adam Mickiewicz University in Poznań, Poland. Literary critic. Laureate of the third edition of the “Diamond Grant” program. Editor-in-chief of “Przerzutnia” – an academic journal of literature and everyday life studies.

Address:

Paweł Kaczmarski
Instytut Filologii Polskiej UAM
ul. Fredry 10, 61-701 Poznań
Collegium Maius
e-mail: pawel.kaczmarski@przerzutnia.pl

Citation:

P. Kaczmarski, *A few notes on the contemporary common reader*, „Praktyka Teoretyczna” nr 1(11)/2014, http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr11_2014_Socjologia_literatury/04.Kaczmarski.pdf (dostęp dzieńmiesiącrok)

DOI: 10.14746/pt.2014.1.4

Paweł Kaczmarski (ur. 1991) – mieszka we Wrocławiu. Student Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Krytyk literacki. Laureat trzeciej edycji programu „Diamentowy Grant”. Redaktor naczelny „Przerzutni” – czasopisma naukowego poświęconego literaturze i badaniom nad codziennością.

Abstrakt: W moim artykule staram się naszkicować punkt wyjścia dla krytyki pojęcia „zwykły czytelnik” – w takim rozumieniu, jakie nadaje mu współczesna krytyka literacka. „Zwykły czytelnik” został stworzony jako osobny teoretyczny konstrukt przez Samuela Johnsona i popularyzowany przez Virginie Woolf. Dzisiaj ta idea jest dalej popularyzowana i upraszczana – choć w dużej mierze nieświadomie – przez krytyków i dziennikarzy głównego nurtu jako sposób na usunięcie z debaty publicznej możliwości autentycznego politycznego konfliktu. „Zwykły czytelnik” jest postrzegany jako czytelnik bez klasy, tożsamości czy społecznego tła. Staram się pokazać, że w celu podjęcia wiarygodnej i systematycznej krytyki „zwykłego czytelnika” należy wyjść poza paradygmat wyznaczony przez Johnsona i Woolf i odwołać się do tzw. studiów nad codziennością – inspirowanej sytuacjonistami tradycji na pograniczu badań kulturowych, teorii literatury i filozofii polityki.

Słowa kluczowe: zwykły czytelnik, sytuacjoniści, Spektakl, codzienność, krytyka literacka

STANLEY BILL

W poszukiwaniu autentyczności. Kultura polska i natura teorii postkolonialnej

W Polsce teoria postkolonialna okazała się bardzo atrakcyjna dla myślicieli związanych z konserwatywną prawicą. Jest to zaskakujące, gdy wziąć pod uwagę fakt, że w swoich kanonicznych formach teoria postkolonialna bardzo dużo zawdzięcza teoriom marksistowskim, postmodernistycznym czy feministycznym. Autor rozpoczyna ten artykuł od zbadania owego paradoksu, dociekając, dlaczego omawiana teoria jest tak atrakcyjna dla konserwatywnych intelektualistów i jaki czynią z niej użytek. Teoria postkolonialna pojawiła się jednak w Polsce także w bardzo odmiennym kontekście ideologicznym – a mianowicie w pracach Marii Janion, która sytuuje się raczej na przeciwległym ideologicznym biegunie współczesnych polskich „wojen kulturowych”. W proponowanej analizie autor sugeruje, że podstawowy repertuar wyobraźniowy, stojący za pozornie sprzecznymi wizjami polskiej przeszłości i przyszłości, może się okazać w dużej mierze wspólny. Mając to na uwadze, odnosi on omawiany przypadek do szerszych dyskusji dotyczących samej natury teorii postkolonialnej.

Słowa kluczowe: teoria postkolonialna, polski konserwatyzm, autentyczność, kultura, Ewa Thompson, Maria Janion, Vivek Chibber

Przez ostatnie dziesięć lat termin „teoria postkolonialna” unosi się nad intelektualną sceną w Polsce niczym kolorowy balon, który nigdy nie daje się złapać czy zawłaszczyć¹. Biorąc pod uwagę polskie doświadczenie obcej okupacji i dominacji przez większość dziewiętnastego i dwudziestego wieku oraz dawną quasi-kolonialną historię Polski rozgrywającą się na terenach dzisiejszej Litwy, Białorusi i Ukrainy, teoria postkolonialna zdaje się, przynajmniej na pierwszy rzut oka, otwierać interesujące możliwości w polskich badaniach historycznych, politycznych, socjologicznych, kulturowych i literackich. I rzeczywiście, wielu przedstawicieli tych dyscyplin opowiada się za ich zwrotem w stronę postkolonializmu, choć dyskusja na ten temat często nie wychodzi w zasadzie poza kolejne wstępne uwagi. Teoria postkolonialna w Polsce coraz bardziej przypomina niezrealizowaną możliwość, która w pewien sposób już wyczerpała swój potencjał twórczy – jawi się zatem jako teoria poroniona.

Jednak slogan „postkolonializmu” pojawia się coraz częściej w polskiej akademii, a w szczególności w dyskursie publicznym. W wielu wypadkach wykorzystujący jego narzędzia badacze i pisarze otwarcie przypisują się do obozu polskiej konserwatywnej prawicy. Jest to zaskakujące, gdy wziąć pod uwagę fakt, że w swoich kanonicznych formach teoria postkolonialna bardzo dużo zawdzięcza teoriom marksistowskim, postmodernistycznym czy feministycznym, a żadna z nich nie jest szczególnie bliska polskim konserwatystom. Chciałbym rozpocząć ten artykuł od zbadania owego paradoksu, dociekając, dlaczego omawiana teoria jest tak atrakcyjna dla konserwatywnych intelektualistów i jaki czynią z niej użytek. Teoria postkolonialna pojawiła się jednak w Polsce także w bardzo odmiennym kontekście ideologicznym – a mianowicie w pracach Marii Janion, która sytuuje się raczej na przeciwległym ideologicznym brzegu współczesnych polskich „wojen kulturowych” (toczonych między przedstawicielami frakcji „tradycjonalistów” i „postępowców”). W proponowanej analizie tekstów tej badaczki będę sugerował, że podstawowy repertuar wyobraźniowy, stojący za pozornie sprzecznymi wizjami polskiej przeszłości i przyszłości, może się okazać w dużej mierze wspólny.

... podstawowy repertuar wyobraźniowy, stojący za pozornie sprzecznymi wizjami polskiej przeszłości i przyszłości, może się okazać w dużej mierze wspólny.

1 Źródło: Stanley Bill (2014). „Seeking the Authentic: Polish Culture and the Nature of Postcolonial Theory.” *Nonsite* 12.

1. Teoria postkolonialna jako narzędzie dyskursu konserwatywnego

Chciałbym zacząć od krótkiej i ogólnej rekonstrukcji konserwatywnej odmiany teorii postkolonialnej, z którą mamy do czynienia w Polsce. Pomimo znaczących różnic pomiędzy poszczególnymi autorami teoria ta wydaje się przybierać zadziwiająco spójną i homogeniczną formę. W mojej rekonstrukcji odniosę się przede wszystkim do myśli czterech wiodących postaci: dwóch najbardziej wpływowych w tym momencie postkolonialnych literaturoznawców – Ewy Thompson (Rice University) i Dariusza Skórczewskiego (KUL), felietonisty poczytnego konserwatywnego czasopisma i pisarza, Rafała Ziemkiewicza oraz wybitnego poety, Jarosława Marka Rymkiewicza².

Podstawowe współdzielone przez nich założenie głosi, że dziewiętnastowieczna i dwudziestowieczna historia Polski – dzieje zewnętrznej dominacji, zaborów i podboju przez obce siły – jest w swej istocie porównywalna do kolonizacji doświadczanej przez tubylczych mieszkańców Afryki, Azji, obu Ameryk i Australii. Zgodnie z tą narracją imperia rosyjskie, pruskie i austriackie „skolonizowały” Rzeczpospolitą Obojga Narodów pod koniec osiemnastego wieku, dzieląc ją na trzy zabory. Sto pięćdziesiąt lat później – po dwóch międzywojennych dekadach świeżo odzyskanej niepodległości – Związek Radziecki „skolonizował” II Rzeczpospolitą (począwszy od 1944 roku). Wydarzenia historyczne, o których mowa, odbiły się głęboko na polskiej myśli, polityce, kulturze, sztuce i literaturze tamtych czasów. Ich ślady są dziś widoczne we wszystkich wspomnianych sferach – oraz ogólnie w „polskiej mentalności” – a Polska to teraz klasycznie „postkolonialna” kultura. Obierając taki punkt wyjścia, autorzy omawianej narracji biorą się za aplikowanie bardzo rozwiniętego aparatu teorii postkolonialnej do polskich przypadków, używając jej kluczowych pojęć jako gotowych narzędzi wyjaśniających i dokonując ich adaptacji tylko wtedy, gdy zmusza ich do tego kontekst lokalny. Zdaniem Skórczewskiego, zachodnioeuropejskie potęgi „zorientalizowały” Polskę na podobieństwo działań opisanych po raz pierwszy przez Edwarda Saïda w odniesieniu do Bliskiego Wschodu – chodzi tu o feminizację polskich mężczyzn i przyznanie całemu regionowi niższego poziomu rozwoju kulturowego (Skórczewski 2009a, 96–105). Polacy stopniowo uwewnętrzniają owe sądy i cierpią teraz na typowo

2 Warto w tym miejscu podkreślić, że Jarosław Kaczyński – lider głównej konserwatywnej partii opozycyjnej w Polsce, czyli Prawa i Sprawiedliwości – przy różnych okazjach także przywoływał pojęcie „postkolonializmu”.

postkolonialny kompleks niższości. Thompson twierdzi, że do polskiego przypadku pasują także koncepty mimikry i hybrydalności zaproponowane przez Homiego Bhabhę, bowiem orientalizowana, poniżona i zdevaluowana kultura polska musi niewolniczo naśladować wzorce kolonizatorów, tworząc tym samym nową hybrydyczną kulturę, którą cechuje mieszanie się elementów rdzennych i obcych (Thompson 2011, 303–314). Cała czwórka wymienionych myślicieli zgadza się co do tego, że owa hybrydyczność i uległa mimikra znajdują dziś swój wyraz przede wszystkim w kosmopolitycznej ideologii „elit”, w skład których wchodzi członkowie „liberalnej” partii rządzącej – Platformy Obywatelskiej – oraz dziennikarze z *Gazety Wyborczej* Adama Michnika i telewizji TVN. „Elity” te rzekomo wyparły się ojczyźnej ziemi, z której wyrosły, gardząc wszystkim co naturalnie „polskie” i wpatrując się w Europę Zachodnią oraz Stany Zjednoczone w poszukiwaniu modeli kulturowych, politycznych i artystycznych. Ziemkiewicz charakteryzuje w tym duchu główne polityczne i kulturowe pęknięcie we współczesnej Polsce – podział na „kreoli” i „tubylców” – tych, których umysły pochwyliła mentalność postkolonialna i tych którzy od niej uciekli, by powrócić do pierwotnej „polskości” (Ziemkiewicz 2011).

Ogólnie rzecz biorąc, teoretycy postkolonialni z obozu konserwatystów po prostu aplikują najpopularniejsze hasła z książek Saïda i Bhabhy, niewiele robiąc sobie z wpisanych w nie niuansów czy lokalnych uwarunkowań. Mamy tu jednak do czynienia z pewnymi kłopotliwymi niespójnościami domagającymi się takich rozwiązań teoretycznych, które wiązałyby się ściślej z polskimi okolicznościami. Przykładowo, chociaż Rosja – zarówno w swym okresie imperialnym, jak i radzieckim – była jednym z głównych kolonizatorów ziem polskich, trudno natknąć się w polskiej kulturze na próby naśladowania modeli rosyjskich. Polacy woleli bowiem postrzegać samych siebie jako cywilizacyjnie dojrzałszych od „barbarzyńskich Mongołów” ze Wschodu. Rosyjska dominacja polityczna nad Polską nie zakładała zatem nigdy hegemonii kulturowej, tak typowej dla odrębnych przykładów kolonizacji. Widać to wyraźnie również w postkomunistycznej Polsce. Żaden z wymienionych teoretyków nie twierdzi, że tzw. kreole szukają wzorców kulturowych w Rosji. Najbliższe historycznie doświadczenie kolonizacji ma swoje źródło w Związku Radzieckim i na Wschodzie, hybrydyczna kultura kreoli patrzy jednak z utęsknieniem na Zachód.

Konserwatywni teoretycy proponują dwa rozwiązania tego logicznego problemu. Dokonują, po pierwsze, pewnego rodzaju zrównania – pod banderą politycznego „lewactwa” – struktur i ideologii europejskiej integracji z tymi obecnymi w Związku Radzieckim. Dla przykładu, Rymkiewicz

kładzie nacisk na to, że „Unia Europejska została wymyślona [...] we wczesnym komunizmie” (Rymkiewicz 2010b). Thompson nie popiera tak przesadzonych stwierdzeń. Zamiast tego wynajduje drugie rozwiązanie opisywanego problemu: pojęcie „hegemonia zastępczego” (Thompson 2008, 117). Ujmijmy rzecz skrótowo: skoro represjonowani Polacy nie mogli widzieć kulturowego hegemonia w swoich barbarzyńskich, wschodnich kolonizatorach, musieli szukać go gdzieś indziej, by zaspokoić własną potrzebę podporządkowania. W ten sposób Zachód stał się lśniącem ideałem dla postkomunistycznych elit w Polsce, już wcześniej przyzwyczajonych do pokornego podążania za instrukcjami płynącymi z zagranicy.

Moim zamiarem nie jest tu dyskutowanie nad zasadnością owej aplikacji teorii postkolonialnej, chociaż wiele innych polskich badaczek zwracało uwagę na fundamentalne różnice między sytuacją Polski a uwarunkowaniami postkolonialnego globalnego Południa (Kołodziejczyk 2010; Borkowska 2010). Interesuje mnie za to, jak funkcjonuje polska konserwatywna teoria postkolonialna, stawiając szereg szerszych pytań o polską „kulturę” oraz samą teorię postkolonialną w jej ogólnym znaczeniu. Okazuje się ona dla polskich konserwatystów przydatna dlatego, że w swojej najbardziej uproszczonej formie reprezentuje silnie esencjalizujący projekt etyczny i polityczny. Jak podkreśla Skórczewski, kluczowe znaczenie ma tutaj „etyczny projekt postkolonialnej redefinicji polskiej tożsamości” (Skórczewski 2009b, 194).

Najważniejsza funkcja teorii postkolonialnej nie sprowadza się w tym kontekście do opisu realiów polskiej historii kulturowej – niezależnie od tego, czy jest to w ogóle możliwe – lecz raczej do diagnozy i oceny *współczesnego* porządku polityczno-kulturowego w Polsce. Istotnie, gdy w polskim dyskursie publicznym pojawia się słowo „postkolonialny”, nieuchronnie narzuca ono pewną ocenę wartościującą. Twierdzą jednak, że nie ogranicza się to do użytku, jaki robią z niego konserwatyści, chociaż to przede wszystkim oni znajdują w nim najwięcej korzyści dla osiągania takich celów, jak obrona tradycyjnych, katolickich wartości oraz „prymordialnego” rozumienia narodu w opozycji do nowych, wielokulturowych, indywidualistycznych i obywatelskich modeli tożsamości.

Teoria postkolonialna wchodzi tu bezpośrednio na obszar polityki. „Kreole” to polityczne i intelektualne elity o proveniencji liberalnej, rzekomo pogardliwie patrzące z góry na zacofane masy. Z kolei „tubyłcy” to reszta polskiego narodu, którego interesy reprezentują opozycyjne, konserwatywne społecznie Prawo i Sprawiedliwość, Kościół katolicki oraz rozmaite ugrupowania neonacjonalistów, z którymi utożsamiają się

Najważniejsza funkcja teorii postkolonialnej nie sprowadza się w tym kontekście do opisu realiów polskiej historii kulturowej – niezależnie od tego, czy jest to w ogóle możliwe – lecz raczej do diagnozy i oceny *współczesnego* porządku polityczno-kulturowego w Polsce.

Thompson, Rymkiewicz i Ziemkiewicz³. Podział na „kreoli” i „tubylców” ma charakter aksjologiczny. Ci pierwsi to nienawidzący samych siebie Polacy – rozdarci wewnątrznie, pretensjonalni, sztuczni, nieautentyczni, odurzeni Zachodem i jego obcymi wartościami, niezdolni do samodzielnego myślenia, „lemingi” – jak lubi ich nazywać konserwatywna prasa – targani kompleksami w konsekwencji uwewnętrznionego poczucia niższości wpajanego im przez „zastępczych hegemonów” z Zachodu. „Tubylcy” są prości, autentyczni, głęboko oddani wartościom chrześcijańskim, dumni z własnej tradycji, wolni od jakichkolwiek kompleksów wobec Zachodu. Jak opisuje to Leszek Koczanowicz, podstawowa opozycja przeciwstawia sobie „Prawdziwą Polskę” „Polsce Nieprawdziwej czy Nieautentycznej” (Koczanowicz 2010, 11).

Teoria postkolonialna nadaje owej opozycji silnie etyczny wymiar, wiąże z nią również poczucie historycznego *telosu*. Elita kreolska znajduje się po niewłaściwej stronie historii, uwięziona za sprawą własnej kolonialnej mentalności. Z kolei masy narodu polskiego – być może uspięne lub częściowo skolonizowane przez kreolską propagandę – muszą ostatecznie powstać, by odzyskać swoją autentyczną tożsamość. Mamy tu niewątpliwie do czynienia z retoryką emancypacji czy nawet rewolucji, choć w odmianie konserwatywnej. Dla opisanego momentu historycznego różni pisarze reprezentujący ten obóz, w tym poeta Rymkiewicz, wykorzystują klasyczną metaforę z trzeciej części *Dziadów*. Naród jest jak lawa, z wierzchu zimna i zakrzepła, lecz w głębi skrywająca ogień (Rymkiewicz 2010a). Rewolucyjny wybuch wulkanu w końcu nadejdzie i rzeczywiście wielu konserwatywnych komentatorów przywitało wzrost aktywizmu w związku z katastrofą smoleńską w 2010 roku jako pierwsze pomruki rewolucji.

Polska sytuacja rzuca w tym wypadku szczególnie jaskrawe światło na ogólną skłonność teorii postkolonialnej do esencjalizowania i wykluczania. Może w związku z powyższym stanowić kluczowy element najistotniejszych debat, które toczą się na bardziej ogólnym poziomie poza Polską. Już w 1993 roku Gayatri Chakravorty Spivak wycofała się z ukutego wcześniej pojęcia „strategicznego wykorzystania esencjalizmu”, lamentując, że stało się ono „po prostu przepustką dla esencjalizmu” (Danus, Jonsson i Spivak 1993, 35)⁴. Wiele lat później, w 2013 roku,

3 Thompson i Rymkiewicz wyrażają sympatie propisowskie, z kolei Ziemkiewicz przyłącza się do nurtu reaktywacji tradycji międzywojennej endecji.

4 Spivak opisała tę strategię w eseju *Subaltern Studies: Deconstructing Historiography*: „Interpretowałabym [prace przedstawicieli *subaltern studies*] jako strategiczne wykorzystanie pozytywistycznego esencjalizmu dokonywane w wyraźnym politycznym interesie” (Spivak 1987, 205).

Vivek Chibber rozwinął jeszcze radykalniejsze stanowisko, twierdząc w *Postcolonial Theory and the Specter of Capital*, że teorie postkolonialne, w szczególności te wywodzące się z tzw. szkoły subalternistów, koniec końców promują esencjalizującą wizję kultury, co widać zwłaszcza w odniesieniu do społeczeństw niezachodnich. W konsekwencji tego rodzaju teorie zaciemniają globalny zasięg czy znaczenie kapitalizmu, klasy oraz uniwersalistycznych, oświeceniowych projektów emancypacji.

Zdaniem Chibbera „trwałym wkładem teorii postkolonialnej [...] będzie oferowane przez nią ożywienie esencjalizmu nie tyle zwalczającego, co aktywnie wspierającego orientalizm” (Chibber 2013a). Innymi słowy, teoria postkolonialna broni specyficzności kultur lokalnych, równocześnie ryzykując popadnięcie w pewną formę „kulturalizmu” poprzez wprowadzanie nieuprawnionych ograniczeń w stosunku do repertuaru działań emancypacyjnych dostępnych danym jednostkom w określonych miejscach. Nacisk na istotowe różnice kulturowe zaciemnia tak uniwersalną władzę kapitału, jak i równie powszechne potrzeby ludzkie stanowiące podstawę dla jakiegokolwiek oporu względem tego pierwszego. „Główna teza studiów postkolonialnych stanowi o głębokiej przepaści między Wschodem i Zachodem, przepaści tak głębokiej, że uniemożliwia ona stworzenie powszechnie aplikowalnej ramy” (Chibber 2013b, 284).

Chibber zdaje się szczególnie zdziwiony faktem, że dyskurs postkolonialny jest tak rozpowszechniony na lewicy.

Przez ostatnich dwieście lat każdy kto miał się za postępowego, wyznawał [...] uniwersalizm. Rozumiało się samo przez się, że powodem dla którego robotnicy i chłopi mogli się jednoczyć ponad narodowymi granicami były wspólne im interesy materialne. Dzisiaj jest to kwestionowane przez studia nad podporządkowanymi i dość niezwykły jest fakt, że akceptuje to tak wiele osób na lewicy (Chibber 2013a).

Projekt emancypacji proponowany przez subalternistów jest fundamentalnie antylewicowy w swoim ataku na pojęcie wspólnych, ponadkulturowych interesów klasowych oraz towarzyszącym mu niedocenieniu uniwersalizującej władzy kapitału. Popularność tej teorii pośród pozornie „lewicowych” intelektualistów to dla tego autora straszne nieporozumienie.

Ironia tego projektu polega na tym, że prezentując się jako nowe oblicze radykalnej krytyki, jako awangarda krytycyzmu w dobie globalnego kapitalizmu, swoimi argumentami odbudowuje główne filary ideologii konserwatywnej” (Chibber 2013b, 286).

Polski przykład zdaje się w tym wypadku idealnie skrojony pod tezę Chibbera, skutecznie obnażając prawdziwą istotę teorii postkolonialnej (przynajmniej w zaproponowanym przez niego jej rozumieniu). Nie ma nic ironicznego czy niespójnego w projekcie postkolonializmu pisanym przez polskich konserwatystów. Ostatecznie całkiem wprost przedstawia on roszczenie „wskrzeszenia głównych filarów ideologii konserwatywnej”. Polscy konserwatyści przejawiają silny interes w promowaniu kulturowego esencjalizmu i antyuniwersalizmu, chcą bowiem propagować szczególną wizję ekskluzywnej i integralnej „polskości”. Co ważniejsze, wynikająca stąd niezdolność do zainaugurowania krytyki globalnego kapitalizmu doskonale pasuje do polskiego konserwatyzmu. Jego krytyczny projekt nie jest bowiem wymierzony w kapitalizm, a raczej wschodnioeuropejski komunizm oraz jego rzekome pozostałości obecne w systemie postkolonialnym.

Chibber atakuje subalternistów za ich słabo uargumentowane twierdzenie, że „formy dominacji uzyskane w formacjach postkolonialnych *nie są* kapitalistyczne, nie mogą być zatem analizowane z wykorzystaniem kategorii rozwiniętych na gruncie ekonomii politycznej” (ibid., 286)⁵. Jednak w wypadku Polski postkolonialne formacje, które potępiają teoretycy konserwatywni, naprawdę mogą nie być kapitalistyczne. Rzeczywiście, ostatni „kolonizator” ziem polskich to Związek Radziecki, który z pomocą swej militarnej potęgi zainstalował tam rząd odpowiedzialny za zdemontowanie prywatnego kapitału w całym kraju i zainaugurowanie systemu centralnie planowanej gospodarki. Kolonizatorzy byli więc w tym wypadku, przynajmniej na pozór, komunistami. Nie dziwi w związku z tym fakt, że lider konserwatywnego Prawa i Sprawiedliwości, Jarosław Kaczyński, oskarża rządzące elity współczesnej Polski o przewożenie systemowi, który jest zarówno „postkolonialny”, jak i „postkomunistyczny”, a terminy te są w tym wypadku zasadniczo synonimiczne⁶. Dla wielu polskich konserwatystów, w tym Ziemkiewicza i Rymkiewicza, emancypacja postkolonialna nadal częściowo oznacza

5 Chibber dostarcza w całej swojej książce wielu dowodów na poparcie własnej krytyki, twierdząc że teoretycy postkolonialni generalnie nie zrozumieli roli, jaką w systemach kapitalistycznych odgrywa burżuazja. Nie docenili też ogólnej zdolności kapitału do podporządkowywania sobie rozmaitych systemów kulturowych bez konieczności zmieniania każdego ich aspektu.

6 Ewa Thompson mocno wspiera Kaczyńskiego jako przeciwnika formacji postkolonialnych i postkomunistycznych w Polsce: „Po raz pierwszy w postkomunistycznej rzeczywistości, ktoś w Polsce wykazał się politycznym rozumem i zbudował partię bez ludzi związanych z polskimi i międzynarodowymi »poputczikami« komunizmu” (Thompson 2007b).

wyzwolenie spod dominująco lewicowego porządku, z którym kojarzą polityczne struktury Polski po 1989 roku czy nawet Unię Europejską. Innymi słowy, teoria postkolonialna w wydaniu polskich konserwatystów negatywnie potwierdza hipotezy Chibbera, łącząc ostrą antylewicowość z silnie emancypacyjnym projektem politycznym zakorzenionym w obrazie autentycznej kultury.

2. „Autentyczna kultura” i czarna dziura historii

Rodzi się tu natychmiast pytanie: jeśli współczesna Polska jest postkolonialna, hybrydyczna kulturowo i nieautentyczna, kiedy mieliśmy do czynienia z Polską autentyczną? Zaproponowano wiele różnych odpowiedzi, jednak ta autorstwa Thompson jest najbardziej rozpowszechniona. Odnajduje ona autentyczną Polskę w przedrozbiorowych czasach sarmatyzmu – osobliwej kulturze szlacheckiej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, która dominowała w niej począwszy od swej złotej ery w piętnastym i szesnastym wieku, a skończywszy na długim upadku przypadającym na dwa kolejne stulecia. Zdaniem Thompson, historyczne i literackie dokumenty z tego okresu odsłaniają zawzięcie niezależną i samodzielną kulturę republikańską, która świetnie czuła się w swojej własnej skórze i była słusznie dumna ze swoich własnych wytworów, w pewien sposób niezainteresowana światem zewnętrznym i bez skrupowania zajmująca swoje miejsce jako równa pozostałym kulturom europejskim (Thompson 2007a). To właśnie w tym miejscu argumentacja Thompson zaczyna się załamywać, co jest być może swoistym przeznaczeniem esencjalizujących roszczeń do kulturowej autentyczności.

Wspomniany złoty wiek i okres „sarmacki” w polskiej kulturze charakteryzowały się wyjątkowo wysokim poziomem *hybrydyczności* i *naśladownictwa* obcych modeli. By zdać sobie z tego sprawę, wystarczy przejść się ulicami Krakowa, dawnej stolicy polskiej monarchii. Średniowieczne centrum miasta zbudowano według niemieckich zasad planistycznych i regulacji prawnych podyktowanych przez prawo magdeburskie. Wiele spośród wyróżniających miasto budowli i wewnątrz zostało zbudowanych w stylu włoskim przez pochodzących z Italii architektów. Sama Thompson przyznaje, że większość polskich szlachciców edukowała się w Europie Zachodniej. Nawet najwybitniejszy polski poeta tego okresu, Jan Kochanowski, odbył swe studia w Prusach i we Włoszech. Jego liryczna poezja wiele zawdzięcza stylowi Pierre’a de Ronsarda, którego poznał we Francji, a jego słynny dramat – *Odprawa posłów*

greckich (1578) – zaciąga poważny dług u włoskiego pisarza Gian Giorgia Trissina i jego wcześniejszej tragedii *Sofonisba* z 1524 roku (Wilson 1977, 20).

Thompson i Skórczewski odwołują się w tym kontekście do postkolonialnego pojęcia „koniecznych fikcji” konstruowanych przez narody dotknięte kulturowym kompleksem niższości – mitów sławiących starożytną, chwalebą przeszłość. Autorka *Trubadurów Imperium* nie dostrzega jednak konieczności fikcyjnej funkcji samego mitu sarmackiego, zbudowanego na założeniu, że polska szlachta to potomkowie starożytnego irańskiego plemienia Sarmatów. Prowadził on do specyficznej samoorientalizacji poprzez zaadoptowanie rozmaitych, ekstrawaganckich elementów wschodniego obyczaju i ubioru, być może w celu zdefiniowania znakomitej polskiej tożsamości historycznej w oderwaniu od wpływu form kulturowych dominujących w Europie Zachodniej. Co więcej, szczególna treść owego mitu narzuciła Polsce wyraźnie kolonialną interpretację jej własnej historii – oto irańskie plemię przetoczyło się przez słowiańskie terytoria i podbiło ich rdzenną ludność⁷. Towarzyszący temu podział na rządzącą sarmacką *szlachtę*⁸ oraz uciskanych słowiańskich chłopów był znacznie bardziej dotkliwy niż jakiegokolwiek współczesne przeciwstawienie „kreoli” i „tubylców”. Gdzie skrywa się zatem autentyczna Polska?

W rzeczywistości problem autentyczności jest znacznie głębszy, niż wynikałoby to z tych konkretnych obserwacji. Skoro nie istnieją ludzkie kultury, które rozwijałyby się bez jakiegokolwiek kontaktu z innymi kulturami, każda z nich jest, co oczywiste, hybrydyczna i dynamiczna. Niemniej w kanonicznych postkolonialnych przypadkach można – przynajmniej w teorii – przeprowadzić stosunkową wyraźną granicę między „tubylczymi” treściami kulturowymi a agresywnymi wtargnięciami kolonizującego hegemonu kulturowego. Widać to szczególnie wyraźnie w obu Amerykach i Australii, gdzie w pełni ukształtowane i rozwinięte kultury lokalne zetknęły się z kulturami zachodnimi, z którymi nie miały dotąd żadnego kontaktu. Granica między „autentyczną” i „nieautentyczną” treścią kultury w postkolonialnym kontekście współczesnych australijskich Aborygenów nie jest więc zbyt trudna do zlokalizowania, chociaż nawet tutaj idea autentyczności kulturowej jest problematyczna, co po raz kolejny pozwala rzucić światło na esencjalizujące tendencje

7 Jan Sowa pisze o „kryptokolonialnym rodowodzie Sarmatów” (Sowa 2011, 273).

8 Samo słowo „szlachta”, odnoszące się do klasy dostojników, ma wyraźnie obce pochodzenie. Chociaż toczą się spory co do jego dokładnej etymologii, prawdopodobnie pochodzi ono z języka starowysokoniemieckiego.

teorii postkolonialnej⁹. W wypadku Azji Południowej i Afryki sprawy te dodatkowo się komplikują – mamy tu bowiem do czynienia z różnym stopniem wcześniejszych kontaktów z kulturami europejskimi – choć niewątpliwie przetrwały tam pewne kluczowe i wyróżniające je cechy w obszarze polityki, religii i gospodarki.

Sytuacja Polski w żadnym stopniu nie przypomina wspomnianych, „klasycznych” przypadków postkolonializmu. Wychodząc od swych symbolicznych początków, czyli chrztu Mieszka I w 966 roku, kultura polska jawi się jako hybrydyczna, rozwijając się pod wpływem zachodnio- i południowoeuropejskich nacisków „kolonialnych”. W rzeczywistości rzeczony symboliczny początek to nade wszystko erupcja *hybrydyczności*, wciągnięcie ziem słowiańskich, rozciągających się między Wisłą i Wartą, w orbitę zachodniego chrześcijaństwa i związanej z nim kultury. Symboliczne źródło polskiej państwowości to akt kulturowej kolonizacji dobrowolnie zaakceptowanej przez elitę plemienną dążącą do uzyskania bezpośrednich korzyści politycznych. Rodzące się państwo przyjęło bowiem religię chrześcijańską z Rzymu, by osłabić agresywne zamiary sąsiedniego Świętego Cesarstwa Rzymskiego. Zgodnie z tą teorią Mieszko I stawałby się pierwszym „kreolem”, dokonującym zdrady na wcześniejszych „autentycznych” elementach własnej kultury pogańskiej.

Wybitna badaczka literatury, Maria Janion – znana ze stanowczego krytykowania tradycjonalistycznych wizji polskiej kultury – rozwinęła własną teorię postkolonialną, opierając się na podobnej wizji historii w *Niesamowitej słowiańszczyźnie* (2006). Projekt ten łączy rozmaite wątki, jednak istotna część jej wywodu stanowi, że kultura polska jest w dalszym ciągu głęboko zraniona za sprawą źródłowego spotkania kolonialnego z cywilizacją łańską na drodze zwyczajowo brutalnej konwersji na chrześcijaństwo. Zachodni Słowianie utracili swoją mitologię, a zatem i własną tożsamość kulturową, wyplenioną przez misjonarski zapał swych nowych kulturowych panów (Janion 2006, 17). Janion odnajduje ślady tego głębokiego zranienia w niektórych klasycznych dziełach literatury polskiej, szczególnie romantycznej z jej częstymi odwołaniami do mitologii słowiańskiej, trochę na wzór powrotu wypartego. Poczynając od 966 roku, Polacy stali się obcy samym sobie. Czuli się niżsi względem kolonizującego ich Zachodu – jako peryferyjni spóźnialscy w ramach cywilizacji łańskiej, ale i wyżsi wobec słowiańskiego Wschodu, gdzie sami zwykli uprawiać kolonialną misję cywilizacyjną. Jak pisał o tym

W rzeczywistości rzeczony symboliczny początek to nade wszystko erupcja *hybrydyczności*, wciągnięcie ziem słowiańskich, rozciągających się między Wisłą i Wartą, w orbitę zachodniego chrześcijaństwa i związanej z nim kultury.

9 Abstrahując od wielkiej różnorodności kultur Aborygenów zamieszkujących kontynent australijski w czasach ekspansji europejskiej, badacze wskazują na prawdopodobne wpływy kulturowe w jego zachodniej części płynące z pobliskich wysp dzisiejszych Indonezji i Melanezji (Swain 1993).

dylemacie Sławomir Mrozek, Polska jest krajem na wchód od Zachodu i na zachód od Wschodu (ibid., 11). Dla Janion współczesna wyobraźnia polska musi walczyć z duchami pierwotnej kolonizacji, co wyraża się poprzez, jak sama to nazywa, „mesjanizm megalomanii narodowej” (ibid., 329). Autorka *Niesamowitej słowiańszczyzny* narzeka, że w swojej obecnej formie Polska jest „ubogim i płaskim monolitem, przeważnie narodowo-katolickim” (ibid., 330). Aby wejść do Europy na prawdziwie równych warunkach, musi najpierw zarzucić ową ograniczającą i monolityczną tożsamość, doceniać różnorodność oraz swoją „*niesamowitą słowiańszczyznę*”. Innymi słowy, musi przezwyciężyć dziedzictwo pierwotnej kolonizacji dokonanej przez łacińskie chrześcijaństwo.

Tym, co uderza mnie tu najbardziej, jest fakt, że Janion używa „postkolonialnych” haseł dla tych samych, wyraźnie politycznych celów co teoretycy konserwatywni, a mianowicie, by wyznaczyć granicę między autentyczną i nieautentyczną tożsamością. Podczas gdy Thompson cofa się w tym celu do czasów sarmackich, Janion po prostu sięga głębiej – do chrystianizacji z dziesiątego wieku i początków polskiej państwowości w ramach politycznego systemu łacińskiego chrześcijaństwa, gdzie nowa i obca religia oraz mitologia narzucają się na autentyczną, słowiańską i przedchrześcijańską proto-Polskę. Gdy weźmiemy to pod uwagę, okaże się, że ci którzy wspierają dziś model narodowej i katolickiej Polski, czyli opozycyjne Prawo i Sprawiedliwość, konserwatywne media oraz jeszcze radykalniejsze pravicowe ugrupowania polityczne, opowiadają się za nieautentyczną, wyobcowaną, zakompleksioną i postkolonialną Polską. Po raz kolejny argumentacja ma tu charakter przede wszystkim polityczny, nie historyczny i dąży do wykluczania. Historia jawi się tu jedynie jako użyteczne narzędzie w niekończącej się walce ideologicznej o polityczny i kulturowy kształt współczesnej Polski.

Teoria postkolonialna w Polsce, w swoich odmiennych odsłonach, nieuchronnie powraca do współczesnego politycznego pytania o autentyczność: kto lub co jest prawdziwą Polską? W swoim ujęciu łacińskiej kolonizacji zachodnich Słowian Janion nieświadomie reprodukuje narrację polskiej martyrologii i wyjątkowości, której tak często się sprzeciwiała. Nie bierze bowiem pod uwagę, że ta historia, w swoich zróżnicowanych formach, jest wspólna dla wszystkich europejskich narodów. Każdy z nich ma swoje przedchrześcijańskie „wyparte”. Europa jako całość jest ostatecznie istotowym wytworem spotkania między południowym chrześcijaństwem łacińskim – z jego klasycznymi podstawami cywilizacyjnymi – a różnymi północno-zachodnimi kulturami pogańskimi. Trzeba przyznać, że Polska powstała stosunkowo późno i działa się to na geograficznych peryferiach sceny europejskiej. Miała również

Tym, co uderza mnie tu najbardziej, jest fakt, że Janion używa „postkolonialnych” haseł dla tych samych, wyraźnie politycznych celów co teoretycy konserwatywni, a mianowicie, by wyznaczyć granicę między autentyczną i nieautentyczną tożsamością.

tendencję raczej do ulegania aniżeli wywierania wpływu za pomocą modeli kulturowych. Możemy zatem w pełni docenić oryginalność i wyjątkowość polskich wytworów kulturowych, dopiero, jak twierdzi Ryszard Nycz, w pełni rozpoznawszy peryferyjny status Polski (Nycz 2010, 178).

Teoria postkolonialna nie ma w tym kontekście zbyt wielkiego zastosowania. Przymierzalna kolonizacja i peryferyjność polskiej kultury są wpisane w same jej początki, których nie da się ostatecznie oddzielić od symbolicznego momentu, jakim był 966 rok. Wszystko to, co poprzedza ten ostatni, jest praktycznie niedostępne dla refleksji historycznej – to czarna dziura lub kulturowa nieświadomość, która zdradza jedynie mgliste ślady swojego istnienia. Nigdy nie odkryjemy „autentycznej” Polski, skazani jesteśmy zatem na Polskę peryferyjną, hybrydyczną i dynamiczną, której istnienie jest kruche, a partycypacja w kulturze europejskiej określana bywa często jako „spóźniona”. Jednak naukowcy i intelektualiści po obu stronach wojny kulturowej w Polsce nie przestają szukać „tego, co autentyczne”.

3. Teoria postkolonialna i problem kulturalizmu

Liberalni krytycy esencjalizującej „prawicowej” wersji teorii postkolonialnej w Polsce są równie podatni na wpadnięcie w pułapkę fetyszowania pewnych „autentycznych” wizji polskości i wykluczenia innych. W tym sensie, gdy Janion opowiada się za kształtowaniem „odmiennego polskiego imaginarium” w świetle „kryzysu tożsamości polskiej”, zdaje się twierdzić, że da się wyobrazić nową „tożsamość polską”, która będzie w pewien sposób bardziej spójna z „autentyczną” naturą jej słowiańskich początków (Janion 2006, 329). Zamiast orientalizowania Rosji poprzez nacisk na jej niższość wobec europejskiej Polski Polacy powinni afirmować swoją własną „nieeuropejską”, „słowiańską” tożsamość. Tylko w taki sposób Polska będzie mogła zająć niezależne miejsce – wolne od kompleksów czy wąskiej zaściankowości – przy polityczno-kulturowym stole zredefiniowanej i zjednoczonej Europy. Janion zależy na wskazaniu „alternatywnego myślenia o naszym miejscu w Europie” (ibid. 2006, 179). Odnajdujemy w jej rozwiązaniu echa argumentacji Witolda Gombrowicza z jego wydanego pół wieku wcześniej *Dziennika*: „Nie będziemy narodem prawdziwie europejskim póki nie wyodrębnimy się z Europy – gdyż europejskość nie polega na zlanii się z Europą, lecz na tym, aby być jej częścią składową – specyficzną i nie dającą się niczym zastąpić” (Gombrowicz 2004, 190).

Najbardziej zaskakujące jest to, że Janion – znana jako zawzięta przeciwniczka integrystyczno-nacjonalistycznych wizji kultury – sama okazuje się być „nacjonalistką”, przynajmniej w etnosymbolicznym rozumieniu tego słowa zaproponowanym przez Anthony’ego D. Smitha:

Ogólny cel nacjonalizmu polega na oparciu narodu na pewnych i „autentycznych” podstawach [...] na zjednoczeniu wspólnoty, odtworzeniu jej autonomii i samoekspresji, a w ten sposób także przygotowaniu go na zajęcie należnego mu miejsca w szeregu narodów” (Smith 2009, 66).

Wedle Smitha etniczność dostarcza najbardziej typowej podstawy dla tego rodzaju narracji – i dzieje się tak z pewnością z Janionowską teorią „niesamowitej słowiańszczyzny”.

Autorka *Gorączki romantycznej* oferuje niewątpliwie szerszy i bardziej inkluzywny model polskości niż ten prezentowany przez pierwotny nacjonalizm prawicy. Ukazuje ona jednak ciągle esencjalistyczne znaczenie pojedynczej historii kulturowej, która może i prawdopodobnie powinna dyktować innym ludziom to, jak mają wyobrażać sobie samych siebie jako współczesnych „Polaków” (sama kategoria „Polaka” pozostaje tu w gruncie rzeczy zupełnie nieproblemатyczna). W konsekwencji obecna sytuacja młodych obywateli emigrujących lub „żegnających się z Polską” za cenę bardziej wyzwolonej tożsamości europejskiej wiąże się dla Janion z kryzysem kulturowym domagającym się kreatywnych „kulturowych” rozwiązań. Polacy muszą odkryć na nowo czy może nawet odtworzyć autentyczny wymiar swej własnej, naturalnej kultury. W narracji Janion autentyczna „kultura polska” zdaje się istnieć przede wszystkim dla tych, którzy potrafią wyobraźniowo znaleźć źródła swojej tożsamości – jak również swoich kłopotów z tożsamością – w czasach pogańskich plemion słowiańskich sprzed kluczowego momentu chrystianizacji.

Tak czy inaczej owe argumenty jawią się jako pewien rodzaj „kulturalizmu” czy, jak pisze Leszek Koczanowicz, „złudzenia kulturologicznego” zakładającego, że istnieje „ciągłość kultury i jej tropów, która przekracza wszelkie zmiany ekonomiczne, polityczne i społeczne” (Koczanowicz 2010, 20). Walter Benn Michaels argumentował, w zupełnie innym kontekście pluralistycznych kulturowo Stanów Zjednoczonych, że „pytanie, do której kultury należymy, ma znaczenie tylko wtedy, gdy zakorzenione jest w rasie” (Michaels 1992, 684). To, że konkretni ludzie mają prawo lub odpowiedzialność wiązania się z konkretnymi kulturami, będzie miało jakikolwiek sens tylko przy ostatecznym założeniu istotowych różnic rasowych. Tym samym rzekomo progresywny etos pluralizmu kulturowego jest w gruncie rzeczy doktryną rasistowską,

sprowadza się bowiem do „odwołania do rasy, które czyni z kultury przedmiot afektu i tworzy pojęcia w rodzaju utraty kultury, jej zachowania, kradzieży, przywracania itd.” (ibid., 685). Nacisk na rasę równocześnie zaciemnia funkcjonowanie nierówności ekonomicznych poza granicami rasowymi.

Czy możliwe jest wyodrębnienie podobnej, urasowanej doktryny w wypadku wyraźnie niewielokulturowej Polski? Konserwatywni teoretycy „postkolonialni” zakładają w oczywisty sposób, że „polskość” jest właściwą kulturą dla „Polaków”. Jakie rozumienie „Polaka” wchodzi tu jednak w grę: etniczne, polityczne, religijne czy geopolityczne? Czy Polacy żydowskiego pochodzenia mają takie samo prawo do tej kultury? Najwidoczniej nie, skoro Thompson przyznaje, że „trudno wyobrazić” sobie mit sarmacki „bez jego tła w postaci katolicyzmu” (Thompson 2012, 83), podczas gdy Skórczewski opowiada się za tym nurtem myślenia, które „w chrześcijaństwie” dostrzega „rdzeń narodowej autoidentyfikacji” (Skórczewski 2008, 142). Janion bez wątpienia oferuje szersze możliwości, argumentując, że młodzi Polacy nie byłoby tak skłonni do wyrzekania się swojej polskości na rzecz wyzwolonej tożsamości europejskiej, gdyby polska kultura była bardziej „różnorodna” i „kolorowa”. Idzie w ten sposób w ślady innych bardziej liberalnych naukowców, którzy dążą do ustanowienia „szerszych wspólnot oferujących świecą płaszczyznę jednoczenia się” (Janion 2006, 330). Wciąż mamy tu jednak do czynienia z kulturowym rozwiązaniem problemu kulturowego, podczas gdy kluczowe pytania o to, w odniesieniu do których cech zdefiniować granice tej szerszej kultury i dla kogo to robić, pozostają nierozwiązane.

Być może „kultura polska” denotowałaby obszar czysto językowy, a polskość ograniczałaby się do pewnego zakorzenienia w języku polskim i jego wytworach. Co jednak począć z tym osobami, które ze względów kulturowych definiują się jako „Polacy”, ale nie mówią po polsku, jak polscy Amerykanie lub potomkowie Polaków zesłanych na środkowozajatyckie terytoria dawnego Związku Radzieckiego? A co z mówiącymi po polsku obywatelami Izraela, którzy czują się nieodwołalnie odcięci od „polskiej kultury”? Janion mówi o „Polakach” tak, jakby ów termin umożliwił doskonale naturalną klasyfikację. Wyzwanie sprowadza się dla niej do stworzenia bardziej nowoczesnej i włączającej „kultury polskiej”, by zastąpić nią przestarzały model patriarchalny, narodowy i katolicki. Nowa kultura obejmowałaby kobiety, niekatolików, mniejszości seksualne oraz ich „słowiańskie” korzenie. Jednak samo pojęcie „Polaków” pozostaje w tym układzie kategorią mocno esencjalistyczną, być może wbrew intencjom Janion, ponieważ nowa kultura ma istnieć przede wszystkim dla nich.

Chociaż Janion nigdy nie mówi tego wprost, trudno nie wywnioskować z jej stanowiska, że niewypowiedziane podstawy „polskości” –

zwłaszcza w swojej odtworzonej, „słowiańskiej” wersji – mają ostatecznie charakter etniczny. Autorka *Niesamowitej słowiańszczyzny* pisze przykładowo o mieszanych uczuciach, łączących poczucie wyższości i niższości, które nawiedzają „stosunek Polaków do Żydów” (ibid., 328). Stanowisko to ma niewiele sensu, jeśli założyć – jak ma to miejsce teoretycznie w wielokulturowej narracji na temat tożsamości polskiej – że dana osoba może być równocześnie Polakiem i Żydem. Być może da się zdefiniować to napięcie jako zderzenie żydowskich i katolickich lub kulturowych i etnicznych Polaków. W obu wypadkach kultura polska jawi się jako wybór czy, w najlepszym razie, jeden z elementów w ramach hybrydycznej tożsamości przeznaczony dla członków zbiorowości o wyłącznie kulturowej proveniencji, podczas gdy wydaje się ona zakorzeniona w najgłębszej naturze tych, którzy przynależą do kategorii etnicznej.

Perswazyjna moc argumentu Janion opiera się na oburzeniu związanym z przeświadczeniem, że patriarchalne, łaćniańsko-chrześcijańskie, „antysłowiańskie”, rasistowskie i homofobiczne wypaczenia pozbawiły „Polaków” ich „autentycznej kultury”. Przyznać należy, że owa autentyczność pojawia się w jej pismach raczej jako prowizoryczny i wyobrażeniowy konstrukt aniżeli utracona rzeczywistość historyczna. Wyłania się stąd jednak bardzo wyraźnie określona wizja etniczności, rozumianej jako istotowe kryterium tożsamości kulturowej. Janion opiera bowiem swoją główną tezę na mocnym twierdzeniu, rzekomo wywiedzionym z kulturowej nieświadomości „niesamowitej słowiańszczyzny”, o ukrytym wezwaniu etnicznych źródeł, które powraca niczym kolektywne „wyparte” w literaturze i sztuce.

Postkolonialny projekt Janion, tak jak analogiczne koncepcje teoretyków konserwatywnych, konsekwentnie ignoruje potencjalne znaczenie pozostałych struktur społecznych w rodzaju klasy, faworyzując w zamian projekt emancypacyjny, który kładzie nacisk na specyficzność kulturową, autentyczność i ciągłość. Skupiając się na kulturze i etniczności, stanowisko Janion podpada zatem pod wzorzec „subalternistyczny”, o którym pisał Chibber w *Postcolonial Theory and the Specter of Capital*. Choć siły międzynarodowego kapitalizmu pojawiają się sporadycznie w tle jej rozważań, ich znaczenie pozostaje dziwnie nieokreślone. Janion wspomina np. mimochodem, że młodzi Polacy zaczęli emigrować „po otwarciu europejskich rynków pracy”, a jednak skupia się prawie wyłącznie na kulturowych, a nie ekonomicznych wyjaśnieniach tego fenomenu (Janion 2006, 330). Sprawdzają się w tym kontekście słowa Chibbera: „najpotężniejsza na świecie siła społeczna i strukturalna staje się smugą dymu, czymś tak widmowym, że zaczynamy się zastanawiać, czy w ogóle istnieje” (Chibber 2013, 288).

Postkolonialny projekt Janion, tak jak analogiczne koncepcje teoretyków konserwatywnych, konsekwentnie ignoruje potencjalne znaczenie pozostałych struktur społecznych w rodzaju klasy, faworyzując w zamian projekt emancypacyjny, który kładzie nacisk na specyficzność kulturową, autentyczność i ciągłość.

Częściowe wyjaśnienie dla ogólnego deficytu w obszarze rozważań poświęconych klasie, kapitalizmowi i ekonomii politycznej w polskiej humanistyce i naukach społecznych przedstawił Jan Sowa, wskazując na ich „historycznie uwarunkowaną niechęć” do myśli marksistowskiej (Sowa 2011, 445). Początkowo, jak zauważa autor *Fantomowego ciała króla*, hamowało to rozwój teorii postkolonialnej w Polsce. Twierdzą jednak, że liczni intelektualiści konserwatywni dokonali ostatecznie tego samego odkrycia, co Chibber – teoria postkolonialna jest sprzeczna z lewicowymi intelektualnymi tradycjami uniwersalizmu oraz obroną interesów klasowych ponad różnicami kulturowymi. W kontekście ramy teoretycznej oferowanej przez Chibbera Janion wpada w te same sprzeczności co „subalterniści”, broniąc kulturowej specyficzności nieuświadomionym kosztem interesów uniwersalistycznych. Myśliciele przynależący do polskiej prawicy tworzą jednak znacznie bardziej spójne stanowisko ideologiczne – niezależnie od jego logicznych niedostatków. Teoria postkolonialna dostarcza gotowego narzędzia dla realizacji wyraźnie konserwatywnego celu obrony ekskluzywnych i esencjalistycznych wizji autentycznej kultury przeciwko roszczeniom uniwersalistycznym, także tych opartych na marksistowskim rozumieniu kapitalizmu czy klasy. Specyfika polskiego przypadku najwyraźniej to potwierdza.

W postkomunistycznej Polsce niezwykle trudno o stworzenie wizji kultury i społeczeństwa, które byłyby niezależne od etniczności, gdzie istota etnosu sprowadzana jest do wyobrażonych więzi pokrewieństwa i wspólnego pochodzenia sięgających niepamiętnych czasów. Nawet wysoce włączające modele zakładają, że kultura polska, chociaż powinna otwierać się na członków z innych grup etnicznych, jest przede wszystkim naturalnym dziedzictwem etnicznych Polaków, wyobrażonych potomków zachodnich plemion słowiańskich, które osiadły na terenach między Odrą i Wisłą przed końcem pierwszego tysiąclecia. Wraz z bogaceniem się Polski, równoznacznym z przyciąganiem większej ilości imigrantów z całego świata, stanie ona przed dwoma nagłącymi pytaniami. Czy nowo przybyli uczestnicy zdywersyfikowanego rynku pracy staną się „Polakami”? I czy „Polacy” zaczną afirmować hybrydyczność kosztem swych roszczeń do „autentycznej” kultury?

Przełożył Piotr Juskowiak

Wykaz literatury

- Borkowska, Grażyna. 2010. „Perspektywa postkolonialna na gruncie polskim: Pytania sceptyka.” *Teksty Drugie* 5.
- Chibber, Vivek. 2013a. „How Does the Subaltern Speak?,” *Jacobin* kwiecień.
- Chibber, Vivek. 2013b. *Postcolonial Theory and the Specter of Capital*. London: Verso.
- Danius, Sara, Stefan Jonsson i Gayatri Chakravorty Spivak. 1993. „An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak.” *boundary* 2.
- Gombrowicz, Witold. 2004. *Dziennik 1953–1969*. Tom I. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Janion, Maria. 2006. *Niesamowita słowiańszczyzna: Fantazmaty literatury*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Koczanowicz, Leszek. 2010. „Post-postkomunizm a kulturowe wojny.” *Teksty Drugie* 5.
- Kołodziejczyk, Dorota. 2010. „Postkolonialny transfer na Europę Środkowo-Wschodnią.” *Teksty Drugie* 5.
- Michaels, Walter Benn. 1992. „Race into Culture: A Critical Genealogy of Cultural Identity.” *Critical Inquiry* 4.
- Nycz, Ryszard. 2010. „Możliwa historia literatury.” *Teksty Drugie* 5.
- Rymkiewicz, Jarosław Marek. 2010a. „Czy to już koniec Jarosława Kaczyńskiego? Rymkiewicz woli wierzyć w odzyskanie niepodległości.” *Newsweek*, 22 listopada.
- Rymkiewicz, Jarosław Marek. 2010b. „Elity nie potrzebują Polski – wywiad z Jarosławem Markiem Rymkiewiczem.” *Bibuła: Pismo niezależne*, 11 grudnia.
- Skórczewski, Dariusz. 2008. „Trudności z tożsamością. Na marginesie »Niesamowitej słowiańszczyzny«.” *Porównania* 5.
- Skórczewski, Dariusz. 2009a. „Polska skolonizowana, polska zorientalizowana: Teoria postkolonialna wobec »Innej Europy«.” *Porównania* 6.
- Skórczewski, Dariusz. 2009b. „Towards a Better Understanding of the Self: Polish Literature in the Light of Postcolonial Theory.” W *The Task of Interpretation: Hermeneutics, Psychoanalysis and Literary Studies*, red. Dariusz Skórczewski, Andrzej Wierciński i Edward Fiała. Lublin: The John Paul II Catholic University of Lublin.
- Smith, Anthony D. 2009. *Ethno-Symbolism and Nationalism: A Cultural Approach*. London: Routledge.
- Sowa, Jan. 2011. *Fantomowe ciało króla: Peryferyjne zmaganiem z nowoczesną formą*. Kraków: Universitas.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1987. *In Other Worlds: Essays in Cultural*

Politics. New York: Methuen.

Swain, Tony. 1993. *A Place for Strangers: Towards a History of Australian Aboriginal Being*. Cambridge: Cambridge University Press.

Thompson, Ewa. 2007a. „Sarmatyzm i postkolonializm: O naturze polskich resentymentów.” *Dziennik*, 11 maja.

Thompson, Ewa. 2007b. „W kolejce po aprobatę.” *Dziennik*, 11 maja.

Thompson, Ewa. 2008. „Postkolonialne refleksje: Na marginesie pracy zbiorowej »From Sovietology to Postcoloniality: Poland and Ukraine from a Postcolonial Perspective« pod redakcją Janusza Korka.” *Porównania* 5.

Thompson, Ewa. 2011. „A jednak kolonializm: Uwagi epistemologiczne.” *Teksty Drugie* 6.

Thompson, Ewa. 2012. „Stefan Żeromski's *Ashes* as a Postcolonial Narrative.” *Historyka: Studia Metodologiczne* XLII.

Wilson, Reul K. 1977. „Kochanowski and Ronsard: Contemporaries and Kindred Spirits.” *Polish Review* 22.1.

Ziemkiewicz, Rafał. 2011. „W Polsce, jak w krajach postkolonialnych, funkcjonuje podział na »kreoli« i »tubylców«.” *Polska Times*, 10 lipca.

Stanley Bill – jest wykładowcą polonistyki na Uniwersytecie Cambridge. W swoich badaniach zajmuje się dwudziestowieczną literaturą i kulturą polską, ze szczególnym uwzględnieniem religii, sekularyzacji oraz postkolonialnej interpretacji historii polskiej kultury. Dr Bill, zanim przeniósł się do Cambridge, pracował na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie. Pracę doktorską z komparatystyki obronił na Uniwersytecie Northwestern w USA. Pochodzi z Perth w Australii.

Dane adresowe:

Stanley Bill
Sidney Sussex College
Sidney Street
Cambridge CB2 3HU
United Kingdom
e-mail: sb2054@cam.ac.uk

Cytowanie:

S. Bill, *W poszukiwaniu autentyczności. Kultura polska i natura teorii postkolonialnej*, „Praktyka Teoretyczna” nr 1(11)/2014, http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr11_2014_Socjologia_literatury/05.Bill.pdf (dostęp dzień miesiąc rok)

DOI: 10.14746/pt.2014.1.5

Author: Stanley Bill – is Lecturer in Polish Studies at the University of Cambridge. He works largely on twentieth-century Polish literature and culture, with particular interests in religion, secularization theory and postcolonial interpretations of Polish cultural history. Dr Bill worked at the Jagiellonian University in Krakow before coming to Cambridge. He completed his Ph.D. in Comparative Literary Studies at Northwestern University in the United States. He originally hails from Perth, Australia.

Title: Seeking the Authentic: Polish Culture and the Nature of Post-colonial Theory

Summary: In Poland, postcolonial theory has proven especially attractive to various thinkers associated with the conservative right. This is surprising when we consider that postcolonial theory in its canonical forms owes a great deal to Marxist, postmodernist and feminist theories. The author begins by examining this paradox, assessing why the theory

might be so appealing to conservative intellectuals and how they have employed it. Yet postcolonial theory has also appeared in a very different ideological context – namely, in the work of Maria Janion, who belongs to the opposing side of the ideological divide in Poland’s contemporary “culture wars” between “traditionalist” and “progressive” factions. The author suggests that the fundamental imaginative repertoires fueling quite disparate visions of Poland’s past and future may turn out to have a great deal in common. On this basis, he brings the Polish case into broader discussions on the very nature of postcolonial theory.

Keywords: postcolonial theory, Polish conservatism, authentic culture, Ewa Thompson, Maria Janion, Vivek Chibber



varia



PAWEŁ SZELEGIENIEC

Między kapitalizmem a socjalizmem. Marksistowska teoria okresu przejściowego

Niniejszy artykuł jest próbą przybliżenia problematyki „okresu przejściowego”, jaki zdaniem teoretyków marksistowskich, powinien nastąpić po obaleniu kapitalizmu przez rewolucję robotniczą. Podstawowym odniesieniem są dla mnie poglądy, jakie prezentowali marksiści podczas trzech „debat ekonomicznych” na temat „budowy socjalizmu” (debata o kalkulacji, debata o planowaniu w ZSRR i na Kubie po rewolucji). W celu opisu, w jaki sposób marksizm podchodzi do kwestii postkapitalistycznej rzeczywistości, bazowałem głównie na pismach Karola Marksa, Fryderyka Engelsa, Lwa Trockiego i Ernesta Mandela, w oparciu o które próbowałem stworzyć zarys modelu społeczno-gospodarczego. Opis, jaki wyłania się z prac wymienionych autorów, przedstawia społeczeństwo oparte na demokracji robotniczej w miejscu pracy (aspekt ekonomiczny) i na poziomie państwa (aspekt polityczny) oraz planowaniu demokratycznym, mającemu na celu sukcesywne zaspokajanie oraz bardziej złożonych potrzeb społecznych. Tak opisany model postkapitalistycznego społeczeństwa stanowi radykalnie zaprzeczenie rzeczywistości, jaka istniała w (post)stalinowskich reżimach biurokratycznych.

Słowa kluczowe: kapitalizm, socjalizm, okres przejściowy, prawo wartości, zasada planowania

W studiach nad marksizmem problematyka okresu przejściowego między kapitalistycznym a socjalistycznym sposobem produkcji rzadko stanowiła przedmiot badań naukowych. W literaturze dotyczącej socjalizmu w pierwszej kolejności koncentrowano się na aspektach związanych z szeroko rozumianą teorią walki klasowej, rolą partii rewolucyjnej, czy na doświadczeniach rewolucji radzieckiej i stalinizmu, traktując problem „przejścia” między kapitalizmem a socjalizmem jako kwestię drugorzędą. Zarówno w piśmiennictwie radykalnie lewicowym, jak i antykomunistycznym, problem „budowy socjalizmu” sprowadzał się przede wszystkim do obalenia kapitalizmu, zdobycia władzy przez „rewolucyjny proletariatus” i w zależności od optyki politycznej patrzono na niego z nadzieją bądź z obawami.

Wzrost i spadek zainteresowania problematyką „okresu przejściowego” jest wyraźnie związany układem sił politycznych na świecie. Największe zainteresowanie wzbudzał w czasach zwycięskich rewolucji społecznych, kiedy „praktyczna budowa socjalizmu” stawała się kwestią praktyki gospodarczej. Nie bez powodu wszystkie najbardziej znaczące „debaty” na ten temat miały związek ze zwycięskimi rewolucjami antykapitalistycznymi: rewolucją radziecką w Rosji oraz obaleniem kapitalizmu na Kubie i ogłoszeniem przez Fidela Castro przejścia do socjalistycznego stadium rewolucji.

Debaty związane z „okresem przejściowym do socjalizmu” można podzielić na dwie kategorie. Pierwsza z nich to debaty w państwach postkapitalistycznych (ZSRR, Kuba¹), gdzie toczyły się dyskusje między ekonomistami marksistowskimi. Drugi rodzaj debat miał charakter bardziej międzynarodowy i toczył się w literaturze naukowej między zwolennikami i przeciwnikami gospodarki socjalistycznej.

Pierwsze dyskusje na temat „okresu przejściowego” miały miejsce w rewolucyjnej Rosji w latach dwudziestych, zanim jeszcze stalinizm narzucił jedną wykładnię ekonomiczną, i przybrały postać dyskusji nad problemem przechodzenia do socjalizmu w warunkach zapóźnionej względem kapitalizmu gospodarki radzieckiej. Wtedy powstały pierwsze teorie dotyczące wzajemnych relacji między rynkiem a planowaniem i demokracją robotniczą (Jewgienij Preobrażeński). Istotną była również praca Nikołaja Bucharina *Ekonomika okresu przejściowego* z roku 1920, którą ponownie wydano dopiero w 1990 roku. Po ostatecznym ukonstytuowaniu się reżimu stalinowskiego dalsze studia nad tym zagadnieniem,

1 Ze względu na ograniczoność miejsca zmuszony byłem pominąć bardzo ciekawe dyskusje ekonomiczne w titoistowskiej Jugosławii, gdzie ustanowiono oryginalny system postkapitalistyczny, łączący ze sobą elementy reżimu biurokratycznego i konkurencji rynkowej.

przybierające formę krytyki polityki ekonomicznej władz radzieckich, były kontynuowane przez Trockiego, którego wkład intelektualny, spopularyzowany za sprawą belgijskiego ekonomisty Ernesta Mandela, stanowi istotny aspekt kształtowania się marksistowskiej teorii „okresu przejściowego”.

Podobny charakter miała debata na Kubie z 1963 roku, którą zainicjował minister gospodarki Ernesto „Che” Guevara, skoncentrowana na problemie modernizacji ekonomicznej, a także, ponownie, kwestii rynku i jego relacji do planowania. Wnioski, jakie zaczęto wysuwać w wyniku „debaty kubańskiej”, nie zostały niestety wykorzystane w praktyce ze względu na przyspieszoną „sowietyzację” gospodarki Kuby.

Oddzielne miejsce zajmuje bodajże najstłynniejsza debata zogniskowana na problemie ustalania cen i kalkulacji ekonomicznej. Rozpoczął ją w 1922 roku przedstawiciel austriackiej szkoły „ekonomii wulgarnej”² Ludwig Mises, zarzucając socjalizmowi brak efektywnego mechanizmu koordynacji gospodarczej. W debacie tej wzięło udział wielu ekonomistów lewicowych, takich jak Oskar Lange, opowiadających się za różnymi modelami socjalizmu, a także powojenni ekonomiści liberalni. Bez odniesień do głównych uczestników „debaty kalkulacyjnej” w sposób pośredni wziął w niej udział także przebywający na emigracji Lew Trocki.

Upadek Związku Radzieckiego oraz reżimów satelickich w Europie Środkowo-Wschodniej doprowadził do społecznej kompromitacji odgórnego planowania biurokratycznego. Przez lata model ten stanowił jedyną formę postkapitalistycznej transformacji gospodarki, jaką wcielono w życie, tak więc z chwilą jego załamania idee uspołecznienia gospodarki wydawały się tylko błędnym eksperymentem ekonomicznym, który pokazał, że dla kapitalizmu „nie ma alternatywy”. Kryzys lewicy, do którego doprowadziły nieustające problemy społeczno-gospodarcze w Bloku Wschodnim, a w konsekwencji jego upadek i przywrócenie kapitalistycznego sposobu produkcji, doprowadził do przemiany wcześniejszego optymizmu części radykalnej lewicy, wyznającej swoisty fatalizm dziejowy („nieuchronne zwycięstwo socjalizmu”), w pesymizm „historycznej klęski”. W wielu wypadkach skutkowało to odejściem od marksizmu na rzecz „socjalizmu rynkowego” lub socjaldemokracji. Tak więc upadek stalinizmu przyczynił się do dalszej marginalizacji problemu „budowy okresu przejściowego”. Kwestia ta pojawiła się na nowo dopiero niedawno, wraz z rozwojem ruchu alterglobalistycznego

2 Zaliczam „austriacką szkołę ekonomii” to tzw. ekonomii wulgarnej ze względu na znaczenie, jakie przypisuje ona np. prawu Saya i twórczości Frederica Bastiata, których Marks uznał za głównych przedstawicieli „ekonomii wulgarnej”, sprowadzającej całość życia gospodarczego do wymiany rynkowej.

oraz zaostreniem kryzysu społecznego na świecie w związku z krachem gospodarczym z 2008 roku i przyływem walk robotniczych przeciwko pogarszaniu warunków pracy³.

Celem niniejszego artykułu jest przyjrzenie się marksistowskiej teorii „okresu przejściowego” w sposób sumaryczny, prezentacja jej podstawowych założeń, a także zarysowanie ogólnych ram teoretycznych, w których porusza się w tym obszarze ekonomia marksistowska. Wnioski, jakie wypracowano w toku wspomnianych wcześniej „debat”, zostaną przedstawione według zagadnień, bez podziału na wydarzenia i chronologię.

Kapitalizm i jego negacja. Społeczny aspekt wyzysku klasowego

Marks i Engels zdefiniowali kapitalizm jako sposób produkcji oparty na zawłaszczaniu przez właścicieli środków produkcji wartości dodatkowej wytwarzanej w procesie produkcji opartym na pracy najemnej. Przez „sposób produkcji” należy rozumieć określoną formę materialnego przekształcania przyrody przez człowieka i reprodukcję jego życia społecznego. Składa się na niego nie tylko poziom technologiczny, potocznie rozumiany jako podstawa dla produkcji, ale również relacje między poszczególnymi rodzajami pracy indywidualnej (wykonywanej przez jednostkę) i społecznej (wykonywanej w relacji do innych ludzi), a także stosunki produkcji, określające kwestie własności i przywłaszczania bogactwa społecznego (Wolf 2009, 84–85). Podstawą stosunków produkcji w społeczeństwach klasowych jest wzajemny antagonizm między bezpośrednim producentem (w kapitalizmie jest nim robotnik) a właścicielem środków produkcji (kapitalistą).

W warunkach konfliktu klasowego dochodzi do zderzenia dwóch sił społecznych, tendencji do wyzysku ze strony kapitału i oporu wobec niego ze strony szeroko rozumianego świata pracy. Na bazie mechanizmu systemowego właściciel środków produkcji, monopolizujący ich posiadanie w stosunku do pracownika najemnego, dąży do sytuacji, w której jest w stanie uzyskać jak najwięcej nieodpłatnej pracy od zatrudnionych

3 Do bardziej znanych współczesnych prac dotyczących „modelu ekonomicznego socjalizmu” można zaliczyć książki Pata Devine’a i Fikreta Adamana (2010), Michaela Alberta (2004) oraz Paula Cockshotta i Allina Cottrella (1993). Prace te koncentrują się na „socjalizmie partycypacyjnym”, kwestionującym „socjalizm rynkowy” (na temat sporów wokół „socjalizmu rynkowego” zob. Ollman 1997). Wnioski, jakie przedstawiają autorzy wymienionych pozycji (za wyjątkiem Alberta, który bliższy jest anarchizmowi), w dużej mierze oparte są na klasycznej marksistowskiej krytyce rynku i postulatach łączenia planowania z demokracją w miejscu pracy.

robotników. Wchodząc na rynek, robotnik dysponuje jedynie swoją siłą roboczą (zdolnościami fizycznymi i umysłowymi), którą z powodu braku własnych środków produkcji zmuszony jest sprzedawać kapitaliście jako towar rynkowy. Zawłaszczanie przez kapitalistę wytworów pracy robotnika, jak i kontrola nad jego siłą roboczą stanowią o społecznym sensie wyzysku klasowego (Marks 1949b, 66–98).

Marks jednocześnie bardzo stanowczo zwalczał wszelkie postulaty, by robotnik otrzymywał całość wartości produktu, który wyprodukował. Jego zdaniem produkt dodatkowy (ta część bogactwa społecznego, która zostaje po „odjęciu” płacy i środków na amortyzację i dalszą produkcję) jest wytworem klasy robotniczej jako całości biorącej udział w procesie produkcji. Nie można jednoznacznie wyszczególnić, co należy się pojedynczemu wytwórcy, ani nie można zapominać o całej sferze dystrybucji oraz kultury, które przyczyniają się do reprodukcji biologicznej i społecznej pracownika. Sama produkcja przybiera charakter coraz bardziej uspołeczniony. Stąd też postulat, by produkt dodatkowy był pod kontrolą społeczną, a nie jednostkową (Bensaïd 2010, 49–64).

Potrzebę ustanowienia kontroli społecznej nad produkcją Marks wnioskował z tendencji własności kapitalistycznej (opartej na zawłaszczaniu cudzej pracy) polegającej na stwarzaniu warunków swojego własnego zniesienia. Własność ta, będąca „zaprzeczeniem [prawdziwie – PSz] indywidualnej własności”, opartej na własnej pracy, poprzez swoją negację w toku uspołecznienia produkcji, przywraca „własność indywidualną”, ale zarazem „opartą na zdobyczach ery kapitalistycznej: na współdziałaniu i na wspólnym władaniu ziemią oraz środkami produkcji wytworzonymi przez samą pracę”. Samo wywłaszczenie kapitału jest procesem zachodzącym już w kapitalistycznym sposobie produkcji, „poprzez centralizację kapitałów. Jeden kapitalista zabija wielu kapitalistów” (Marks 1956, 822–823). Nie ma możliwości powrotu do własności indywidualnej opartej na zatomizowanym procesie produkcyjnym bez doprowadzenia do regresji gospodarczej i kulturowej. Nowa forma „własności indywidualnej” musi przeto oprzeć się na wspomnianym wcześniej uspołecznieniu i wspólnym decydowaniu o rozwoju gospodarczym przez samych robotników.

Okres przejściowy do socjalizmu

Według Marksa „między społeczeństwem kapitalistycznym a komunistycznym leży okres rewolucyjnego przeobrażenia pierwszego w drugie” (Marks 1949a, 23), który należy rozumieć jako ekonomiczną i polityczną

Nie ma możliwości do powrotu do własności indywidualnej opartej na zatomizowanym procesie produkcyjnym bez doprowadzenia do regresji gospodarczej i kulturowej. Nowa forma „własności indywidualnej” musi przeto oprzeć się na wspomnianym wcześniej uspołecznieniu i wspólnym decydowaniu o rozwoju gospodarczym przez samych robotników.

„epokę przejściową”, bowiem proces budowy nowego społeczeństwa odbywa się w oparciu o kulturowe i materialne dziedzictwo poprzedniego ustroju, zupełnie niewystarczające do stworzenia socjalizmu. Owo materialne dziedzictwo burżuazji, która dokonała cudów „większych niż piramidy”, charakteryzuje się zarazem polaryzacją bogactwa, wyzyskiem pracy przez kapitał i nierównomiernym wzrostem gospodarczym, które nie mogą być utrzymane w socjalizmie, jeżeli ma on stanowić pozytywne przewyciężenie sprzeczności kapitalizmu.

Skoro, jak pisał Marks w „Przedmowie” do *Przyczynku do krytyki ekonomii politycznej*, żadna formacja społeczna nie ginie, nim nie wypełni swojej roli historycznej (Marks 1949c, 338), nie ma możliwości, by w niedługim czasie po rewolucji socjalistycznej, nawet w przodujących krajach świata, mógł zapanować socjalizm rozumiany jako planowa koordynacja życia społecznego. Konieczność istnienia „całej przejściowej epoki historycznej”, łączącej ze sobą pozostałości kapitalizmu, których nie można zniszczyć samą tylko akcją polityczną klasy robotniczej, z początkami planowej organizacji społeczeństwa, dowodzi, że nie może być mowy ani o „awanturnictwie gospodarczym”, ani o stosowaniu „praw socjalizmu i komunizmu” do okresu postkapitalistycznego. Niezrozumienie tego zagadnienia zarówno przez radziecką biurokrację stalinowską, jak i chińskich maoistów, doprowadziło do prób budowy „komunizmu” (ograniczenie obrotu towarowego, przymusowe kolektywizacje rolnictwa) w zupełnie do tego nieprzystosowanych warunkach materialnych i kulturowych. Stąd też nieustanny rozwój czarnego rynku i wymiany towarowej („spekulacji”) artykułów deficytowych, pomimo zagrożenia represjami ze strony państwa⁴.

Demokracja robotnicza jako podstawa ustrojowa

By nie popaść w utopizm, tak częsty wśród socjalistów dziewiętnastego wieku, Marks i Engels nie roztoczyli dokładnej wizji nowego ustroju, ale akcentowali konieczność oparcia krytycznej teorii społecznej na historycznym doświadczeniu robotniczym. Pierwszym rządem, który twórcy marksizmu uznali za „władzę proletariacką”, była Komuna Paryska z 1871 roku, powstała po klęsce Francji w wojnie z Prusami. Z doświadczeń Komuny Marks wyciągnął bardzo istotne wnioski dla przyszłej rewolucji robotniczej, m.in. konieczność zastąpienia kapitalistycznej maszyny

⁴ Na temat problemów zaopatrzeniowych państw stalinowskich i tzw. gospodarki niedoborów (Janos Kornai) na przykładzie PRL zob. Mazurek 2010.

Konieczność istnienia „całej przejściowej epoki historycznej”, łączącej ze sobą pozostałości kapitalizmu, których nie można zniszczyć samą tylko akcją polityczną klasy robotniczej, z początkami planowej organizacji społeczeństwa, dowodzi, że nie może być mowy ani o „awanturnictwie gospodarczym”, ani o stosowaniu „praw socjalizmu i komunizmu” do okresu postkapitalistycznego.

państwowej nową, proletariacką, oraz ustanowienie realnej kontroli urzędników przez robotników, by w ten sposób uniknąć zwyrodnienia aparatu państwowego. Jak pisał Engels, „Komuna zastosowała dwa niezawodne środki”, by nie dopuścić do „przeistoczenia się państwa i jego organów ze służ społeczeństwa w jego panów”, tj. demokratyczną i stałą kontrolę nad decydentami oraz zrównanie płac za funkcje administracyjne z zarobkami robotniczymi, co „stawiało dostateczną zaporę karierowiczostwu i polowaniu na posady” (Engels 1949, 17). Z kolei Marks miał jednoznacznie negatywny stosunek do biurokracji:

[Biurokracja] czyni z bezduszności państwa imperatyw kategoryczny. [...] uważa siebie samą za ostateczny cel państwa [...]. Wierzchołki zdają się na niższe kręgi, jeśli idzie o znajomość szczegółów, natomiast kręgi niższe zawierają wierzchołkom, jeśli idzie o znajomość tego, co ogólne, i tak się wzajemnie wprowadzają w błąd [...]. Duchem ogólnym biurokracji jest *tajemnica*, wiedza tajemna, której w jej własnym łonie strzeże jej hierarchiczna organizacja, a na zewnątrz jej zamknięty, korporacyjny charakter [...]. Dlatego też autorytet jest zasadą jej wiedzy, a ubóstwienie autorytetu jej *sposobem myślenia* [...]. Jeśli chodzi o poszczególnego biurokratę, to cel państwowy zamienia się dla niego w jego cel prywatny, *w pogoń za wyższym stanowiskiem, w robienie kariery* (Marks 1960, 300).

Poglądy te powtórzył w 1917 roku Włodzimierz Lenin w broszurze *Państwo a rewolucja*, gdzie pisał o konieczności kontroli ze strony robotników nad przedstawicielami wybranymi do rad delegatów robotniczych, mającymi powoływać rząd państwa robotniczego (Lenin 1948b).

Kwestia relacji między „demokratycznym dziedzictwem marksizmu” a autorytarnym „leninizmem u władzy” jest problemem złożonym i do tej pory stanowi przedmiot ostrych sporów na lewicy antykapitalistycznej. Artykuł nie ma na celu rozstrzygnięcia tych kontrowersji, bowiem wymagałoby to gruntownej analizy specyficznego kontekstu, w jakim działała partia bolszewicka, wpływu tradycji carskiej i zacofania gospodarczego, wojen (światowej i domowej), interwencji zagranicznej, błędów samych rosyjskich komunistów, a także stosunku innych partii politycznych do rad robotniczych – w Rosji i poza nią⁵. W tym miejscu należy jedynie wspomnieć o zastrzeżeniu Lenina, by za wyjątkiem idei rad robotniczych i komitetów fabrycznych, nie traktować doświadczeń rewolucji rosyjskiej jako uniwersalnego wzorca, gdyż nawet kwestia odebrania praw

5 Marksistowską analizę przyczyn, które doprowadziły do upadku demokracji robotniczej w Rosji i rozwoju „radzieckiego autorytaryzmu”, a także źródeł stalinizmu, znajdziemy m.in. w pracy Malik 2009, 312–493.

W warunkach państwowego monopolu produkcyjnego aparat gospodarczy przejawia tendencję do wyrodnienia i czerpania nieuprawnionych korzyści kosztem konsumentów, wynikających z uprzywilejowanej pozycji i wyłączności w zaopatrywaniu w towary. W ten sposób kadra zarządzająca przekształca się w pasożytniczą biurokrację, co może zahamować jedynie kontrola konsumentcka ze strony klasy robotniczej i jej udział w zarządzaniu.

wyborczych burżuazji była „czysto rosyjską a nie zagadnieniem dyktatury proletariatu w ogóle” (Lenin 1948a, 434). Także Nikołaj Bucharin zwracał uwagę na konieczność wprowadzenia demokracji robotniczej, by „włączyć klasę robotniczą, jako pierwiastek organizacyjny, do procesu produkcyjnego”. Miała ona funkcjonować w ramach scentralizowanego mechanizmu gospodarczego (Bucharin 1990, 148). Z kolei podczas „debaty radzieckiej” ekonomista związany z antystalinowską Lewicową Opozycją, Jewgienij Preobrażeński, dokonał ważnego zastrzeżenia dotyczącego własności państwowej. W warunkach państwowego monopolu produkcyjnego aparat gospodarczy przejawia tendencję do wyrodnienia i czerpania nieuprawnionych korzyści kosztem konsumentów, co wynika z uprzywilejowanej pozycji i wyłączności w zaopatrywaniu w towary. W ten sposób kadra zarządzająca przekształca się w pasożytniczą biurokrację, co może zahamować jedynie kontrola konsumentcka ze strony klasy robotniczej i jej udział w zarządzaniu (Deutscher 2003, 414). W ten sposób demokracja robotnicza stawała się nieodzownym elementem sprawnego funkcjonowania państwa postkapitalistycznego.

Jednakże postulat demokracji robotniczej jest niekiedy traktowany przez krytyków socjalizmu jako „fasada” dla autorytaryzmu, który ma być celem marksistów. Zdaniem konserwatywnych badaczy marksizmu demokracja ta stanowi retoryczny i propagandowy fortel, mający przesłonić prawdziwą, antydemokratyczną naturę projektu marksistowskiego, którą potwierdziło światowe doświadczenie „realnego socjalizmu”, bądź stanowi, w najlepszym wypadku, wewnętrzną sprzeczność teorii. Wypowiedź Engelsa o Komunie Paryskiej nie może przesądzać o demokratycznej naturze marksizmu, który dąży do ustanowienia „dyktatury proletariatu”, bowiem ta nie może przejawiać się inaczej niż za pomocą zespolonej ideologicznej dyktatury elity biurokratycznej.

Leszek Kołakowski, którego trzyciomowa monografia o nurtach marksizmu weszła do kanonu literatury marksologicznej, próbował wykazać, dlaczego „logiczna wykładnia doktryny” bliższa była jej wariantowi dyktatorskiemu niż demokratycznemu, zgadzając się zarazem z poglądem, że „intencją Marksa” nie było ustanowienie nowej formy tyranii. Skoro „socjalizm znosi panowanie obiektywnych praw ekonomicznych i poddaje warunki życia świadomej kontroli ludzkiej”, jeśli „wolność mierzy się stopniem jedności społecznej” (brakiem konfliktów) i „im więcej jedności, tym więcej wolności”, to jedyny system, który może to zapewnić, musi oprzeć się na „despotycznej władzy oligarchii partyjnej” (Kołakowski, 507–509), będącej w stanie zmusić społeczeństwo do rezygnacji ze swoich interesów, duszenia konfliktów i poddania się woli zbiorowej, ucieleśnianej przez samozwańczą awangardę. Podobny

sposób widzenia marksizmu jako podstaw dla dyktatury prezentował m.in. rosyjski myśliciel liberalny Sergiusz Hessen, dla którego państwo oparte na aparacie partyjnym i negacji własności, stanowi sedno marksistowskiego socjalizmu (Hessen 2003).

Tego typu interpretacje wpadają w pułapkę konstruowania zbyt abstrakcyjnego modelu. Brak w nim konkretnego odniesienia do mechanizmów, za pomocą których socjalizm miałby stać się rzeczywistością. Kołakowski i Hessen interpretowali program marksistowski w oparciu o zniesienie własności prywatnej, narodowości i klas społecznych („jedność społeczna”), zupełnie jednak nie wzięli pod uwagę, że samo obalenie burżuazji nie było dla marksistów równoznaczne z budową „socjalistycznego społeczeństwa”. W celu właściwego zrozumienia, jak teoretycy marksistowscy rozumieli ową przywoływaną przez polskiego filozofa „świadomą kontrolę ludzką”, koniecznym będzie skoncentrowanie się na mechanizmie, za pomocą którego miało się to dokonać, czyli planowaniu gospodarczym.

Prawo wartości a zasada planowania

Radziecki ekonomista Jewgienij Preobrażeński nazwał okres przejściowy w rozwoju porewolucyjnego państwa radzieckiego „socjalistyczną akumulacją pierwotną”, w analogii do pierwotnej akumulacji poprzedzającej nastanie kapitalizmu w Europie Zachodniej. W ten sposób dokonał skonkretyzowania jednego z praw ekonomicznych okresu „budowy socjalizmu na bazie materialnej kapitalizmu”, czyli wzajemnych relacji między sektorem publicznym a drobnotowarową produkcją na rynek. Teorię Preobrażeńskiego przypomniał amerykański marksista Paul Sweezy.

Zgodnie z wykładnią zaprezentowaną przez Preobrażeńskiego, w ZSRR podstawowym mechanizmem ekonomicznym kapitalizmu jest prawo wartości, z kolei dla socjalizmu zasada planowania (Sweezy 1960, 88–90). Na potrzeby niniejszego studium „prawo wartości” określimy jako występowanie rywalizacji ekonomicznej między przedsiębiorstwami, a więc wzajemnej walki konkurencyjnej między kapitalistami na rynku towarów i usług oraz konkurencji między robotnikami na rynku pracy. To właśnie dzięki temu prawu „chaotyczna gospodarka rynkowa” jest w stanie sprawnie funkcjonować.

Skoro socjalizm ma rzeczywiście posiadać odmienną naturę społeczną od kapitalizmu, nie może już bazować na prawie wartości i wymuszonej przez nie konkurencji międzypracowniczej i międzykapitalistycznej, ale musi oprzeć się na „świadomym” kierowaniu życiem gospodarczym

przez społeczeństwo, co może zapewnić jedynie „zasada planowania”. Dlatego też okres przejściowy zawiera w sobie strukturalną sprzeczność polegającą na wzajemnej kombinacji prawa wartości, objawiającego się w sektorze produkcji towarowej regulowanej przez rynek konsumencki, z sektorem własności społecznej, gdzie pojawia się zastosowanie koordynacji planowej.

Tym, co odróżnia kapitalizm od socjalizmu, jest właśnie podstawowy mechanizm koordynacji gospodarczej, zintegrowany ze stosunkami produkcji. W literaturze dotyczącej teorii kapitalizmu i socjalizmu najczęściej akcentowano różnice, które występują na poziomie formalnych praw własności (prywatna i publiczna), ignorując kwestię koordynacji, a tym samym nie analizowano antagonizmu obu systemów w sposób dynamiczny.

Owa statyczna definicja była zgodnie przyjmowana zarówno przez zwolenników liberalizmu, jak i stalinistów. Z czasem jednak stawało się coraz bardziej jasne, że same „prawa własności” są jedynie formalnym wyrazem stosunków produkcji i mogą być sprzeczne z realnym systemem gospodarczym. Przejmowanie przez państwo przedsiębiorstw nie likwiduje zasad gospodarki kapitalistycznej, a jedynie tworzy jej nową formę – kapitalizm państwowy. Dopiero negacja prawa wartości tworzy społeczeństwo postkapitalistyczne. Analogiczna sytuacja miałaby miejsce w wypadku zaistnienia jednego z wariantów tzw. socjalizmu rynkowego, opartego na robotniczej kontroli nad środkami produkcji, utrzymującego zarazem konkurencję rynkową, a tym samym atomizację robotników jako aktorów gospodarczych. W obu wypadkach zachodzi częściowa negacja klasycznego kapitalizmu, jednakże sam system ekonomiczny nie ulega zmianie, a jego mechanizmy nadal działają w gospodarce. Problem ten wystąpił podczas debaty zainicjowanej przez Guevarę, kiedy zastanawiano się nad tym wzajemnym stosunkiem planu i rynku. Co znamienne, przywódca partyzancki wystąpił wtedy po stronie zwolenników ograniczania prawa wartości na rzecz planu (Mandel 1963).

Błąd akcentowania formalnych praw własności w najbardziej skrajnej formie zaciążył na tych szkołach myśli ekonomicznej, które wywodzą swój rodowód z „ekonomii wulgarnej” (m.in. szkoła austriacka), fetyszyzującą własność prywatną jako jedyną właściwą dla kapitalizmu i traktującą stosunki społeczne jako relacje towarowe (McNally 1993, 197–201). Z kolei symetryczny błąd fetyszyzacji „własności robotniczej”, bez negacji mechanizmów kapitalistycznych, można zaobserwować wśród niektórych nurtów anarchosyndykalizmu, stawiających na bezwarunkową autonomię producentów (robotników) od innych podmiotów gospodarczych. W tym wypadku mechanizmem koordynacyjnym nadal pozostaje rynek

Dlatego też okres przejściowy posiada w sobie strukturalną sprzeczność polegającą na wzajemnej kombinacji prawa wartości, objawiającego się w sektorze produkcji towarowej regulowanej przez rynek konsumencki, z sektorem własności społecznej, gdzie pojawia się zastosowanie koordynacji planowej.

konkurencyjny, gdyż nie ma możliwości stworzenia planowania, a zakłady pracy posiadają autonomiczny charakter i nie mogą podlegać żadnej „przymusowej” władzy zwierzchniej.

Samo planowanie stanowi jedynie wyraz społecznego charakteru gospodarki i procesu produkcji. Jak pisał Marks, cytując Thomasa Hodgskina:

Z chwilą gdy rozwinął się podział pracy, prawie każda praca pojedynczego indywiduum stanowi część [...] całości, nie przedstawiając sama przez się wartości ani pożytku. Nie ma nic takiego, o czym by robotnik mógł powiedzieć: oto mój wytwór, zatrzymuję go dla siebie (Marks 1986, 576).

Stopniowe hamowanie konkurencji rynkowej prowadzi do przejścia jej funkcji przez plan koordynacyjny. W jaki sposób należy realizować zasadę planowania, tak by mogła stać się nowym mechanizmem koordynacji ekonomicznej? W związku z praktyką stalinowską „budowę socjalizmu” (okres przejściowy) łączy się z biurokratycznym centralnym planowaniem, które okazało się zawodne w rozwiązywaniu palących problemów społeczno-gospodarczych i ostatecznie załamało się w skali światowej pod koniec dwudziestego wieku. Jednakże kiedy weźmiemy pod uwagę marksistowski postulat „likwidacji wyzysku”, rozumiany jako przywrócenie robotnikom kontroli nad siłą roboczą i produktem dodatkowym, logicznym wnioskiem staje się powiązanie planowania nie z reżimem biurokratycznym, ale z wcześniej wspomnianą demokracją robotniczą. Kwestia kontroli środków produkcji i procesu planowania stanowi do dnia dzisiejszego jeden z podstawowych podziałów wewnątrz ruchów odwołujących się do marksizmu, w oparciu o którą tworzą się przeciwstawne nurty i tendencje.

Zdaniem Ernesta Mandela, jednego z czołowych ekonomistów marksistowskich, zasadę planowania należy oprzeć na „modelu demokratyczno-centralistycznym”, realizowanym przez ogólnokrajowy lub międzynarodowy kongres rad robotniczych, na którym tworzą one ogólnopañstwową „piramidę”, stanowiącą podstawę dla opracowania i wdrażania planu (podziału globalnej sumy dostępnych środków). Sam kongres „dokonywałby wyboru między różnymi wariantami planu, a większość debat byłaby publiczna i otwarta dla opozycji. Kierownicy planowania byłiby mu podporządkowani”. Po wolnej dyskusji, zgromadzenie ciał demokracji robotniczej mogłoby również skorygować każdą decyzję przedsiębiorstwa, która zagrażałaby spójności planu lub jego wykonaniu. Zarazem „plan byłby całkowicie pozbawiony szczegółowych wytycznych dla przedsiębiorstw, tak drogich Stalinowi”, bowiem ustalanie

możliwości produkcyjnych spoczywałoby na radzie robotniczej zakładu (Mandel 1968). Z kolei według Trockiego, „planowanie socjalistyczne” jest odmienne od „planowania administracyjnego”, jakie powstało w ZSRR, ponieważ sam plan stanowi jedynie „wstępną hipotezę roboczą, która podlega weryfikacji i przeformułowaniu w toku wykonania. Można by nawet ustalić regułę: im ściślej wykonuje się zadania administracyjne, tym gorzej jest z zarządzaniem gospodarką” (Trocki 1991, 55).

Planowanie gospodarcze oparte na „demokracji wytwórców” i koordynacji sektora publicznego i prywatnego stanowi model wyjściowy struktury ekonomicznej okresu „przechodzenia do socjalizmu”. Stąd też duże znaczenie, jakie rewolucyjni marksiści przypisują doświadczeniom kontroli pracowniczej i innym formom robotniczego zarządzania.

Zdaniem Trockiego, organy demokracji zakładowej i robotniczej stanowią również pozytywną odpowiedź na zarzut nieefektywności sektora publicznego, charakterystycznej dla reżimu stalinowskiego czy kapitalistycznego etatyzmu:

Gigantyczne fabryki według gotowych wzorów zachodnich można budować również na rozkaz biurokracji, co prawda trzykrotnie drożej. Im dalej jednak, tym bardziej gospodarka ma do czynienia z problemem jakości, który wymyka się z rąk biurokracji niczym cień. Radziecka produkcja jest niejako naznaczona szarym piętnem monotonii. W warunkach znacjonalizowanej gospodarki jakość wymaga demokracji wytwórców i konsumentów, swobody krytyki i inicjatywy, czyli warunków niedających się pogodzić z totalitarnym reżymem strachu, fałszu i pochlebstw. [...] Demokracja radziecka nie jest postulatem formułowanym w imię abstrakcyjnie pojmowanej polityki, a w jeszcze mniejszym stopniu – moralności. Stała się ona kwestią życia i śmierci dla kraju (ibid., 206).

Kwestia efektywności wiąże się także z problemem motywacji. Nie ma możliwości, by „entuzjazm rewolucyjny”, w warunkach biedy i niedostatków towarowych, stał się podstawowym czynnikiem motywacyjnym. Komitety fabryczne i rady robotnicze podlegają również motywacji materialnej, jednakże dopuszczonej jedynie do pewnego stopnia i hamowanej przez demokratyczny plan, tak by nie doprowadzić do odrodzenia się konkurencji rynkowej i związanych z nią nierówności społecznych. Podczas „debaty kubańskiej” Mandel stwierdził, że w celu stworzenia właściwego mechanizmu motywacyjnego okresu przejściowego nie wystarczą jedynie motywacje materialne, konieczna jest również demokracja robotnicza na szczeblu politycznym i gospodarczym, które za pomocą planowania sprawią, że interesy poszczególnych grup robotniczych coraz bardziej będą związane nie tylko z kondycją zakładu pracy,

ale i całego społeczeństwa (Mandel 1963). Planowanie, ograniczając konkurencję, stwarza podstawy dla wspólnoty interesów i powstania świadomości wspólnych zależności i potrzeb. Dlatego też sukcesywnie udoskonalane planowanie ma na celu nie tylko likwidację konkurencji między pracownikami, czy regionami wewnątrz państwa, ale na tej samej zasadzie powinno być podstawą dla stopniowego rozwoju solidarności między narodami, kończąc epokę rasizmu i ksenofobii.

Nie ma jednego schematu organizacyjnego dla demokracji zakładowej, chociaż w historii walk robotniczych o kontrolę nad środkami produkcji przejawiał się on głównie w wyborze ciał reprezentacyjnych przez załogi, które z kolei kontrolowały ekspertów i administrację zakładu (rady robotnicze w PRL z 1956 roku; większość marksistów antystalinowskich nie uznaje doświadczeń demokracji zakładowej z „państw socjalistycznych” za „kontrewolucyjne”), lub w formach bardziej bezpośredniego zarządzania (argentyńskie *autogestión*)⁶.

Trocki versus Mises. Problem kalkulacji ekonomicznej

Planowanie, podważając rolę rynku, stwarza nową sytuację również w kwestii cen, związanych z racjonalną kalkulacją kosztów i przychodów czy alokacji zasobów.

Problem kalkulacji ekonomicznej w socjalizmie został pierwszy raz naświetlony przez Ludwiga von Misesa w artykule z roku 1920 *Economic Calculation in Socialist Commonwealth*, który wszedł w skład pracy zbiorowej pod redakcją Friedricha von Hayeka *Collectivist Economic Planning* ogłoszonej w 1935 roku (Lange 1973, 232–233).

Według Misesa prywatna własność środków produkcji stanowi niezbędny warunek racjonalnej alokacji zasobów. Wymaga ona, by gospodarka opierała się na zasadach wolnorynkowych, tak by każdy uczestnik życia ekonomicznego mógł czerpać maksimum korzyści ze swoich działań. W tym ujęciu jedynie wolny rynek stanowi instytucjonalny mechanizm umożliwiający efektywną koordynację, bowiem tylko za pomocą wolnych sił popytu i podaży aktorzy ekonomiczni mogą podejmować racjonalne decyzje. Mises zdefiniował socjalizm jako system oparty na „pełnym zarządzaniu wszystkimi procesami produkcji i dystrybucji przez centralną władzę planującą. W tym sensie jest identyczny

6 Na temat rad robotniczych w 1956 roku, powstałych podczas „odwilży październikowej” zob. Goździk 1996, 31–32, 40. Demokracja zakładowa w argentyńskich *autogestión*, a także w innych krajach świata, została omówiona m.in. w Ness i Azzellini 2011.

z komunizmem”. Jego zdaniem, nowy ustrój ekonomiczny, po likwidacji cen realnych i własności prywatnej oraz oparciu koordynacji na planie gospodarczym, co prawda będzie w stanie wytwarzać produkty, jednakże będą one bezużyteczne dla konsumenta, co przyczyni się do stagnacji gospodarczej (Mises 2009, 31).

Próby odpowiedzi na wyzwanie Misesa podjął się polski ekonomista Oskar Lange, który przedstawił propozycję socjalizmu centralnie kierowanego w oparciu o model równowagi ogólnej Leona Walrasa. W tym ujęciu „centralny planista” miałby jedynie imitować rynek poprzez metodę prób i błędów, by w ten sposób uzyskać równowagę gospodarczą. Gdyby ustalone ceny nie zrównoważyły podaży z popytem, wówczas centralny urząd planowania zwyczajnie skorygowałby swoje wcześniejsze ustalenia (Lange 1973, 244–285). Odpowiedź ta okazała się niesatisfakcjonująca, kiedy „ekonomiści austriaccy” zwrócili uwagę na brak dynamizmu i zbytne oparcie na statycznym modelu kapitalizmu wczesnej ekonomii neoklasycznej. Dzisiaj przyjmuje się, że odpowiedź Langego była błyskotliwa, ale nie wykazała wyższości socjalizmu (Desai 2004, 187–198). Ponadto zbyt dużą rolę przyznano centralnej biurokracji państwowej, która zamiast dobrem społecznym, kierowała się głównie własnym interesem i reakcjami na naciski biurokracji branżowych, dążących do uzyskania jak największych przydziałów (Kornai 1985).

Relacje między planem a rynkiem oraz kwestia cen i pieniądza w gospodarce okresu przejściowego stanowiły pole zainteresowania Lwa Trockiego. W 1934 roku pisząc swego rodzaju list otwarty do robotników amerykańskich (*If America Should Go Communist*), Trocki zwrócił uwagę na rolę stabilnego pieniądza oraz rynku konsumenckiego w rozwoju przyszłej gospodarki socjalistycznej w USA:

Łącząc znacjonalizowane kluczowe gałęzie przemysłu z waszą prywatną działalnością gospodarczą i demokratyczną współpracą konsumentów szybko rozwiniecie elastyczny system zaspokajania potrzeb waszego społeczeństwa. [...] Pieniądz powinien działać jako regulator, którym mierzy się powodzenie lub niepowodzenie waszego planowania (cyt. za Bensaïd 2009, 99–103).

Były przywódca rewolucji rosyjskiej wierzył, że dzięki obyciu kulturowemu ówczesnego społeczeństwa amerykańskiego nigdy nie dojdzie tam do sytuacji, w której „biurokracja dzieliłaby dochód narodowy” i decydowała o „potrzebach, gustach i nawykach” społeczeństwa. Także amerykańska władza rad będzie się zdecydowanie różnić od władzy w ZSRR, tak jak różniły się od siebie Rosja carów i USA Roosevelta. Na marginesie warto również wspomnieć, że w omawianym artykule

przywódca IV Międzynarodówki przyznał, że „nadzwyczajny zakaz frakcji” w partii bolszewickiej z 1921 roku był jedną z głównych przyczyn przejścia pełni władzy przez biurokrację radziecką oraz zwyrodnienia państwa robotniczego, dając tym samym do zrozumienia, że nowe rewolucyjne władze muszą z większą starannością podchodzić do problemu demokracji w państwie robotniczym (Bensaïd 2009). Z kolei w *Zdradzonej rewolucji* wystąpił przeciwko cenom administracyjnym, opartym na „woli biurokracji” i nieoddającym realnych nakładów pracy społecznej (Trocki 1991).

Podobne stanowisko w sprawach gospodarczych Trocki przedstawił także w artykule *Radziecka gospodarka w niebezpieczeństwie*:

Gdyby istniał uniwersalny umysł [...] mogący rejestrować jednocześnie wszystkie procesy naturalne i społeczne, mierzyć ich ruch oraz przewidywać wyniki ich wzajemnych relacji – taki umysł, zaiste, mógłby *a priori* nakreślić bezbłędny i wystarczający plan gospodarczy, rozpoczynający się od liczby akców pszenicy, a kończący na ostatnim guziku kamizelki. Biurokracji wydaje się, że właśnie posiada taki umysł do swojej dyspozycji, i dlatego właśnie tak łatwo uwalnia się spod kontroli rynku i radzieckiej demokracji. Ale w rzeczywistości biurokracja straszliwie myli się w ocenie swoich sił duchowych. [...] Niezliczeni żywi uczestnicy gospodarki, zarówno państwowej, jak i prywatnej, kolektywnej oraz indywidualnej, muszą dać znać o swoich potrzebach i swojej sile, nie tylko za pomocą statystycznych wyliczeń komisji planowania, ale poprzez bezpośredni nacisk podaży i popytu. Plan jest sprawdzany i w poważnym stopniu realizowany za pośrednictwem rynku. Regulacja rynku musi zależeć od tendencji, które wyrażają się za pomocą jego mechanizmu. Projekty, opracowywane przez instytucje, muszą wykazać swoją ekonomiczną skuteczność poprzez kalkulację handlową. Gospodarczy system przejściowy jest nie do pomyślenia bez kontroli ze strony pieniądza. [...] Bez skutecznej waluty, rachunek handlowy może tylko zwiększyć chaos (Trotsky 1932).

Według Mandela ekonomika państwa robotniczego musi działać w ramach surowej kalkulacji kosztów, mimo że nie będą one całkowicie determinować inwestycji, które „nie będą automatycznie ustalone według »najmniej kosztownych« projektów”. Znając koszty, będzie można określić dokładny poziom subsydiów na rzecz społecznie niezbędnych sektorów, tym samym zakwestionowane zostanie, choć nie zniesione, prawo popytu i podaży jako kolejny element działania prawa wartości. Nie należy tego rozumieć jako przyzwolenia na marnotrawstwo środków pieniężnych – oznacza to jedynie, że te potrzeby społeczne, które generują większe koszty niż przychody, nie mogą zostać zarzucone w imię dyscypliny

finansowej, tym samym do ich dalszego istnienia będzie potrzebne dofinansowanie budżetowe. Z kolei demokracja robotnicza zagwarantuje, że decyzje o przyznawaniu wsparcia i podziale nadwyżki między sektory nie będą arbitralnie zależeć od biurokracji państwowej (Mandel 1963).

Zakończenie

W moim przekonaniu problematyka „okresu przejściowego” stanowi istotny aspekt współczesnej polityki antykapitalistycznej, niestety rzadko była poruszana przez marksistów, przez co przy referowaniu wybranej problematyki koniecznym było oparcie się głównie na tradycji marksizmu antystalinowskiego sprzed 1989 roku, który najsilniej skupił się na omawianej kwestii.

Kontrowersje i pytania, które pojawiają się wokół „okresu przejściowego” stanowią punkt wyjścia dla nowych badań i przemyśleń nad „budową socjalizmu”. Obecnie negatywne doświadczenia ZSRR i Bloku Wschodniego stanowią jedyne empiryczne źródło informacji o tym, w jaki sposób gospodarka postkapitalistyczna może funkcjonować i jakie problemy generuje. Artykuł miał na celu prezentację zagadnień związanych z tematem w sposób możliwie najbardziej wynikowy. Rozpoczynał się od tendencji do uspołecznienia produkcji jeszcze w kapitalizmie, by następnie omówić problem demokracji robotniczej i planowania, które są ze sobą ściśle powiązane. Skupienie się na planowaniu, opartym na demokracji wytwórców, wymuszało w dalszej kolejności zajęcie się oskarżeniami ze strony szkoły austriackiej, która neguje możliwość kalkulacji i efektywnej alokacji zasobów w warunkach braku wolnego rynku.

W pracy starałem się przedstawić w sposób możliwie najbardziej zwięzły wyżej wymienione kwestie, co wymusiło jednakże pewną subiektywność w doborze omawianych zagadnień. Artykuł nie był w stanie rozwinąć wszystkich aspektów związanych z „okresem przejściowym”, takich jak stopniowe uspołecznianie wszystkich środków produkcji, monopol handlu zagranicznego czy socjalizacja dystrybucji (wzrost sektora usług publicznych finansowanych z budżetu) następujących w wyniku rozwoju materialnej i kulturowej „bazy dla socjalizmu” (zwiększenie produkcji dóbr, rozwój kultury demokratycznej), a także szerzej omówić problematykę demokratyzacji stosunków produkcji.

Wykaz literatury

- Bensaïd, Daniel. 2010. *Wywłaszczeni: Marks, własność i komunizm*. Tłum. Zbigniew M. Kowalewski. Warszawa: Książka i Prasa.
- Bucharin, Nikołaj. 1990. *Ekonomika okresu przejściowego: Z uwagami W.I. Lenina*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Desai, Meghnad. 2004. *Marx's Revenge: The Resurgence of Capitalism and the Death of Statist Socialism*. London–New York: Verso.
- Deutscher, Isaac. 2003. *The Prophet Unarmed: Trotsky 1921–1929*. London–New York: Verso.
- Engels, Fryderyk. 1949. „Wstęp.” W Marks, Karol. *Wojna domowa we Francji*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Goździk, Lechosław. 1996. „Byliśmy u siebie w domu.” W *Październik 1956: Pierwszy wyłom w systemie. Bunt, młodość i rozsądek*, red. Stefan Bratkowski. Warszawa: Pruszyński i S-ka.
- Hessen, Sergiusz. 2003. *Państwo prawa i socjalizm*. Warszawa: Wydawnictwo IFIS PAN.
- Kołakowski, Leszek. b. d. *Główne nurty marksizmu*, t. 1. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Kornai, János. 1985. *Niedobór w gospodarce*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Lange, Oskar. 1973. „O ekonomicznej teorii socjalizmu.” W *Dzieła*, t. 2. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Lenin, Włodzimierz. 1948a. „Dyktatura proletariatu a renegat Kautsky.” W *Dzieła wybrane*, t. 2. Moskwa: Wydawnictwo Literatury w Językach Obcych.
- Lenin, Włodzimierz. 1948b. „Państwo a rewolucja.” W *Dzieła wybrane*, t. 2. Moskwa: Wydawnictwo Literatury w Językach Obcych.
- Malik, Soma. 2009. *Reinterrogating the Classical Marxist Discourses of Revolutionary Democracy*. New Delhi: Aakar Books.
- Mandel, Ernest. 1968. „Economics of the Transition Period.” <http://www.marxists.org/archive/mandel/1968/xx/econtransper.html>.
- Mandel, Ernest [Germain, Ernest]. 1963. „The Law of Value in Relation to Self-Management and Investment in the Economy of the Workers' States.” <http://www.marxists.org/archive/mandel/1963/xx/value-self-man.html>.
- Marks, Karol. 1956. *Kapitał: Krytyka ekonomii politycznej*, t. 1. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks, Karol. 1949a. „Krytyka Programu Gotajskiego (Uwagi na marginesie programu Niemieckiej Partii Robotniczej).” W Marks, Karol i Fryderyk Engels. *Dzieła wybrane*, t. 1. Warszawa: Książka i Wiedza.

- Marks Karol. 1949b. „Praca najemna i kapitał.” W Marks, Karol i Fryderyk Engels. *Dzieła wybrane*, t. 1. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks, Karol. 1949c. „Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej: Przedmowa.” W Marks, Karol i Fryderyk Engels. *Dzieła wybrane*, t. 1. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks, Karol. 1960. „Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa.” W Marks, Karol i Fryderyk Engels. *Dzieła*, t. 1. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks, Karol. 1986. *Zarys krytyki ekonomii politycznej*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Mazurek, Małgorzata. 2010. *Spółczeństwo kolejki: O doświadczeniach niedoboru 1945–1989*. Warszawa: Wydawnictwo Trio.
- Mises, Ludwig. 2009. *Planned Chaos*. Alabama: Ludwig von Mises Institute.
- McNally, David. 1993. *Against the Market: Political Economy, Market Socialism and the Marxist Critique*. London–New York: Verso.
- Ness, Immanuel, i Dario Azzellini. 2011. *Ours to Master and to Own: Workers' Control from the Commune to the Present*. Chicago: Haymarket Books.
- Ollman, Bertell (red.). *Market Socialism: The Debate Among Socialists*. 1997. London: Routledge.
- Sweezy, Paul. 1960. *Teoria rozwoju kapitalizmu: Zasady marksistowskiej ekonomii politycznej*. Tłum. Edward Lipiński. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Trocki, Lew. 1991. *Zdradzona rewolucja: Czym jest ZSRR i dokąd zmierza*. Warszawa: Oficyna Wibet.
- Trotsky, Leon. 1932. „Soviet Economy in Danger.” <http://www.marxists.org/archive/trotsky/1932/10/sovecon.htm>.
- Wolf, Eric. 2009. *Europa i ludy bez historii*. Tłum. Wojciech Usakiewicz. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Paweł Szelegieniec (ur. 1986) – doktorant w Instytucie Nauk Politycznych i Stosunków Międzynarodowych UJ. Naukowo zajmuje się socjologią pracy, radykalną ekonomią polityczną i historią społeczną.

Dane adresowe:

Paweł Szelegieniec

Instytut Nauk Politycznych i Stosunków Międzynarodowych UJ

ul. Jabłonowskich 5

31-114 Kraków

e-mail: pawel.szelegieniec@uj.edu.pl

Cytowanie:

P. Szelegieniec, *Między kapitalizmem a socjalizmem. Marksistowska teoria okresu przejściowego*, „Praktyka Teoretyczna” nr 1(11)/2014, http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr11_2014_Socjologia_literatury/06.Szelegieniec.pdf (dostęp dzień miesiąc rok)

DOI: 10.14746/pt.2014.1.6

Author: Paweł Szelegieniec

Title: Between Capitalism and Socialism. Marxist Theory of the Transition Period

Summary: This article attempts to present the question of the co-called transition period, which according to Marxist theoreticians, emerges after the overthrow of capitalism by the workers' revolution. The main sources for my study are the views of those Marxists who, directly or indirectly, participated in the three “great debates” about socialist economics (calculation debate, debates about planning in the Soviet Union and in revolutionary Cuba). To present how Marxism describes the question of Post-capitalist reality, I rely on the writings of Karl Marx, Friedrich Engels, Leon Trotsky and Ernest Mandel, and I try to create an outline of social-economic model. Description, which emerged from writings of the aforementioned authors, presents a society based on workers' democracy in the workplace (economic) and state (political) levels and democratic planning, whose aim is to satisfy the needs. Such a description of the Post-capitalist society is radically different from the reality of the Stalinist bureaucratic regimes.

Keywords: capitalism, socialism, transition period, law of value, planning principle



BARTOSZ MIKA

Postkapitalizmy czy kapitalizm 2.0? Pracownicy wiedzy w kapitalizmie kognitywnym

Celem artykułu jest odpowiedź na pytanie, czy szeroko dyskutowane rozpowszechnienie pracy opartej na wiedzy ma szansę zrewolucjonizować współczesne stosunki gospodarcze. W argumentacji odniesiono się do trzech kluczowych kwestii: liczebności pracowników wiedzy, ich teoretycznej i faktycznej różnorodności oraz wpływu praw własności intelektualnej na potencjał zmiany kryjący się w rosnącym znaczeniu wiedzy dla procesów pracy. W konkluzji zaprezentowano argumenty zgodnie, z którymi wszelka rewolucyjna zmiana kapitalizmu musi pociągnąć za sobą odtowarowanie siły roboczej zaangażowanej w produkcję dóbr zarówno materialnych jak i niematerialnych.

Słowa kluczowe: praca, własność, siła robocza, kapitalizm, praca oparta na wiedzy

Wprowadzenie

Frédéric Lordon (2012) przekonuje, że pojawienie się w nowoczesnym kapitalizmie pracownika-artysty prowadzi do paradoksalnych wniosków. Proces pracy, twórczy proces, w którym uczestniczy ów pracownik-kreator, wymaga autonomii i swobody działań, co potencjalnie prowadzi do odrzucenia bogatej tradycji ujmowania stosunków pracy jako znoju/wysiłku. Jeśli tak jest istotnie – pisze Lordon – to kapitalizm kognitywny potencjalnie przekracza sam siebie, dowodząc słabości własnych fundamentów. Od uznania samodzielnej, autonomicznej i kreatywnej pracy za najbardziej produktywną tylko krok – argumentuje autor – do podważenia tradycyjnego, opartego o hierarchię, modelu firmy i przejścia do wolnych zrzeszeń pracowników.

Argumentacja ta przywołuje na myśl dobrze opisane postulaty zmiany paradygmatu związane z pojawieniem się społeczeństwa sieciowego (lub informacyjnego). Zgodnie z nimi obserwujemy właśnie przejście od postfordyzmu do informacjonizmu, cechujące się dominującą rolą wiedzy i informacji oraz sieciową organizacją pracy (jak zakładali na przykład Castells i Himanen [2009]). Castells (1996, 17) w pierwszym tomie swojej słynnej trylogii pisał: „tym, co specyficzne dla informacjonizmu, jest oddziaływanie wiedzy na samą wiedzę jako główne źródło wydajności”.

Inny głośny teoretyk społeczeństwa sieciowego, Yochai Benkler (2008, 115), dodawał: „czynniki produkcji, niezbędne do prowadzenia wydajnej działalności produkcyjnej, znajdują się pod kontrolą jednostek”. Również autorzy wyrastający z tradycji marksistowskich – tacy jak Negri i Hardt – skłonni są uznawać, że informacja i wiedza stają się najważniejszymi czynnikami produkcji, a praca niematerialna kluczowym typem prac. Zgadzają się oni z Benklerem uznając, że skoro środki produkcji niematerialnej (głównie komputery i inne urządzenia przetwarzające symbole) są już ogólnie dostępne i stosunkowo tanie, to produkcja (nie tylko partnerska) może coraz częściej odbywać się poza rynkiem (czyli poza kapitalistycznymi stosunkami produkcji).

Niniejsze opracowanie podejmuje próbę odpowiedzi na pytanie, czy istotnie procesy pracy bazujące na informacji, wiedzy i komunikacji są na tyle doniosłe, że możemy mówić o zmianie (lub gruntownej modyfikacji) porządku gospodarczego – o postkapitalizmie, o systemie, który przekroczył (lub w najbliższym czasie przekroczy) logikę kapitalizmu dziewiętnastego i dwudziestego wieku? Czy może tendencje te są tylko pewną korektą reguł kapitalizmu, modyfikującą w pewnych obszarach jego dynamikę, lecz niezmienną jego istoty¹?

1 Stąd oczywiście tytułowy kapitalizm 2.0, nawiązujący do osławionego w ostatniej dekadzie Web 2.0.

Zarysowane zagadnienia są złożone, a ich – nawet pobieżne – omówienie przekracza objętość tego artykułu. Z tego powodu przyjrzymy się postawionemu pytaniu, omawiając pewien wycinek interesującej nas rzeczywistości, dokładnie zbiorowość pracowników wiedzy. Zdefiniujemy ten termin i wykazemy słabości najpowszechniejszych definicji. Następnie sformułujemy dwa zastrzeżenia wobec tego pojęcia: pierwsze odnosić się będzie do liczebności pracowników wiedzy, drugie uwzględni heterogeniczność (tak realną, jak teoretyczną) tej kategorii. Wreszcie w końcowych partiach tekstu wskażemy na kluczowy dla tytułowego problemu obszar praw własności intelektualnej.

Pracownicy wiedzy

Rozpocniemy od definicji *pracownika wiedzy*. Peter Drucker w książce *Landmarks of Tomorrow* zaproponował termin *knowledge worker* dla określenia kategorii pracowników, którzy dzięki posiadanej wiedzy w sposób decydujący wpływają na proces wytwarzania. Tadeusz Kowalski syntetyzując sposoby interpretowania kategorii pracowników wiedzy, zaznaczał, że ich definicje „podkreślają znaczenie albo wykształcenia, albo posiadanych cechach bądź też udziału w określonych czynnościach (procesach)” (Kowalski 2011, 309). Początkowo, pisze autor, kategoria ta odnosiła się głównie do specjalistów o rzadkich i wysokich kwalifikacjach. Pracownikami wiedzy nazywani byli wszyscy o odpowiednio wysokim wykształceniu formalnym od specjalistów ds. zarządzania przez matematyków, informatyków, przyrodników, do lekarzy i nauczycieli, na średnim szczeblu administracji kończąc. Szybko jednak okazało się, że wysoki poziom wykształcenia to za mało, aby zdefiniować pracownika wiedzy.

Wydaje się, że próby klasyfikacji pracowników wiedzy oparte na sztywnych zasadach przynależności do danej branży, zawodu, są zbyt ogólne, a wydają się wręcz ograniczające i utrudniające zrozumienie fenomenu pracowników wiedzy. [...] Znacznie bardziej przydatne zdają się podziały wynikające z cech danego pracownika, wykonywanych czynności, niezależnie od rodzaju zakładu pracy (ibid., 314–315).

Thomas H. Davenport rozszerzył wcześniejszą definicję Druckera, uznając, iż „pracownicy wiedzy reprezentują wysoki poziom wiedzy specjalistycznej, wykształcenia lub doświadczenia [...] [oraz] zarabiają na życie myśleniem. Ich narzędziem pracy jest umysł, a każdy wysiłek związany z wykonywaniem zawodu ma charakter intelektualny, nie fizyczny”

(Davenport 2007, 22–23). Określenie to wychodzi więc poza czyste kwalifikacje formalne, pokazując, że równie ważne może być doświadczenie, umiejętności oraz trudna do skategoryzowania wiedza milcząca. Aby zasłużyć na swe miano, pracownik wiedzy musi spełniać jeszcze przynajmniej jeden warunek. Musi operować posiadaną wiedzą. Ashok Jashapara (2006) stwierdza, że typowy pracownik tego typu zajmuje się wyodrębnianiem, wartościowaniem, upowszechnianiem, przechowywaniem oraz porządkowaniem wiedzy. Davenport (2007) uznaje z kolei, że pracownik wiedzy wykorzystuje ją w praktyce, tworzy i rozpowszechnia.

Pozostaje kwestia, jak rozróżnić pracowników powielających i transmitujących wiedzę od tych, którzy tworzą nowe, wartościowe z punktu widzenia organizacji treści? Odpowiedzią jest elitarność posiadanych umiejętności oraz doniosłość funkcjonalna tych pracowników. Zwracali na nią uwagę we wczesnych pracach Drucker oraz później Davenport. Kowalski konkluduje, że kluczową rolą odgrywa tu „**znaczenie dla organizacji** [pracownika wiedzy – BM]. Cecha ta często jest pomijana, prawdopodobnie z powodu jej oczywistości. [...] Znaczenie to wynika w dużej mierze z **unikalności** posiadanej wiedzy” (Kowalski 2011, 321). Zgodnie z tą definicją pracownikiem wiedzy nie możemy nazwać każdego posiadającego wysokie kwalifikacje i rzadkie umiejętności. Jego wiedza musi być nie tylko niepowtarzalna, ale jeszcze doniosła z punktu widzenia organizacji.

Pracownicy wiedzy cechują się zatem często (choć nie zawsze) wysokim poziomem kwalifikacji formalnych, niepowtarzalnymi umiejętnościami i wiedzą, zaangażowaniem w procesy przetwarzania informacji i wiedzy, autonomią w procesach pracy oraz dużym znaczeniem dla przedsiębiorstwa (bezpośrednim wpływem na pozycję konkurencyjną przedsiębiorstwa).

Problem w tym, że tak zdefiniowanych pracowników wiedzy jest bardzo niewiele. Skoro – jak wynika z przytoczonych stanowisk – pracownicy omawianego typu są elitą współczesnych kadr, to nie sposób mówić o masowym oparciu systemu gospodarczego na wiedzy. Prawdopodobnie dlatego najczęściej w badaniach empirycznych lub w statystyce krajowej używa się szerszych definicji tego typu pracowników. Gdyby trzymać się wąskiej definicji, to badania wymagałyby systematycznych analiz ilościowych pozwalających na precyzyjne rozstrzygnięcia, czy dany pracownik spełnia kryteria, czy nie. Jest to postępowanie nie tylko trudne metodologicznie, ale i ryzykowne dla teorii przyjmującej *a priori*, że z jakimś rodzajem kapitalizmu kognitywnego mamy do czynienia. Zdani więc jesteśmy na dostępne dane, które przeważnie opierają się na kategoryzacji zawodowej lub branżowej.

Liczebność pracowników wiedzy

Jedną z najbardziej znanych prac poświęconych pracownikom wiedzy ujmujących tę kategorię w ramy klasy społecznej jest opracowanie Richarda Floridy (2004). Pomijając znaczące zastrzeżenia teoretyczno-metodologiczne, które można skierować pod adresem tego studium (zob. np. Mika 2013), skupimy się na danych przytaczanych przez tego autora. Twierdzi on, że opisywana przez niego klasa kreatywna złożona jest ze wszystkich tych, którzy wytwarzają wartość ekonomiczną za sprawą swojej kreatywności. Zalicza więc do tej grupy nie tylko opisanych wyżej pracowników wiedzy, ale również analityków, profesjonalistów czy techników. Amerykański autor dzieli klasę kreatywną na dwie części: superkreatywny rdzeń oraz kreatywnych profesjonalistów. Do pierwszego zalicza inżynierów, naukowców, poetów, pisarzy, artystów, aktorów, projektantów, architektów oraz liderów opinii, takich jak redaktorzy, analitycy, znane osobistości kultury. Cechą wyróżniającą wspomniany rdzeń jest zdolność wytwarzania nowych wzorców i symboli. Druga wymieniona przez Floridę subklasa składa się z pracowników gospodarki wiedzy takich jak: pracownicy sektora high-tech, usług finansowych, prawnicy, wysoko wyspecjalizowani pracownicy opieki medycznej i menedżerowie. Florida wychodzi więc dość daleko poza nawet najszerszej definiowaną kategorię pracowników wiedzy, uznając kreatywność i zdolność wytwarzania nowych treści za najważniejszy czynnik konstytuujący nową klasę. Do tak przedstawianych „kreatywnych” należało w momencie powstawiania książki Floridy około 30% siły roboczej Stanów Zjednoczonych (12% to superkreatywny rdzeń).

Choć definicja klasy kreatywnej opracowana przez Floridę jest szersza niż kategoria pracowników wiedzy, to zgodnie z danymi Bureau of Labor Statistics, na które powoływał się Davenport (2007), pracownicy wiedzy stanowili w 2003 roku 34% ogółu zatrudnionych w USA (zaliczano do nich menedżerów, wolne zawody i specjalistów technicznych). Biorąc pod uwagę podkreślaną we wszystkich opracowaniach na temat gospodarki wiedzy tendencję do wzrostu liczebności tej grupy pracowników, wskazana rozbieżność w udziale pracowników wiedzy w globalnej sile roboczej powinna zastanawiać. Zmieszanie jest tym większe, jeśli przywołamy dane opierające się na węższym określeniu pracowników wiedzy, ograniczającym tę grupę jedynie do sektora nowoczesnych technologii. Christopher Newfield (2011) powołuje się na dane, zgodnie z którymi w USA sektor zaawansowanych technologii (nauka, technika, inżynieria, matematyka) ogranicza się do około siedmiu milionów miejsc pracy. W 2007 roku sektor ten dawał zatrudnienie 5,2% pracowników w tym kraju. Dane

dla Wielkiej Brytanii odnoszące się do przełomu wieków mówią o zbliżonym, choć nieco niższym wskaźniku zatrudnienia w branży nowoczesnych technologii (May 2002; Harman 2002).

Mówimy tu o najbardziej rozwiniętych, najbardziej innowacyjnych gospodarkach świata. Jaka jest jednak liczebność pracowników wiedzy w Polsce? Podobnie jak w wypadku danych odnoszących się do krajów anglosaskich, zdani jesteśmy na klasyfikacje branżowe i/lub zawodowe. Zgodnie z danymi Głównego Urzędu Statystycznego w 2009 roku istniało w Polsce 1313 firm z branży ICT (technologie informacyjne i komunikacyjne) zatrudniających 158 909 pracowników. Liczba ta odniesiona do ogólnej liczby zatrudnionych w tym samym roku daje 1,15% aktywnych zawodowo. Poszukując wskaźnika odnoszącego się do kategorii zawodowych, możemy przywołać wyniki badań warstw społeczno-zawodowych prowadzonych przez zespół Henryka Domańskiego. W podręczniku tego autora z 2004 roku odnajdziemy informacje, zgodnie z którymi w 2002 roku w Polsce wyższe kadry kierownicze stanowiły 2,4% struktury zawodowej, inteligencja techniczna 2,5%, inteligencja nietechniczna 3,9%. Jeśli do pracowników wiedzy zaliczyć również pracowników biurowych (4,1%) oraz pracowników administracji średniego szczebla (13%), otrzymamy wskaźnik w wysokości 25,9%. Wielkość ta oczywiście nie jest ścisła. Można argumentować, że co najmniej część pracowników technicznych oraz robotników wykwalifikowanych również mogłoby pełnić funkcję pracowników wiedzy, a z kolei jakaś część pracowników administracji średniego szczebla nie spełnia kryteriów typowych dla tej grupy. Jednocześnie klasyfikacje branżowe lub zawodowe nie dokonują wewnętrznych rozróżnień, dzieląc wszystkich zatrudnionych w danej branży lub zawodzie w ten sam sposób. Dane GUS odnoszące się do sektora ICT nie precyzują, o jakich stanowiskach mowa i jakie czynności są na nich wykonywane. Usługi telekomunikacyjne – dla przykładu – mogą odnosić się do wielu czynności, w tym również dalekich od charakterystycznych dla wyżej zdefiniowanego pracownika wiedzy posiadającego znaczną autonomię, kompetencję i operującego zaawansowanymi informacjami (przykładowo zatrudnieni w *call center* [zob. Zapf et al. 2003]).

Heterogeniczność pracowników wiedzy

Powyższy fakt skłania do pytania o wewnętrzną spójność kategorii pracowników wiedzy. Słusznie zauważał Dariusz Jemielniak (2008, 29), że badani przez niego programiści „zaliczani są [...] do pracowników

wiedzy, profesjonalistów, inżynierów, białych kołnierzyków”. Zaznaczone przez Jemielniaka niezdecydowanie w stosowaniu określonych terminów nie wynika tylko z niezdyscyplinowania teoretycznego, jest również skutkiem faktycznego zróżnicowania i niejednorodności pracowników określanych zbiorczo jako pracownicy wiedzy. Nie jest to konstatacja zaskakująca w świetle enumeracji członków tej grupy, które najczęściej spotykamy w literaturze. Zalicza się do niej często tak odległe pozycje w społecznym podziale pracy jak menedżer z jednej strony i nauczyciel szkoły ponadgimnazjalnej z drugiej. Co więcej, zróżnicowanie występuje również w obrębie poszczególnych kategorii zawodowych, którym często daleko do koherencji. Jemielniak przygotowując badanie programistów, opracował poniższą typologię zawodów informatycznych.

Tabela 1. Podział zawodów informatycznych wg Dariusza Jemielniaka (2008)

	Białe kołnierzyki	Niebieskie kołnierzyki
Specjaliści	projektant systemu, analityk, programista	specjalista ds. awarii
Rutyniarze	programista, koder	instalator oprogramowania/ sprzętu

Już pobieżna lektura tego zestawienia pokazuje, jak niejednorodną kategorię stanowią pracownicy określani zbiorczo jako wykonujący zawody informatyczne. Jeśli utożsamić pojęcie białych kołnierzyków z czynnościami przede wszystkim umysłowymi, a niebieskie kołnierzyki z bardziej manualnymi, to sam ten podział pokazuje różnicę akcentów w pracy poszczególnych przedstawicieli zawodów informatycznych. „Faktycznie, trudno logicznie wytłumaczyć, dlaczego kreatywny [...] hydraulik nadal uważany będzie za wykonującego zawód czysto manualny, a dentysta-rutyniarz [...] zaliczony zostanie bezdyskusyjnie do pracowników umysłowych” (Jemielniak 2008, 36). Dokładnie na to samo zwracał uwagę Kowalski (2011, 314), pytając czy: „nauczyciel, powtarzający daną lekcję od 10 lat, jest bardziej pracownikiem wiedzy od hydraulika, który czasem w każdym domu musi stworzyć nowy system instalacji”. Obaj cytowani autorzy dostrzegają więc słabość rozróżnienia odnoszącego się tylko do zmysłowej treści wykonywanych czynności. Stąd obecność w powyższej tabeli rozróżnienia na specjalistów i rutyniarzy. O ile pierwsi wykonują kreatywne czynności w oparciu o nową wiedzę,

Oparta na automatyzacji rutynowość czynności podejmowanych w zawodach tradycyjnie określanych jako „umysłowe” spowodowała, że część z nich bardziej przypomina postprzemysłowe fabryki niż miejsca wykonywania pracy opartej na wiedzy.

Elastyczność godzin pracy takich „pracowników wiedzy” może być uzyskiwana między innymi dzięki elastyczności zatrudnienia i silnej presji na tymczasowość pracy. Nawet w samym sercu przemysłu IT około jedna trzecia pracowników to pracownicy tymczasowi.

o tyle drudzy większą część czasu pracy poświęcają na powtarzaniu rutynowych czynności. Podział ten wydaje się trafny, bowiem wskazuje na przeciwstawne tendencje w obrębie zawodów związanych z wiedzą. Z jednej strony do profesjonalizacji, czyli uzyskania statusu specjalistów, a z drugiej strony do rutynizacji pewnych czynności. Prawdopodobnie tę możemy odnieść do wszystkich prac określanych zbiorczo jako prace oparte na wiedzy.

Oparta na automatyzacji rutynowość czynności podejmowanych w zawodach tradycyjnie określanych jako „umysłowe” spowodowała, że część z nich bardziej przypomina postprzemysłowe fabryki niż miejsca wykonywania pracy opartej na wiedzy. Skojarzenie nie jest zresztą przypadkowe, ponieważ część z tych miejsc pracy zorganizowana jest dokładnie na wzór taśm produkcyjnych Taylora. Badacze penetrujący środowisko pracy we wspomnianych wcześniej *call center* nie wahali się nazywać ich „fabrykami potu lat dziewięćdziesiątych” (Moller, Crous i Schepers 2004) czy „elektronicznymi *sweat shopami*” (Healy i Bramble 2003). Sanet Hauptfleisch (2006) wskazywał na szereg typowych dla przemysłu form organizacji miejsc pracy opartych o nowoczesne technologie. Przykładowo, pracownicy *call center* podlegają stałemu nadzorowi oraz depersonalizacji w kontakcie z klientem, wykonując przy tym czynności ściśle zaplanowane przez wyświetlany na monitorze komputera skrypt. Mają minimalną – jeśli jakkolwiek – swobodę ekspresji własnej osobowości, podlegają ciągłej presji ze strony kierowników, dodatkowo warunki ich pracy ciągle się zmieniają. Ten ostatni czynnik nigdy nie występował do tego stopnia w fabryce. Ciągłe, pojawiające się z tygodnia na tydzień zmiany dotyczyły w badaniu Hauptfleisch’a między innymi godzin pracy, zasad wynagrodzeń i premii, nowych usług świadczonych przez centrum i wielu innych czynników bezpośrednio związanych z wykonywaniem obowiązków. O ile robotnik przemysłowy miał często do czynienia z ruchomymi zmianami, to jednak ich harmonogram był dość dobrze znany. Hauptfleisch (ibid. 2006) zauważa, że pomimo bardzo nowoczesnych wymogów stawianych przed pracownikami centrów obsługi klienta, takich jak pomoc w zarządzaniu rynkiem klientów, czy wysoki stopień znajomości produktów i usług oferowanych przez firmę, reguły zarządzania w tym środowisku mają zupełnie przemysłowy charakter.

Elastyczność godzin pracy takich „pracowników wiedzy” może być uzyskiwana między innymi dzięki elastyczności zatrudnienia i silnej presji na tymczasowość pracy. Nawet w samym sercu przemysłu IT około jedna trzecia pracowników to pracownicy tymczasowi (May 2002).

Microsoft, firma należąca do najbogatszych na świecie, została pozwana do sądu za to, że zatrudnia [wiecznych tymczasowych] pracowników drugiej kategorii, którzy mieli identyfikatory odmiennych kolorów niż pozostali pracownicy oraz niższe zarobki i świadczenia, pomimo iż wielu z nich pracowało w firmie przez wiele lat (Newfield 2011, 124–125).

Sprawa sądowa wspomniana przez Newfielda była impulsem dla powstania kilku inicjatyw zmierzających do kolektywnej reprezentacji interesów pracowników Microsoftu (Jaarsveld 2004). „Pracownicy [nowej gospodarki] nadal mają potrzeby analogiczne do pracowników [starej gospodarki] odnoszące się do sprawiedliwych wynagrodzeń, dodatków do wynagrodzeń oraz szacunku w miejscu pracy” (ibid., 380).

Jemielniak zwraca uwagę, że tendencja do uzwiązkowienia pracowników wiedzy może być bronią obosieczną:

z punktu widzenia profesjonalizacji zawodów związanych z high-tech [...] trudno jest jednocześnie utrzymać obraz elitarnego, opartego na indywidualnych zdolnościach, talentach i specjalistycznej wiedzy zawodu, z obrazem zawodu, który czerpie siłę względem pracodawcy przede wszystkim z liczby zrzeszonych solidarnie pracowników (Jemielniak 2008, 50).

Dochodzimy w tym miejscu do drugiej szeroko komentowanej tendencji silnie różnicującej pracowników wiedzy: profesjonalizacji zawodów opartych na wysokich kwalifikacjach. Proces ten cechuje się tym, co Max Weber (2002) nazwał zamykaniem się stosunku społecznego lub inaczej próbami apropiacji szans życiowych na podstawie kwalifikacji. Z całą pewnością można dostrzec tego rodzaju tendencje wśród pracowników wiedzy mających największy wpływ na techniczną stronę procesu produkcji. Owo zawłaszczenie szans życiowych związane jest szczególnie z uznaniem określonych umiejętności za monopolistyczne i prawomocne w danej dziedzinie. Wiąże się to z wyłącznością w zakresie dostarczania wiedzy i rozstrzygania o procesach jej wytwarzania i wykorzystania. Tą właśnie apropiację szans miał na myśli Erik Olin Wright, dostrzegając dystans dzielący eksperta, nosiciela elitarniej siły roboczej od przeciętnego robotnika. W artykule *Klasy się liczą* autor ten stwierdza:

pracownicy o wysokich umiejętnościach eksperckich są zatem zdolni do przywłaszczania sobie nadwyżki zarówno ze względu na ich pozycję w organizacji produkcji (jako kontrolujących wiedzę), jak i strategiczną pozycję w organizacji rynków pracy (jako kontrolujących rzadkie formy siły roboczej) (Wright 2006, 820).

Wright zalicza profesjonalnych ekspertów do klas semiautonomicznych², korzystających z „renty umiejętności”.

Warto zauważyć, że dostęp do władzy, prestiżu i autonomii w podejmowaniu decyzji jakim dysponują menadżerowie jest zagrożony w wyniku pojawienia się wysoko wykwalifikowanych specjalistów, którzy przejmują kontrolę nad wymagającymi wiedzy procesami produkcji i pracy (Jemielniak 2008). Specjaliści są więc rywalami menedżerów w procesach profesjonalizacji zawodów związanych z zarządzaniem, stąd ci ostatni mają szczególnie wiele powodów do wyłączenia ekspertów z organizacji. Proces ten może przyjmować kilka form: 1) pozyskiwania usług eksperckich spoza organizacji (współcześnie również w formie projektów *open source*), 2) zatrudniania wolnych strzelców i innych pracowników tymczasowych, 3) tendencji do akceleracji procesów automatyzacji i przechodzenia coraz większej grupy specjalistów do grona rutynowych i zastępowalnych pracowników. Drugą, niejako przeciwną strategią godzenia interesów menedżerów i ekspertów jest wykorzystywanie względem elity specjalistów etosu profesjonalistów w celu zgodnego z interesem właściciela i/lub menadżera dyscyplinowania tych, którzy dysponują rentą umiejętności. Jest to proces szczególnie wydajny, kiedy status danej grupy specjalistów nie jest jeszcze dobrze umocowany społecznie.

Podsumowując: profesjonalności o ekskluzywnych kwalifikacjach i umiejętnościach zajmujący semiautonomiczną pozycję cieszą się rentą umiejętności wynikającą tyleż z faktycznych zdolności, co z apropracji określonych szans życiowych. Wyróżnia ich jeszcze jedna ważna cecha, dostrzegana przez większość cytowanych autorów, to znaczna autonomia w procesach pracy. Kowalski podsumowywał przegląd opisywanych w literaturze cech pracowników wiedzy, stawiając na pierwszym miejscu właśnie niezależność. Cecha ta jest „najczęściej wskazywana, powiązana z takimi pojęciami, jak samodzielność i autonomia, zdolność samodzielnego planowania i wykonywania pracy, wynajdywania i rozwiązywania problemów (wykorzystywania okazji)” (Kowalski 2011, 320). Jemielniak pisał natomiast:

dopiero zwrócenie uwagi na status społeczny (profesjonalizację, wykształcenie formalne, prestiż) uświadamia, że podział ten [na białe i niebieskie kołnierzyki – BM] ma na celu przede wszystkim rozróżnienie pracowników, którzy w pewnych

2 Semiautonomiczność polega na zajmowaniu pozycji klasowej innej od właścicieli (ze względu na brak własności), ale także innej od robotników (ze względu na ową rentę umiejętności, stosunkowo dużą autonomię i pewną władzę ekspercką).

[...] profesjonalności o ekskluzywnych kwalifikacjach i umiejętnościach zajmujący semiautonomiczną pozycję cieszą się rentą umiejętności wynikającą tyleż z faktycznych zdolności, co z apropracji określonych szans życiowych. Wyróżnia ich jeszcze jedna ważna cecha, dostrzegana przez większość cytowanych autorów, to znaczna autonomia w procesach pracy.

sytuacjach mają prawo wyrazić swoją opinię, od tych, których zadaniem jest przede wszystkim posłuszne wykonywanie rozkazów” (Jemielniak 2008, 36).

Wysoka autonomia w procesach pracy wynika, jak pisał Wright (2006, 820), z trudności w pomiarze efektów pracy specjalistów: „wysiłek roboczy wykwalifikowanych pracowników jest trudny do monitorowania i kontroli”.

Problem jednak w tym, że przyjęcie perspektywy – jeśli można tak powiedzieć – władzowo-kontrolnej może prowadzić do niespójnych teoretycznie wniosków. Jak stwierdza Jemielniak (2008, 36), „praca manualna zatem to taka, w której podstawowe oczekiwania wobec pracowników dotyczą bezdyskusyjnego wykonywania poleceń”. Mamy tu do czynienia z pomieszaniem perspektyw – zmysłowy charakter określonych czynności definiowany jest przez zakres władzy na danym stanowisku. Podobne trudności dostrzegamy we wcześniejszym stwierdzeniu tego samego autora: „powszechna dostępność i niskie ceny systemów kontroli powodują, że praca tradycyjnie uważana za przynależną [białym kołnierzykom] [...] zaczyna podlegać regułom bardzo przypominającym pracę czysto fizyczną” (ibid., 36). O ile diagnoza opisanego stanu rzeczy jest słuszna, o tyle nie sposób jej wyjaśnić, odwołując się do zmysłowej treści pracy czy do technicznego podziału pracy, a nawet do systemu władzy. Używając języka Marksowskiego, powiedzielibyśmy, że mamy tu do czynienia z określonym stopniem rozwoju sił wytwórczych umocowanym jednocześnie w określonych stosunkach produkcji i obecnych w nich relacjach własności. To właśnie relacje własności są kluczowym, brakującym elementem opisu.

Własność siły roboczej

Czytelnik może być nieprzekonany. Przecież analizy posługujące się kategoriami społeczno-zawodowych – a o takich dotychczas mówiliśmy³ – również biorą pod uwagę problem własności. Uwzględniają one, na przykład, podział na właścicieli środków produkcji oraz pracowników najemnych, zaliczając pracowników wiedzy do tych ostatnich i podkreślając ich odseparowanie od środków produkcji. Jest to fakt, jednak warto zauważyć kilka kwestii problemowych. Po pierwsze, ujęcia tego rodzaju posługują się uproszczoną definicją własności, bazującą

3 Wyjątek stanowi koncepcja Wrighta, która ma charakter klasowy, choć z uwagi na stosowanie obiegowej koncepcji własności nosi ona pewne cechy ujęć stratyfikacyjnych.

na jej formalno-prawnym rozumieniu, utożsamiając stosunki własności przede wszystkim ze stosunkami nadzoru i kontroli⁴. Tymczasem nawet formalne podejście do własności powinno uwzględniać takie uprawnienia z niej wynikające jak prawo do wyłącznego korzystania oraz prawo przyswajania sobie korzyści z niego płynących. Po drugie, prosty podział na właścicieli i pozbawionych środków produkcji ma wprawdzie bogatą tradycję, lecz ukrywa przed nami cały świat stosunków współwłasności. Indywidualistyczne i rozłączne traktowanie własności ogranicza analizę stosunków do schematu „posiadacz–nieposiadający”, zgodnie z którym właściciel jest jedynym i wyłącznym posiadaczem i dyspozytariuszem obiektu własności.

Stosunki społeczno-ekonomiczne nie dają się zamknąć w tak uproszczonym modelu, czego najlepszym przykładem trudności w klasyfikacji wysokich menadżerów zarządzających majątkiem spółek. Rozdzielenie własności ekonomicznej od kontroli we współczesnych organizacjach gospodarczych sprawia trudność uproszczonemu podejściu do opisywanego problemu, kładąc traktować menadżerów jako specyficzny rodzaj pracownika najemnego lub jakiś typ krypto- lub parakapitalisty⁵. Po trzecie, własność w sensie formalno-prawnym, a często nawet w sensie czysto ekonomicznym, nie uwzględnia problemu siły roboczej – tego specjalnego towaru, jak pisał Marks – który również jest obiektem własności i to własności jej nosiciela⁶.

Zatrzymamy się na ostatnim punkcie, bowiem zastosowanie kategorii własności siły roboczej może być skutecznym narzędziem poznawczym pomagającym wyjaśnić heterogeniczność pracowników wiedzy. Siła robocza obejmuje te umiejętności – zarówno manualne, jak i duchowe – które czynią jednostkę ludzką zdolną do wykonywania pracy w ogóle lub pracy określonego rodzaju. Na siłę roboczą składają się takie elementy osobowości ludzkiej jak: wykształcenie formalne, wykształcenie powstałe w toku pracy, kwalifikacje formalne i nieformalne, doświadczenie, wychowanie itp. (Kozyr-Kowalski 2004, 268). Jednak samo posiadanie wymienionych cech nie czyni z kogoś właściciela siły roboczej. Koncepcja własności siły roboczej, stanowiąca jeden z kluczowych elementów teorii

4 Na temat donacyjnego czy też rentowego pojmowania własności, na którym się tu opieramy, zob. przede wszystkim: Kozyr-Kowalski 2004 oraz Tittenbrun 2012.

5 Tymczasem stosując rozwiniętą koncepcję własności można dowiedzieć, że menadżerowie na skutek wysokich wynagrodzeń, których częstą składową są akcje zatrudniających ich firm, szybko przeradzają się w kapitalistów finansowych i/lub przemysłowych.

6 W tym tkwi elementarna różnica między robotnikiem a niewolnikiem. Podczas gdy ten pierwszy jest właścicielem swojej siły roboczej, drugi stanowi obiekt własności (a więc nie posiada swojej siły roboczej).

klas społecznych, ma podobnie jak ta ostatnia, charakter relacyjny i osadzony w stosunkach społecznych (czy społeczno-ekonomicznych). Jeżeli za klasy społeczne uznamy grupy ludzi różne pod względem miejsca zajmowanego w podziale pracy i własności, a „zwięzłej i precyzyjnej, stosunków własności środków produkcji, wymiany, usług i finansów oraz siły roboczej” (Tittenbrun 2012, 399), to własność siły roboczej staje się jednym z kluczowych wyznaczników miejsca jednostki w życiu społecznym.

W świetle tego ujęcia specjaliści stanowiący awangardę pracowników wiedzy to członkowie klasy koncepcyjnej, na którą składa się elita kadry naukowo-inżynierskiej. Cechy tej klasy nie kończą się na wykonywaniu czynności umysłowych w oparciu o rzadkie kwalifikacje, dużą autonomię pracy oraz doniosłość dla firmy. Wymienione właściwości siły roboczej są oczywiście ważne, ale analizowanie ich przez pryzmat własności pozwala ująć je w szerszej perspektywie teoretycznej bez naruszania struktury formalnej teorii. Podobnie rzecz się ma z włączeniem do refleksji nad siłą roboczą bardziej szczegółowych kryteriów takich jak stopień zaawansowania kooperacji, w który zaangażowana jest siła robocza danej kategorii pracowników, czy stopień uspołecznienia horyzontalnego (pionowego) i wertykalnego (poziomego) (zob. szczególnie Tittenbrun 2009, 2010). Dzięki analizie heterogeniczności kategorii pracowników wiedzy, jasnym staje się, że członkowie tej szerokiej zbiorowości należą do różnych klas społecznych. Klasa koncepcyjna posiada autonomiczną funkcyjnie (w strukturach władzy) i technologicznie (w procesie pracy) siłę roboczą cechującą się uzyskiwaniem wynagrodzenia na podstawie cech formalnych tejże siły roboczej (wynika to z trudności pomiaru rezultatów pracy członków tej klasy⁷). Jeśli porównać tę pozycję z pracownikami w centrum obsługi klientów, to różnica między tymi grupami staje się uderzająca. Ci ostatni posiadają niewielką autonomię tak technologiczną (nie wdrażają nowych rozwiązań, tylko bazują na już istniejących), jak i funkcyjną (są umiejscowieni w strukturach hierarchicznych). Ich praca jest łatwo mierzalna, a więc siła robocza będzie miała charakter osiągnięciowy, a ich kwalifikacje stosunkowo powszechne.

W przeciwieństwie do analiz zróżnicowania społecznego odsyłających nas do struktury społeczno-zawodowej, posłużenie się kategorią

7 U Tittenbruna cecha ta nazywa się przypisanowością siły roboczej i stanowi przeciwieństwo osiągnięciowej siły roboczej wynagradzanej na podstawie bezpośrednio obserwowalnych rezultatów procesu pracy. Inną cechą siły roboczej klasy koncepcyjnej jest jej znaczny uniwersalizm związany z przyjmowaniem do pracy w oparciu o obiektywne kryteria rekrutacji. Tittenbrun przeciwstawia uniwersalizmowi partykularyzm w procesach rekrutacji, oparty na znajomościach, koneksjach, nepotyzmie.

własności siły roboczej nie zatrzymuje się na technicznym podziale pracy, a stara się uwzględnić również jej społeczny wymiar. Abstrahuje ono od indywidualistycznego spojrzenia na problem podziału zadań kładącego utożsamiać cechy siły roboczej jedynie z indywidualnymi kwalifikacjami, zdolnościami, niepowtarzalną biografią jednostki.

Określana jako [osobnicza], charakterystyka własności siły roboczej poprzestaje zazwyczaj na konstatacji faktu odmiennego typu własności siły roboczej występującego u wykształconego specjalisty, na przykład inżyniera, niż u osobnika nieposiadającego takiego wykształcenia. Jednak współczesne zjawisko upowszechnienia się wykształcenia owocuje przecież także stałym występowaniem bezrobocia również i wśród wysoko wykwalifikowanych specjalistów. Do jego wielorakich przyczyn należy również konieczność istnienia rezerwowej armii pracy właścicieli naukowo wykształconej siły roboczej do sprawnego funkcjonowania współczesnego kapitalizmu (Kochan 2011, 257).

Jedną z wskazanych przez Kochana konsekwencji posługiwania się jedynie podziałem techniczno-organizacyjnym, najczęściej zawodowym, jest pomijanie ujarzmiającego charakteru podziału pracy (ibid., 195). Błąd ten popełnia także nawiązujący do tradycji Marksowskich Frédéric Lordon (2012). Autor ten wprawdzie zdecydowanie podkreśla ujarzmiony charakter stosunków pracy, ale czyni to, odrzucając Marksowską teorię wartości. W miejsce wyzysku opartego na przyswojeniu wartości dodatkowej, posługuje się terminem wyzysku uczuciowego opartego na przyswojeniu mocy działania *conatus* (w nawiązaniu do filozofii Spinozy).

Pracodawca kapitalistyczny bowiem, jeszcze zanim produkt przekształci się w pieniądź, przechwytuje to samo, co każdy inny pracodawca (a więc mandaryn, feudał, czy choreograf), [...] to, co stanowi pierwotny przedmiot przechwycenia pracodawcy ogólnego, a mianowicie wysiłek, czyli moc działania (ibid., 172).

Lordon pomija zupełnie problem, nad którym głowiła się czołowa przedstawicielka marksizmu Róża Luksemburg, czyli problem realizacji (zob. zwł. Kowalik 2012). W nawiązaniu do jej rozważań możemy zapytać: cóż zyskuje kapitalista przemysłowy w wyniku nawet najbardziej radykalnego wyzysku, jeśli nie jest w stanie zrealizować wartości dodatkowej? Rentowa teoria własności pozwala dostrzec różnicę między przedsiębiorstwem dochodowym a takim, którego nie można zbyć i które nie generuje zysku. W tym drugim wypadku można sobie wyobrazić, że kapitalista, który nie realizuje wartości dodanej, znajdzie się w gorszym położeniu niż jego robotnicy. Ci ostatni – nawet jeśli uznać, że zostali wyzyskani

uczuciowo – zawsze mogą poszukać innego nabywcy ich siły roboczej. Natomiast upadły kapitalista nie tylko musi pozbyć się majątku, ale często zostaje z długiem radykalnie zmieniającym jego pozycję klasową. Lordon nie podnosi tej kwestii, odrzucając Marksowskie wyjaśnienia oparte o pojęcie pracy abstrakcyjnej. Autor ten pyta retorycznie:

czy należy zatem wprowadzić rozróżnienie między autorstwem – przysługującym tylko idei kierującej, a wykonawstwem – które musi mieć charakter zbiorowy [...] nie zapominając przy tym, że pierwsze bez drugiego pozostawałoby literą absolutnie martwą, czystą prywatną potencjalnością? (Lordon 2012, 170)

Ograniczając się do stosunków wyzysku uczuciowego, powiela błąd perspektywy podziałów społeczno-zawodowych⁸, zamykając analizę w podziałach „manualny–konceptyjny” i „nadzorczy–wykonawczy”. Tymczasem, jak twierdzi Kochan (2011), podział pracy abstrakcyjnej to podział pracy uspołecznionej pozwalający pamiętać o dokonanych przez Marksa zastrzeżeniu, że stosunki własności nie dotyczą tylko relacji człowiek–rzecz, a złożonego systemu stosunków człowiek–rzecz–człowiek.

Ponadto, aby zauważyć podkreślane przez Lordona (2012) wyłączenie z autorstwa, nie trzeba wcale odwoływać się do Spinozy. Edwin Bendyk we wstępie do książki Castellsa i Himanena niesłusznie stwierdził, że „klasyczna teoria ekonomiczna nie radziła sobie zupełnie z wiedzą i innowacyjnością jako czynnikami rozwoju. Przynajmniej od czasów Marksa wiadomo było, że odgrywają one ważną rolę, ale udawało się je włączyć do teorii co najwyżej pod postacią kapitału stałego” (Bendyk 2009). Marks już we względnie wczesnych pracach uznawał ten rodzaj myślenia za element fantazmatu ekonomii politycznej. W *Zarysie krytyki ekonomii politycznej* pisał tak: „kapitał wchłonął przeto nagromadzenie wiedzy i biegłości, powszechnych sił wytwórczych mózgu społecznego, i dlatego cechy te jawią się pracy jako własność kapitału, a ściślej – kapitału trwałego” (Marks 1986, 567–573). Alienacja pracy powoduje, że rezultat czynności wytwórczych samego robotnika oraz jego poprzedników jest w oczach pracownika czymś obcym. Wspomniana przez Bendyka wiedza i innowacyjność zawsze były obecne w ekonomii Marksowskiej właśnie pod postacią siły roboczej. To w przywłaszczanych przez kapitalistę

8 Niejedyny zresztą: kolejnym jest utożsamienie wyzysku z procesami toczącymi się wewnątrz pojedynczego przedsiębiorstwa bez uwzględnienia chociażby nadzwyczajnej wartości dodatkowej i innych procesów charakterystycznych dla wymiany towarowo-pieniężnej powodujących, że wyzysk przekracza granice pojedynczego podmiotu gospodarczego.

cechach siły roboczej kryła się część wiedzy uruchamianej w procesach produkcji. Pozostała część uwidacznia się w momencie praktycznego uruchomienia siły roboczej (procesach pracy) oraz w relacjach pomiędzy poszczególnymi jej nosicielami (w procesach kooperacji, komunikacji, relacjach wertrykalnych oraz horyzontalnych itp.).

Marksowska perspektywa jest w tym wypadku pomocna nawet bez odwoływania się do wyzysku uczuciowego. Proces przywłaszczania sobie przez właścicieli kapitału rezultatów pracy siły roboczej nie może być bardziej ewidentny – co zresztą Lordon wyraźnie podkreśla – niż w wypadku naukowców opracowujących innowację. Efekt tego rodzaju „pracy kreatywnej” nie pozostaje własnością pracowników, którzy go wytworzyli, lecz jest własnością firmy, która ich zatrudnia. Jest to typowa sytuacja alienacji pracy, a jej ewidentność jest tym bardziej uderzająca, że produkty niematerialne (jak idee) zachowują swój własnościowy charakter w dużej mierze dzięki rozwiązaniom legislacyjnym przyjmującym postać praw własności intelektualnej.

Materialne i (nie)materialne

Analiza pozycji „pracowników wiedzy” może zostać podsumowana w następujący sposób: nic nie wskazuje na to, by własność siły roboczej klasy koncepcyjnej, a więc pracowników wiedzy dysponujących najbardziej elitarną, naukowo-inżynieryjną siłą roboczą, miała szansę stać się udziałem szerokich mas pracowników zatrudnionych w późnonowoczesnych gałęziach produkcji, handlu, świadczenia usług, transportu lub obsługi finansów. Położenie poszczególnych kategorii pracowników wiedzy powinno być każdorazowo analizowane na podstawie stosunków pracy i własności, w które ci są zaangażowani. Na najbardziej ogólnym poziomie możemy powiedzieć, że omawiana kategoria pracowników jest dalece niejednorodna, na tyle niejednorodna, że trudno uzasadnić potrzebę posługiwania się pojęciem „pracownik wiedzy”, chyba że ograniczymy jego znaczenie jedynie do opisanej wcześniej wąskiej grupy. W przeciwnym razie skazani jesteśmy na obejmowanie jednym pojęciem bardzo odległych pozycji w społecznym podziale pracy. Możemy powiedzieć, że kompozycja kategorii pracowników wiedzy pozwala mówić jedynie o pewnych ograniczonych przeobrażeniach techniczno-organizacyjnych w łonie współczesnych stosunków gospodarczych.

Cytowany twórca terminu „pracownik wiedzy” Peter Drucker (1992) był innego zdania. Skłonny był uznać, że definitywne (jego zdaniem) przejście do gospodarki opartej na wiedzy jest jednym z filarów zmierzchu

kapitalizmu i narodzin postkapitalizmu⁹. Według tego autora wyłaniający się system nie będzie ani kapitalizmem, jaki znaliśmy, ani socjalizmem, będzie nową treścią w dawnych kapitalistycznych ramach. Podobne przekonanie opiera się na błędnej diagnozie przemian gospodarczych, która pomija fakt, że kluczowe dla kapitalizmu instytucje, takie jak system prawa własności, pluralizm gospodarczy oparty na gwarancji i ochronie własności prywatnej, otwarty rynek towarów, usług oraz pracy, mechanizm cenowy (relacja podaż/popyt), prowadzenie racjonalnej (w sensie Weberowskim) działalności gospodarczej w oparciu o kryterium zysku wciąż mają się dobrze. Zarysowane powyżej stosunki własności i pracy – absolutnie kluczowe dla każdej formacji ekonomicznej – pozostają w kapitalizmie kognitywnym analogiczne wobec jego wcześniejszych odsłon (vide wspomniane przez Jaarsveld [2004] czy Hauptfleischa [2006] stosunki pracy we flagowych okrętach *nowej gospodarki*).

Szukając odpowiedzi na pytanie o reformatorski (czy nawet rewolucyjny) potencjał pracy opartej na wiedzy, powinniśmy wrócić do wymienionej wcześniej kategorii własności intelektualnej, pozwala ona bowiem na wskazanie granicy pomiędzy najemnym pracownikiem wiedzy (w najwęższym sensie) oraz właścicielem idealnych środków produkcji, jakie ten pracownik obsługuje, a przez to wykazanie trwałości kapitalistycznych stosunków produkcji. Perspektywa ekonomii głównego nurtu zupełnie odrzuca przytoczone wyżej rozumowanie Marksowskie odnoszące się do alienacji, zakładając, że

kreatywni profesjonalści są wynagradzani za swój wysiłek głównie prawem własności do ich dzieła: przyznawane im są (oraz korporacjom, które ich zatrudniają) prawa autorskie, patenty, nazwy lub znaki towarowe. Te prawa własności z kolei tworzą czasową wyłączność, czasowy monopol, który podważa nieograniczony dostęp do rynków, tak ceniony w teorii ekonomicznej (Nakamura 2000, 15–30).

Wskazywane zjawisko monopolistycznego korzystania jest bez wątpienia faktem, jednak Nakamura zapomina o tym, że własność wytworów cenionych przez niego kreatywnych umysłów należy wyłącznie do firm, które je opłacają.

W gospodarce opartej na produkcji towarów materialnych kapitalista, który wytwarza nowy produkt lub wytwarza znany produkt w nowy, bardziej wydajny sposób, korzysta z dodatkowej premii będącej

9 Użyty w tytule niniejszego opracowania termin *postkapitalizm* nie nawiązywał bezpośrednio do Druckera, chodziło nam o ogólne pojęcie stawiające w dającej się wyobrazić przyszłości możliwość zniesienia kapitalizmu.

Uprzedmiotowienie niematerialnego jest więc nie tylko istotne dla właścicieli kapitału z jednej strony i nosicieli wysoko wykwalifikowanej siły roboczej z drugiej, staje się kluczowym elementem całego systemu gospodarczego, w którym najcenniejsze dobra mają postać niematerialną.

w istocie czystą własnością. Jej źródłem jest przede wszystkim innowacja technologiczna pozwalająca na okresowy, dodatkowy zysk polegający na oszczędności kapitałowej, materiałowej itp. oraz podniesieniu wydajności pracy. Owe nowe stosunki własności mają charakter okresowy dlatego, że z czasem upowszechnienie się określonego rozwiązania technologicznego prowadzi do stopniowego zaniku owego specyficznego zysku (konkurencja uczy się produkować równie efektywnie, tanio itp.). W sektorach gospodarki opartych na wiedzy (np. produkcja oprogramowania) problem polega na tym, że „ilekroć [...] firmy konkurujące potrafią dostosować się do poziomu bardzo niskich kosztów, powstaje szczególnie problem, gdyż możliwość ta prowadzi natychmiast do dewaloryzacji kapitału, który odpowiadał początkowym nakładom” (Husson, 2013). Firma przejmująca nową technologię od konkurencji – recepturę leku, program komputerowy lub inny produkt niematerialny – nie ponosi kluczowych w tej sytuacji nakładów związanych z jego wytworzeniem. W obrębie współczesnej gospodarki towarowo-pieniężnej zwrot ten jest kluczowy i decydujący dla istnienia przedsiębiorstwa. Można go uzyskać jedynie reifikując obiekty niematerialne, w tym zarówno efekty procesów wytwórczych, jak i wiedzę i doświadczenie nosicieli siły roboczej. Enzo Rullani (2000) miał zatem rację, pisząc, że wartość wymienna wiedzy jest całkowicie związana z praktyczną zdolnością do ograniczenia jej swobodnego rozpowszechniania. Natomiast May podsumowywał:

jednym z kluczowych aspektów rewolucji informacyjnej była, w dużej mierze udana, próba przekształcenia gospodarki informacyjnej na kształt istniejącej wcześniej gospodarki dóbr materialnych. W szczególności cel ten został osiągnięty dzięki wykorzystaniu oraz legitymizacji własności wiedzy w postaci praw własności intelektualnej (May 2002, 72).

Uprzedmiotowienie niematerialnego jest więc nie tylko istotne dla właścicieli kapitału z jednej strony i nosicieli wysoko wykwalifikowanej siły roboczej z drugiej, staje się kluczowym elementem całego systemu gospodarczego, w którym najcenniejsze dobra mają postać niematerialną. Wiąże się to z ciekawym paradoksem, na który zwracał uwagę Benkler w *Bogactwie sieci*. Opierając się na argumentacji noblisty z dziedziny ekonomii Arrowa, Benkler przekonywał, że produkcja partnerska dóbr cyfrowych jest wydajna z punktu widzenia stosunków rynkowych.

Według ekonomii dobrobytu, rynek jest efektywny tylko wtedy, kiedy cena dóbr jest równa ich kosztom krańcowym. Skoro tak, to takie dobra jak informacje [...], które nigdy nie mogą być jednocześnie sprzedawane w cenie dodatniej (większej

niż zero) i po koszcie krańcowym [ponieważ ten wynosi zawsze zero – BM], idealnie nadają się do produkcji pozarynkowej o istotnym zasięgu (Benkler 2008, 52).

Benkler odsłania tu za Arrowem paradoksalność rozwiązań prawnych. „Nawet jeśli takie prawo [własności intelektualnej – BM] jest w związku z tym niezbędne do stworzenia zachęty do publikowania, rynek powstający na jego podstawie będzie, z formalnej perspektywy ekonomicznej, systemowo nieefektywny” (ibid., 52). W istocie gdyby wyobrazić sobie efektywny rynek idealny to każdorazowo dzisiejszy koszt informacji (gwarantowany prawami autorskimi) jest nieefektywny, ponieważ przekracza jej koszt krańcowy wynoszący zero. Zdaniem Benklera

bierze się to stąd, że jeśli jakiegokolwiek nowe dobro informacyjne lub innowacja powstają na podstawie istniejących informacji, to wzmocnienie praw własności intelektualnej ma wpływ na wzrost cen, które ci, co dziś inwestują w produkcję informacji, muszą zapłacić tym, którzy zainwestowali wczoraj – niezależnie od zwiększenia korzyści, jakie producent informacji mógłby osiągnąć jutro (ibid., 53).

W rezultacie gdyby ochrona prawna działała z pełną skutecznością, mieliśmyby do czynienia z drastycznym, postępującym spadkiem stopy zysku i załamaniem się tego systemu. Nie dzieje się tak dlatego, że na rynku i w jego sąsiedztwie funkcjonują firmy i organizacje jednocześnie wytwarzające informacje i niezainteresowane ochroną prawną. Można wymienić – przy zastrzeżeniu, że nie jest to typologia wyczerpująca – cztery takie sytuacje: 1) produkcję partnerską odbywającą się poza rynkiem, 2) unikanie egzekwowania praw własności przez ich beneficjenta, 3) cedowanie obowiązku ochrony własności intelektualnej na parterów (np. w sytuacji sprzedaży praw dystrybutorowi dzieł filmowych lub telewizyjnych w innym kraju), 4) wycofanie z ochrony na skutek wysokich kosztów (np. monitorowania naruszeń, procesów sądowych itp.). Gdyby nie te odchylenia to – zgodnie z argumentacją Arrowa – system praw własności zawaliłby się pod własnym ciężarem. Sytuacja ta nie pozostaje oczywiście bez wpływu na napięcia wewnętrzne systemu, wśród których można wymienić na przykład ambiwalentny stosunek do pozarynkowych mechanizmów wytwarzania (produkcji partnerskiej) oraz dzielenia się treścią (sieci p2p, rozproszone obliczenia). Z jednej strony, (wielki) kapitał chętnie sięga po dorobek społeczności internetowych (szczególnie jeśli ten ma charakter dobra produkcyjnego), z drugiej, bije na alarm wskazując, że kultura piractwa i amatorszczyzny zniszczy przemysł powstawania kultury.

Podsumowanie

Podjmując próbę odpowiedzi na tytułowe pytanie, czy praca oparta na wiedzy w sposób zasadniczy zmienia reguły współczesnego ustroju gospodarczego, czy przyniesie postkapitalizm, czy jedynie kapitalizm 2.0, możemy odnieść się do dwóch zagadnień. Po pierwsze, do liczebności i kompozycji kategorii pracowników wiedzy. Jak pokazaliśmy, zbiorowość ta jest tak różnorodna pod względem kluczowych cech siły roboczej, że trudno bronić tezy mówiącej, że tworzy jakikolwiek spójny agregat jednostek (nie wspominając o grupie zawodowej czy klasie społecznej). Obok uprzywilejowanych przedstawicieli klasy koncepcyjnej do tej samej grupy zalicza się przedstawicieli *zawodów wiedzy* znajdujących się pod silną presją automatyzacji i proletaryzacji¹⁰. Jak pisał Hauptfleisch (2006), ci ostatni nadal posiadają typowe cechy i potrzeby pracowników najemnych ery przemysłowej. Po drugie, do zagadnienia własności intelektualnej, które nade wszystko ma decydujące znaczenie dla utrzymania kapitalistycznych stosunków produkcji. W kontekście wąsko definiowanych pracowników wiedzy odpowiada również za ich pozycję w stosunkach własności.

Radykalne przeobrażenie współczesnych stosunków produkcji można sobie wyobrazić w dwóch sytuacjach: 1) po obaleniu systemu praw własności intelektualnej oraz 2) po jego umocnieniu do granic doskonałości (czyli wykluczeniu wymienionych odchyłeń). W tym drugim wypadku, o którym mówiliśmy, doskonały system ochrony własności powoduje rosnące lawinowo nakłady na wiedzę i informację przy jednoczesnym spadku stopy zysku.

Druga sytuacja jest ciekawsza, bowiem skłania do pytania; co by się stało, gdyby całkowicie zawiesić ochronę prawną własności intelektualnej? Gdyby zdarzenie takie nastąpiło dziś, z dnia na dzień, mielibyśmy do czynienia z dwoma obiegami gospodarczymi. Dobra niematerialne dostępne byłyby po kosztach krańcowych, a więc darmowo, co powodowałoby sytuację, w której ich dostawcy nie mieliby środków utrzymania, chyba że dobra materialne również byłyby dostępne bez opłat. Ponieważ jednak – i to jest ten drugi obieg – dobra materialne wymagają kontaktu z przyrodą (naturalną lub ludzką), zorganizowanego w zaawansowany proces pracy, posiadają koszty krańcowe wyższe niż zero. W ostatecznym rozrachunku, nawet gdyby wartość użytkowa

10 Choć trzeba przyznać, że to pojęcie nie jest najbardziej precyzyjne ze względu na doniosłe różnice we własności siły roboczej proletariatu wielkoprzemysłowego oraz pracowników najemnych określanych jako pracownicy wiedzy.

i wymienna towarów fizycznych była tożsama, póki istnieje gospodarka towarowo-pieniężna, producenci obiektów materialnych żądaliby za nie opłat, których dostawcy dóbr niematerialnych nie mogliby wnieść. Wyjściem z tego paradoksu może być tylko rozwiązanie znanych od czasów Marksa sprzeczności całej gospodarki kapitalistycznej na czele z jej materialnej członem. Jeśli przyjmiemy – na najbardziej ogólnym poziomie – że kapitalistyczna produkcja opiera się na jej rosnącym historycznie uspołecznieniu przy jednoczesnej prywatyzacji zysków, to wytwórczość dóbr niematerialnych jest jej specyficznym rodzajem. Powstawianie dóbr niematerialnych, owoców pracy twórczej, zachodzi przy rosnącym uspołecznieniu¹¹ i jednocześnie, jeśli zachowamy koszty krańcowe, jego odbiór również może być wysoce uspołeczniiony (obecnie tak się nie dzieje właśnie na skutek ochrony prawej). Zatem zrównanie – odwołując się do słownika Webera – szans życiowych producentów dóbr materialnych i niematerialnych może się odbyć jedynie przy daleko idącym uspołecznieniu zarówno własności jako takiej, jak i siły roboczej. Nawet uspołecznienie środków produkcji materialnej, póki pozostawałoby systemem opartym o wymianę towarowo-pieniężną, nie stworzyłoby możliwości całkowitego odejścia od praw własności intelektualnej, choćby dlatego, że chroni ona również własność siły roboczej twórcy. Jeśli założyć, że zaawansowany podział pracy wymusza ewaluację konkretnych czynności, to należy uznać, że sama tylko praca oparta na wiedzy nie jest w stanie radykalnie zmienić kapitalistycznych stosunków produkcji (choć zmienia ich treść organizacyjno-techniczną). Mogłoby się tak stać, gdyby cała wytwórczość dóbr materialnych została uspołeczniiona lub stała się udziałem pracy martwej, (tj. byłaby automatyczna). W tych wypadkach wytwórcy obu rodzajów dóbr uzyskiwaliby je w sposób nieodpłatny (przynajmniej w dzisiejszym sensie tego słowa). Zniesienie ochrony własności intelektualnej naruszyłoby zatem nie tylko prawną ochronę własności kapitalistycznej, ale również siły roboczej. Rozwiązanie to mogłoby zaistnieć jedynie w sytuacji uspołecznienia zarówno własności, jak i siły roboczej wszystkich wytwórców, a więc dopiero w komunizmie. Stąd sądzimy, że upowszechnienie wiedzy jako jednego z głównych składników procesów pracy jedynie modyfikuje powszechny dziś ustrój gospodarczy, wprowadzając warte pogłębionej refleksji zmiany (zamknęliśmy je, na potrzeby niniejszego opracowania, w pojęciu kapitalizmu 2.0), nie prowadzi jednak – z powodów zarysowanych w podsumowaniu – do postkapitalizmu.

Jeśli założyć, że zaawansowany podział pracy wymusza ewaluację konkretnych czynności, to należy uznać, że sama tylko praca oparta na wiedzy nie jest w stanie radykalnie zmienić kapitalistycznych stosunków produkcji (choć zmienia ich treść organizacyjno-techniczną). Mogłoby się tak stać, gdyby cała wytwórczość dóbr materialnych została uspołeczniiona lub stała się udziałem pracy martwej, (tj. byłaby automatyczna).

11 Mamy tendencję do myślenia o kreatywności jako o procesie wysoce indywidualnym, jednak najczęściej – z wyjątkiem wybitnych geniuszy wyprzedzających swój czas – więcej w tym romantyzmu i naiwności niż faktów.

Wykaz literatury

- Bendyk, Edwin. „Fałszywa alternatywa.” [wstęp do książki] Castells, Manuel i Pekka Himanen. 2009. *Spółeczeństwo informacyjne i państwo dobrobytu*. Tłum. Michał Penkala. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Benkler, Yochai. 2008. *Bogactwo sieci: Jak produkcja partnerska zmienia rynki i wolność*. Tłum. Rafał Próchniak. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Castells, Manuel i Pekka Himanen. 2009. *Spółeczeństwo informacyjne i państwo dobrobytu*. Tłum. Michał Penkala. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Castells, Manuel. 1996. *The Rise of the Network Society: The Information Age. Economy, Society and Culture*. Malden, MA–Oxford, UK: Blackwell.
- Davenport, Thomas H. 2007. *Zarządzanie pracownikami wiedzy*. Tłum. Magdalena Lany. Kraków: Oficyna Wolters Kluwer Business.
- Domański, Henryk. 2004. *Struktura społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Drucker, Peter. 1957. *Landmarks of Tomorrow: A Report on the New*. New York: Harper and Brothers .
- Drucker, Peter. 1993. *The Post-Capitalist Society*. New York: HarperBusiness.
- Florida, Richard. 2004. *The Rise of The Creative Class*. New York: Basic Books.
- Harman, Chris. 2002. „The workers of the world.” pubs.socialistreviewindex.org.uk
- Hauptfleisch, Sanet. 2006. „The experience of work in a call centre environment.” *Journal of Industrial Psychology* 32.
- Healy, Joshua G. i Tom Bramble. 2003. “Dial ‘b’ for burnout? The experience of job burnout in a telephone call centre.” *Labour and Industry* 14.
- Husson, Michael. 2013. „»Nowa gospodarka« – ciagle kapitalistyczna!” hussonet.free.fr/skfm01.pdf
- Jaarsveld van, Danielle. 2004. „Collective representation among high-tech workers at Microsoft and beyond: Lessons from WashTech/CWA.” *Industrial Relations* 43.
- Jashapara, Ashok. 2006. *Zarządzanie wiedzą*. Tłum. Jarosław Sawicki, Warszawa: PWE.
- Jemielniak, Dariusz. 2008. *Praca oparta na wiedzy: Praca w przedsiębiorstwach wiedzy na przykładzie organizacji high-tech*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne.
- Kochan, Jerzy. 2011. *Studia z teorii klas społecznych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Kowalik, Tadeusz. 2012. *Róża Luksemburg: Teoria akumulacji i imperializmu*.

- Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.
- Kowalski, Tadeusz. 2011. „Pojęcie i cechy pracownika wiedzy.” *Studia Lubuskie* 7.
- Kozyr-Kowalski, Stanisław. 2004. *Socjologia, społeczeństwo obywatelskie i państwo*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Lordon, Frédéric. 2012. *Kapitalizm, niewola i pragnienie: Marks i Spinoza*. Tłum. Magdalena Kowalska i Michał Kozłowski. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.
- Marks, Karol. 1986. *Zarys krytyki ekonomii politycznej*. Tłum. Zygmunt J. Wyrozembski. Warszawa: Książka i Wiedza.
- May, Christopher. 2002. *The Information Society: A Sceptical View*. Cambridge: Polity Press.
- Mika, Bartosz. 2013. *Cyfrowi kolaboranci: Tłumacze hobbyści w społeczeństwie sieciowym*. Szczecin: My Book.
- Moller, Y., F. Crous i Johannes M. Schepers. 2004. „Ondersoek na die persoonlikheidseienskappe van inbelsentrumkonsultante” *Journal of Industrial Psychology* 30.
- Nakamura, Leonard. 2000. „Economics and the New Economy: the invisible hand meets creative destruction.” *Business Review of Philadelphia Federal Reserve Bank* July.
- Newfield, Christopher. 2011. „Struktura i milczenie kognitariatu.” Tłum. Michalina Byra. W Sowa, Jan i Krystian Szadkowski (red.), *Edu-factory: Samoorganizacja i opór w fabrykach wiedzy*. Kraków: Korporacja Ha!art.
- Rullani Enzo. 2000. „Le capitalisme cognitive. Du deja vu?” *Multitudes* 2.
- Tittenbrun, Jacek. 2009. *Małe jest piękne?: Stosunki własności siły roboczej w sektorze małych i średnich przedsiębiorstw*. Szczecin: My Book.
- Tittenbrun, Jacek. 2010. *Struktura klasowo-stanowa społeczności Poznania*. Poznań: Nakom.
- Tittenbrun, Jacek. 2012. *Gospodarka w społeczeństwie: Zarys socjologii gospodarki i socjologii ekonomicznej w ujęciu strukturalizmu socjoekonomicznego*. Poznań: Znak.
- Weber, Max. 2002. *Gospodarka i społeczeństwo: Zarys socjologii rozumiejącej*. Tłum. Dorota Lachowska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wright, Erik O. 2006. „Klasy się liczą.” Tłum. Maciej Gdula, W *Współczesne teorie socjologiczne*, red. Aleksandra Jasińska-Kania, Lech M. Nijakowski, Jerzy Szacki i Marek Ziółkowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Zapf, Dieter, Amela Isic, Myriam Bechtoldt i Patricia Blau. 2003. „What is typical for call centre jobs?: Job characteristics, and service interactions in different call centers.” *European Journal of Work and Organizational Psychology* 12.

Bartosz Mika – adiunkt w Zakładzie Socjologii Ogólnej Uniwersytetu Gdańskiego oraz sekretarz redakcji czasopisma filozoficznego „Nowa Krytyka”. Absolwent studiów socjologicznych na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Doktorat z nauk humanistycznych w zakresie socjologii, również na UAM, obronił w październiku 2008 roku. Zajmuje się; klasyczną myślą socjologiczną, problematyką socjologii gospodarki oraz zróżnicowania społecznego. Ostatnio opublikował pracę poświęconą społeczeństwu sieciowemu i kapitalizmowi kognitywnemu pt. *Cyfrowi kolaboranci – tłumacze hobbyści w społeczeństwie sieciowym*.

Dane adresowe:

Bartosz Mika
Uniwersytet Gdański
Wydział Nauk Społecznych
Instytut Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa
ul. Bażyńskiego 4a, p D501
80-952 Gdańsk
e-mail: bartosz.mika@ug.edu.pl

Cytowanie:

B. Mika, *Postkapitalizmy czy kapitalizm 2.0? Pracownicy wiedzy w kapitalizmie kognitywnym*, „Praktyka Teoretyczna” nr 1(11)/2014, http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr11_2014_Socjologia_literatury/07.Mika.pdf (dostęp dzień miesiąc rok)

DOI: 10.14746/pt.2014.1.7

Author: Bartosz Mika

Title: Postcapitalism or Capitalism 2.0? Knowledge Workers and Cognitive Capitalism

Summary: The article aims to answer the question of whether the widely discussed dissemination of knowledge-based work has the potential to revolutionize modern economic relations. The argument makes reference to three key issues: 1) the number of knowledge workers, 2) their theoretical and actual diversity, and 3) the impact of intellectual property rights on potential changes hiding within the growing importance of knowledge work processes. In conclusion it is argued that any revolutionary change must involve decommodification of the workforce involved in the production of both material and intangible/immaterial goods.

Keywords: work, labor, ownership, labor force, capitalism, knowledge-based work

CEZARY RUDNICKI

Dyscyplina a reżym. O maszynach,
które zniewalają/wyzwalają ciało

Cel niniejszego artykułu jest dwojaki. Z jednej strony zamierzam wskazać, w którym miejscu leży punkt ciężkości Foucaultowskiego projektu wolnościowego, z drugiej – pragnę ów projekt uzasadnić na poziomie ontologicznym poprzez wprowadzenie „języka maszynowego” (wyraźnie *zainspirowanego* dwutomowym dziełem *Capitalisme et schizophrénie* Deleuze’a i Guattariego). W tym celu skonstruuje pewne mininarzędzie badawcze, za pomocą którego będę analizował różnicę pomiędzy dyscypliną a reżymem. Ponadto w zakończeniu wskażę kilka słabości propozycji autora *Historii seksualności*, które ujawniają się dzięki zaproponowanej przeze mnie perspektywie.

Słowa kluczowe: dyscyplina, reżym, troska o siebie, estetyka egzystencji, maszynizm, faszyzm, ciało

Od momentu opublikowania przez Foucaulta *Użytku z przyjemności* oraz *Troski o siebie* (czyli odpowiednio: drugiego oraz trzeciego tomu *Historii seksualności*) toczy się dyskusja na temat tego, czy w jego myśli dokonał się zwrot: powrót na łono „klasycznej”, uznającej istnienie podmiotu filozofii. Pytanie wydaje się niezwykle istotne, gdyż – w zależności od udzielonej na nie odpowiedzi – inaczej jawi się emancypacyjny wymiar rozważań francuskiego filozofa. Czyżby autor *Nadzorować i karać* przeskoczył z krytycznego stanowiska „filozofii, która mówi nie” (by posłużyć się sformułowaniem Bachelarda) do projektu pozytywnego, wskazującego konkretne praktyki o potencjale wyzwolicielskim? Czy też zmiana ta jest tylko pozorna? Mamy tu do czynienia z zerwaniem czy ciągłością?

Na gruncie polskich badań przez długi czas dominowała teza o zwrocie, po części za sprawą Tadeusza Komendanta, który w swojej przedmowie do *Historii seksualności* tak skomentował tę książkę: „pierwszy tom został napisany pod znakiem goszystowskiej permanentnej rewolucji; dwa następne tomy niedawny libertyn napisał po sztandarem liberalizmu” (Komendant 2010, 8). Nowsze analizy skłaniają się jednak ku wykazaniu w myśli Foucaulta specyficznej ciągłości (specyficznej, bo takiej, do której należą również przesunięcia akcentów i reinterpretacje). Andrzej Kapusta określa całość dzieła francuskiego filozofa jako uporczywą pracę myśli (Kapusta 2002, 14–15). Urszula Zbrzeźniak, stosując metodę samego Foucaulta, bada jego dzieło jako szereg warstw, w których „starsze pokłady” zawierają już w załączku to, co zostanie wydobyte na jaw w „pokładach młodszych” (Zbrzeźniak 2010). W ten sposób wykazuje ona zarówno brak zerwania pomiędzy okresem archeologicznym i genealogicznym (ibid., 59–77), jak i nieustanne wskazywanie przez Foucaulta na istnienie podmiotu, który obdarzony jest pewną sprawczością (ibid., 47–49, 126–127, 186), a który to wątek wydobyty zostaje w ostatnim okresie badań filozofa. Natomiast Bartłomiej Błesznowski stara się ukazać całość myśli autora *Nadzorować i karać* jako nieustanną batalię o człowieka, w którą trwale wpisane są kwestie podmiotowości oraz emancypacji (Błesznowski 2009). Tezy tej dowodzi wskazując, jak budowany przez Foucaulta pod koniec jego życia projekt etyczny łączy w sobie całość jego działalności – zarówno naukowej, jak i społeczno-politycznej. Zdaniem Błesznowskiego poprawne zrozumienie koncepcji troski o siebie – omówionej w dwóch ostatnich tomach *Historii seksualności* – jest możliwe tylko gdy uwzględnimy „krytyczny namysł nad historią” oraz nad „powinnością intelektualisty wobec władzy i polityki” (ibid., 140). *Użytek z przyjemności* oraz *Troska o siebie* nie

znamionują zwrotu, lecz wprowadzenie trzeciej osi (osi etyki, obok osi wiedzy i władzy), do projektu, który stanowi jedność¹.

Zatem – zerwanie czy ciągłość? Poniższe omówienie Foucaultowskich rozważań o nowożytnej dyscyplinie oraz antycznym reżymie próbuje wymknąć się tej alternatywie. Tropienie, na przestrzeni całości dzieł, trwania pewnych motywów, czy też – przeciwnie – twierdzeń wzajemnie wykluczających się, które znamionowałyby jakiś zwrot, wpisuje myśl tego filozofa w schemat logiki opartej na negacji, logiki dialektycznej, którą próbował on odrzucić. Zamiast tego moja analiza stara się ukazać „mechanizm” myśli autora *Nadzorować i karać* jako logikę strategii (Foucault 2011, 66), która bada nie tożsamość lub sprzeczność, lecz **połączenia** tego, co różnorodne. Takie ujęcie pozwala inaczej spojrzeć na Foucaultowskie rozważania o podmiocie oraz na emancypacyjny potencjał jego dzieł.

I Maszynizm

Kilkoma pierwszymi krokami tego tekstu będzie wprowadzenie niewielkiego zbioru konceptów oraz taka jego strukturyzacja, aby mógł on posłużyć za instrument analizy różnicy pomiędzy dyscypliną a reżymem. Ów instrument nazywam „językiem maszynowym”.

Zacznijmy od dwóch wniosków, które można wyciągnąć z lektury *Z genealogii moralności* Nietzschego. Pierwszy, który zawdzięczam Gilles’owi Deleuze’owi, dotyczy różnicy między podziałem na dobro i zło a podziałem na aktywne i reaktywne². Aktywne i reaktywne nie są dobrem i złem, tyle że zamienionymi miejscami, albo innym niż tradycyjny zbiorem wartości przypisanych do dobra i zła. Rządzą nimi odmienne zasady. Metafizyka dobra i zła to metafizyka bytu i niebytu. Zło to brak dobra – głosi klasyczna definicja. Dobro, byt, prawda, piękno **są z góry i raz na zawsze określone** (jak np. u Platona czy w Dekalogu), a zło to tylko ich nieobecność, niedostatek w materialnej rzeczywistości. Inaczej jest z aktywnym i reaktywnym – ich ontologia to ontologia stawania się, ontologia nieustającej wojny pomiędzy siłami. Siła „jest” działaniem, funkcjonowaniem, praktykowaniem. Praktyka nigdy

1 Dla porządku warto dodać, że istnieje również trzecie stanowisko w tej dyskusji, tzn. takie, które zakłada ciągłość myśli Foucaulta, ale ciągłość polegającą na odrzuceniu podmiotu. W ten sposób ostatnie dwa tomy *Historii seksualności* interpretuje Hayden White. Zobacz: White 2010, 314–315.

2 Fryderyk Nietzsche wprowadza różnicę pomiędzy dobrym/złym a dobrym/lichym. W swoim odczytaniu idę za interpretacją przedstawioną w Deleuze 1997.

nie jest z góry określona co do swej pozytywności lub negatywności, ale **nieustannie określa się** poprzez konflikt z innymi siłami (praktykami) i to, co dotąd było aktywne, może stać się reaktywne i odwrotnie. Nietzsche przywołuje tu przykład moralności – chociaż nazywać zwykł siebie samego immoralistą, to nie odrzuca moralności całkowicie, nie uważa jej za coś, co trzeba wypełnić. Pokazuje natomiast, że może być ona aktywna (moralność panów), albo reaktywna (moralność niewolników). Zobaczymy dalej, jak rozróżnienie na aktywne i reaktywne funkcjonuje – choć nigdy *explicite* – u samego Foucaulta.

Drugi wniosek to ten, który niemiecki filozof wyprowadza z dziejów praktyki karania. Nie jest tak, że kara zawsze służyła temu samemu, miała ten sam sens: raz była ściąganiem długu (gdy dłużnik nie miał czym zapłacić, płacił swoim cierpieniem), raz dawaniem przykładu, by odstraszyć innych, w jeszcze innym wypadku wykluczeniem napastnika (i to znowuż: raz przez wygnanie, raz przez uwięzienie); dziś – można by dodać – ma być resocjalizacją, czyli normalizacją.

Ta sama praktyka może mieć zatem różny charakter (różną wartość) oraz różne sensory. By wyjaśnić ten stan rzeczy – i przy okazji przejść do trzeciego konceptu-narzędzia – musimy wprowadzić na scenę **maszyny**. Maszyny są złożonymi sieciami funkcjonowań, funkcji (praktyk) – takimi, w których sens, sposób działania określonych funkcji nie wynika wyłącznie z nich samych, ale zależny jest od miejsca w maszynie, czyli od relacji względem innych funkcji. Funkcje określają się wzajemnie, czy też to maszyna określa poszczególne funkcje. I tak, zależnie od tego, do jakiej maszyny będzie należała praktyka karania (czy do pierwotnej, czy do feudalnej, czy dyscyplinarnej, etc.) inny będzie jej sens, działanie, przebieg.

Poszczególne praktyki nie przemierzają dziejów w prosty, liniowy i ciągły sposób. Cechują się raczej skomplikowanymi genealogiami, na które składają się cięcia, mutacje i nawarstwienia. Maszyny nie stwarzają praktyk, ale je do siebie **przyłączają** (zob. Althusser 2012). Po przyłączeniu oddziałują na taką praktykę, podporządkowując ją własnym mechanizmom. Jednakże owa praktyka nie jest bierna, działa na maszynę zwrotnie. Każda z funkcji posiada swoją genealogię – tzn. piętno, które w niej odcisnęły wszystkie poprzednie maszyny, do których była przyłączona (owo piętno można by również nazwać pewnym naddatkiem) – co oznacza, że wnosi ona tę schedę do nowej maszyny. Sięgnijmy po przykład. Dobrze znana ze szkoły idea rozkładu zajęć w ciągu dnia pochodzi ze wspólnot zakonnych (Foucault 2009, 144–145). Miała ona na celu podporządkowanie wszystkich działań przyszłemu zbawieniu i życiu wiecznemu. Praktyka ta przechodzi jednak

Każda z funkcji posiada swoją genealogię – tzn. piętno, które w niej odcisnęły wszystkie poprzednie maszyny, do jakich była przyłączona [...] – co oznacza, że wnosi ona tę schedę do nowej maszyny.

z maszyny religijnej do maszyny państwowej – zostaje zastosowana w fabrykach czy szkołach. Celem nie jest tu już zdobycie miejsca w zaświatach, ale maksymalna produktywność jednostki. Dlatego też praktyka rozkładu zajęć ulega modyfikacji: staje się bardziej skrupulatna, wyodrębnia się w niej coraz mniejsze jednostki – kwadranse, minuty, sekundy – tak aby dokonać ekonomizacji każdej chwili. Foucault przywołuje tu propozycję planu zajęć w szkole nauczania wzajemnego z początku dziewiętnastego wieku: „8.45 wejście monitora, 8.52 wezwanie przez monitora, 8.56 wejście dzieci i modlitwa, 9.00 zasiadanie w ławkach, 9.04 pierwsza tabliczka, 9.08 koniec dyktowania, 9.12 druga tabliczka itd.” (ibid., 145) Zauważmy, że po wejściu do sali dzieci odmawiają modlitwę – to pozostałość maszyny klasztornej. Praktyka rozkładu zajęć, związana pierwotnie z życiem religijnym, przenosząc się do fabryk czy szkół, pozostawia w nich swój ślad – „w XVII wieku regulamin dużych manufaktur precyzyjnie wyznaczał modlitwy, które miały nadawać rytm pracy” (ibid., 145).

II Dyscyplina

Zacytowane przeze mnie przykłady zostały przedstawione przez Foucaulta w *Nadzorować i karać*. Zostańmy przy tym dziele, ponieważ jest ono niezwykle ważne dla analizowanego tu przez nas zagadnienia. Francuski filozof pokazuje w nim, jak władza typu dyscyplinarnego, oddziałując na ciało, zniewala „jednostki ludzkie”.

Mniej więcej na przełomie siedemnastego i osiemnastego wieku wykształca się nowy sposób blokowania ciała, wywierania przymusu poprzez subtelne oddziaływanie na poziomie czysto mechanicznym: na ruchy, gesty, postawę, tempo – na cały przebieg czynności. Wróćmy do rozkładu zajęć: cotygodniowy, pięciodniowy cykl 7–8 lekcji, po 45 minut każda, wymagających zajmowania tego samego miejsca przy ławce i skupienia uwagi na słowach nauczyciela lub wyznaczonym zadaniu. Spójrzmy jednak na to oczyma dzieci, które zwykle są żywiołowe, spontaniczne, nie mogą usiedzieć w jednym miejscu czy w jednej pozycji, w nieprzewidywalny sposób zmieniają zajęcia i zainteresowania, co więcej: same je sobie ustalają. Szkolna dyscyplina musi jawić się im jako koszmar i chyba banalnym będzie stwierdzenie, że tak właśnie jest ona odbierana przez większość z nich. Po co zatem te męki, którym poddawane jest ciało dziecka? Otóż m.in. po to, aby w swej dorosłej postaci „to samo” ciało poddawało się dyscyplinie fabrycznej, administracyjnej czy wojskowej. Przyzwyczajane od najmłodszych lat doskonale będzie odnajdywało się w 8- czy 12-godzinnej, monotonnej pracy.

Jednakże sam rozkład dnia jest tylko jedną z praktyk, na które wskazuje Foucault. Ogólnie wyróżnia on cztery ich grupy: przestrzenną repartycję, kumulację czasu, kodowanie czynności oraz łączenie sił. Pierwsza nie ogranicza się tylko do zwykłego rozmieszczenia w przestrzeni, ale wprowadza również mechanizmy bardziej finezyjne, takie jak przypisanie ciała do konkretnego miejsca po to, by rozbić szkodliwe relacje pomiędzy jednostkami, wzmocnić te pożyteczne oraz poprawić możliwość nadzorowania zachowania i kontroli obecności. Do tej grupy należy również rozmieszczenie funkcjonalne oraz ranga. Druga grupa technik związana jest z kontrolą czasu: jest on dzielony na coraz mniejsze segmenty (następujące po sobie lub równoległe), które kończą się w określonym terminie, np. czas nauki ma być oddzielny od czasu praktyki. Następnie etapy te są organizowane „zgodnie ze schematem analitycznym – następstwo możliwie najprostszych elementów łączonych zgodnie z rosnącą skalą trudności” (Foucault 2009, 153). Oznacza to, że nie może tu już być repetycji przez analogię, jak np. w szesnastowiecznym odgrywaniu walki w ramach ćwiczeń wojskowych, zamiast tego od osiemnastego wieku ćwiczy się poszczególne gesty i elementy ciała, krok po kroku dochodząc do walki. Ponadto owe czasowe elementy często kończą się sprawdzianem, który ma „trojką rolę: wskaże, że podmiot osiągnął wymagany poziom, zagwarantuje zgodność jego edukacji z edukacją innych i dokona rozróżnienia możliwości poszczególnych indywidualów” (ibid., 154). Dzięki takiemu userjynieniu i egzaminom możliwa jest szczegółowa kontrola oraz regularna interwencja (poprzez różnicowanie, poprawę, karę czy wykluczenie) w każdej dowolnej chwili. Grupa trzecia (kodowanie czynności) wiąże się z kontrolą aktywności: to wspomniany rozkład zajęć, ale i korelowanie ciała i gestu oraz przekładnia ciało–przedmiot, temporalne przetworzenie aktu oraz wykorzystanie do końca – czyli wszystkie te mechanizmy, które mają zapewnić maksymalną wydajność ciała. Dyscyplina to przede wszystkim totalna ekonomizacja. Grupa czwarta to kompozycja sił: łączenie ciała z innymi oraz układanie tych połączonych ciał w serie czasowe po to, by wydobyć z nich maksymalną ilość energii. Wiąże się to z precyzyjnym systemem zarządzania, w którym nie chodzi o to, by zrozumieć polecenie, ale by dostrzec sygnał i natychmiast odpowiednio na niego zareagować.

Zniewalanie ciała wiąże się z bardzo szczegółowym określeniem wszystkich związanych z nim aspektów: miejsca jego przebywania, czasu jego aktywności, jego relacji z innymi ciałami czy relacji pomiędzy jego poszczególnymi częściami. Niezbędne jest jednak również poddawanie go ćwiczeniom, egzaminom, kontroli, dbanie o jego kondycję i zdrowie. Wszystko to Foucault określa mianem dyscypliny. Możemy

scharakteryzować ją jako reaktywną. Przede wszystkim w tym podstawowym sensie, w jakim sytuuje ona rację działania ciała poza nim (analogicznie do reaktywnego charakteru moralności niewolniczej). Ponadto dyscyplina jest „użyteczna”: ma na celu przystosowanie ciała do używania go przez maszynę społeczną. Najważniejszym przejawem owej reaktywności jest jednak to, że oddziela ona ciało od jego mocy. Praktyki dyscyplinarne nie wzmacniają sił, z których składa się ciało, lecz odrywają je od tego, co ono może³.

Jak w takiej sytuacji może jawić się projekt wolnościowy, sposób na wyzwolenie ciała, wyzwolenie Siebie? Byłaby to jakaś antydyscyplina? Totalny chaos przemieszczania się, aktywności i lenistwa, kontaktów z innymi, życie, które „powstaje wszędzie, wszędzie rośnie, bez ograniczeń” (Hardt i Negri 2005, 151)? Jakże zaskakująca dla kogoś myślącego w taki sposób musi być lektura II i III tomu *Historii seksualności*. Reżym jest przecież synonimem dyscypliny⁴.

III Reżym⁵

Cóż proponuje nam w tym niedokończonym projekcie⁶ Foucault?

3 O przystosowaniu i oddzieleniu jako cechach tego, co reaktywne, zob. Deleuze 1997, 47, 62–63 oraz 66–67.

4 Oile stanowisko Hardta i Negriego z *Imperium* można by nazwać „pochopnym optymizmem” (zdaję sobie sprawę, że to określenie jest niesatysfakcjonujące), to wnioski Michała Podniesińskiego przedstawione w książce *Prawda i władza* są istnym „festiwalem resentymentu”. Koncepcja transgresji, która – zdaniem Podniesińskiego – jest konsekwencją Foucaultowskich analiz dotyczących władzy i wiedzy, nijak ma się do etyki, którą jakąś francuski filozof szkicuje w swych ostatnich pracach. Deleuze nie bez powodu zwracał uwagę – np. w *Różnicy i powtórzeniu* – że prawdziwie wartościowa myśl jest afirmatywnym rozwinięciem, a nie negatywnym (dialektycznym) wyciąganiem „konsekwencji”. Nic tak nie potwierdza jego słów jak odmiennosc wniosków wyciągniętych przez Podniesińskiego i samego Foucaulta z wcześniejszych (lata 1956–1977) dzieł tego ostatniego. Zobacz: Podniesiński 2012, rozdz. 4, zwłaszcza s. 340–341.

5 Dla potrzeb wywodu pod terminem „reżym” zbieram wszystkie elementy Foucaultowskiego projektu troski o siebie, a nie tylko – jak to ma miejsce w *Historii seksualności* – wątki dotyczące reżymu zdrowotnego.

6 Czytelnikowi należą się w tym miejscu pewne wyjaśnienia. Foucault, pisząc o kulturze Siebie, w żadnym miejscu nie zakomunikował, że przedstawia „projekt pozytywny”, własne zalecenia, etykę, stanowisko. Zarówno *Użytek z przyjemności*, jak i *Troska o siebie* są „typowymi” dla Foucaulta analizami historycznymi. W ostatnim, udzielonym przed śmiercią wywiadzie podkreśla wręcz, że starożytność nie była żadnym złotym wiekiem, który należałoby naśladować. Jednakże teksty takie jak *Czym jest Oświecenie?*, rozmowa opublikowana pt. *On the Genealogy of Ethics* czy wykłady zebrane w tomie *Hermeneutyka podmiotu* sugerują, że filozof odnalazł w antyku

Praktyki dyscyplinarne nie wzmacniają sił, z których składa się ciało, lecz odrywają je od tego, co ono może.

Analizując greckie i rzymskie teksty z zakresu filozofii, moralistyki i medycyny, wydobywa z nich elementy związane z dbaniem o ciało, o Siebie. Zajmują go przede wszystkim trzy wielkie tematy: zdrowie, małżeństwo oraz chłopcy. O ile dwa ostatnie dotyczą głównie stosunku do innych ciał (temat ważny również dla dyscypliny), o tyle pierwszy zajmuje się przede wszystkim stosunkiem do własnego ciała i jemu chciałbym się przyjrzeć.

Dbłość o zdrowie obejmuje takie kwestie jak ćwiczenia fizyczne, odżywianie, sen czy stosunki seksualne i wprowadza dla każdego z nich stosunkowo szczegółowe wytyczne.

Pośród ćwiczeń wyróżnia się naturalne (chodzenie, spacer) i gwałtowne (bieg, walka), ustala się, które z nich należy uprawiać i z jaką intensywnością zależnie od godziny, pory roku, wieku ćwiczącego i pożywienia, jakie jadł. Z ćwiczeniami można połączyć bardziej lub mniej ciepłe kąpiele, a one również zależą od pory roku, wieku, już spełnionych lub dopiero planowanych czynności i posiłków. Reżym żywieniowy – pokarm i napoje – winien uwzględniać ilość jedła, ogólny stan ciała, klimat, wykonywane czynności. Wydalanie – emetyki i wymioty – będzie korygowało praktykę żywieniową i jej nadużycia. Także we śnie kryje się wiele aspektów, które mogą się zmieniać pod wpływem reżymu: poświęcany mu czas, przeznaczone nań godziny, jakość łoża, jego twardość, ciepło. Reżym musi zatem uwzględniać liczne aspekty życia fizycznego [...] i to w ciągu całego dnia, od przebudzenia aż po zaśnięcie (Foucault 2010, 179).

Bardzo przypomina to typową dla dyscypliny kontrolę czasu. Podobnie precyzyjnym określeniom (co do pory roku czy wieku) podlega aktywność seksualna. Ponadto Foucault zaznacza, że wszystkie te przepisy nie są sztywnymi imperatywami, ale radami, które trzeba dopasowywać do indywidualnych cech – podobnie jak w dyscyplinie, gdzie nieustannie nadzorowano ciało w jego specyfice i na tej podstawie modyfikowano ćwiczenia i inne praktyki. Procedury próby z kultury Siebie wiążą się z „egzaminami” i ćwiczeniami – to znowu przypomina dyscyplinę.

Reżym i dyscyplina w dużym stopniu korzystają z tych samych praktyk, funkcji. Jednakże różnica między nimi jest ogromna. Dyscyplina zniewala ciało, reżym zaś je wyzwala. Greckie i rzymskie rozważania obracają się wokół kwestii estetyki egzystencji czy też troski o siebie, czyli intensyfikacji i pozytywnej waloryzacji stosunku siebie z sobą. Celem wszystkich tych praktyk nie jest przysposobienie do pracy w fabryce,

take modusy pewnych praktyk, które oceniał pozytywnie i dostrzegał w nich potencjał emancypacyjny. Zdając sobie w pełni sprawę z problematycznego statusu rozważań Foucaulta, traktuję je jako projekt pozytywny, choć niedokończony.

służby w armii i podporządkowania się biurokracji, ale rozumne kierowanie własnym życiem, panowanie nad nim, uczynienie go pięknym, by zachęcało innych do naśladowania go. Ciało nie jest tu przedmiotem zniewolenia, ale podmiotem wolności, samostanowienia. A także przyjemności, którą czerpie się z siebie samego i której nie jest w stanie naruszyć nic zewnętrznego.

Skąd bierze się tak ogromna różnica pomiędzy dyscypliną i reżymem? Wróćmy do maszyn, o których mówiłem na samym początku. Praktyki, funkcje przynależą do maszyn. O ile takie praktyki jak dieta, seks, relacje z innymi, edukacja czy praca są funkcjami maszyny społecznej, o tyle nasze ciała, my sami, stajemy się jedynie żywymi elementami, trybikami tej megamaszyny⁷. Megamaszyna, która – jak pokazuje Lewis Mumford – chociaż produkuje nadmiar żywności oraz monumentalne dzieła jak piramidy i rakiety, to nieodłącznie produkuje również biedę, zniewolenie i wojnę (Mumford 2012, 242–249, 280, 295–300, 309–331). Poprzez wszystkie te praktyki megamaszyna **przyłącza** nas do siebie; nasze ciało nie tworzy maszyny, lecz redukuje się do funkcji w innej maszynie. O ile jednak te praktyki są praktykami naszych ciał, o ile to nasze ciała je przyłączają, **o ile te praktyki mają na celu ukonstytuowanie maszyny-Siebie** – o tyle zyskujemy wolność. Może nie tyle jesteśmy wolni, co stajemy się wolni (tzn. jest to proces, o który nieustannie musimy zabiegać).

Reżym to taki modus praktyk dotyczących ciała, który można określić jako aktywny. Przede wszystkim umieszcza on rację działania po stronie ciała, a nie maszyny społecznej. Foucault niejednokrotnie podkreśla, że troska o siebie wiąże się z kontrolą wszystkiego, co do nas napływa. Jednostka nie ma biernie poddawać się różnym praktykom, ale selekcjonować je i samodzielnie, czynnie kontrolować. Dwa przykłady. Pierwszy:

Dietetyka jest [...] techniką istnienia w tym sensie, że nie zadowala się przekazywaniem rad lekarza jednostce, aby ta pasywnie je stosowała. [...] Aby dieta ciała była rozumna, aby właściwie odpowiadała wymogom okoliczności i chwili, musi być również sprawą myślenia, refleksji i rozwagi (Foucault 2010, 183).

7 Oczywiście nie każde społeczeństwo jest (mega)maszyną. Z takim przypadkiem mamy do czynienia, gdy maszyna społeczna redukuje człowieka do funkcji i użytku, do „zasilania” samego siebie, do „samokonstytuowania”. W wypadku stosunków społecznych „negocjowanych” oddolnie przez (troszczące się o siebie, niezredukowane) jednostki – stosunków, które są konstytuowane przez owe jednostki – społeczeństwo nie przeistacza się w taką (mega)maszynę.

Drugi:

Kiedy przychodzi na myśl jakieś wyobrażenie, zadaniem dyskryminacji, *diakrisis*, będzie przykładanie doń sławnego stoickiego kanonu, wyznaczającego podział na rzeczy zależne od nas i niezależne; ponieważ te drugie pozostają poza naszym zasięgiem, zostaną odrzucone, jako że nie mogą stać się przedmiotami „pragnienia” bądź „odrazy”, przyciągania bądź repulsji. Kontrola jest próbą władzy i gwarancją wolności, ustawicznym zabezpieczaniem się, ażeby nie wejść w związek z czymś, co nie zależy od naszego panowania (Foucault 2010, 325).

Jeżeli szukamy emancypacyjnego potencjału w dziele Foucaulta, to szukałbym go właśnie w [...] różnicy pomiędzy dyscypliną a reżymem. Troska o siebie, [...] to „uaktywnienie” swojego ciała, „medyczno-filozoficzna” praktyka Siebie, czyli uświadamianie sobie różnych procesów-praktyk i przejmowanie nad nimi kontroli oraz zamykanie się na te, których nie jesteśmy w stanie kontrolować.

Aktywność reżymu oznacza zatem – po drugie – że nie przystosowuje on jednostki, ale czyni ją panującą⁸. Dostrzegamy przy okazji, że w reżymie, podobnie jak w dyscyplinie, chodzi o poznanie jednostki. Tam miała ją jednak poznać jakaś zewnętrzna władza, tu jednostka ma poznać samą siebie.

Bardzo podobne wątki pojawiają się w *Ecce homo* Nietzschego. Kiedy podkreśla on wagę dbania o dietę, klimat, w jakim się żyje, aktywność ruchową, rodzaj odpoczynku czy dobór lektur, to określa on wszystko to mianem samohodowli (Nietzsche 2006, 19–24, 29–32). Reżym, troska o siebie, byłyby właśnie taką samohodowlą.

Jeżeli szukać emancypacyjnego potencjału w dziele Foucaulta, to właśnie w tym miejscu, w tej różnicy pomiędzy dyscypliną a reżymem. Troska o siebie, zwrócenie się ku sobie to „uaktywnienie” swojego ciała, „medyczno-filozoficzna” praktyka Siebie, czyli uświadamianie sobie różnych procesów-praktyk i przejmowanie nad nimi kontroli oraz zamykanie się na te, których nie jesteśmy w stanie kontrolować. Ale – i to równie istotna lekcja, jakiej udziela nam Foucault – konieczne jest również badanie genealogii tych praktyk, gdyż nigdy nie istnieją one w stanie czystym, zawsze niosą już ze sobą jakieś piętno, które może być reaktywne, zniewalające.

8 Stosunek, jaki jednostka powinna ustanowić względem siebie, powinien wpisywać się w schemat „panowanie–posłuszeństwo”, zob. Foucault 2010, 158. O siłach aktywnych jako panujących: Deleuze 1997, 67. Zestawienie reżymu z pozostałymi dwiema cechami sił aktywnych – tj. docieraniem do kresu i afirmacją różnicy – wymagałoby o wiele obszerniejszego omówienia, niż pozwala na to forma tego tekstu. Jednakże na tym wątku opiera się polemika z Foucaultem, której podejmuję się w czwartym paragrafie tekstu.

IV Wątpliwości

Na koniec chciałbym wskazać kilka słabości projektu Foucaulta. Chodzi nie tyle o krytykę, wykazanie błędów czy sformułowanie jakichś zarzutów, ile raczej określenie **możliwości wykorzystania koncepcji troski o siebie przeciwko intencjom jej autora**. Nie wady „światopoglądowe”, lecz luki konstrukcyjne, przez które może wdrzeć się to, co niechciane.

Po pierwsze, wydaje mi się, że emancypacja przybiera u Foucaulta wyłącznie formę obrony (obrony przed różnymi formami dominacji). Troska o siebie, chociaż daje nam jakąś nieusuwalną przyjemność i pozwala nam stawać się wolnymi, to jednak zamyka nas, czyni swego rodzaju monadami. Foucault pisze, że trzeba dotrzeć do siebie „niczym do chroniącego przed burzami portu albo do strzeżonej szanćami fortecy” (Foucault 2010, 326). Jeśli przyłączam do siebie jakieś praktyki, to z wielką ostrożnością i mając na uwadze całkowite ich zdominowanie, jeśli wchodzę w relację z innymi, to tylko o tyle, o ile są podobni do mnie, o ile również troszczą się o siebie, o ile również estetyzują swoją egzystencję, kontrolują każdy przejaw swojego życia. Wydaje mi się, że brak tu otwarcia na Inność.

Wskazanie drugiego problemu rozpocznę od powtórzenia głównej idei tekstu: chociaż reżym korzysta z tych samych praktyk co dyscyplina, to jednak jest sposobem na stawanie się wolnym. Owo wyzwianie się jest możliwe dlatego, że wszystkie te praktyki przyłączane są przez maszynę-ludzką, którą jestem, nie zaś przez megamaszynę. Możliwa jest jednak jeszcze inna sytuacja, w której maszyna ludzka przyłącza do siebie praktyki, sytuacja podobna do reżymu, a jednak jakże od niego różna: sytuacja faszystowska. Faszysta⁹ również nadzoruje każdy dotyczący go przepływ: przykłada szczególną wagę do diety, higieny i zdrowia, regularnie wykonuje ćwiczenia fizyczne, kontroluje swoją aktywność seksualną. Można by powiedzieć: nikt tak nie estetyzuje swojej egzystencji, nikt tak nie troszczy się o siebie jak faszysta. Nie twierdzę, że projekt Foucaulta

Faszysta również nadzoruje każdy dotyczący go przepływ: przykłada szczególną wagę do diety, higieny i zdrowia, regularnie wykonuje ćwiczenia fizyczne, kontroluje swoją aktywność seksualną. Można by powiedzieć: nikt tak nie estetyzuje swojej egzystencji, nikt tak nie troszczy się o siebie jak faszysta.

9 Pod terminem faszyzm nie mam na myśli faszyzmu państwowego – jak w dwudziestowiecznych Włoszech i Niemczech – ale coś szerszego i węższego zarazem. Szerszego, bo obejmującego również współczesne zjawiska, takie jak neonazizm. Węższego, bo dotyczącego sytuacji, którą można by określić „faszyzmem z wyboru”. Chodzi o sytuację, w której faszyzm nie jest włączany jednostce przez państwo (wówczas działają bowiem mechanizmy dyscyplinarne), ale o sytuację, w której jednostka „wybiera” swoje zaangażowanie (jak w ugrupowaniach neonazystowskich, czy jak w wypadku Léona Degrelle’a – czyli gdy państwo nie było faszystowskie). Nie chodzi również o faszyzm ukryty (w naszej mowie, czynach czy zachowaniach), ale o faszyzm jak najbardziej świadomy.

jest faszystowski. Wydaje się, że tkwi w nim jednak istotna słabość: nie ma w nim mechanizmów przeciwdziałających faszystowskiemu użyciu, może on swobodnie zostać podłączony do maszyny-faszysty.

Zarówno w *Nadzorować i karać*, jak i w *Historii seksualności* Foucault wiąże genezę podmiotu z oddziaływaniem na ciało. Dyscyplina oddziałuje na ciało w taki sposób, aby wytworzyć podmiotowość zredukowaną do funkcji, która zostanie podłączona do megamaszyny (czy to w jej aspekcie wojskowym, czy fabrycznym). Reżym przeciwnie – jest kreacją podmiotu jako suwerennej syntezy różnorodnych praktyk podejmowanych przez ciało. Podobnie jest z podmiotowością faszystowską: polega ona na „osiągnięciu cielesnej całości” (Theweleit 2009, 123) za pomocą rygoru seksualnego¹⁰, dietetycznego¹¹, sportowego, uzupełnionego jednak o przemoc, akt zabijania – w rzeczywistości II wojny światowej był to przede wszystkim mord na Żydach (ibid., 122–123). Okrucieństwu towarzyszy śmiech (zobacz: zdjęcia zamieszczone w książce *Suche i wilgotne* Jonathana Littella, zwłaszcza w części *Postscriptum*) – niczym chorobliwa parodia Foucaultowskiej przyjemności z siebie. Słabością, którą dostrzegam w projekcie estetyki egzystencji, jest właśnie owa możliwość uzupełnienia jej o mord.

Podobieństwa można by mnożyć. Najważniejszym z nich jest pewna nienaruszalność. U Foucaulta wiąże się ona ze wspomnianym ustanowieniem siebie jako „strzeżonej szaniami fortecy”. Za pomocą stoickiego kanonu należy odsiewać wszystko, czego przyłączenie do maszyny-Siebie mogłoby grozić zburzeniem murów owej twierdzy. U faszysty owa nienaruszalność występuje pod postacią nienaruszalności ciała. Faszysta doznaje „panicznego strachu przed »stanami, w których rozpuszczają się granice ciała«” (ibid., 117). Uruchomiona zostaje tu cała metaforyka suchości i wilgotności, której poświęcona jest książka Littella (porównaj zwłaszcza: rozdział *Suche ciała, wilgotne trupy*). Faszysta zawsze zachowuje zimną krew, jest twardy, prężny, wyprostowany. Kałmuk jest zaś tym, który nie potrafi nad sobą panować – płacze się, leży, wije, krzyczy, pluje

10 Seks małżeński ograniczony jest wyłącznie do dni płodnych kobiety i ma na celu spłodzenie zdrowego i czystego rasowo potomka. Zobacz: Maiwald i Mischler 2003, rozdz. 3: „Rodzina”.

11 Degrelle przeciwstawia sobie dietę bolszewików i faszystów. Ci pierwsi żrą byle co, posuwają się aż do ohydy, jaką jest spożywanie robaków i ludzkich trupów. Przeciwnie ci drudzy – wykazujący się ogromnym, zdrowym apetytem, dzięki swej odwadze zaradności są zdolni w każdej sytuacji zdobyć normalne jedzenie, jak chleb czy jajka na jajecznicy. Jedzenie faszysty jest zawsze suche i twarde, w przeciwieństwie do jedzenia Sowietów – wilgotnego i rozkładającego się. Zobacz: Littell 2009, 73 n.

i defekuje (Littell 2009, 37–38). Podobnie rzecz się ma z działaniami na zewnątrz. Niemiecka kolonizacja Wschodu polega na politycznej, ekonomicznej i topograficznej strukturyzacji (parcelacji, cięciu, geometrycznemu uporządkowaniu)¹². „Tam gdzie królują bezkształt, próżnia, nieużytek i paralizujące błoto [...] Niemcy roztawiają jedna po drugiej swe placówki, w których prym wiodą kąty proste, plan, użyteczność i komunikacja [...]” (ibid., 42). Słowianie są zaś niedbali, nieudolni, skorumpowani i brutalni. U faszysty nie ma też miejsca na emocje, które mogłyby nad nim zapanować¹³. Każdy przejaw życia – tak jak w trosce o siebie – musi tu podlegać ścisłej kontroli.

Oczywiście istnieje seria różnic między owymi suwerennymi celeśnościami. Aby osiągnąć całość, faszysta „buduje sobie lub pozwala sobie zbudować – poprzez dyscyplinę, tresurę, ćwiczenia fizyczne – Ja uzewnętrznione, które przyjmuje kształt »pancerza«, »mięśniowej zbroi«” (Littell 2009, 24). Littell (przyjmując perspektywę Theweleita) stwierdza, że „mężczyzna-żołnierz/faszysta jest mężczyzną, który zatrzymał się w stadium poprzedzającym uformowanie wewnętrznego Ja” (ibid., 134). Projekt Foucaulta jest odwrotny: wykształcić ja „wewnętrzne”, wykształcić „podmiot”, który jest „centrum”, a nie granicą. Podmiot faszystowski stanowi „puszkę”, która nadaje ład, kształt wewnętrznej płynności¹⁴ i jednocześnie ochrania ją przed płynnością zewnętrzną. „Podmiot”, którego poszukuje Foucault, ma być raczej „rdzeniem”, który obrasta różnorodnymi praktykami i relacjami. Ostatecznie celem reżymu jest dotarcie do samego siebie, faszysta zaś za wszelką cenę chce uniknąć owego dotarcia do siebie, ponieważ jego Siebie jest nieukształtowane („jeszcze-nie-całkiem-narodzone”, jak mówi Theweleit), jest płynnością, której faszysta tak się boi.

Foucault analizując kulturę Siebie, opisuje pewne praktyki. Interesują go one jednak o tyle – i o tyle mają wymiar wolnościowy – o ile należą do czegoś, co można by nazwać maszyną-Siebie. Reżym ma produkować ową maszynę-Siebie. Jednakże ów reżym może mieć również wymiar

12 Sposób, w jaki dokonuje się owa kolonizacja Wschodu, przywodzi na myśl dyscyplinę. I jest tak w istocie: wschód jest dyscyplinowany. Jednakże dyscyplinowany nie ze względu na (mega)maszynę społeczną, ale ze względu na „troskę o siebie” faszysty. Azjata, Mongoł, Czerwony niezdolny do reżymu musi być, jako istota gorsza, zdyscyplinowany, aby nie zagrażał swoją płynnością ja-pancerzowi faszysty. Zobacz: Theweleit 2003, 160.

13 Zob. też Littell 2009, 92–93 oraz Foucault 2010, 317–318 i 326.

14 „Wszelako ciało jest w swej istocie workiem pełnym płynów (krwi, ropy, moczu, ekskrementów) i gdy zostanie otwarte, wszystko się z niego wylewa.” (Littell 2009, 55).

faszystowski, dzieje się tak wówczas, gdy jest on **przyłączony do innej maszyny**, którą można by nazwać maszyną faszystowską. Dokonując znacznego uproszczenia – ale mając na uwadze specyfikę tego, czym są maszyny – można by powiedzieć, że maszyna faszystowska to maszyna-Siebie, w której funkcja „pragnienia ciepła i kontaktu” zostaje zastąpiona funkcją „pragnienia przemocy” (zarówno zadawanej, jak i doznawanej). Albo jeszcze inaczej: jest to maszyna, w której zablokowano pragnienie, w której zasada przyjemności została zastąpiona zasadą bólu (Theweleit 2003, rozdz. 2: „Male bodies and the »White Terror«,” zwłaszcza s. 149–153). Być może w tym wypadku zamiast o reżymie lepiej byłoby mówić – za Klausem Theweleitem – o **drylu**¹⁵.

Z obu wymienionych powodów warto, jak myślę, skonfrontować projekt Foucaulta z Deleuze’a i Guattariego koncepcjami wielokierunkowego stawania-się oraz czynienia siebie Ciałem bez Organów. Zawierają one zarówno wątek otwarcia się na Inność, jak i „rozpuszczania się”, „płynności” i przez to przeciwstawiają obu „słabościom” troski o siebie.

V Podsumowanie

Być może uwagę czytelnika zwrócił pewien dystans, z jakim odnoszę się do pojęcia podmiotu. Pojęcia, o które rozbija się cały spór dotyczący przejścia od *Nadzorować i karać* oraz *Woli wiedzy* do *Użytku z przyjemności* i *Troski o siebie*. Część badaczy wskazuje na nieoczekiwany „skok” (od ujarznienia do techniki upodmiotowienia), inni natomiast śledzą te wątki, które już na wczesnym etapie twórczości francuskiego filozofa pozwalałyby mówić o tym, co w jednostce wymyka się determinacjom gęstej sieci władzy-wiedzy. Pojęcie to, zwłaszcza gdy mowa o Foucaulcie, wydaje mi się jednak nieadekwatne – odsyłające do zbyt wielu innych kategorii, do zbyt wielu założeń i wniosków, które, niekontrolowane, więcej zaciemniają niż wyjaśniają. Podmiot może być rozumiany jako odrębna od ciała dusza, którą można postrzegać jako uwięzioną w nim. Albo jako rozmaite władze, które trzeba ze sobą uzgodnić i odpowiednio nimi kierować, ale również jako to, co te władze porządkuje i rozkazuje im. Podmiot można charakteryzować również jako będący substancją.

15 Zob. *ibid.*, s. 149–153 oraz 160. Trzeba jednakże zaznaczyć, że Theweleit w tym dziele opisuje nieco inny przypadek niż ten, który mnie interesuje. Analizuje on faszyzm, który jest raczej narzucany, mnie zaś interesuje bardziej ten „dobrowolny”. Przyznając jednak, że to rozróżnienie jest nieco sztuczne, gdyż status badanych przez Theweleita „szkół kadetów” nie jest tak jednoznaczny (czyż ich roli nie mogą odegrać również współczesne blokowiska?).

A także jako rdzeń tożsamości jednostki. Czy też jako transcendentalną jedność apercepcji, czyli warunek możliwości poznania. Pojęcie podmiotu odsyła również do wolnej woli. Wydaje mi się jednak, że Foucaultowi nie chodzi o żaden z tych elementów, a zwłaszcza o tożsamość, którą nieustannie atakuje. „Podmiot”, który go interesuje – to, co określa on jako Siebie – to raczej pewna postawa wobec samego siebie (Foucault 2012, 70–72). Ta postawa to specyficzny modus funkcjonowania i powiązania różnych praktyk dotyczących jednostki. Takie powiązanie różnych przepływow (sił, funkcji, praktyk) określiłem w pierwszym paragrafie tekstu jako maszynę, dlatego też w wypadku reżymu/troski o siebie wolę mówić nie o „podmiocie”, lecz o maszynie-Siebie.

Maszyny nie należy tu rozumieć jako jakiegoś automatu, czegoś bezwolnego, całkowicie zdeterminowanego. Używam pojęcia „maszyna” raczej po to, by wymknąć się szeregowi klasycznych odniesień, które uważam za ślepą uliczkę. Przede wszystkim chodzi tu o wszelkiego rodzaju dualizmy, jak np. determinizm–wolna wola, podmiot–przedmiot albo umysł–ciało. Takie samo odejście od binarnych kategorii (czyli logiki dialektycznej) przenika całe dzieło Foucaulta. Przykładowo: kiedy mówi on, że seksualność wyłoniła się dopiero około osiemnastego wieku, to nie ma on na myśli tego, że wcześniej nie było żadnego seksu, że istniał jakiś brak (negacja), lecz że wcześniej była to cielesność (okres wczesnochrześcijański), a jeszcze wcześniej *aphrodisia* (pogański antyk). *Aphrodisia*, cielesność, seksualność – żadne z nich nie jest antytezą pozostałych, nie chodzi tu o żadne cięcia ani żadne ciągłości, ale raczej o szereg strategicznych przesunięć, mutacji, wygaśnień, zmian natężenia, uzupełnień, które sprawiają, że jedna maszyna zostaje zastąpiona przez inną. Różnica pomiędzy dyscypliną a reżymem, którą omówiłem powyżej, jest próbą ukazania myśli Foucaulta jako opartej na logice, którą określa on jako strategiczną. Dyscyplina i reżym nie są strukturami o antytetycznej zawartości, wprost przeciwnie – składają się one z „tych samych” elementów: ćwiczeń, egzaminów, wiedzy o jednostce, w obu określane są reguły dotyczące higieny, seksu, odżywiania się, organizacji czasu itd. Jednakże wszystkie te składowe różnią się modusem, powiązaniem czy odniesieniem. Nie chodzi tu o sprzeczność, lecz szereg strategicznych przemieszczeń, które sprawiają, że maszyna składająca się z „tych samych” elementów produkuje odmienne efekty. Ponieważ jednak ujęcie wyłącznie dwóch historycznych zjawisk (dyscypliny oraz reżymu) może skłaniać czytelnika do interpretacji w kategoriach binarnych, w czwartym paragrafie tekstu wprowadzam dodatkowy przykład: dryl.

Również „krytyka” projektu Foucaulta nie jest jakąś jego negacją, lecz próbą wskazania punktów, w których trzeba dokonać kolejnych

Moja analiza stara się ukazać „mechanizm” myśli Foucaulta jako logikę strategii. [...] Dyscyplina i reżym nie są strukturami o antytetycznej zawartości, wprost przeciwnie – składają się one z „tych samych” elementów [...]. Jednakże wszystkie te składowe różnią się modusem, powiązaniem czy odniesieniem.

„strategicznych przemieszczeń”, aby uniknąć pewnych niechcianych efektów (jakim jest np. wchłonięcie reżymu przez maszynę faszystowską). Czytelnika obeznanego z tekstami Foucaulta poświęconymi transgresji oraz jego biografią (homoseksualizm, praktyki SM, „eksperymenty” z narkotykami, czy medytacją zen) dziwić może zarzut o brak otwarcia na Inność. Ponownie: nie neguję tych faktów. Uważam jednak, że koncepcja troski o siebie, w zaprezentowanej przez filozofa formie, po pierwsze, nie zawiera tych wątków, a po drugie – nie pozwala na łatwe ich przyłączenie. Dzieło Foucaulta z pewnością przesiąknięte jest walką z wykluczeniem inności. Uważam jednak, że brak tu pozytywnej propozycji (być może filozof nigdy nie chciał jej dać) dotyczącej tego, jak odnieść się do owej inności. Odnajduję ją natomiast w dziełach napisanych wspólnie przez Deleuze’a i Guattariego. W związku z tym uważam, że należy sięgnąć do tekstów tych ostatnich, jeżeli zamierza się stworzyć etykę Siebie, która byłaby zarazem etyką transgresji. Chodzi tu nie tyle o przeciwstawienie Foucaultowi owego duetu, ale raczej o potraktowanie ich rozważań jako pewnych przepływów, z których należy skonstruować nową maszynę.

Wykaz literatury

- Althusser, Louis. 2012. „O genezie.” Tłum. Mateusz Janik. *Praktyka Teoretyczna* 5. http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr5_2012_Logika_sensu/10.Althusser.pdf
- Błesznowski, Bartłomiej. 2009. *Batalia o człowieka: Genealogia władzy Michela Foucaulta jako próba wyzwolenia podmiotu*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Deleuze, Gilles. 1997. *Nietzsche i filozofia*. Tłum. Bogdan Banasiak. Warszawa: Wydawnictwo Spacja.
- Foucault, Michel. 2012. *Hermeneutyka podmiotu*. Tłum. Michał Herer. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault, Michel. 2010. *Historia seksualności*. Tłum. Bogdan Banasiak, Tadeusz Komendant, Krzysztof Matuszewski. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Foucault, Michel. 2009. *Nadzorować i karać: Narodziny więzienia*. Tłum. Tadeusz Komendant, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Foucault, Michel. 2011. *Narodziny biopolityki*. Tłum. Michał Herer. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hardt, Michael i Antonio Negri. 2005. *Imperium*. Tłum. Sergiusz Ślusarski i Adam Kołbaniuk. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Kapusta, Andrzej. 2002. *Filozofia ekstremalna: Wokół myśli krytycznej Michela Foucaulta*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Komendant, Tadeusz. 2010. „Testament Michela Foucaulta.” W Foucault, Michel. *Historia seksualności*. Tłum. Bogdan Banasiak, Tadeusz Komendant, Krzysztof Matuszewski. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Littell, Jonathan. 2009. *Suche i wilgotne: Krótka wyprawa na terytorium faszysty*. Tłum. Magdalena Kamińska-Maurageon. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Maiwald, Stefan, i Gerd Mischler. 2003. *Seksualność w cieniu swastyki: Świat intymny człowieka w polityce Trzeciej Rzeszy*. Tłum. Ryszard Wojnakowski. Warszawa: Trio.
- Mumford, Lewis. 2012. *Mit maszyny*. Tom 1. Tłum. Michał Szczubiałka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Nietzsche, Friedrich. 2006. *Ecce homo: Jak się staje – kim się jest*. Tłum. Leopold Staff. Kraków: Zielona Sowa.
- Podnieśński, Michał. 2012. *Prawda i władza: Myśl Michela Foucaulta w latach 1956–1977*. Kraków: Universitas.
- Theweleit, Klaus. 2003. *Male Fantasies. Volume 2. Male Bodies:*

Psychoanalyzing the White Terror. Tłum. Erica Carter i Chris Turner, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Theweleit, Klaus. 2009. „Posłowie.” Tłum. Elżbieta Kalinowska. W Littell, Jonathan. *Suche i wilgotne: Krótka wyprawa na terytorium faszysty*. Tłum. Magdalena Kamińska-Maurugeon. Kraków: Wydawnictwo Literackie.

White, Hayden. 2010. *Poetyka pisarstwa historycznego*. Red. Ewa Domańska i Marek Wilczyński. Kraków: Universitas.

Zbrzeźniak, Urszula. 2010. *Michel Foucault: Ku historycznej ontologii nas samych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”.

Cezary Rudnicki (ur. 1986) – nomada i poganin; redaktor i współzałożyciel *Machiny Myśli* – internetowego portalu popularyzującego filozofię; autor bloga o tematyce filozoficznej, który można znaleźć pod adresem: <http://immanencja.blogspot.com>; doktorant w Zakładzie Historii Filozofii Współczesnej UW, gdzie przygotowuje rozprawę poświęconą etyce Siebie; filozoficzny „systemowiec”, który nie cierpi specjalizacji – z tego powodu praktykuje naukowy „chaos”, czyli wielokierunkowe stawianie się; aktualnie zajmuje się koncepcjami Nietzschego i poststrukturalizmem, które uzupełnia lekturą pism chrześcijańskich świętych i mistyków oraz współczesnych myślicieli włoskich i niemieckich.

Dane adresowe:

Cezary Rudnicki
Instytut Filozofii UW
Krakowskie Przedmieście 3
00-927 Warszawa
e-mail: togashi.furebo@gmail.com

Cytowanie:

C. Rudnicki, *Dyscyplina a reżym. O maszynach, które zniewalają/wyzwalają ciało*, „Praktyka Teoretyczna” nr 1(11)/2014, http://www.praktyka-teoretyczna.pl/PT_nr11_2014_Socjologia_literatury/08.Rudnicki.pdf (dostęp dzień miesiąc rok) DOI: 10.14746/pt.2014.1.8

Author: Cezary Rudnicki

Title: *Discipline and Regimen. About Machines Which Enslave/Liberate Bodies*

Summary: The purpose of this article is twofold. On the one hand I highlight the focus of the Foucauldian liberation project; on the other hand I want to justify this project on an ontological level by introducing a “machine language” (inspired by the two-volume work *Capitalism and Schizophrenia* of Deleuze and Guattari). For this purpose I construct a research mini-tool whereby the difference between discipline and regimen will be analyzed. Moreover, in conclusion, I point out some weaknesses of the project offered by the author of *The History of Sexuality* which are revealed by the perspective I propose.

Keywords: discipline, regimen, care of the self, aesthetics of existence, machinism, fascism, body



PIOTR SADZIK

Czy można mówić o tym, o czym mówić nie można? Analiza kategorii archiwum jako figury władzy w pismach Michela Foucaulta

Artykuł omawia znaczenie, jakie w myśli Michela Foucaulta posiada kategoria „archiwum”, które powinno być, zdaniem filozofa, rozumiane w szerszym niż zwyczajowo sensie, nie tylko jako miejsce gromadzenia i przechowywania dokumentów, lecz także jako dyskursywna maszyna, która formuje i tworzy podmiotową tożsamość. Obecny w słowie „archiwum” prefiks „arche” wskazuje na uwikłanie wszelkiego archiwum w mechanizmy władzy, która arbitralnie zakreśla jego granice, wyznacza jego status i decyduje o tym, co znajdzie się poza nim. Archiwum ustanawia zatem granicę możliwości wypowiedzi, decydując, innymi słowy, o tym, o czym można mówić, a o czym trzeba milczeć. Pytanie, które wyłania się z pism filozofa, dotyczy tego, na ile można przeciwstawić się owemu archiwalnemu dyktatowi, tj. na ile można wypowiadać treści, które albo nie zostały włączone w obręb archiwum, albo zostały z niego wykluczone i skazane na niemość. Jeśli historia pisana była przez zwycięzców, to znaczy to także, że głos uciśnionych objawić mógł się jedynie pod postacią pisma opresorów, którzy stawali się

w ten sposób paradoksalnymi przedstawicielami swych ofiar. Powołując się na pisma Jacques'a Derridy i Pascala Quignarda, staram się dowieść, że archiwalny dyktat, jakkolwiek apodyktyczny, nie dokonuje całkowitego ubezwłasnowolnienia podmiotu. Dla wspomnianej dwójki, jak i dla Foucaulta, miejscem, w którym wypowiada się to, czego wypowiedzieć nie można (bo nie znalazło się w archiwum), jest literatura, która staje się w ten sposób miejsce an-archiwalnym, czy wręcz an-archicznym *par excellence*. Miejscem gestu etycznego wobec uciśnionej przeszłości, opowiedzeniem się po stronie tych, którym odebrano głos. Chodziłoby o to, by, zgodnie ze sławnym stwierdzeniem Benjamina, „oddać sprawiedliwość prawdzie, że niczego, co się kiedykolwiek zdarzyło, nie należy spisywać na straty”, a władczej sile przeciwstawić apologię znękanego, znikomego i pokonanego istnienia.

Słowa kluczowe: archiwum, Foucault, władza, opór, etyka, historia, Quignard

Kategoria „archiwum” co najmniej od początku lat siedemdziesiątych staje się dla Michela Foucaulta jedną z głównych figur dyskursu politycznego (pierwszego, kompleksowego kształtu poświęcona jej analiza nabiera na kartach *Archeologii wiedzy* z 1973 roku). To właśnie rozplenienie przedrostka „arche” („archi-wum”, „arche-ologia”) stanowi dla mnie punkt wyjścia. Otóż słowo „archiwum”, jak słusznie wypunktuje to w *Mal d'archive* Jacques Derrida, wskazuje na własne uwikłanie w porządek władzy. „Arche” oznacza bowiem nie tylko „początek” („arche-ologia” to dosłownie „nauka o początku”), coś źródłowego i pierwotnego (stąd: „archaizm”), lecz również „władzę”, czego widzialną reminiscencją jest obecność „arche” w słowach przynależnych do jej dyskursu: „mon-archia”, „an-archia”, „tetr-archia” itp. Derrida zauważył w związku z powyższym, że badając archiwa, należy badać również przebieg ich instytucjonalizacji, jako że nie ma żadnej siły politycznej bez kontroli nad archiwum (Derrida 1995, 10). Innymi słowy, archiwum nie przedstawia nigdy naturalnego, źródłowego, substancjalnego początku, lecz początek już zapośredniczony w jakiejś perspektywie, ideologicznej, nieneutralnej, konstruowany z punktu widzenia władzy i dla jej partykularnych celów¹. Kształt archiwum zawsze poprzedza zatem arbitralna decyzja co do tego, co dana władza uzna za godne włączenia w jego ramy. Jak zgrabnie ujmie to Derrida: nie ma początku bez władzy, która początek ustanawia. Innymi słowy, neutralne archiwum nie istnieje, jako że początek nie daje się nigdy wydestylować w nieskazitelnej i jednolitej, obiektywnej postaci tego, co dane, jest bowiem zawsze fabrykowany i spleciony z ustanawiającą go władzą. Nierozstrzygalność „arche” stanowi zatem wyraz ciągłej oscylacji między „początkiem” a „władzą”, przez co ten, kto mówi o archiwum, przystać musi na dynamikę znaczeniową, milczącą pracę przedrostka, który skazuje wszelkie archiwum na wieczne chybotanie pomiędzy dwoma fundującymi go komponentami.

Archiwista Foucault

Z całej gamy dystynktywnych cech archiwum w rozumieniu Foucaulta, chciałbym wybrać jedną, szczególnie frapującą². Francuski filozof, optując za szerszym rozumieniem tej kategorii, uznaje archiwum nie tylko

1 Archeologia Foucaulta, jak pisze Paweł Bytniewski, „nie przywodzi myśli do żadnego źródła, nie pokonuje historycznego procesu sedymentacji sensu, ale wciąż sama w nim uczestniczy. [...] Sama uznaje bowiem swą historyczność” (Bytniewski 2013, 98).

2 O karierze kategorii archiwum w humanistyce ostatnich lat zob. Leśniak 2009, 7–11. O tzw. impulsie archiwalnym w sztuce zob. Foster 2004.

za obiekt czy instytucję służącą do zabezpieczania, akumulowania, segregowania obiektów historycznych w postaci dokumentów lub innych artefaktów. Archiwum to dla niego granica możliwości wypowiedziowych jednostki, „ogólny system formowania się i przekształcania wypowiedzi” (Foucault 2002a, 165)³. Wypowiedzieć można zatem tylko to, co uprzednio znalazło się w archiwum, a zatem to, co zostało zaakceptowane przez władzę. To zaś, co nie zostało włączone w obręb dyskursu (władzy i wiedzy), wypowiedziane zostać nie może. Nie można mówić o tym, o czym mówić nie można, bowiem można tylko o tym, czego wypowiedzenie umożliwi archiwum, którego obszar określa władza. Jest ono „maszyną, która fabrykuje społeczne znaczenie” i określa inteligibilność i realność wypowiedzi (Merquior 1986, 95).

Archiwum to zatem nazwa pewnego dyskursywnego urzędu, które urządza, formuje i profiluje podmiot, nazwa matrycy określającej zarazem granice jego świata, jak i apodyktycznie ustalającej, co dla podmiotu jest możliwe, figura, której zadaniem jest ustanowienie granicy między możliwością a niemożliwością wypowiedzi.

Archiwum to zatem nazwa pewnego dyskursywnego urzędu, które urządza, formuje i profiluje podmiot, nazwa matrycy określającej zarazem granice jego świata, jak i apodyktycznie ustalającej, co dla podmiotu jest możliwe, figura, której zadaniem jest ustanowienie granicy między możliwością a niemożliwością wypowiedzi. Wyznaczą ono „określony porządek albo reżim” (Herer 2006, 106), stanowiąc mechanizm organizujący „konstelację relacji, w obrębie których wszyscy funkcjonujemy” (Błesznowski 2009, 109). W ten sposób archiwum staje się wiązką mechanizmów, w których procesowi upodmiotawiania jednostki towarzyszy stale jej podporządkowywanie. Jest ono zatem mechanizmem nadającym podmiotom ich status, co decyduje także o produktywnym wymiarze władzy, która na mocy archiwum implementuje członkom społeczeństwa zespół norm, stanowiących warunek socjalizacji.

Co jednak wynika z takiego rozpoznania dla praktyki archiwalnej samego Foucaulta – filozofa, którego analizy praktyk władzy bazują nierzadko na materiale wydobytym z archiwum (rozumianym tu jako instytucja zajmująca się składowaniem dokumentów)? Czy Foucault-archiwista, podatny na, jak to określiła Arlette Farge, „smak archiwum” (Farge 1997; zob. też Farge 1982, 1986, 1992), jest zatem jedynie kornym sługą dyskursu władzy, który choć tropi w archiwach elementy ekscesu wobec niej, to jednak apriorycznie przystaje na jej dyktat, poruszając się w jej archiwalnym obszarze? Czy może przeciwnie, można znaleźć u Foucaulta znamiona bądź poszlaki wskazujące na to, w jaki sposób da się wymknąć porządkowi archiwalnemu lub choćby starać się naruszyć jego władczą pieczę? Zadajmy więc pytanie, którego sam Foucault *explicite* nie stawia, a mianowicie: jak wystąpić przeciw opresji

3 Nie jest to, dodajmy, język, bowiem język jest tym, co określa system formowania możliwych zdań.

archiwum? Czy szkicuje on gdziekolwiek jakiś projekt emancypacyjny wobec archiwalnej władzy? Czy pozostawia miejsce dla gestu etycznego, który sprzeciwiłby się archiwalnej przemocy?

Można by powtórzyć za Giorgio Agambenem, że „być może z całego dzieła Foucaulta tylko w jednym tekście owa trudność wyłania się w sposób ściśle stematyzowany”. Tekstem tym są dla włoskiego filozofa *Żywoty ludzi niegodziwych*. Agambena interesuje tu wprawdzie problem paradoksalnego istnienia autora (którego istnienie utożsamia on z istnieniem „człowieka niegodziwego” i o którego istnieniu świadczy jedynie ślad jego nieobecności), *Żywoty* stanowią dla niego jednak takie miejsce w *oeuvre* Foucaulta, które nie pozwala wtłoczyć się bezpośrednio i gładko w jego ramy, jakkolwiek zachowuje z nim nierozzerwalną więź. Na czym zatem miałyby polegać wyjątkowość tego tekstu?

Żywoty pod wieloma względami stanowią w myśli Foucaulta cięcie, które w jej obręb wprowadza w nowy sposób sformułowane problemy etyczne. Nie chodzi tu już jedynie o bezosobowy język, o „surowe bycie języka”, które zaprzętało jego myśl ze szczególną intensywnością dekadę wcześniej, lecz o ściśle osobowe życie, o „kolekcję przeżytych i przeszłych istnień”, odprysk poszczególnych minionych istnień, które znikając pozostawiły po sobie pewien szczególny ślad⁴. Chodzi tu nie tyle o namysł nad mechanizmami działania władzy (jak przy okazji np. *Nadzorować i karać*), co nad podległym jej podmiotem⁵. Praca ta zatem znaczyłaby przejście od życia zdominowanego przez śmierć do „śmierci, odtąd, pokonanej przez życie” (Michon 2010), którą to ścieżkę Foucault będzie rozwijał w latach osiemdziesiątych. Zwińczy ją swoim ostatnim tekstem, hołdem dla Canguilhema, gdzie rozwija zadziwiająco witalistyczny idiom, wspominając o „błędach życia” (Foucault 1994, 776), o życiu jako tym, co „zdolne do błędu” (ibid., 774)⁶, co, jak pisze, zmusza go do przeformułowania „teorii podmiotu”.

4 Cytat za: <http://www.rhuthmos.eu/spip.php?article87>. Dodajmy, że etycznego cięcia nie należy tu rozumieć zbyt radykalnie. Chodzi raczej o to, że w późnej fazie myślenia filozof przenosi akcenty na stłamszoną jednostkę, mniej dowartościowaną w jego uprzednich analizach.

5 W 1982 roku powie, że tym, co go interesuje, jest właśnie podmiot, nie władza (Foucault 1982, 777–795).

6 Foucault stanowiący dla Agaty Bielik-Robson jeden z emblematów myślenia tanatycznego, wypowiada niniejszym zdanie nieomal bloomowskie, bliskie w brzmieniu jej postulatowi idiomu dyskretnie witalistycznego wchodzącego w skład tego, co określa ona mianem projektu „errotycznego”, w którym życie jako pragnienie błędu znosi dualizm Erosa i Tanatosa (Bielik-Robson 2012). Trzeba jednak dodać, że witalizm nie jest bezsprzeczną dominantą późnych prac filozofa (zob. Foucault 1984; 2001).

Opublikowane 15 stycznia 1977 roku, w 29. numerze *Cahiers du chemin Żywoty* planowane były jako przedmowa do antologii dokumentów więziennych (która w końcu nie została opracowana) zaczerpniętych z sądowych archiwów, policyjnych akt Bastylli, L'Hôpital général czy „archiwów internowania” (Foucault 1999a, 281) z początku osiemnastego wieku, z których dwa wypisy znajdują się w niezwykłym tekście Foucaulta. Odwołajmy się do nich na moment, by doznać owego osobliwego doświadczenia pisma, które na kartach tych zamienia się w paradoksalne narzędzie opresji i ocalenia:

Mathurin Milan, umieszczony w zakładzie w Charenton 31 sierpnia 1707 roku <Jego obłąd polegał na tym, że ukrywał się przed rodziną, wiódł na wsi nędzne życie, procesował się, pożyczał na lichwę i wieczne nieoddanie, obnosił swój nieszczęśliwy umysł po nieznanach drogach, wierząc, że jest zdolny do najtrudniejszych zajęć>;

Jean Antoine Touzard, umieszczony w zamku w Bicêtre 1 kwietnia 1701 roku <Franciszkanin odstępcza, wicherzyciel, zdolny do największych zbrodni, sodomita, ateusz, jeśli w ogóle można nim być; prawdziwie odrażający potwór, którego lepiej byłoby udusić niż wypuścić wolno> (ibid., 273–274).

Foucault wychodzi tu zatem z przesłanki podpowiadającej mu, że mechanizmy funkcjonowania prawa ujawniają się najlepiej w miejscu, w którym zostało ono przekroczone, w miejscu, w którym złamanie normy sprawiło, że wyraźniej widoczne stały się zarządzające nią reguły. Filozof podejmuje zatem próbę zrozumienia systemu poprzez to, co czyni on swą *part maudit*, abiektem, któremu odebrano prawo głosu. O żywotach „ludzi niegodziwych” pisze jako o „żywotach krótkich, znalezionych w pierwszych z brzegu księgach i dokumentach” (Foucault 1999a, 273), innymi słowy, w archiwum, którego selektywną logikę, czego zresztą nie ukrywa, sam tutaj powiela. *Żywoty* są jedynie, jak mówi filozof, „wyborem” żywotów, i to żywotów, na czym szczególnie Foucaultowi zależało, rzeczywistych: „chciałem, by zawsze były to istnienia rzeczywiste; by można było powiązać je z jakimś miejscem i z jakąś datą; by za tymi nazwiskami, które już niczego nie mówią, za tymi wartkami zdaniami, które najczęściej były fałszywe, kłamliwe, niesprawiedliwe, przesadne, istnieli ludzie, którzy żyli i którzy zmarli” (ibid., 276). Usuwa więc to, co mogłoby być „wymysłem albo literaturą” (ibid.) czy wypowiedzią przefiltrowaną już przez określoną perspektywę (dlatego nie sięga po pamiętniki). Idzie mu o słowa, które nie tylko odnosiłyby się do rzeczywistości, ale też „odgrywały rolę” w rzeczywistości, by w niej funkcjonowały.

Chodzi o „fragmenty dyskursu ciągnące za sobą fragmenty rzeczywistości, której część stanowią” (ibid., 276). *Żywoty ludzi niegodziwych* to żywoty zredukowane w sposób drastyczny do tych kilku słów, które na ich temat możemy przeczytać, a które zdecydowała się wypowiedzieć władza. Słów, które „rzeczywiście mieszały się z życiem; rzeczywiście zagrażały owym istnieniom i je gubiły” (Foucault 1999a, 277), stanowią forpocztę represji wobec nich dokonywanej. Lecz wciąż, mimo to, „w tych kilku zdaniach *rozgrywały się rzeczywiste żywota*” (Foucault 1999a, 276–277).

Foucault starał się zatem stworzyć w *Żywotach ludzi niegodziwych*, czy raczej projekcie, do którego stanowiły one postowie, zaczyn, jak sam napisał, „antologii istnień” (*une anthologie d'existences*), „znikomych istnień, które zamieniły się w popiół w kilku zdaniach, które je pognębiły” (Foucault 1999a, 277). Jak słusznie podkreśli Agamben, tym, co przyświecało piszącemu o „niegodziwcach” urzędnikowi czy skrybie, funkcjonariuszowi władzy, owemu „kanceliście archiwum hańby” (Agamben 2006, 84)⁷, było naznaczenie opisywanych istot hańbą właśnie, tytułową niesławą, infamią, o którą w istocie chodzi, a który to sens zaciera się w polskim przekładzie omawianego tekstu (ibid.). Przy czym narzędziem owej represji, tym, co je stygmatyzowało był już sam język. W tym miejscu jednak odsłania się perwersyjność tych tekstów, bowiem odkąd istnienia te znalazły się w polu widzenia władzy, która następnie skazała je na (także pisemne) napiętnowanie, owo istnienie istnieje na zawsze już tylko w przestrzeni tych kilku monottonnych zdań skreślonych dłonią urzędnika. Drastyczność polega, innymi słowy, na tym, że nie spotkamy już Mathurina Milana ani ojca Touzarda poza piętnującymi słowami władzy, „poza archiwum na którego marginesie zostały zapisane” (ibid., 85). Jedyny do nich dostęp prowadzi poprzez dyskurs, który piętnował ich jako infamisów. „Są już tylko tym, czym chciano ich obciążyć: niczym więcej” (Foucault 1999a, 280–281). Skazując ich i stygmatyzując, władza wprowadziła ich jednak w ramy własnego porządku, w ramy archiwum, gwarantując im, paradoksalnie, jakiś rodzaj ocalenia, dając porękę przyszłości. „Skoro zaistniał, nie może już nie być: ów tajemniczy i niepojęty fakt, że zaistniał, staje się jego wiatykiem na wieczność” – powiada cytowany przez Ricoeura Vladimir Jankelevitch (Ricoeur 2006, 225). Samo zaistnienie takim wiatykiem jednak dla Foucaulta nie jest. Staje się nim dopiero wciągnięcie owego istnienia w dyskurs, choćby był on porządkiem władczej represji. Władza, starając się napiętnować działania „niegodziwców”, dokonawszy uprzednio penalizacji i kryminalizacji ich czynów, próbuje

7 Lub „archiwum bólu”, jak napisano gdzie indziej (Merquior 1986, 323).

ich wykluczyć. Czyniąc to jednak, sama w pewien sposób demontuje swój aparat represji, bowiem umożliwia ich pojawienie się w przestrzeni dyskursu. „Wszystkie te stworzenia, które były skazane na to, by pozostać poza wszelkim dyskursem i zniknąć, tak że nigdy o nich nie mówiono, mogły pozostawić ślady – krótkie, wyraźne, a często zagadkowe – jedynie w miejscu ich chwilowego kontaktu z władzą” (Foucault 1999a, 277). Ostatnia fraza („chwilowy kontakt z władzą”) powracać będzie niczym refren przez cały tekst: „są to istnienia, które jak gdyby nie istniały, istnienia, które przeżyły jedynie zetknięcie się z władzą” (ibid., 280). Infamisi wydobyli zostali ze swej milczącej, szarej zwykłości przez wciąż wypowiadający się porządek władzy. Oto zatem ambiwalencja kategorii archiwum. Dyskurs u Foucaulta nie przestał bowiem nigdy pełnić również funkcji pozytywnych. Władza starająca się usunąć, wymazać, unicestwić „niegodziwców”, by tego dokonać, musi włączyć ich w swoją sieć oddziaływań, a zatem musi wprowadzić do swego archiwum odcisk ich istnienia, ślad oporu wobec samej siebie.

Lecz o ile wpisanie w porządek władzy dawało „niegodziwcom” porękę, nadzieję na paradoksalne przeżycie, to jednak nie dawało im jego gwarancji. Foucault zarysowuje w związku z powyższym możliwość gestu radykalnie etycznego: „moim marzeniem byłoby ich [istnień „ludzi niegodziwych” – PS] wskrzeszenie na drodze analizy” (ibid., 273), wskrzeszenie istnień (dosłownie) uśmierconych przy pomocy języka. Odbywa się ono jednak już przez sam fakt przywrócenia głosu ich imionom, po „dwóch i pół wieku milczenia” (ibid., 274). Z drugiej strony, nie można tracić z oczu faktu, że Foucault podtrzymuje owe istnienia w formie wydobytej z archiwum, w postaci nadanej im przez władzę, nie decydując się wobec niej na jakikolwiek akt oporu. Oto paradoks: by zaistniał gest etyczny, trzeba przywołać imiona „ludzi niegodziwych”, lecz przywołać je można jedynie dzięki umożliwiającemu tę operację aparatowi represji.

Archiwum: miejsce opresji czy miejsce oporu?

Rodzi się zatem pytanie: „skoro podmiot w archeologii rozważany jest jedynie jako miejsce wyznaczone przez praktykę dyskursywną, to czy owa praktyka stanowi wszechobejmujący przymus dla wypowiadających się jednostek?” (Zbrzeźniak 2010, 48)⁸. Skoro wszelka wypowiedź

8 Zob. przede wszystkim strony poświęcone Foucaultowskiej archeologii wiedzy i kategorii „archiwum”: Zbrzeźniak 2010, 44–50.

i podmiot uwikłane są w sieć relacji determinujących charakter i zakres tych wypowiedzi, to na ile możliwa jest swoboda wypowiadającego, a w konsekwencji, podjęcie przez niego aktu oporu wobec archiwum?

Nie ma powodu, by nie brać na serio Foucaultowskiego stwierdzenia z *Historii seksualności*: „tam, gdzie jest władza, istnieje też opór” (Foucault 2010, 86). Tam, gdzie jest władza, jest także archiwum, które pracuje przeciw samemu sobie, jako że, jak każde pole epistemologiczne, także to cechują niezbywalne nieciągłości i niespójności. W takiej sytuacji to samo myślenie musi stać się narzędziem oporu (Solarska 2006, 158–159) czy wręcz bronią (to dlatego filozof będzie mówił o książkach-bombach). Wspomnianą właśnie pracę, obok *Nadzorować i karać*, Foucault nazwie „małymi skrzynkami z narzędziami”, służącymi do „dyskwalifikacji systemów władzy” (Foucault 1975). Jednostki nie są bowiem wobec tej ostatniej li tylko pasywne i ubezwłasnowolnione. Wobec nieciągłości i zerwania, na których siebie samą funduje, wszelka władza może jedynie maskować swoją niezbywalną chwiejność. Jeśli bowiem tożsamość jest narzucaną przez władzę formą ujętą w normatywne karby, to aktem oporu jest już samo niepodporządkowywanie się bądź problematyzacja norm: „rozbijanie pozoru ich uniwersalności, konieczności, oczywistości przez ukazywanie ich historycznej konstytucji” (Solarska 2006, 56). Skoro jednak tożsamość ma charakter ściśle historyczny, a jej komponenty są konsekwencją zachodzących w historii procesów, to przedsięwzięty przez Foucaulta akt oporu musi zostać podjęty wobec niej samej i jej dualistycznego charakteru, która obok narracji właściwej i legitymizowanej przez archiwum posiada swoją niepokojącą, skazaną na milczenie podszewkę. Wobec tego, aktem etycznym jest sprzeciw wobec historii na wykluczeniu zbudowanej i na przemocy ugruntowanej, opowiedzenie się po stronie tego, co nieakceptowane, odrzucone i wykluczone⁹.

W wydanych dwa lata po *Nadzorować i karać Żywotach* Foucault zwierza się jednak z własnego rozczarowania i niepowodzenia dotyczącego funkcjonalności i skuteczności tamtej pracy krytycznej, gdy pisze: „już dawno temu w pewnej książce [*Historii szaleństwa* – PS] korzystałem

9 *Cahiers Jussieu* 1979. Badania nad marginalnością rozwinęły się zresztą niebawem w znaczący nurt badań, czego najbardziej znanym w Polsce przykładem szereg prac Bronisława Geremka. Zob. Solarska 2006, 46.

Foucaultowski projekt historyczny swe źródła wywodzi oczywiście z prac Nietzschego. Zob. Foucault 2000, 113–135; Markowski 1997, 239–249. Projekt Foucaulta również posiada twórczych reinterpretatorów, przede wszystkim w osobach Michelle’a Perrota, Arlette Farge, Régine Robin, Rogera Chartiera czy Paula Veyne’a (zob. Veyne 2012; 1979). Najpełniej sprawę z historiograficznej warstwy myślenia Foucaulta zdaje praca Goldstein 1994.

Skoro jednak tożsamość ma charakter ściśle historyczny, a jej komponenty są konsekwencją zachodzących w historii procesów, to przedsięwzięty przez Foucaulta akt oporu musi zostać podjęty wobec niej samej i jej dualistycznego charakteru, która obok narracji właściwej i legitymizowanej przez archiwum posiada swoją niepokojącą, skazaną na milczenie podszewkę.

z podobnych [archiwalnych – PS] dokumentów” (Foucault 1999a, 274), po czym dodaje, że najpierw badał, dlaczego można „zduzić wywołującego zgorzenie czy nieobliczalnego i nierozważnego lichwiarza” (ibid.), teraz zaś zdobyć się trzeba na coś odmiennego. „Wskrzieszenie za pomocą analizy” okazało się niewystarczające, niefunkcjonalny okazał się jego potencjał oporu. I dopiero teraz Foucault decyduje się na oddanie głosu samemu archiwum, postanawia pozostawić dokumenty w takiej postaci, w jakiej je znalazł, by dać świadectwo procedur, na mocy którego dochodziło do kontaktu jednostki z władzą. Szczególnie to przełamanie i zwracający uwagę zwrot w porządku myśli autora *Żywotów*. W *Przedmowie do Historii szaleństwa*, która znalazła się jedynie w pierwszym francuskim wydaniu książki, powiada on, że pragnie historii szaleństwa, a nie historii działań represyjnych wobec niego. Skoro jednak szaleństwo nie znalazło swego miejsca w dyskursie, skoro pozbawione było języka, skoro było językiem wykluczonym, „rozkoszonym światem nierozumu”, skoro jest ono „nieobecnością dzieła” (Foucault 1999b, 156), to pisanie historii szaleństwa byłoby w tej perspektywie pisanie historii milczenia. Lecz pisząc taką kontrhistorię, robi się to w historycznie uwarunkowanym dyskursie, za pomocą języka, który sam naznaczony jest dziedzictwem represji wobec szaleństwa czy też sam jest sukcesorem owej historii, z której szaleńca wykluczono. Dzieło jest tym, co można wpisać w porządek archiwum, a zatem szaleństwo jako nieobecność dzieła byłoby niejako strukturalnie an-archiwalne, by nie rzec, an-archiczne (w etymologicznym sensie tego słowa). Jednak nieuchronnie, czego Foucault stara się jeszcze nie dostrzegać, dostęp do niego wiedzie poprzez archiwum, co sprawia, że szaleństwa nie sposób ujmować jako figury immanentnej (na te i inne dwuznaczności stanowiska autora *Historii szaleństwa* subtelnie wskazywać będzie później Derrida¹⁰).

To wczesne stanowisko Foucault zarzuca w pracach koncentrujących się na mechanizmach represjonowania jednostek, np. w *Nadzorować i karać* (emblemata i punkt kulminacyjny drugiej fazy jego myślenia). Jednak również wobec tego okresu jego twórczości łatwo byłoby sformułować zarzut, że autor dokonuje swoich analiz z punktu widzenia

10 Derrida 2004, 62–64: „Pisząc historię szaleństwa, Foucault chciał – i w tym cała wartość, ale i niemożliwość jego książki – napisać historię szaleństwa *samemu*. [...] Czyli oddając mu słowo. Foucault chciał, aby szaleństwo stało się *podmiotem* jego książki”. Derrida pyta o to, czy dokonywana przez Foucaulta archeologia milczenia (szaleństwa) „nie stanowi logiki, czyli pewnego zorganizowanego języka”. Innymi słowy, pyta Derrida, czy aby język, który milczącemu szaleństwu stara się przywrócić Foucault, nie jest wciąż językiem, tzn. nie jest wciąż funkcjonariuszem racjonalnego porządku represjonującego nie-rozum?

władczych instytucji, zaniedbując czy nie doceniając oporu jednostek. *Żywoty*, które mogłyby stanowić probierz trzeciej fazy jego myśli, pisze w tym samym czasie, w którym powstaje *Nadzorować i karać*, tj. w 1975 roku. Przesunięcie z *Nadzorować i karać* do *Żywotów* byłoby w myśl tego przesunięciem punktu widzenia z koncentracji na instytucjach represji ku jednostkom przez instytucje represjonowanym.

A jednak systematyzacje takie zawsze gubią niechybne powinowactwa, które łamią stabilny status kategorii¹¹. Kluczowym tekstem dla pojmowania *Żywotów* wydaje się bowiem *Myśl zewnętrzna*, pochodzący z 1966 roku esej, w którym Foucault poddaje analizie zaczerpniętą z tekstu Maurice'a Blanchota postać Sorgego¹². Postać funkcjonariusza publicznego, pracownika urzędu stanu cywilnego, który przemienia życia w fiszki, który „jest tylko trybikiem, niewątpliwie maleńkim, w tym osobliwym organizmie, który z poszczególnych istnień tworzy instytucję; jest on pierwszą postacią prawa, gdyż każde narodziny przekształca w archiwum” (Foucault 1999c, 187; podkreślenie – PS). Otóż, prawo – pisze Foucault – jest tym, co przekształca (tj. redukuje) istnienie w obiekt archiwalny, a wycofanie się Sorgego z pełnionej przezeń funkcji (w czym przypomina Melville’owskiego Bartleby’ego) wcale nie lokuje go poza prawem. Prawo zagarnia bowiem zawsze tego, kto chce przeciw niemu wystąpić, a dyskurs oporu nieuchronnie będzie powinowatym dyskursu władzy, której się przeciwstawia¹³. Akt oporu wobec archiwum jest zatem zawsze już w pewien sposób gestem archiwalnym. Takie przedstawienie sprawy świadczyłoby o tym, że sceptyczne słowa Derridy na temat *Historii szaleństwa* zostały przez Foucaulta w pełni uwzględnione¹⁴:

Nieszczęściem szalonych, wiecznym nieszczęściem ich milczenia, jest to, że mówią za nich najlepiej ci, którzy dopuszczają się wobec nich największej zdrady; czyli że gdy się chce wypowiedzieć ich milczenie *samemu*, już przeszło się do obozu wroga i na stronę porządku, nawet jeśli na terenie owego porządku walczy się przeciw niemu i jeśli kwestionuje się go od podstaw. Nie ma takiego Konia Trojańskiego, który nie miałby uzasadnienia w Rozumie (powszechnym) (Derrida 2004, 65).

11 W Piotrze Rivière (którym Foucault zajął się w 1973 roku) dostrzec można bliskiego powinowatego i poprzednika „niegodziwców” prezentowanych w *Żywotach*. Zob. Foucault 2002b.

12 Trop ten podejmuję za Michon 2010.

13 Caputo i Yount 1993, 10: „dla Foucaulta zatem krytyka jest zawsze strategiczną operacją wewnątrz sieci władzy (wiedzy)”.

14 *Cogito i historia szaleństwa* pochodzi z roku 1963, a zatem poprzedza o trzy lata tekst Foucaulta o Sorgem. Trzy lata będące przestrzenią, w której dokonana się pewna modyfikacja Foucaultowskiego myślenia.

Przeciw rozumowi jako emanacji archiwum, wystąpić można tylko w jego obszarze.

Jak jednak pogodzić z ową niemożliwością zewnątrz wobec prawa i archiwum istnienie myśli zewnątrz, której linia wiodłaby, zdaniem Foucaulta, od Sade'a do Blanchota¹⁵? To, co zewnętrzne rozumiane byłoby tu jako istnienie języka, z którego znika podmiot mówiący, co pozwala Foucaultowi włączyć do wspomnianej linii także Hölderlina, Artauda, jak również Nietzschego, Rousseau i Nerval. Klamrą spinającą ich wszystkich będzie element ekscesu wobec prawa, przeżyty w najdrastyczniejszy z możliwych sposobów: wszak wszystkie te nazwiska to nazwiska szaleńców. Nie mamy tu jednak do czynienia z szaleństwem milczącym, a raczej sytuacją ciężenia dzieła w kierunku szaleństwa, ruchu-ku. Szaleństwo, jak się okazuje, może posiadać zatem swoje paradoksalne „dzieło”, coś, co lokuje się wprawdzie w porządku archiwum, lecz w tym wypadku jest rozpisane na jego marginesie, wskazując na możliwość jego pęknięcia. Jak pisał Foucault o Nervalu: „jego dzieło głosiło, że jedynym sposobem dotarcia do sedna literatury jest ciągle przebywanie na jej granicy, jak gdyby już po zewnętrznej stronie urwiska” (Foucault 1999d, 161). Foucaulta interesuje już nie to, co lokuje się na zewnątrz, lecz na granicy, „jak gdyby już po zewnętrznej stronie”. Nie idzie tu już o szaleństwo (nieobecność dzieła) jako zewnątrz archiwum (porządku dzieł), a raczej myśl zewnątrz, która jest już jedynie warunkowo („jak gdyby”) zewnątrzna. To, co stanowi – jak pisze Foucault – dzieło Nerval, „nie stanowi dla nas dzieła”, a jedynie wezwanie do tego, że „trzeba pisać; że tylko pisząc żyje się i umiera” (ibid.). Ani rozgadanie dyskursu, ani milczenie szaleństwa, ani wymowne i pełne dzieł archiwum, ani milkliwe i pozbawione dzieła jego zewnątrz, a coś trzeciego, oscylującego na ich krawędzi: pisanie. Skoro „szaleństwo to nieobecność dzieła”, to niemożliwa jest obecność szaleństwa w archiwum (które mieści jedynie dzieła), które stanowi porządek dzieł, a zatem, w konsekwencji, miejsce, z którego wykluczony został szaleniec. Musi być on tym, kto jest w historii nieobecny pod postacią własnego dzieła. Może być zaś obecny jedynie w formie represjonujących go dyskursów, które stają się zarazem w przestrzeni archiwum jego paradoksalnymi i perwersyjnymi reprezentantami. Innymi słowy, dzieło szaleństwa to oksymoron, a „szaleniec po prostu nie pracuje”¹⁶, jeśli uznać dzieło za efekt pracy i aktywności. Lecz od kiedy

15 Dodajmy przy tym, że problem fałszywej dystynkcji wewnątrz–zewnątrz będzie modusem istnienia bodaj całej formacji poststrukturalistycznej.

16 Na marginesie pozostawiam fakt, że archiwum pojawia się w tekście *Kim jest autor?*, i to w sposób, który każe sądzić, że autor jest już szalony; a przynajmniej, jego nazwisko jest niemożliwym dziełem szaleństwa, bowiem „nie znajduje się w archiwum stanu cywilnego” (Foucault 1999e, 207).

Ani rozgadanie
dyskursu, ani milczenie
szaleństwa,
ani wymowne i pełne
dzieł archiwum,
ani milkliwe
i pozbawione dzieła jego
zewnątrz, a coś
trzeciego, oscylującego
na ich krawędzi: pisanie.

szaleństwo może być wobec archiwum „warunkowo zewnętrzne”, od kiedy może przybrać formę paradoksalnego dzieła, to stanowi ono raczej płynną rubież, przestrzeń możliwości kresu archiwum. Tego, czego nie można powiedzieć (bo nie mieści się w archiwum), tego tym bardziej nie można przemilczać (bo byłoby to przystaniem na archiwalny dyktat). Dokonać należy w zamian wstąpienia w przestrzeń pisma.

Ekshumować infamisów historii

Jak jednak pisać, podsycając pisaniem iskrę niechęci wobec archiwum i biorąc w obronę tych, których spowodowało ono do roli „infamisów”? Gest oporu wobec archiwum, który przyświeca Foucaultowi, z pewnej perspektywy odnaleźć można chociażby w praktyce pisarskiej Pascala Quignarda¹⁷. Autor *Seksu i trwogi* nie godząc się na historię jako repertorium (gdzie „spisane są akty notarialne od czasu ich powstania”; Quignard 2006, 59), jako archiwum, sugerowane przez nie poszlaki stara się przekuć na fantazmatyczną czy raczej, jak sam powiada, spekulatywną projekcję, którą wprowadzie, jak się na pierwszy rzut oka wydaje, Foucault kategorycznie odrzuca. Obu przyświeca jednak etyczny i Benjaminowski w swej proweniencji gest pochylenia się nad uciśnioną przeszłością. Kronikarz z *Tez historiozoficznych* to ten, kto „snuje opowieści o zdarzeniach, nie odróżniając wielkich od małych, oddaje sprawiedliwość prawdzie, że niczego, co się kiedykolwiek zdarzyło, nie należy spisywać na straty” (Benjamin 2012). Jego odpowiednikiem będzie u Quignarda „antykwarium” bądź „archeolog” (Quignard 2002b, 37), którego staraniem jest „przywrócenie świata cieni, wzgardzonych, trudnych, fascynujących, lęklivych, potykających się i promienistych” (Quignard 2002a, 296). To on przeciwstawiony jest historykom i tylko on jest zdolny „zachwiać pewnikami” (Quignard 1998): „tak samo jak dziennikarz nie widzi tego, co wartościowe w teraźniejszości, tak historyk nie odsłania tego, co miało wartość w przeszłym” (Quignard 2002a, 20). Francuski pisarz nazwie swą

17 Jednym z najdoskonalszych przykładów etycznej, Benjaminowskiej spekulacji, która stara się ocalić przeszłość jako to, co potencjalne, lecz niekonieczne, jest książka Krzysztofa Mrowcewicza poświęcona Danielowi Naborowskiemu. Przedstawione tam spotkanie polskiego poety z Szekspirem, nie przestając być wydarzeniem potencjalnym i ewentualnym, staje się paradoksalnie realne, występując zarazem przeciw dysponentowi rzeczywistości, jakim jest archiwum. *Notabene*, Naborowski to poeta, którego proces wymazywania wpisany w logikę archiwum dotknął bezpośrednio, kiedy to nieznaną ręką zamazała w *Wirydarzu poetyckim* szereg prawdopodobnie pornograficznych fraszek jego autorstwa (Mrowcewicz 2012; Dürr-Durski 1966).

praktykę „ekshumowaniem nieznanym” (Quignard 1998), *infamisów* Historii. Czyni tak np. wobec rzymskiego oratora Albcjusza, przekuwając nikłe ślady jego archiwalnej obecności w fantazmatyczną projekcję na temat jego życia. Infamis Quignarda pozostawił w obszarze archiwum ślady, które są jedynymi świadectwami jego istnienia, podczas gdy cała reszta jego życia niezarchiwizowana pozostała poza historią. Właśnie spekulacja ma być remedium na wybiórczość i redukcyjność historii.

Status infamisa, o którym pisze Quignard, jest analogiczny do infamisów Foucaulta, który w *Żywotach* twierdzi jednak, że jedynym sposobem na ekshumację życia poharatanego przez władzę jest przywołanie jego archiwalnej obecności, skoro nie sposób wymknąć się ramom pomieszczonego go archiwum. Foucault ekshumuje infamisa po to, by dotknąć samej granicy archiwum, miejsca, w którym ten, kto pojawił się w obszarze dyskursu, był przezeń naznaczony, napiętnowany, kto pozostałby wobec niego zewnętrzny, na zawsze zapomniany, gdyby nie znalazł się pewnego dnia w orbicie zainteresowań władzy. Obydwa gesty, choć odmienne w tonacji i sposobie podejmowania oporu wobec archiwum, podszyte są współczuciem wobec istnień unicestwianych przez historię, poszukiwaniem głosu skazanego przez Historię na niemość (w kontekście „niegodziwców” Foucault napisze o władzy, która chciała ich „tylko unicestwić bądź przynajmniej usunąć”; Foucault 1999a, 280). W obu wypadkach archiwum pełni również funkcję perwersyjnie pozytywną, bowiem nie tylko piętnuje „niegodziwców”, lecz zarazem pozwala im przeżyć. To archiwum bowiem, będąc dowodem na to, że zwyciężonym odebrano głos, umożliwia zarazem nasz etyczny gest, próbę ujęcia się za nimi, bowiem, jak to słusznie ujęła przywoływana Maria Solarska, „zwycięzeni są milczeniem historii, są głosem, którego nie ma. Ów brak nie jest jednak pustką. [...] Trzeba więc poszukiwać owego niemego głosu”.

Jak jednak wskrzesić infamisów, skoro wskrzeszenie to zawsze uwikłane będzie w paradoks, poprzez swoje odniesienie wobec władzy, w której sieci się wciąż znajduje? Zawsze bowiem będziemy skazani na wypowiedzenie tego, co archiwum chce, abyśmy wypowiedzieli. Wskrzeszenie „ludzi niegodziwych” niedostępne jest historykowi (jere-miady przeciwko historykom, tak u Quignarda, jak i Foucaulta, mają swoją silną nietzscheańską podbudowę). „Historia rzeczywista nie jest historią historyków” (Foucault 2000, 125). Historia (a nie ma innej historii niż ta archiwalna) jest przede wszystkim „kłamstwem sortowanym przez zwycięzców” (Quignard 1995) – jak napisze brzmiały tu niczym

echo głosu Benjamin z siódmej tezy historiozoficznej, Quignard¹⁸. Historia to archiwum, którego status ustanowił hegemoniczny dyskurs, uniemożliwiający pojawienie się w jego przestrzeni przesłanek dla perspektywy odmiennej ideologicznie od wizji zwycięzcy.

Zapomniane dzieła nie są z konieczności interesujące, lecz kiedy wciąż żyją, trzeba je ożywiać, ponownie wydawać na świat. *Nadać ponownie temu, co obecne, nową przeszłość, która mu odpowiada* – mawiał Michelet. Pragnę modyfikować, dla siebie samego, tradycję. Nie chcę być przyporządkowywany do jakiegoś porządku następstwa, rodziny, kultury czy historii. [...] Jak dla mnie, chodzi tu o coś nieomal moralnego. Umożliwić powrót znękanym dziełom. [...] Szukać tego, co zakazane” (Quignard 1995).

O ile jednak Benjamin i Quignard starają się w myśl koncepcji „obrazu dialektycznego” ciągle rekontekstualizować, wstecznie naznaczać archiwum, tkąć dla historii wciąż nową konstelację, a przeszłe w sposób świadomy konstruować z pozycji „teraz”, o tyle u Foucaulta, można by powiedzieć, nie dochodziłoby wcale do aktu oporu wobec archiwum, a jedynie do kornego powielenia sygnowanego jego imieniem dziedzictwa. Foucaultowskie (pozorne, jak się okaże) wykluczenie fikcji byłoby w tym kontekście opozycyjne wobec spekulatywności Quignarda. Z innej perspektywy jednak autor *Nadzorować i karać* stawiałby archiwum radykalny opór. Cytowanie archiwalnych wyimków, wyjęcie ich z bezpiecznej dla nich otoczki archiwum jako figury nadzoru i dyscyplinowania, jest przecież zarazem dezaktywacją jego władzy (jako „akt oporu” odczytywał cytowanie chociażby Benjamin, pisząc swój esej o Karlu Krausie). Kolejna oś Foucaultowskiego oporu wobec archiwum zasadzałaby się zatem na dowartościowaniu jego niedowartościowanych elementów, z racji swej paradoksalności nieomal pogranicznych w odniesieniu do archiwum i jego zewnątrz, które nie istnieje nigdy w czystej postaci. Pozornie radykalniejsza praktyka Quignarda byłaby zarazem, z racji swego fantazmatycznego wymiaru, opresywna wobec tych, których miałaby wskrzesić (Quignardowska spekulatywność nie jest przecież wolna od struktur dyskursywnych wytworzonych przez archiwum, przeciw któremu ma występować; ponadto dla pisarza jedyną przestrzenią, w której rozbrzmiewa głos pokrzywdzonych, jest jego własny głos).

18 Krytyka historii dokonywana przez Quignarda jest oczywiście w dużej mierze zbieżna z krytyką dziedziny dokonaną już przez samych historyków, począwszy od prac Haydena White’a. Na gruncie polskim pracami prezentującymi historię po „przewrocie White’owskim” są chociażby prace Ewy Domańskiej, w tym znakomite *Historie niekonwencjonalne*.

O ile bowiem Quignard spekulację o przeszłym stara się uczynić orężem w walce z tym, co archiwalne, o tyle Foucault, wykazując dystans wobec ostentacyjnej spekulatywności, oddaje głos tym połąceniom archiwum, w których widzimy jednostki uciśnione i prześladowane przez dyskurs. W optyce Foucaulta z okresu *Żywotów* taki gest może być jedynym możliwym aktem oporu wobec uciskającej je władzy. Foucaultowski archeolog musi być bowiem również archiwistą, lecz o ile w okresie *Archeologii wiedzy* Foucaulta nie interesują rzeczywiste istnienia, a jedynie dyskurs na ich temat wytworzony, o tyle w *Żywotach*, podtrzymując sąd o niemożliwości wykroczenia poza niego, powtarza niczym refren, że za archiwalnym śladem nieuchronnie stoi konkretne życie, bezdusznie stłamszone przez władzę i to ono właśnie, a nie analiza mechanizmów jego represji, winno stanowić podstawę działań podejmowanych wobec archiwum.

Nie tracimy jednak z oczu faktu, że fikcji i prawdy nie powinniśmy ujmować tu na sposób dychotomiczny, jako że Foucault nie podaje wcale dokumentów archiwalnych *in crudo*, w stanie czystym i nienaruszonym żadną glosą. Mimo zapewnień o tym, że usunął z naszego horyzontu wszelką fikcję i literaturę po to, by oddać głos rzeczywistości tych istnień, to jednak chyłkiem wprowadza je w obszar literatury, czy raczej sprzęga z literaturą stającą się odpryskiem czyjś istnienia. Na tym właśnie polega „praca fikcji w prawdzie”¹⁹, która sprawia, że Foucaultowskie pisanie historii jest także, na co zwraca uwagę sam filozof, pisanie fikcji. O żywotach pokrzywdzonych mówi przecież jako o żywotach, które stały się „osobliwymi poematami” (*poèmes*) czy „nowelami” (*nouvelles*) (Foucault 1999a, 273), „poematami-żywotami”, „przeżytymi poematami” (ibid., 275). Od chwili, w której danych ludzi uznano za niegodziwych przestępców, ich żywoty stały się istnieniami czysto językowymi, wprzęgnięte zostały w tryby władczych mechanizmów bezlitosnego prawa. Archiwalny dokument zyskuje jednak w ten sposób status paradoksalnego dzieła literackiego, które wstrząśnie Foucaultem bardziej „niż to, co zazwyczaj nazywa się literaturą” (ibid.). Nie jest to jednak dzieło w pełnym tego słowa znaczeniu, a dzieło „jak gdyby”,

19 Cytat z Foucaulta za Solarska 2006, 73. O specyficznej relacji łączącej fikcję z prawdą w „historycznym” pisaniu Foucaulta, zob. przede wszystkim ibid., 104–113. „Archiwum, zbiór rzeczywistych wypowiedzi, zostaje zatem wzięte w mechanizmy konstituowane pracą fikcji. Opisy Foucaulta są więc zarazem prawdziwe, jak i fikcyjne (co nie znaczy, wobec powyższego, fałszywe), to działanie fikcji w obrębie prawdy” (ibid., 107). Solarska powołuje się przy tym na Arlette Farge, mówiącą, że „archiwum być może nie mówi prawdy, ale mówi o prawdzie”. Cyt. za Solarska 2006, 109.

odcisk istnienia, ślad życia, odprysk przeżytego życia, które wstąpiło w pismo w sposób jedynie warunkowy. Autor *Narodzin biopolityki* odnajduje bowiem w tych tekstach linię paradoksalnej literatury, tej, która dotykała samego krańca przestrzeni literackiej, linię zapoczątkowaną jego zdaniem przez Sade'a, a wiodącą aż do Blanchota. Foucault nie potrzebuje Quignardowskiej spekulacji jako broni przeciw archiwum, dlatego, że stara się wykazać spekulatywny charakter samego archiwum, które dokonuje podwójnego gestu utwierdzenia i zaprzeczania swej władzy. Tym zatem, co w sensie ścisłym ocaliło istnienia ludzi niegodziwych, było wprowadzenie ich przez władzę w przestrzeń pisma. Owe „jak gdyby”, warunkowo zewnętrzne wobec archiwum istnienia, które znalazły się w obszarze wypowiedzi (archiwum) jedynie dziwnym trafem. „Istnienia, które jak gdyby nie istniały”, wstąpiły w dyskurs, lecz jedynie chyłkiem, pogranicznie. Dzięki niemu ocalały, lecz zarazem, wskazując na przypadkowość własnego akcesu do przestrzeni archiwum, postawiły pytanie o arbitralność jego granicy, jak również jej trwałość czy raczej możliwą chwiejność. To w tym właśnie znaczeniu, jak pisze John Tagg, „archiwum jest w każdym momencie podatne na gesty oporu i kontestacji” (Tagg 2011, 51). Co więcej, tym bardziej dezaktywuje ono swoją władzę, im bardziej „dąży do domknięcia semantycznego obwodu” (ibid.) swej struktury, tym bardziej zdradza nieadekwatność wobec siebie, im bardziej zmierza do ustanowienia swojej władzy.

Archiwum, budząc w Foucaulcie opór, każe mu jednak wykluczyć istnienie tego, co wobec niego zewnętrzne, które rozumiane byłoby w sposób immanentny. Jedynym zewnętrzem archiwum jest to, które niczym dzieło-nie-dzieło Nervalu lokuje się „niejako po zewnętrznej stronie”, na granicy, rozszczelniając ją, dając nadzieję wymknięcia się jej porządkowi. Konstatacja taka każe szukać Foucaultowi raczej sposobu poluzowania mocy archiwum poprzez rzucanie światła na te jego obszary, które byłyby najbardziej peryferyjne wobec ośrodków władzy. Zamiast marzenia o ucieczce z archiwum, postulat bezustannej interwencji w jego ramy. Innymi słowy, wskazując na mechanizmy opresji, Foucault ani na chwilę nie rezygnuje z marzenia o projekcie emancypacyjnym, który skazany jest jednak z góry na paradoksalność, co skutkować może nie tyle emancypacją, co ciągłym emancypowaniem.

Dodajmy dla ścisłości, że projekt Quignarda jest jedynie jedną z wielu przestrzeni, w których wyłania się możliwość oporu wobec archiwum, a które są konsekwencją dokonanego przez poststrukturalizm krytycznego przemyślenia statusu tej figury. Sabotaż wobec archiwum jest zarazem sabotażem dokonany na tożsamości, którą chce ono sobą ustanawiać.

W tym znaczeniu każdy gest oporu wobec niego jest gestem politycznym, z czego zdaje sobie sprawę nawet tak na pozór apolityczny pisarz, jak wspomniany Quignard²⁰. Nie sposób przy tej okazji nie wspomnieć o szeregu praktyk artystycznych, które zorganizowane są wokół kategorii archiwum (chodziłoby o takich artystów, jak chociażby Tacita Dean, Christian Boltanski, czy w Polsce Kwiekulik), a które zbiorczo (i jak się obecnie wskazuje, nie do końca trafnie – Pijarski 2011) Hal Foster określił swego czasu mianem „impulsu archiwalnego” (Foster 2004). Prace te, stanowiące przykłady krytycznego wtargnięcia w przestrzeń archiwum, posiadają zawsze wymiar ściśle polityczny, a ich potencjał ingerowania, choćby w struktury społecznie modelowanej zbiorowej pamięci, coraz częściej jest dostrzegany tak przez teoretyków, jak i samych artystów. Jeśli gest Foucaulta miałby być konsekwencją rozpoznania natury etycznej, jeśli byłby on pokłosiem pragnienia oddania sprawiedliwości tym, których polityczna władza brutalnie i niesprawiedliwie stłamsiła, to podobny potencjał zadośćuczynienia dostrzega w sztuce chociażby Paolo Virno, mówiąc o poezji jako najwyrazistszym opozycjonistycznym dyskursie (w wypadku omawianym przez filozofa chodzi o logikę „postfordowskiego” kapitalizmu – Virno 2009). W tym znaczeniu żaden akt przedsięwzięty przeciw wykluczającej logice archiwum nie jest aktem niewinnym, lecz aktem etycznego sprzeciwu wobec wykluczenia, napiętnowania czy unicestwienia określonej kategorii istnień (w obszarze refleksji marksistowskiej miejsce Foucaultowskich „niegodziwców” zajmują obecnie „prekariusze”, skoro „prekariat to brak pewności, stałości i stabilności, to chroniczna niemożliwość przewidzenia przyszłości i nieustanny lęk, że przyniesie ona tylko pogorszenie sytuacji. Jest to kondycja kruchej i niepewnej egzystencji” – Sowa 2010). Artystyczna *guerilla* wymierzona przeciw władzy archiwum jako figurze hegemonicznego dyskursu jest zatem konsekwencją etycznego rozpoznania, emanacją wrażliwości na uciśnione istnienia infamisów. Stanowi zatem również gest obarczonej afektywnością kontestacji, która odrzuca stanowczo archiwum jako „pozbawioną emocji pamięć w sensie administracyjnym i prawnym” (Tagg 2011, 51). W tym także znaczeniu „siła archiwum w mniejszym stopniu tkwi w tym, co ono zawiera, w większym zaś w tym, co zostało z niego wykluczone” (Ernst 2011, 68).

20 „Jeśli niesubordynacja, niezależność jako wartość całkowita są wartościami politycznymi, to jest to [niezgoda na dyktat archiwum – PS] akt polityczny” (Quignard 1995).

Pisaniem w archiwum

Literatura, napisze Foucault w *Żywotach*, „ma wypowiedzieć to, co w ogóle nie daje się wypowiedzieć – najgorsze, najbardziej tajemnicze, nieznosne” (Foucault 1999a, 292). Ma ona mówić o tym, o czym mówić nie można, o tym, czego nie pomieściło archiwum. Pod pewnymi względami Foucault aprobowałby niniejszym projekt Quignarda, na pierwszy rzut oka odmienny, ale tylko, jak się okazuje, w sposobie rozłożenia akcentów. Jakkolwiek Foucault literaturę, podobnie jak dyskurs historyczny uznał za niezdolny do wskrzeszenia ludzi niegodziwych, jakkolwiek przyznał, że można jedynie eksponować ich tekstowe istnienia, które narzuciła im władza i archiwum, i jakkolwiek ludzie ci nie istnieją już poza tymi kilkoma słowami, które o nich napisano, to zadaniem czy raczej możliwością literatury jest jednak dopowiedzenie tego, co mieści się poza archiwalnym dyktatem. Choć archiwum strukturyzuje naszą możliwość wypowiedzenia tego, kim był Mathurin Milan, to literatura może wypowiedzieć to, czego wypowiedzieć o nim nie można, to, co an-archiwalne. To w tym znaczeniu, można powiedzieć, że literatura jest an-archiczna. Foucault nie oddał głosu archiwom, tj. nie stworzył owej zapowiadanej „antologii istnień”, być może w jakiejś mierze dostrzegłszy pęknięcie tkwiące we wnętrzu tego projektu. Pęknięcie, które skazywałoby go na wahanie pomiędzy oddaniem głosu archiwom i przystaniem na umożliwioną przez nie wypowiedź a wprzęgnięciem ich w porządek literacki, który swoją spekulatywnością starałby się wypowiedzieć coś wbrew nim samym. Zniesienie i przewyciężenie tego rozłamu następowaloby zatem być może w uznaniu paradoksalnie literackiego statusu samego archiwum, które eksponowałoby wewnątrz siebie punkty oporu podsycanego przeciw sobie samemu, a imieniem zawsze niepełnego demontażu archiwalnej opresji byłaby literatura. Wypowiadanie tego, czego wypowiedzieć nie można, pisanie literatury, nie jest jednak prostym lokowaniem się w jakimś fantazmatycznym zewnątrz archiwum, a rodzajem sięgania ku owemu zewnątrz, problematyzacją archiwalnej apodyktyczności.

Odpowiedź na postawione w tytule pytanie brzmiałaby zatem następująco: z jednej strony nie można u Foucaulta mówić o tym, o czym mówić nie można, skoro akt oporu wobec archiwum powieła wykształcone przez nie formuły, a żywoty ludzi niegodziwych przywołane zostają jedynie w archiwalnej formie. Lecz z drugiej strony, w pewien sposób można by wypowiedzieć to, czego nie daje się wypowiedzieć, a w każdym razie w umiejętny sposób dotykać granicy archiwum jako granicy możliwości wypowiedzi. Wiązać należałoby to z literaturą.

Szaleńcy, myśl zewnątrz, fiszki o życiu infamisów byłyby zatem jedynie kolejnymi imionami instancji czy podmiotów starających się w różny sposób wypowiedzieć to, co niemożliwe. Nie jest już bowiem tak, że „o czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć” (byłoby to bowiem zaaprobowaniem dyktatu archiwum), lecz (by przywołać parafrazującego Wittgensteina Derridę): „o czym nie można mówić, o tym, tym bardziej nie można milczeć, o tym trzeba pisać” (Derrida 1980, 209). Trzeba wypowiadać to, czego nie można wypowiedzieć oraz dokonywać urozmaiconych aktów oporu wobec archiwum, jakkolwiek niemożliwe będzie całkowite zniesienie jego dyktatu. U Derridy (i jednak, mimo wyłożonych zastrzeżeń, u Foucaulta) istnieje, inaczej niż u Wittgensteina, możliwość wypowiedzenia tego, co niemożliwe, a jedynym możliwym aktem oporu wobec archiwum mogłaby być literatura, która przez swój paradoksalny status, stawiać mogłaby opór wszelkiej władczej „arche”.

Wykaz literatury

1979. „Les marginaux et les exclus dans l’histoire.” *Cahiers Jussieu* 5.
- Agamben, Giorgio. 2006. „Autor jako gest.” W *Profanacje*. Tłum. Mateusz Kwaterko. Warszawa: PIW.
- Benjamin, Walter. 2012. „O pojęciu historii.” Tłum. Adam Lipszyc. W *Konstelacje: Wybór tekstów*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Bielik-Robson, Agata. 2012. *Erros: Mesjański witalizm i filozofia*. Kraków: Universitas.
- Błesznowski, Bartłomiej. 2009. *Batalia o człowieka: Genealogia władzy Michela Foucaulta jako próba wyzwolenia podmiotu*. Warszawa: WUW.
- Bytniewski, Paweł. 2013. *Dyskursy wiedzy: Michela Foucaulta archeologie nauk humanistycznych*. Lublin: UMCS.
- Caputo, John D., i Mark Yount (red.). 1993. *Foucault and the Critique of Institutions*. Philadelphia: Pennsylvania University Press.
- Derrida, Jacques. 1980. *La carte postale: De Socrate à Freud et au-delà*. Paris: Flammarion.
- Derrida, Jacques. 1995. „*Mal d’archive: Une Impression Freudienne*.” Paris: Galilée.
- Derrida, Jacques. 1995. „Archive Fever: A Freudian Impression.” Tłum. Eric Prenowitz. *diacritics* 2.
- Derrida, Jacques. 2004. *Pismo i różnica*. Tłum. Krzysztof Kłosiński. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Dürr-Durski, Jan. 1966. *Daniel Naborowski: Monografia z dziejów manieryzmu i baroku w Polsce*. Łódź: Łódzkie Towarzystwo Naukowe. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Ernst, Wolfgang. 2011. „Archiwum, przechowywanie, entropia: Tempor(e)alność fotografii. O różnicy między przechowywaniem, pamięcią i archiwum.” Tłum. Marta Skotnicka (przekład zmodyfikowany). W *The Archive as Project. Archiwum jako projekt*, red. Krzysztof Pijarski. Warszawa: Fundacja Archeologia Fotografii.
- Farge, Arlette. 1982. *Le désordre des familles: Lettres de cachet des Archives de la Bastille, en collaboration avec Michel Foucault*. Paris: Gallimard/Julliard.
- Farge, Arlette. 1986. *La vie fragile: Violence, pouvoirs et solidarités à Paris au XVIIIe siècle*. Paris: Hachette.
- Farge, Arlette. 1992. *Vivre dans la rue à Paris au XVIIIe siècle*. Paris: Gallimard/Julliard.
- Farge, Arlette. 1997. *Le goût de l’archive*. Paris: Seuil.
- Foster, Hal. 2004. „An Archival Impulse.” *October* 110 (Fall).
- Foucault, Michel. 1975. „Des supplices aux cellules.” *Le Monde* 21.

- Foucault, Michel. 1982. „The subject and power.” *Critical Inquiry* 4.
- Foucault, Michel. 1984; 2001. „La retour de la morale.” (rozmowa z Gides'em Barbedette i Andre Scalą, 29 maja 1984). *Les Nouvelles littéraires* 2937.
- Foucault, Michel. 1985. „La vie: L'expérience et la science.” *Revue de métaphysique et de morale* 1.
- Foucault, Michel. 1999a. „Żywoty ludzi niegodziwych.” Tłum. Paweł Pieniążek. W *Powiedziane, napisane: Szaleństwo i literatura*. Wybór i oprac. Tadeusz Komendant. Warszawa: Aletheia.
- Foucault, Michel. 1999b. „Szaleństwo, nieobecność dzieła.” W *Powiedziane, napisane: Szaleństwo i literatura*. Wybór i oprac. Tadeusz Komendant. Warszawa: Aletheia.
- Foucault, Michel. 1999c. „Myśl zewnątrz.” W *Powiedziane, napisane: Szaleństwo i literatura*. Wybór i oprac. Tadeusz Komendant. Warszawa: Aletheia.
- Foucault, Michel. 1999d. „Obowiązek pisania.” W *Powiedziane, napisane: Szaleństwo i literatura*. Wybór i oprac. Tadeusz Komendant. Warszawa: Aletheia.
- Foucault, Michel. 1999e. „Kim jest autor?” W *Powiedziane, napisane: Szaleństwo i literatura*. Wybór i oprac. Tadeusz Komendant. Warszawa: Aletheia.
- Foucault, Michel. 2000. „Nietzsche, genealogia, historia.” W *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*. Tłum. Damian Leszczyński i Lotar Rasiński. Warszawa–Wrocław: PWN.
- Foucault, Michel. 2002a. *Archeologia wiedzy*. Tłum. Andrzej Siemek. Warszawa: De Agostini.
- Foucault, Michel. 2002b. *Ja, Piotr Rivière, skorom już zaszlachtował moją matkę, moją siostrę i brata mojego...: Przypadek matkobójcy z XIX wieku*. Tłum. Tadeusz Komendant i Grzegorz Wilczyński. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Foucault, Michel. 2010. *Historia seksualności*. Tłum. Bogdan Banasiak, Tadeusz Komendant i Krzysztof Matuszewski. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Goldstein, Jan (red.). 1994. *Foucault and the Writing of History*. Oxford–Cambridge: Blackwell.
- Herer, Michał. 2006. *Gilles Deleuze: Struktury-maszyny-kreacje*. Kraków: Universitas.
- Leśniak, Andrzej. 2009. „Pozostałości archiwum.” *Tytuł Roboczy Archiwum* 3.
- Markowski, Michał Paweł. 1997. „Nietzsche, genealogia, Foucault.” W *Nietzsche: Filozofia interpretacji*. Kraków: Universitas.
- Merquior, José Guilherme. 1986. *Foucault ou le nihilisme de la chaire*.

Paris: PUF.

Michon, Pascal. 2010. „La vie des hommes infâmes, aujourd’hui.” *Rhuthmos*, 16 lipca.

Mrowcewicz, Krzysztof. 2012. *Male folio: Historia jednego wiersza*. Warszawa: IBL PAN.

Quignard, Pascal. 1995. „Entretien avec Pascal Quignard.” *Les matricules des anges* 10. http://www.lmda.net/din/tit_lmda.php?Id=3517

Quignard, Pascal. 1998. „Entretien avec Catherine Argand.” *Lire* 1.

Quignard, Pascal. 2002a. *Sur le Jadis (Dernier Royaume, Tome II)*. Paris: Gallimard.

Quignard, Pascal. 2002b. *Abîmes (Dernier Royaume, Tome III)*. Paris: Gallimard.

Quignard, Pascal. 2006. *Taras w Rzymie*. Tłum. Krzysztof Rutkowski. Poznań: Vesper.

Ricoeur, Paul. 2006. *Pamięć, historia, zapomnienie*. Tłum. Janusz Margański. Kraków: Universitas.

Solarska, Maria. 2006. *Historia zrewoltowana: Pisarstwo historyczne Michela Foucaulta jako diagnoza teraźniejszości i projekt przyszłości*. Poznań: UAM.

Sowa, Jan. 2010. „Prekariat – proletariat epoki globalizacji.” *Robotnicy opuszczają miejsca pracy*. http://dl.dropboxusercontent.com/u/1781042/sowa_prekariat.pdf

Tagg, John. 2011. „Maszyna archiwizacyjna – lub aparat fotograficzny i szafa kartotekowa.” Tłum. Krzysztof Pijarski. W *The Archive as Project. Archiwum jako projekt*, red. Krzysztof Pijarski. Warszawa: Fundacja Archeologia Fotografii.

Veyne, Paul. 1979. „Foucault révolutionne l’histoire.” W *Comment on écrit l’histoire*. Paris: Seuil.

Veyne, Paul. 2012. *Foucault: His Thought, His Character*. Tłum. Janet Lloyd. London: Polity Press.

Virno, Paolo. 2009. „The dismeasure of art. An interview with Paolo Virno by Pascal Gielen and Sonja Lavaert.” [http://www.skor.nl/_files/Files/OPEN17_P72-85\(1\).pdf](http://www.skor.nl/_files/Files/OPEN17_P72-85(1).pdf)

Zbrzeźniak, Urszula. 2010. *Ku historycznej ontologii nas samych*. Warszawa: Scholar.

Piotr Sadzik (ur. 1989) – absolwent MISH UW. Doktorant w Instytucie Literatury Polskiej UW. Jego teksty i tłumaczenia publikowane były m.in. w „Twórczości”, „Widoku”, „Praktyce Teoretycznej” i „Kulturze Liberalnej”. Zajmuje się głównie literaturą XX wieku (twórczość Witolda Gombrowicza i Brunona Schulza) oraz filozofią współczesną, szczególnie w jej wydaniu francuskim (etyczne implikacje dekonstrukcji Jacques’a Derridy). Pisze doktorat o postsekularnym Gombrowiczu.

Dane adresowe:

Piotr Sadzik
Instytut Literatury Polskiej UW
Krakowskie Przedmieście 26/28
00-325 Warszawa
e-mail: sadzikpiotr@gmail.com

Cytowanie:

P. Sadzik, *Czy można mówić o tym, o czym mówić nie można? Analiza kategorii archiwum jako figury władzy w pismach Michela Foucaulta*, „Praktyka Teoretyczna” nr 1(11)/2014, http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr11_2014_Socjologia_literatury/09.Sadzik.pdf (dostęp dzień miesiąc rok)

DOI: 10.14746/pt.2014.1.9

Author: Piotr Sadzik

Title: *Can One Speak of What One Must Pass over in Silence? The Analysis of the Notion of „Archive” as a Figure of Power in the Michel Foucault’s Works*

Summary: The article discusses Michel Foucault’s notion of “archive” which for the philosopher should be understood in the broader sense, not only as a place of gathering and of preserving documents but also as a discursive machine which forms and constructs a subject identity. The prefix “arche” suggests that every archive is implicated in mechanisms of power which high-handedly demarcates the archive, defines its status and decides what should be excluded outside. The archive establishes a field of the utterance possibility and decides, in other words, what one can speak of and what one must pass over in silence. Is it then possible to stand up to this archival diktat, i.e. is it then possible to express that which has not been included in the archive or that which has been excluded and condemned to dumbness?

If history was written only by the winners, it means that the voice of the oppressed could appear only in the writing of oppressors who thereby become paradoxical representatives of their victims. Referring to Jacques Derrida's and Pascal Quignard's works, I try to prove that archival diktat, however authoritarian it can be, doesn't incapacitate the subject entirely. In their opinion (and from the point of Foucault's view) the place where one can express that which can't be expressed (and which is absent in the archive) is literature which becomes thereby an an-archival or even an-archic place *par excellence*. Literature becomes a place of an ethical gesture toward a bruised past, it takes the side of those who have been deprived of voice. One should, according to Walter Benjamin's famous statement, "account for the truth, that nothing which has ever happened is to be given as lost to history". Against dominative power we should oppose the apologia of the harassed, inappreciable and defeated existence.

Keywords: archive, Foucault, power, resistance, ethics, history, Quignard



recenzje
i polemiki



ANDRZEJ LEDER

Sprawa doświadczeń, czyli odpowiedź
Pospiszylowi i Sowie

Czytanie krytycznych recenzji własnych książek może być przyjemne, a zarazem przykre i ciekawe. Swoją odpowiedź na uwagi Michała Pospiszyla i Jana Sowy usytuować chcę w tak określonym polu, z pewnymi „ekskursami” poza nie, tam, gdzie okaże się to potrzebne.

W wypadku uwag Michała Pospiszyla pojawiają się wszystkie trzy wrażenia. Przykre są złośliwości, które konflikt o charakterze teoretycznym czy politycznym próbują przysłonić i w gruncie rzeczy zdezwuować lokowaniem diskutowanego tekstu w przestrzeni „zamówień politycznych czy marketingowych” (Pospiszyl 2013, 205). Te złośliwości są o tyle niepotrzebne, że utrudniają poważne wyeksplikowanie różnic w perspektywach teoretycznych i związanego z nimi konfliktu politycznego. A sądzę, że jest co eksplikować.

Przyjemne jest to, że recenzja Pospiszyla jest właśnie dowodem na uważną i poważną lekturę, a także żywą i zaangażowaną reakcją na moją książkę. Te osiem stron pełnej pasji krytyki jest jednocześnie mocną egzemplifikacją pewnego rodzaju lewicowej perspektywy, z którą, w pewnym sensie, stale krytycznie dyskutuję w moim tekście. Dodatkowo recenzent daje wyraz uznaniu dla wcześniejszej książki filozoficznej, którą napisałem o Freudzie, co choć miłe, tłumaczy jakoś rozczarowanie i ambiwalencję, stale obecne w jego recenzji.

Wyraz uznania mieszczą się w przypisie, podobnie zresztą jak najciekawsze – również bardzo krytyczne – refleksje autora recenzji. Nie mogłem oprzeć się wrażeniu, że tekst główny daje wyraz jakiejś „oficjalnej linii”, zaś praca myślowa tkwi w tej przypisologii.

Najważniejszy chyba zarzut Michała Pospiszyla jest taki, że moja książka ignoruje podmiotowość mas – w Polsce: chłopskich – umieszczając podmiot polityczny w obrębie mieszczaństwa. Zarzut ten, wyrastający z tradycji postoperaizmu, niesie w sobie tezę, że teoretycy rewolucji – łącznie chyba z Marksem, choć tego Pospiszyl nie postuluje – zbyt wiele uwagi poświęcają burżuazji, a zbyt mało historycznej roli oporu klas zniewolonych. Dla odmiany, zwolennicy postoperaizmu wszelką konstruktywną rolę historyczną widzą w oporze i walce zniewolonych.

To stanowisko wydaje mi się fałszywe teoretycznie. Myślę, że jednym z najważniejszych osiągnięć teorii Marksowskiej – „postawieniem Hegła na nogi”, ale z dialektyki zachowaniem – było uchwycenie konstruktywnej funkcji konfliktu. W tym sensie Marks bliski jest akurat Freudowi. Konstruktywna funkcja konfliktu oznacza, że historia jest efektem samego napięcia pomiędzy sprzecznymi siłami, polami dyskursywnymi, interesami wreszcie, nie zaś dziełem którejś z jego stron. Obie strony są konieczne, by miał miejsce proces historyczny. Bez burżuazji nie byłoby proletariatu, bez proletariatu nie byłoby burżuazji. Pospiszyl zaś – i nie on jeden – ulega skłonności, by jednej ze stron konfliktu przypisywać pełnię zasług. Krytykując wprowadzenie zmiennej etycznej w analizę polityczną, moralizuje zarazem na potęgę, odsądzając kapitalistów od czci i wiary, i jednocześnie czyniąc z uciskanych jakiegoś sfetyszowanego anioła. Nawet jeśli zemsty, to zawsze anioła.

Jak w swojej interpretacji *Manifestu komunistycznego*, gdzie twierdzi, że „burżuazja owszem »zmienia« świat, ale dlatego, że proletariatus przystawia jej do głowy rewolwer” (ibid., 210). Styl czyni człowieka; niby mamy tu podkreślenie roli konfliktu, ale sprawcza jest tylko strona uzbrojona w rewolwer... Mnie wydaje się, że u Marksa burżuazja zmienia świat ze względu na swoje miejsce w procesie produkcji, a mówiąc prościej, ze względu na pragnienie pomnażania kapitału. Natomiast walka z dziewiętnastowiecznym proletariatem zmusza ją do tworzenia myślowych, społecznych i politycznych pól oraz instytucji mogących proletariatus skutecznie wprząc w ów produkcji proces, a politycznie zneutralizować. Czego efektem nowożytnego społeczeństwa mieszczańskie. Gdy presja konfliktu klasowego słabnie, rzeczywiście burżuazja osuwa się w gnuśność. Tu zgadzam się z Pospiszylem. Do tego jeszcze wrócę.

Przypisywanie wszystkich cnót jednej ze stron konfliktu, a drugiej czynienie „złym ludem” jest popadaniem w manicheizm, *który na poziomie*

Myślę, że jednym z najważniejszych osiągnięć teorii Marksowskiej – „postawieniem Hegła na nogi”, ale z dialektyki zachowaniem – było uchwycenie konstruktywnej funkcji konfliktu.

teoretycznym uniemożliwia zastosowanie pojęcia zniesienia, jednego z najcenniejszych w dialektyce, na praktycznym zaś skłania do ostatecznej eliminacji „złego”. Jak zauważa Žižek, tak dialektykę rozumiał Mao Zedong.

Konsekwencją uznania funkcji konfliktu jest jednak przekonanie, że żadna rewolucja konfliktu nie zniesie. A w związku z tym wiara Marksa, że proletariatus poprzez rewolucję może znieść antagonizm klasowy, była po prostu błędna. Czyniła z proletariatus jakiegoś świeckiego mesjasza i w tym sensie Marks popadał w dziewiętnastowieczny mesjanizm. Co przenikliwie zauważył György Lukács, pisząc w 1918 roku tekst *Bolszewizm jako problem moralny*.

Tu pojawia się miejsce dla Hannah Arendt, której obecność w moich analizach jest dla perspektywy, którą reprezentuje Pospiszyl, polityczną zdradą. Rzeczywiście, jej myślenie o rewolucji stale towarzyszy mojej refleksji, choć nie we wszystkim się z nią zgadzam (co zresztą w książce zaznaczam). Choć dla Pospiszyla jest to dowód „niesłusznej” pozycji, z której rozważam rewolucję, ja sądzę, że jej trzeźwe przemyślenie doświadczeń dwudziestego wieku równoważy apokaliptyczne wzburzenie Waltera Benjamina. Między innymi w takim aspekcie, że rewolucja nigdy niczego nie kończy.

Postulat przemyślenia doświadczeń dwudziestego wieku pozwala mi „odbić” w stronę krótszej, choć równie ciekawej dyskusji ze mną Jana Sowy (Sowa 2014). Podstawowa jego krytyka wymierzona jest w mój sposób rozumienia mieszczaństwa. Zwraca uwagę na to, że definicja mieszczaństwa poprzez aspiracje daleka jest od wszelkiej socjometrii, co więcej, aspiracje polskiego, zgodnie ze słowami Sowy, „lumpenmieszczanina”, dalekie są od jakiegokolwiek podmiotowości czy uniwersalizmu, nawet uniwersalizmu *sushi*. Z tym argumentem mógłbym dyskutować teoretycznie, zastanawiając się, za Makssem Weberem – które to pokrewieństwo podsunął mi sam Jan Sowa – czy „nadbudowa” aspiracji nie może określać klasowego kształtu społeczeństwa, albo idąc innym tropem, czy sam fakt takiego umiejscowienia w łańcuchu produkcji, które tworzy współczesny zglobalizowany hiperkapitalizm, nie czyni nawet prekariusza drobnym mieszczańinem, umiarkowanie wyzyskiwanym funkcjonariuszem globalnej maszyny wyzysku.

Nie wynika z tego wcale, bym uważał, jak mi to przypisuje Sowa, że mieszczaństwo jest zawsze siłą rewolucyjną i postępową. Zgnuśniałe lub spanikowane, może łatwo osunąć się w sojusz z oligarchią i legitymizować hierarchiczny model społeczeństwa, a w ostateczności – fasyzm. Cechą mieszczaństwa – cechą strukturalną – jest jednak to, że jest „obrotowym” struktury politycznej nowożytnych społeczeństw. Dlatego właśnie możliwa jest jego analiza tak w duchu szkoły frankfurckiej,

Konsekwencją uznania funkcji konfliktu jest jednak przekonanie, że żadna rewolucja konfliktu nie zniesie. A w związku z tym wiara Marksa, że proletariatus poprzez rewolucję może znieść antagonizm klasowy, była po prostu błędna. Czyniła z proletariatus jakiegoś świeckiego mesjasza i w tym sensie Marks popadał w dziewiętnastowieczny mesjanizm.

w duchu *Dialektyki oświecenia*, akcentująca „naturalną” jakoby skłonność mieszczan do poddania się hierarchii i do rozwiązań autorytarnych, jak z drugiej strony, analiza Hannah Arendt w jej książce o rewolucji, pokazująca gotowość mieszczaństwa do sojuszków z wydziedziczonymi, wtedy gdy uniwersalizm praw mieszczaństwa łączy się z uniwersalizmem praw ludzkich. Tu jednak konieczne jest zapośredniczenie pragnień mieszczaństwa przez perspektywę znaczących etycznych, pozwalających mu tworzyć dyskurs legitymizujący to połączenie.

Ta kwestia ma ogromną wagę teoretyczną i praktyczną. Teoretyczną, bowiem właśnie ta chwiejna – strukturalnie – pozycja mieszczaństwa decyduje o nieliniowym i niedeterministycznym przebiegu procesów społecznych i politycznych w nowożytnym świecie. Chaotyczne często procesy wykuwania decyzji podmiotu mieszczańskiego w ostatecznym rozrachunku tłumaczą to, że linearny schemat rozwoju historycznego, projektowany w myśli dziewiętnastowiecznego historyzmu rozpada się w strukturę „siec”, w której alternatywne scenariusze są porównywalnie prawdopodobne.

Dla przykładu, konfiguracje i sekwencje sojuszy, a także dyskursy legitymizujące te ruchy w wypadku mieszczaństwa brytyjskiego, francuskiego i niemieckiego były zupełnie różne i w dużym stopniu tłumaczy to głęboko odmienny charakter polityki w tych trzech społeczeństwach. Z praktycznego punktu widzenia znaczy to zaś tyle, że również dzisiaj nic nie jest zdeterminowane, zaś polityka świata zachodniego może nadal ewoluować tak w kierunku oligarchicznego autorytaryzmu – czego niepokojące zwiastuny obecne są na przykład w strukturze społecznej i polityce USA oraz wielu krajów Europy – jak w kierunku procesów uniwersalizujących demokrację i równość praw.

Chcę jednak wrócić do poprzedniego wątku, związanego z najważniejszym dla mnie aspektem prac Hannah Arendt, wątku wydarzeń ostatniego stulecia.

Gruntowne przemyślenie doświadczeń dwudziestego wieku pokazuje, że kolejne zrealizowane próby wyrwania się z determinant mieszczańskiego społeczeństwa, czyli rewolucje chłopskie w Rosji, Chinach i społeczeństwach od nich zależnych, osuwały się w odtwarzanie społeczeństw hierarchicznych opartych na bezpośredniej, brutalnej władzy człowieka nad człowiekiem. Prowadziły też do przeraźliwych parkosyzmów przemocy.

W nowe stulecie weszliśmy z doświadczeniem faktu, podkreślam – faktu, że jak na razie żaden inny sposób organizacji politycznej się nie udał. Czy tak być musi – nie wiem. Ale zapewne od Jana Sowy – i Michała Pospiszyla – odróżniam się antropologicznym pesymizmem. Sądzę, że usunięcie „kapitalizmu” i „neoliberalizmu” –

cokolwiek miałoby to znaczyć – nie jest wystarczającą przesłanką uniknięcia recydywy historycznych tragedii. Pewnie dlatego bliżej mi do stoickiego myślenia Freuda – i Lacana – niż mesjańskich wątków Marksa.

Po wypowiedzeniu najgłębiej różniącego nas punktu, mogę wrócić do tego, co uważam za podstawową słabość myślenia Michała Pospiszyla i całego nurtu, który reprezentuje. Mianowicie myśli on tak, jakby nie zauważył dwudziestego wieku. Jakby nie zauważył rewolucji bolszewickiej i stalinizmu, rewolucji nazistowskiej, obozów śmierci, łagrów, rewolucji kulturalnej, Czerwonych Khmerów i pól śmierci... Jakby nie włączył tego dziedzictwa w swoje przemyślenia. A jestem przekonany, że – jak to ujął Slavoj Žižek – każdy, kto poczuwa się do wspólnoty z jakąkolwiek formą tradycji lewicowej, ma obowiązek wziąć za ten wiek odpowiedzialność. Co najmniej myślową.

Czerpanie podstawowej wizji historycznej z Haiti przełomu dziewiętnastego i dwudziestego stulecia, nawet w szatach współczesnej, uwodzącej opowieści Susan Buck-Morss, wydaje mi się po prostu nieadekwatne. Można przemilczeć niewygodne pytanie, czy Haitańczykom udało się stworzyć społeczeństwo w jakikolwiek sposób dla nas pociągające, ale pominięcie doświadczeń dwudziestego wieku, które wiązały się z rewolucjami i ostatecznie ukształtowały nasz świat, uważam za więcej niż symptomatyczne.

Z tym wiąże się moja odpowiedź na kolejny zarzut Pospiszyla. Złości go moje uparte podkreślanie mściwego i okrutnego charakteru wszelkiej ludowej rewolwy. W przypisie 8. przypisuje mi „dziki strach, który przepelnia życie liberalnych i konserwatywnych elit” (Pospiszyl 2013, 208). Pominę znowu to, że autora recenzji poniosła chyba retoryczna pasja; ani w sobie nie znajduję, ani w życiu współczesnych liberalnych i konserwatywnych elit „dzikiego” strachu nie widzę. Istotniejsze jest to, jak w tym i następnym, obszernym przypisie, przywołując autorytet Spinozy, rozwija Pospiszyl tezę, że terror ludu jest po prostu „samoobroną przed przemocą” kontrewolucji. Łatwe. Zbyt łatwe. Przypomina odzywkę z piaskownicy: (ibid.) „to oni zaczęli!”.

Jednym z faktów do przemyślenia, które pozostały po dwudziestym wieku, jest sprawa terroru, okrucieństwa, masowego mordy. Również, a może przede wszystkim tego, którego sprawcą jest lud. Z faktu, że lud czy uciskani często popadają w okrucieństwo, wcale nie wynika, że należy w nich rozpoznać jakiś „motłoch”, co z niewiadomych przyczyn Pospiszyl sugeruje. Jakby rozpoznanie w człowieku okrucieństwa odbierało mu jego ludzkie atrybuty! Sądzę, że skłonność do bezkrytycznego idealizowania „tych, których się lubi” podobnie jak chęć odmawiania ludzkich cech „tym, których się nie lubi” jest – kolejny raz – myślowo zbyt łatwa. Choć bardzo rozpowszechniona.

Mówiąc inaczej, potępienie wyzysku czy okrucieństwa jest gestem etycznym, ważnym dla zrozumienia pozycji, z której podmiot mówi, zaś czynienie z wyzyskiwacza diabła, a z wyzyskiwanego anioła jest moralną łatwizną.

Rozpoznanie potencjału okrucieństwa i terroru ze strony buntujących się i uciskanych nie zaprzecza rozpoznaniu okrucieństwa i terroru uciskających. Sam wielokrotnie podkreślam, że mówiąc o terrorze jakobinów, warto zawsze pamiętać o rozstrzelaniu w 1870 roku przez mieszczański rząd Thiersa kilkudziesięciu tysięcy komunardów. Ale zasada ta działa również w stronę przeciwną. Okrucieństwa rewolucji kulturalnej nie były reakcją na terror jakichś „białych”, zaś wyjaśnianie mordowania kobiet i dzieci w czasie walk na Haiti chęcią „odstraszenia kolonialistów od kolejnych prób podboju” (ibid., przyp. 9., 208) zakrawa po prostu na złą wiarę, w klasycznie Sartre’owskim sensie.

W duchu krytyki mojego krytycznego spojrzenia na lud, Pospiszyl zarzuca mi sposób charakteryzowania chłopów w II Rzeczypospolitej. Koronnym argumentem jest tutaj pominięcie przeze mnie strajku chłopskiego z 1937 roku. Rzeczywiście, jest to pominięcie znaczące; zresztą jedno z wielu. Pomijam też w ogóle tradycję robotniczego oporu, również tę z okresu II RP, programy polityczne stronnictw opozycyjnych w okresie 1944–1947, obfitujące w postulaty socjalne, robotniczy opór wobec stalinizacji... A ze spraw ważnych raczej dla tradycji o mniej lewicowej orientacji – epopeję powstania warszawskiego.

Wynika to z tego, o czym jest – w zamyśle – moja książka. Opowiada ona, dość lakonicznie, o genezie (nie)świadomości hegemonia politycznego III RP, jakim jest nowe mieszczaństwo. W tej genezie pewne wydarzenia uznałem za ważne, a inne za nieważne. Narastanie chłopskiego antysemityzmu, stymulowanego wprowadzie przez Kościół i endecję, ale ludowego i głęboko osadzonego w tradycyjnym chłopskim *imaginarium* i etyce, uważam za ważne. Szczególnie z perspektywy następującego potem wymordowania Żydów w latach czterdziestych i znaczenia tego faktu dla polskiego, chłopskiego w większości społeczeństwa. Sytuacja ta była elementem fundamentalnej zmiany w stosunkach własności (i produkcji), osadziła się głęboko w doświadczeniu, a symboliczne reprezentacje tego doświadczenia – *symtomy*, jak to nazywa Lacan – są bardzo silnie obecne w myśleniu i działaniach współczesnego polskiego mieszczaństwa. Co zresztą starałem się pokazać.

Ostre konflikty między chłopami a państwem i ziemianami, jak te z okresu strajku 1937 roku, uznałem za mniej ważne. Nie były one społecznie czy ekonomicznie efektywne, nie doprowadziły do prawie żadnych zmian w sferze własności, zaś ich polityczna pamięć została

skonsumowana przez stalinowski komunizm w okresie tworzenia władzy ludowej i na rzecz reformy rolnej. Następnie zaś spoczęła w otchłani niepamięci wraz z całym dziedzictwem PRL. Być może sprawiedliwie – podkreślam etyczny charakter tego gestu – byłoby wspomnieć o nich, zaś wyjaśnienie, które tu przytoczyłem, umieścić w tekście książki. To mogę uznać, szczególnie jeśli przyjęłoby się, że przypomnianie tego faktu może zrobić dzisiaj coś istotnie dobrego. Ale co do tego nie jestem pewien.

Wynika to zapewne z zarzucanego mi, zupełnie zresztą słusznie, przyjęcia perspektywy mieszczańskiej. Pod piórem (klawiaturą) przedstawiciela lewicy brzmi to jak wyrok śmierci; i właśnie temu wyrokowi chciałbym się przyjrzeć. Nie będę długo się zatrzymywał nad tym, że w moim odczuciu jest to typowa sytuacja, w której jedni przedstawiciele mieszczaństwa, Pospiszyl i Sowa mianowicie, zarzucają drugiemu, Lederowi, że ma liberalną, mieszczańską perspektywę. Wspomnę tylko, że odwoływanie się do Haiti i ofiar kolonializmu nie czyni z człowieka proletariusza ani rewolucjonisty, ani nawet działacza lewicy. Kimś takim staje się przez lewicowe działanie, a tego środowiskom lewicy intelektualnej bardzo brakuje. Kontakt z „ludem” mają dzisiaj raczej przedstawiciele radykalnej albo kościelnej prawicy, a jedyną rzeczywistą, choć jeszcze nie całkiem polityczną, przeciwwagą dla nich, poza słabymi działaniami lokatorskimi i pracowniczymi, przeciwwagą o charakterze umiarkowanie lewicowym, są tzw. ruchy miejskie.

Sedno sprawy polega na tym, że są to ruchy z istoty mieszczańskie. Są one emanacją kolejnego pokolenia nowej klasy średniej, zaś ich ambicje, aspiracje, cele i sposoby działania mają typowo liberalny, możliwy tylko w kontekście współczesnego miejskiego i postindustrialnego społeczeństwa charakter. Jest to jeszcze jeden z przejawów wspomnianej przez mnie hegemonii mieszczaństwa we współczesnym świecie Zachodu. Polska wpisała się tu w szerszy proces, proces, w którym podstawowy historyczny antagonizm „opuścił” ten świat, pozwalając na bezprecedensową pacyfikację walk politycznych, opisywaną przez Marcela Gaucheta. Antagonizm i konflikt klasowy, określający podstawowe ramy nurtu historycznego, rozgrywa się dziś pomiędzy mieszczańskim Zachodem (zwanym czasem „Północą”) – USA, Europą, Japonią i ich satelitami – a robotniczym Wschodem (zwanym „Południem”) – Chinami, Indiami, Azją Południowo-Wschodnią, i częściowo Ameryką Łacińską. Na dodatek ta wojna przybrała maskę konfliktu cywilizacji, w którym stroną walczącą z kapitalizmem jest skrajnie konserwatywny islam.

Co oczywiście nie znaczy, że w Polsce nie ma robotników, czy że nie ma ruchów pracowniczych. Są, ale nie odgrywają kluczowej politycznej roli.

Mieszkaństwo, pozbawione politycznej presji robotników, gnuśniej. Pesymistyczny scenariusz dla Polski – i całego Zachodu – jest taki, że postępować będzie oligarchizacja społeczeństw, towarzyszyć temu zaś będzie upowszechnienie się różnego rodzaju pól symbolicznych, organizujących ludzi w hierarchie, antyrównościowych, elitarystycznych. Związanych choćby z dystrybucją zdrowia i wiedzy. Ten proces w Polsce już postępuje, następne kilka lat będzie go, jak sądzę, pogłębiać.

Wypracowanie języka i sposobu myślenia uświadamiającego klasie średniej rzeczywiste zagrożenie z tymi procesami związane jest jednym z elementów, który może je powstrzymać. Dopóki ta klasa jest jeszcze swoistym „obrotowym”, mogącym wchodzić w sojusz albo z oligarchią albo – w samoobronie – z ruchami pracowniczymi i reprezentacjami wykluczanych, ma kluczowy wpływ na scenę polityczną. Inaczej „masy” zostaną zagospodarowane przez hierarchiczną i tradycjonalistyczną prawicę, zaś mieszkańcy przedstawiciele intelektualnej lewicy prowadzić będą swoje teoretyczne spory w całkowitej politycznej izolacji.

Wykaz literatury

Pospiszył, Michał. 2013. „Prześniona walka klas: Leder, Marks i mieszczańska rewolucja.” *Praktyka Teoretyczna* 10. <http://www.praktykateoretyczna.pl/michal-pospizyl-przesniona-walka-klas-leder-marks-i-mieszczanska-rewolucja/>.

Sowa, Jan. 2014. „Wokół »Prześnionej rewolucji«.” *Le Monde diplomatique: Edycja polska* 100.

Andrzej Leder – profesor w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN. Wydał rozprawy filozoficzne: *Nieświadomość jako pustka. Wokół myśli Freuda i Husserla* (Warszawa 2001), oraz *Nauka Freuda w epoce „Sein und Zeit”* (Warszawa 2007), a także dwa zbiory esejów dotyczących filozofii kultury: *Przemiana mitów, czyli życie w epoce schyłku* (Warszawa 1997) oraz *Przemiana mitów druga, czyli wojna o obrazy* (Warszawa 2004). Mieszka w Warszawie.

Dane adresowe:

Andrzej Leder
Instytut Filozofii i Socjologii PAN
Ul. Nowy Świat 72
00-330 Warszawa
e-mail: aleder@ifispan.waw.pl

Cytowanie:

A. Leder, *Sprawa doświadczeń, czyli odpowiedź Pospiszylowi i Sowie*, „Praktyka Teoretyczna” nr 1(11)/2014, http://www.praktyka-teoretyczna.pl/PT_nr11_2014_Socjologia_literatury/10.Leder.pdf (dostęp dzień miesiąc rok)

DOI:10.14746/pt.2014.1.10

Author: Andrzej Leder

Title: *The Matter of Experiences. An Answer to Pospiszyl and Sowa*

TOMASZ FALKOWSKI

Wymazywanie mediacji.

O *Nadziei Pandory* Brunona Latoura

Pod koniec swego tekstu *Theatrum Philosophicum*, który ukazał się w 1970 roku i był entuzjastyczną reakcją na dwie książki Gilles'a Deleuze'a (*Różnicę i powtórzenie* oraz *Logikę sensu*), Michel Foucault z radością obwieszczał: „możliwa jest nowa myśl, myśl znów jest możliwa. Nie leży ona w przyszłości, obiecana przez najdalszy z początków. Jest tu, w tekstach Deleuze'a, podrygująca, tańcząca przed nami, pośród nas” (Foucault 2000, 77). Dziś, niemal pół wieku później, niejeden z nas chciałby wypowiedzieć podobne słowa podczas lektury współczesnych dzieł. Ale, jak twierdzą niektórzy, okazji ku temu jakby mniej. Oto przykładowa opinia sprzed kilku lat wyrażająca tego rodzaju poczucie:

Francja z 2006 roku w niczym nie przypomina tej z lat 70. XX wieku. „Wielcy intelektualiści”, którzy wyznaczali kierunek odnowy myśli kontynentalnej, odeszli, Blanchot jako ostatni. W sferze myślenia po trosze nas osierocili. [...] Albowiem od czasu Foucaulta, Lyotarda, Lacana, Deleuze'a i kilku innych, teoria, myśl filozoficzno-polityczna, a nawet refleksja jako taka nie potrafi się odnowić [...]. Czekamy na nową myśl i nowe ujęcie filozofii oraz świata, które wreszcie odpowiadałyby aspiracjom ludzi przyszłości (*peuple à venir*). Rewolucja ducha i myśli filozoficzno-politycznej jest koniecznością i imperatywem – potrzeba nowej ontologii, ponownego ufundowania myśli immanentnej (Pinhas 2006, 211–212).

Od jakiegoś czasu z różnych stron dobiegają sygnały, że do roli prawdziwego odnowiciela współczesnej refleksji w jej filozoficznym i politycznym wymiarze mógłby, a może nawet chciałby aspirować Bruno Latour. Postrzega się go bowiem jako: myśliciela, który umyka „paradoksowi antropologicznemu”, a więc podstawowej figurze nowoczesnej *episteme* (Sojak 2004, 233–267); jednego z autorów „zwrotu ku materialności”, który ma otwierać nową epokę w humanistyce (Domańska 2004, 27); twórcę najciekawszych pojęć w obrębie nauk społecznych (por. Bednarek 2013, 88); czy wręcz najważniejszego filozofa w Europie (opinia Petera Sloterdijka) (Latour 2008). Jeżeli dodamy do tego aurę „kontrowersyjności” i „radykalności”, jaką zdają się roztaczać nad Latourem krytyczne, a czasami pełne oburzenia głosy płynące ze strony „tradycyjnych” stanowisk¹, wówczas należy założyć, że mamy tu rzeczywiście do czynienia z poważnym kandydatem do bycia nowym *maître à penser*.

Wrażenie to może zostać pogłębione przy pierwszym kontakcie z właśnie wydaną w Polsce książką Latoura *Nadzieja Pandory* (2013). Jej główny wątek dałoby się w największym skrócie przedstawić następująco: współczesne badania społeczne i humanistyczne, a może nawet całe nasze dzisiejsze zachodnioeuropejskie bytowanie w świecie (wiele wskazuje w książce na możliwość tak ogólnej interpretacji), określone są przez tzw. nowoczesny układ (*modernist settlement*). Składa się on z kilku ogólnych opozycji, przede wszystkim między „umysłem” a „naturą” i „naturą” a „społeczeństwem”², z którymi jakoś próbują sobie radzić wyznaczone przez nie dziedziny: epistemologia, ontologia, polityka itd. To właśnie ten układ, wedle Latoura, każe nam traktować relację człowieka ze światem w dualistycznym trybie podmiotowo-przedmiotowym, to on dokonuje podziału na czystą naukę i jej społeczny kontekst, to on odpowiada za postmodernistyczne przekonanie o braku kontaktu z rzeczywistością, to on jednocześnie zachowuje w mocy scjentystyczną ideę obiektywnych praw natury, które mają zapobiegać swobodzie podejmowania wspólnotowych decyzji w ramach demokratycznego „Ciała Politycznego” (a co z perspektywy obrońców prawdy obiektywnej jest, jak twierdzi autor, utajonym strachem przed „rządami motłochu”). Kreśląc genezę i wewnętrzne losy tego układu, Latour wskazuje na najważniejszych przedstawicieli filozofii nowożytnej jako jego głównych budowniczych: Kartezjusza, Hume’a, Kanta itd. I dziś, zgodnie z tą

1 Wystarczy wspomnieć książkę A. Sokala i J. Bricmonta *Modne bzdury* (2004).

2 „Mówiąc krótko: »na zewnątrz« – przyroda; »wewnątrz« – umysł; »na dole« – to, co społeczne; »na górze« – Bóg” (Latour 2013, 43).

wizją, właściwie wszyscy jesteśmy, chcąc nie chcąc, więźniami tej wznoszonej pieczołowicie przez wieki modernistycznej konstrukcji: dostaje się więc fenomenologom, epistemologom, strukturalistom, dekonstrukcjonistom, tym, którzy operują pojęciami formacji dyskursywnej lub paradygmatami, tym, którzy dostrzegają związki między władzą a wiedzą... Krótko mówiąc, od kilkuset lat trwa i wciąż pogłębia się forma jakiejś zbiorowej halucynacji. Latour chce wreszcie z tym wszystkim skończyć, a ściślej: cofnąć się do momentu przed nowoczesnością, by stać się nienowoczesnym, by znów odnaleźć żywy świat i powstające w nim wielorakie związki, zgodnie z najlepszym przewodnikiem, jakim jest zdrowy rozsądek:

Najprostszym wytłumaczeniem dla wszystkich postaw ludzkich od zarania dziejów jest prawdopodobnie to, że ludzie rzeczywiście mają na myśli to, co mówią, i to, że kiedy wskazują na dany przedmiot, jest on przyczyną ich zachowania, a nie urojeniem wytłumaczalnym przez stan umysłu (Latour 2013, 352).

Aby jednak powrócić do tego rodzaju utraconych prawd, potrzebny jest, jak się zdaje, nowy język, ponieważ stary został skażony przez nowoczesny układ. Stąd bogaty arsenał nowych bądź na nowo projektowanych terminów przeciwstawianych dotychczasowemu słownictwu: mamy więc „faktysze” w opozycji do faktów, „czynniki ludzkie” i „czynniki pozaludzkie” zamiast podmiotów i przedmiotów, „powłokę”, „translację” i „mediację” w miejsce substancji, korespondencji czy zapośredniczenia itd. Całą tę terminologiczną pracę objawia, a przynajmniej taki jest jego cel, umieszczony na końcu książki „Słownik”. Latour jako odnowiciel myślenia (i badań), Latour jako odnowiciel języka – zastosowana w *Nadziei Pandory* strategia wyводу ma prowadzić do takiego wniosku.

Można, jak się wydaje, rozpatrywać omawianą książkę w co najmniej dwóch perspektywach: specjalistycznej i bardziej ogólnej. Ta pierwsza musiałaby uwzględnić podstawowe pole badawcze, w które wpisuje się praca Latoura (socjologię wiedzy czy też „studia nad nauką i technologią”), tzw. wojny o naukę, a więc pewien spór, który rozgorzał wokół statusu nauki we współczesnych badaniach naukoznawczych (m.in. afera Sokala) i którego *Nadzieja Pandory* stanowi jeden z momentów itd. Możliwa jest jednak inna, ogólniejsza perspektywa, której przyjęcie uzasadnia wspomniana strategia wyводу obecnego w książce, obejmująca treści daleko wykraczające poza kwestie ściśle dziedzinowe. Czy Latour, z jednej strony odrzucający kolejno dotychczasowe orientacje myślowe i pojęcia w nich

wypracowane, a z drugiej raz po raz akcentujący oryginalność „studiów nad nauką”, jest rzeczywiście kimś, kto nas wszystkich wyprzedza? Czy faktycznie mamy tu do czynienia z nowym ujęciem filozofii i świata, które odpowiadałoby aspiracjom „ludzi przyszłości”? Wszelkie uwagi, pytania i wątpliwości, jakie chciałbym sformułować w niniejszym tekście pod adresem *Nadziei Pandory*, wpisują się w tę drugą perspektywę.

Jeden z głównych argumentów Latoura – mający na celu wykazanie błędności dwóch stanowisk należących do „starego układu”, a więc zarówno stanowiska realistów, którzy wierzą w istnienie stanów rzeczy niezależnych od działań naukowców, jak i stanowiska konstruktywistów, którzy ujmują rzeczywistość jako wytwór społecznych bądź kulturowych kategorii – brzmi następująco: to, co skonstruowane, jest bardziej rzeczywiste i autonomiczne.

W rozdziale 2. książki, w którym śledzimy antropologiczną („etnograficzną”) opowieść o kolejnych etapach pracy kilku badaczy próbujących rozwiązać pewien konkretny problem z zakresu gleboznawstwa, Latour pokazuje, w efekcie jakiej operacji możliwe jest ustanowienie i podtrzymywanie opozycji między „językiem” a „światem”, a więc podstawowej relacji charakteryzującej tzw. modernistyczny układ. Otóż dochodzi do tego wskutek „wymazania wszystkich mediacji”, które mają miejsce „pośrodku”, to znaczy podczas następujących po sobie operacji – mówiąc tradycyjnym językiem – wyodrębniania danych, idealizacji, modelowania, zestawień itd. (ibid., 106). W trakcie lektury *Nadziei Pandory*, trudno uciec od wrażenia, że Latour dokonuje podobnego zabiegu między krytykowanym „modernistycznym układem” a własną propozycją. Czy rzeczywiście wszystkie dotychczasowe koncepcje dotyczące w jakiś sposób świata nauki i implikowanych przezeń zagadnień filozoficznych dają się wtłoczyć w ów – co by nie mówić – niezbyt skomplikowany model nowoczesnego układu? Czy przed Latourem nie było myślicieli, którzy dogłębnie sproblematyzowali albo nawet w ogóle porzucili proste opozycje między podmiotem a przedmiotem, niedostępnym światem a umysłem w naczyniu czy naturą a społeczeństwem? Problem polega być może na tym, że Latour snuje swą krytyczną refleksję, posiłkując się zbiorczymi kategoriami, schematycznymi przeciwstawieniami i znacznikami (etykietami) w rodzaju: filozofowie języka, filozofowie nauki, epistemolodzy, eksternalizm – internalizm, władza/wiedza, realizm – relatywizm itd. W ten sposób wystarczy na przykład, jak to pośrednio uczynił Latour w innym miejscu (Serres i Latour 1995, 29–33), umieścić takich badaczy jak Gaston Bachelard czy Georges Canguilhem pod szyldem „internalizmu” (zarzucając im ujmowanie nauki w oderwaniu od innych dziedzin), by więcej się nimi nie zajmować. Tymczasem wiele konkretnych idei, które proponuje autor *Nadziei Pandory*, wyrasta z niegdyś poczynionych już ustaleń, czy wręcz je powiela. Przyjrzyjmy się kilku przykładom.

Jeden z głównych argumentów Latoura – mający na celu wykazanie błędności dwóch stanowisk należących do „starego układu”, a więc zarówno stanowiska realistów, którzy wierzą w istnienie stanów rzeczy niezależnych od działań naukowców, jak i stanowiska konstruktywistów, którzy ujmują rzeczywistość jako wytwór społecznych bądź kulturowych kategorii – brzmi następująco: to, co skonstruowane, jest bardziej rzeczywiste i autonomiczne (Latour 2013, 168, 178). Latour wyciąga ten wniosek ze swej rekonstrukcji badań Ludwika Pasteura nad fermentacją kwasu mlekowego. Otóż zanim drożdże stały się, wskutek serii eksperymentalnych prób, odrębną „spójną substancją” o określonych właściwościach, były zaledwie „chmurą przelotnych wrażeń”, drobinami jakiejś szarej masy odkładającej się „na wierzchu osadu z kredy i materiału azotowego” (ibid., 155). To dzięki określonym działaniom i przekształceniom, jakie mają miejsce w laboratorium, dochodzi do przejścia od ledwie co istniejącego „zjawiska” do pełnoprawnego „bytu”. Przy czym, co istotne, ów nowopowstały byt nie został wyekstrahowany z istniejącej już rzeczywistości, lecz niejako pozwolono mu zaistnieć. Drożdże działają tak, jak działają, to znaczy dokonują fermentacji, niezależnie od wcześniejszego stanu rzeczy, ale też od tego, co mógłby sobie na ich temat założyć Pasteur. W tym sensie drożdże zyskują na autonomiczności i realności, ponieważ wywołują teraz, i to „same z siebie”, nowy efekt (fermentację). Na czym polega tutaj domniemane *novum* Latourowskiej analizy? Po pierwsze, na wykazaniu, że „fermenty” nie istniały przed Pasteurem, nawet w stanie utajonym, ponieważ musiało dojść do pewnej realnej transformacji, aby mogły się dopiero pojawić (co jest ciosem w stanowisko realistów). Po drugie, na wykazaniu, że „fermenty” nie zostały skonstruowane „kulturowo”, pojęciowo, a więc dzięki narzuceniu na bezwładną materię jakiejś siatki kategorialnej, lecz zaistniały wskutek realnych laboratoryjnych działań (co jest ciosem w stanowisko konstruktywizmu). Wreszcie po trzecie, fakt, że transformacja ta została wywołana w laboratoryjnych, a więc sztucznych warunkach, bynajmniej nie umniejsza, lecz właśnie dodaje realności powstałym w nich „fermentom”.

Czy jednak rzeczywiście jest to aż tak nowatorskie? Analogiczne tezy pojawiły się już dawno nie tylko w pismach filozofów nauki, lecz również u samych naukowców! Weźmy na przykład opinię pewnego chemika z połowy dziewiętnastego (!) wieku, w której jednoznacznie zostały wyrażone wskazane wyżej trzy cechy pracy naukowej: „Oświetlający nasze ulice gaz nie istnieje uprzednio (*ne pr existe pas*) w węglu kamiennym – preparujemy go (*on le pr epare*) z niego. Z drzewa bądź skrobi fabryka wytwarza (*fabrique*) cukier; z cukru – alkohol etylowy; z alkoholu

etylowego – ocet; a jednak ani cukier nie istnieje w winie bądź skrobi, ani alkohol w cukrze, ani ocet w alkoholu. [...] Powtórzmy, chemia w sensie ścisłym polega na przekształceniach, na wytwarzaniu materii (*les générations de la matière*). To jej zasadnicza cecha” (Gerhardt 1848, cyt. za: Bachelard 1972, 44). I komentarz Bachelarda: „Prawdziwy chemik dostrzega transformacje tam, gdzie nasza gnuśna myśl widzi ekstrakcje” (Bachelard 1972, 44). Gerhardt, a wraz z nim Bachelard, nie jest więc ani „realistą”, ponieważ nie wymaga od bytów, „by istniały od zawsze i wszędzie” (Latour 2013, 199), ani „konstruktywistą-idealistą”, ponieważ nie twierdzi, że nie istnieją one „nigdy i nigdzie” (ibid., 200). W konsekwencji obaj wymykają się „staremu układowi”. Obaj są materialistami, „materialistami racjonalnymi”, jak chciałby Bachelard. Substancje są wytwarzane dzięki określonym transformacjom, substancje te są jak najbardziej rzeczywiste (materialne), dzięki transformacjom zyskują na realności (autonomiczności) – wszystko to jest tu zawarte. W innej książce Bachelard (2000, 80–85) z kolei pokazuje, w jaki sposób współczesna nielavoisańska chemia zaczyna od badania z a c h o w a n i p r o d u k t ó w chemicznych i przechodzi do określenia i indywidualizowania ich substancjalności, a także w jaki sposób ta ostatnia zależy od tego, co te produkty robią i jak się stają. Dlatego francuski filozof zamiast o substancjach, proponuje mówić o eks-stancjach, ponieważ ich określenia są funkcją z e w n ę t r z n y c h syntez, w które wchodzi z innymi produktami chemicznymi (Bachelard silnie podkreśla „intermaterialistyczny” charakter współczesnej chemii³). Naprawdę niedaleko stąd do Latourowskich wątków „aktora”, dedukowania „bytu” z „działania” czy „powiązań” między aktorami.

Podobnie wygląda sprawa z ujęciem natury eksperymentu. Według Latoura, właściwie wszyscy badacze zajmujący się nauką („rozmaici realści, konstruktywiści, idealści, racjoniści czy zwolennicy dialektycznej perswazji”) traktowali eksperyment jako „grę o sumie zerowej” (Latour 2013, 163), nie uwzględniając oryginalności i nowości tego, co wyłania się po eksperymencie i w jego trakcie. W tego rodzaju wyjaśnieniach „każde wejście równoważy wyjście. Nic nowego się nie dzieje. Albo eksperymenty po prostu odślaniają Naturę lub alternatywnie, obecność społeczeństwa bądź też uprzedzenia czy ślepe plamki teorii ujawniają się na wyjściu w wyniku przeprowadzenia eksperymentu” (ibid., 163–164). Tymczasem, jak podkreśla Latour (ibid., 164),

3 Zob. Bachelard 1972, 23: „gdy tylko różne rodzaje materii rozważa się w ich wzajemnych oddziaływaniach, gdy stają się one, by tak rzec, materią jedną w stosunku do drugiej, pojawia się intermaterializm będący cechą charakterystyczną dla nauki o materii. Ten intermaterializm jest [...] samą istotą nauk chemicznych”.

...czy rzeczywiście musieliśmy czekać na Latoura, by móc wreszcie zrozumieć, że doświadczenia naukowe mają zdarzeniowy charakter, że w ich obrębie rodzi się coś nowego, niedającego się sprowadzić do uprzednich stanów rzeczy?

„eksperyment jest zdarzeniem”, ponieważ dzięki niemu pojawia się coś, co nie istniało wcześniej, a jednocześnie przekształceniom ulega przynajmniej część czynników, które brały w nim udział. I znów powstaje pytanie: czy rzeczywiście musieliśmy czekać na Latoura, by móc wreszcie zrozumieć, że doświadczenia naukowe mają zdarzeniowy charakter, że w ich obrębie rodzi się coś nowego, niedającego się sprowadzić do uprzednich stanów rzeczy? Widzieliśmy już, że zgodnie z koncepcją Bachelarda współczesna chemia wytwarza zupełnie nowe substancje, które nie tkwią wcześniej w naturze, czekając, aż ktoś je wydobydzie; w przypadku eksperymentów chemicznych nigdy więc nie będziemy mieć „tych samych elementów przed i po” (por. *ibid.*, 163). Albo przypomnijmy Foucaultowskie genealogie dotyczące różnych dyscyplin naukowych: dla Foucaulta nie tylko rezultaty eksperymentów, ale również inne zjawiska powstające w obszarze wiedzy – pojęcia, formy percepcji, techniki, instytucje, formy przestrzenne itd. – są wydarzeniami, a więc efektami interakcji zachodzących między heterogenicznymi i historycznie ukonstytuowanymi porządkami, technikami czy procesami i – co ważne – efekty te są nieredukowalne do owych historycznych instancji, tworząc zupełnie nową jakość. Jak starałem się pokazać w innym miejscu (Falkowski 2013a, 95–96), całe rozumowanie obecne w *Narodzinach kliniki*, próbujące wyjaśnić pojawienie się wielu nowych fenomenów w obrębie dziewiętnastowiecznej medycyny, opiera się na tej zasadzie: klinika to efekt-wydarzenie, które zaistniało dzięki interakcji wielu historycznych ruchów i struktur (prowizorycznych instytucji łączących nauczanie z badaniem i leczeniem, rodzącej się zbiorowej świadomości medycznej, otwarciem obszaru zjawisk patologicznych itd.), ale które jest całkowicie nowym tworem, a nie jakąś wypadkową owych mechanizmów.

Ostatni przykład. W pierwszej części rozdziału 6. Latour próbuje określić miejsce i rolę techniki w zbiorowości, by pokazać, że ta ostatnia składa się z powiązań czynników ludzkich i pozaludzkich. Ponownie wychodząc od negatywnego punktu odniesienia, który tworzą dwa symetryczne mity – mit o narzędziu w pełni kontrolowanym przez człowieka i mit o dominacji techniki nad ludźmi (Latour 2013, 224) – autor *Nadziei Pandory* rozwija prosty przykład złożenia osoby i rewolweru jako połączenia ustanawiającego trzeci czynnik („obywatelorewolwer”), które jednocześnie zmienia dwa pierwsze elementy. Służy to Latourowi do zakwestionowania dychotomii podmiot-przedmiot działania, do stwierdzenia, że to całość działa, a więc również narzędzie jest aktywne, że wraz z powstaniem takiego połączenia zmienia się sposób funkcjonowania jednego i drugiego elementu, ponieważ dochodzi do translacji ich celów (funkcji) w jeden złożony cel (złożoną funkcję). Czy jednak sytuacja

wygląda tak, jak przedstawia to Latour: po jednej stronie błędzący „materialiści”, „socjologowie” i „heideggeryści”, dzielący jeden z dwóch wspomnianych mitów, a po drugiej stronie trzeźwe „studia nad nauką”? O tego rodzaju heterogenicznych złożeniach, ich funkcjonalnej niezależności i związanych z nimi modyfikacjach wyjściowych elementów mówiono już wcześniej. Weźmy chociażby Deleuzjańską koncepcję „układu” (*agencement*). Według Deleuze’a układ to wielość złożona z licznych, ludzkich i nieludzkich (zwierzęcych, technicznych...) części, której jedność opiera się wyłącznie na współdziałaniu, jej zasadą jest funkcjonalność. Każdy element zostaje określony poprzez układ, w którym się znajduje. Zmiana układu pociąga za sobą modyfikację elementu. Przykładem, jaki podaje Deleuze, jest złożenie: człowiek–koń–strzemień. W wyniku tego ludzko-animalno-przedmiotowego połączenia powstaje nowa symbiotyczna jedność, feudalna jednostka militarna: strzemień, zapewniając rycerzowi stabilność, przenosi energię z konia na jeźdźca i z jeźdźca na kopię. Całość tworzy kawalerię. Człowiek, zwierzę i obiekty „wchodzą więc w nowe związki, jeden [element] zmienia się nie mniej niż drugi”. Przemianie ulega strzemień, które wcześniej funkcjonowało w zupełnie innym, „nomadycznym” układzie; przemianie ulega koń, stając się źródłem siły militarnej; wreszcie przemianie ulega człowiek, zadzierzgamąc nowe więzi z ziemią, wojną itd. (Deleuze i Parnet 1977) W koncepcji tej narzędzie nie jest więc ani elementem biernym, ani elementem dominującym, lecz tworzy jedną z aktywnych części większego układu, współokreślając jego sposób funkcjonowania. Wiarę w który mit podziela więc Deleuze?

Na podstawie tych kilku przykładów nie chcę sugerować, że Latour podstępnie „ściąga” z Bachelarda, Foucaulta, Deleuze’a czy innych autorów, przedstawiając ich propozycje teoretyczne jako własne pomysły. Nie upominam się również o akademicki rytuał podawania źródeł i wykreślenia genealogii każdej idei, która pojawia się na kartach *Nadziei Pandory*. Chodzi natomiast o zakwestionowanie konsekwentnie budowanego w książce przekazu: wszyscy naokoło się mylicie, wszyscy jesteście uwikłani w modernistyczny układ, w tradycyjne dychotomie i podziały, między waszym a moim stanowiskiem ziele przepaść. Wobec innych Latour postępuje tak, jak Platon postąpił wobec sofistów: „epistemolodzy”, „filozofowie nauki” i inni oznaczeni w ten sposób myśliciele to tylko „efekty sceniczne”, kukły, marionetki zwisające na sznurkach trzymany przez Latoura. Prawdziwi badacze są zupełnie gdzieś indziej, nie ma ich w równie „papierowym” modernistycznym układzie. Wróćmy na moment do Deleuze’a. Podczas lektury *Nadziei Pandory* można odnieść wrażenie, że Latour jest stałym czytelnikiem

prac tego francuskiego filozofa: koncepcja „sieci” wyraźnie nawiązuje do ontologii kłęba, nacisk położony na praktykę odsyła do „czystego funkcjonalizmu” (prymat pytania: „jak to działa?”) (por. Deleuze 2007, 34), wspólna jest tu także analityczna postawa, by zaczynać od środka, badać to, co pomiędzy – połączenia, węzły, hybrydy; przywoływanie filozofii Whiteheada czy – w innych pracach Latoura – socjologii Tarde’a wydaje się zainspirowane swoistą rehabilitacją tych myślicieli na francuskim gruncie przez Deleuze’a, może za pośrednictwem jego kontynuatorki, Isabelle Stengers... Tymczasem znane mi jawne odwołania autora *Nadziei Pandory* do Deleuze’a mają charakter negatywny i, z różnych względów, cokolwiek kuriozalny. W propedeutycznym tekście o *Actor-Network Theory* sugeruje się po prostu mętność *Mille Plateaux* (Latour 2007, 127). W *Nadziei Pandory* jest jeszcze gorzej, ponieważ Latour przypisuje Deleuzjańskiej „filozofii historii” (?) pojęcie „aktualizacji potencjalności” (?), którego „najlepszym przykładem” ma być ruch wahadła „całkowicie przewidywalny już w punkcie początkowym [...]. Jeżeli historia jest postrzegana w ten sposób, to nie zachodzi zdarzenie, a dzieje rozwijają się niejako na próżno” (Latour 2013, 369). Nieporozumienie jest tu co najmniej potrójne. Po pierwsze, Deleuze mówi nie tyle o aktualizacji potencjalności, ile o aktualizacji wirtualności. Różnica między tymi pojęciami jest olbrzymia, ponieważ to, co wirtualne, nie stanowi pre-figuracji tego, co aktualne (Herer 2006, 28–30). W ujęciu Deleuze’a są to dwa ontologicznie odmienne poziomy: pierwszy z nich składa się z przedindywidualnych stosunków i osobliwości oraz ich rezonansów (np. stosunków różniczkowych, fonemów w przypadku języka czy różnic potencjałów w przypadku systemów fizyko-chemicznych), które tworzą żywioł genetyczny; drugi wypełniają zindywidualizowane i uformowane byty o określonych jakościach. W konsekwencji, i to po drugie, podany przez Latoura przykład wahadła jest tu zupełnie nietrafiony, ponieważ jego rzeczywisty ruch zawsze powtarza tę samą formę ruchu, zarysowaną i znaną od samego początku. Przeciwnie u Deleuze’a – z niestabilnego, dynamicznego pola wirtualności wyłaniają się różne, także ewoluujące byty. Odpowiedniejszymi przykładami aktualizacji tego, co wirtualne, będą zatem: struktura języka – konkretne gatunki językowe, różnice wielkości i energii w płynnym ośrodku – kryształ soli (por. *ibid.*, 42, przyp. 24), oscylacje superstrun czy też wibracje kwantowe – cząstki materialne (Žižek 2004, 24–25). W żadnym z tych trzech przykładów to, co aktualne (forma, obiekt), nie jest urzeczywistnioną kopią jakichś zjawisk potencjalnych, czekających tylko na ucieleśnienie. Wreszcie po trzecie, trudno w kontekście omawianego pojęcia mówić o Deleuzjańskiej filozofii historii. To raczej czysta ontologia, przede wszystkim – ontologia

przyrody. Poza tym dla Deleuze'a „zdarzenie” ma ahisteryczny charakter, jednak nie dlatego, że jest już zarysowane w sferze potencjalności, lecz – odwrotnie – dlatego że wymyka się warunkom historycznym, stając się czymś nowym, niesprowadzalnym ani do uprzednich, ani do przyszłych momentów czy stanów historii.

Pewne wątpliwości rodzą się również wobec metodologicznego, ontologicznego i politycznego stanowiska Latoura.

Zacznijmy od zagadnień metodologicznych. W przywoływanym już rozdziale 2. książki jej autor stawia kwestię odniesienia (referencji) w badaniach naukowych. Przykładem, który służy tutaj Latourowi jako empiryczna podstawa, jest problem badawczy z zakresu gleboznawstwa: czy w pewnym regionie Amazonii zachodzi proces ekspansji puszczy na teren sawanny, czy – odwrotnie – kurczy się las, a poszerza obszar sawanny? (Latour 2013, 57–58). Drobiazgowo śledząc pracę naukowców, Latour formułuje następującą tezę: odniesienie w nauce nie istnieje między „światem” a „językiem” (w tym przypadku między amazońską puszcza i sawanną a tekstem o nich), lecz „krąży” w obrębie łańcucha sukcesywnych translacji, jakie mają miejsce na poszczególnych etapach pracy badawczej. Wydaje się jednak, że wybrany przykład nie pozwala na dokonanie w rozumowaniu podobnego przejścia od negacji dwuczłonowej korespondencji do pojęcia krążącej referencji. Któż bowiem mógłby serio postulować, co sugeruje Latour, że odpowiedź na pytanie o rozrost/kurczenie się puszczy bądź sawanny da się uzyskać dzięki „prostej kontemplacji lasu” (ibid., 71), a nie po przemierzeniu skomplikowanej drogi badawczej? Jaki filozof nauki wysunąłby twierdzenie, że wszystkie zabiegi pedologów w amazońskiej puszczy mają na celu przedstawienie lasu, sporządzenie jego kopii, na wzór malarstwa realistycznego (ibid., 106, 112)? Innymi słowy, dlaczego umieszcza się zagadnienie referencji w kontekście problemu badawczego i próby jego rozwiązania, a więc w sytuacji, która przynależy do zupełnie innej logiki niż logika reprezentacji czy korespondencji? Istnieje przecież model nauki jako sztuki stawiania problemów, zgodnie z którym realizuje ona inne cele niż te przedstawieniowe⁴. Jeżeli gleboznawcy podejmują tyle złożonych działań, wykorzystując przy tym szereg urządzeń i technik, to dlatego że – co oczywiste – chcą odpowiedzieć na postawione pytanie o rozrost/kurczenie się puszczy, nie zaś po to, by nawiązać z nią lepszy, pewniejszy czy prawdziwszy kontakt. Z kolei odpowiedź, jaką zaproponują, będzie podlegać weryfikacji – znów – na podstawie przyszłych pomiarów, przy użyciu takich czy innych instrumentów itd., a nie na podstawie

4 Próbowałem to pokazać na przykładzie historiografii w Falkowski 2013b.

konfrontacji z jakimś adekwatniejszym obrazem puszczy czy sawanny. Można oczywiście, tak jak to zrobił Latour, wykorzystać ów przykład badań z zakresu gleboznawstwa do wyłożenia koncepcji krążącej referencji, ale nie do wykazania słabości klasycznego modelu odniesienia między językiem a światem i do zastąpienia go łańcuchem cząstkowych odniesień. Obu tych operacji, ze względu na wewnętrzną logikę obranego przypadku, zwyczajnie nie da się na jego podstawie przeprowadzić.

Problem z Latourowską ontologią polega z kolei na jej wewnętrznej niekonsekwencji. Z jednej strony bowiem Latour daje pierwszeństwo działaniu przed bytem. Jeżeli coś istnieje, to dlatego, że w pewien sposób funkcjonuje, wywołuje jakieś efekty. „Zamiast zaczynać od bytów, które już stanowią składową świata, studia nad nauką skupiają się na złożonej i kontrowersyjnej kwestii, na czym polega powoływanie aktora do istnienia. Kluczowe jest zdefiniowanie aktora za pomocą tego, co robi – działania [...]” (ibid., 369). O tym pragmatycznym podejściu do rzeczywistości świadczą również terminy, które wykorzystuje Latour: aktor, aktant, czynniki (ludzkie i pozaludzkie) w miejsce podmiotów czy przedmiotów. Z drugiej jednak strony, na poziomie większości konkretnych historii opowiedzianych w *Nadziei Pandory* Latour bez żadnych zastrzeżeń analitycznie wykorzystuje zdroworozsądkowe i tożsamościowe byty, mówiąc o negocjacjach między ministrami a neutronami (ibid., 133), o działających: mikrobach, Bogu, cesarzu, próbkach, uczonych, cechach psychologicznych czy mieście Rouen (ibid., 210), itd. Co więcej, jednym z podstawowych przeświadczeń Latoura jest przekonanie o historyczności rzeczy. „Každy naukowiec z praktyki wie, że również rzeczy mają swoją historię; Newton »przydarza się« grawitacji, a Pasteur – mikrobom” (ibid., 347). Abstrahując już od pytania o możliwość umieszczenia na tej samej płaszczyźnie ontologicznej „Boga”, „neutronów”, „grawitacji” czy „cechy psychologicznej” (czego bynajmniej nie rozwiązuje ot tak perspektywa pragmatyczna), należy powiedzieć – jedno z dwojga. Albo byty, istoty, obiekty są pochodną działań, sprawczości, funkcjonowania, i wówczas możemy mówić wyłącznie o a-tożsamościowych układach czy mieszaninach czynników, które wraz z każdą funkcjonalną zmianą stają się po prostu czymś innym – w takim wypadku mamy do czynienia z historią zdarzeń, ale nie rzeczy. Albo istnieją z góry określone obiekty czy zjawiska – neutrony, grawitacja, uczone – których działanie zmienia się w czasie, którym coś się przydarza, ale które zachowują przy tym jakąś istotową tożsamość – i wtenczas można postulować istnienie historyczności rzeczy.

Największe wątpliwości budzi jednak podejście Latoura do nauki i jej związków z polityką. By wyrazić swoje stanowisko w tej kwestii,

Problem z Latourowską ontologią polega z kolei na jej wewnętrznej niekonsekwencji. Z jednej strony bowiem, Latour daje pierwszeństwo działaniu przed bytem. Jeżeli coś istnieje, to dlatego, że w pewien sposób funkcjonuje, wywołuje jakieś efekty. [...] Z drugiej jednak strony, [...] bez żadnych zastrzeżeń analitycznie wykorzystuje zdroworozsądkowe i tożsamościowe byty, mówiąc o negocjacjach między ministrami a neutronami

Latour raz jeszcze wykreśla negatywne tło złożone z dwóch symetrycznych pozycji, od których chce się odciąć. Pierwszy wrogi obóz to zwolennicy „twardej” nauki, którzy wierzą w bezosobowe obiektywne prawa natury; po drugiej stronie znajdują się natomiast „humanisci” postrzegający uwikłanie Rozumu w relacje sił (ibid., 320, 323–326). Wedle autora *Nadziei Pandory*, w obu przypadkach zostaje wykluczona polityka – polityka demokratyczna – rozumiana jako możliwość publicznego debatowania, negocjowania i podejmowania wspólnotowych decyzji niezależnie od jakiegokolwiek autorytetu. Latour proponuje więc w swych definicjach zawiązanie nowej relacji na linii nauka-polityka: naukę należy określić „jako wysiłek ustanawiania nowych, nieprzewidywalnych związków między ludźmi a czynnikami pozaludzkimi, a w wyniku tego dogłębnego zmieniania – składu zbiorowości” (ibid., 321); z kolei celem polityki jest demokratyczne porządkowanie tej coraz liczniejszej wielości, to znaczy tworzenie z „bezładu” wspólnego „kosmosu” (stąd kosmopolityka), w którym nastąpi zbliżenie – w duchu przyjaźni, szacunku i sprawiedliwości – czynników ludzkich i pozaludzkich. Główny problem polega tu na sformułowanej przez Latoura koncepcji nauki. Zauważmy najpierw, że nie chodzi mu jedynie o to, jaka nauka powinna być, lecz jaka faktycznie jest. Świadczą o tym zawarte w książce konkretne analizy, w których socjalizacja czy też przyłączanie nowych czynników do istniejącej zbiorowości traktowane jest w kategoriach „propozycji”, „artykulacji”, „oferty”, „okazji” czy „szansy”: na przykład Pasteur dzięki swoim eksperymentom proponuje, daje szansę albo oferuje możliwość wyartykułowania się drożdżom, które w ten sposób stają się niezależnym aktorem (ibid., 181–185). W wizji tej wszystko wygląda więc bardzo pięknie, nie ma w niej miejsca na takie zjawiska, jak przymus, dyscyplina, zniewolenie, ograniczanie, stymulacja itd. Czy jednak dość szybko nie natykamy się na granice takiego ujęcia aktywności naukowej? Czy eksperymenty prowadzone na zwierzętach są „składaną im ofertą”, „stworzoną im szansą”, by mogły się na nowo „wyartykułować”, zyskać większą autonomię i przyłączyć do zbiorowości? Przywołajmy także klasyczny już przykład szaleństwa analizowany przez Foucaulta. Bez trudu dałoby się go rozpisać w logice Latourowskiego rozumowania: oto szaleńcy, stanowiący w epoce oświecenia część słabo zróżnicowanej masy ludzi marginesu, otrzymują od psychiatrii „propozycję” wyartykułowania się jako „chorzy”, co pozwala im wyodrębnić się w swej ontologicznej niezależności i dołączyć do zbiorowości jako „pacjenci”. Dzięki całej serii eksperymentalnych działań – kauteryzacji, zimnego prysznica, stosowania moksy, lobotomii, elektrowstrząsów – psychiatrzy „dają im szansę”, by mogli zmienić swoje „trajektorie, przeznaczenia, historie”,

a więc odnaleźć przynależne im miejsce w hierarchii domów odosobnienia, utożsamić się z daną chorobą, przekształcić się w wegetujące „warzywa” itd. Przy tym relacja jest symetryczna: psychiatrzy przydarzają się szaleńcom w tym samym stopniu, co szaleńcy psychiatrom. A polityka jakoś to wszystko uporządkuje, oczywiście w duchu przyjaźni, sprawiedliwości i wzajemnego poszanowania. Łatwo mówić o procesie upolitycznienia nauki, jak i postulować coś odwrotnego (ibid., 322). Ale co zrobić w przypadku, gdy drobiazgowo studia empiryczne, tak drogie Latourowi, pokazują funkcjonowanie w pewnych dyscyplinach naukowych konkretnych mechanizmów politycznych (mikropolitycznych)? Jakby to powiedział Foucault: Latourowska wizja nauki i polityki uświęca zbyt wiele rzeczy.

Z zaprezentowanych rozważań nie należy wszelako wyciągać wniosku, że *Nadzieja Pandory* jest pozbawiona ciekawych wątków. Warto byłoby się bliżej przyjrzeć choćby pomysłowi Latoura na swego rodzaju uniwersalną historię materii (czy też „genealogię przedmiotów”), w której kolejne układy czynników pozaludzkich przeplatają się z analogicznymi relacjami między ludźmi (ibid., 251–267). Z pewnością inaczej też spojrzę na książkę specjaliści od socjologii wiedzy czy studiów nad nauką w swym macierzystym kontekście. W przypadku jednak jawnych ambicji Latoura, by odnowić filozoficzno-polityczną myśl jako taką, uciekając od tzw. starego układu, różnica między zamiarem a jego realizacją wydaje się dość znaczna.

Latour, Bruno. 2013. *Nadzieja Pandory: Eseje o rzeczywistości w studiach nad nauką*. Tłum. zbiorowe. Red. naukowa Krzysztof Abriszewski. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Wykaz literatury

- Bachelard, Gaston. 2000. *Filozofia która mówi nie: Esej o filozofii nowego ducha w nauce*. Tłum. Justyna Budzyk. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Bachelard, Gaston. 1972. *Le matérialisme rationnel*. Paris: Les Presses universitaires de France.
- Bednarek, Joanna. 2013. „Ucieczka od banalności – zagrożenie dla myślenia?” W *Myślenie dziś*, red. Mateusz Falkowski. Warszawa: Fundacja na Rzecz Myślenia im. Barbary Skargi.
- Deleuze, Gilles i Claire Parnet. 1977. *Dialogues*. Paris: Flammarion.
- Deleuze, Gilles. 2007. *Negocjacje: 1972–1990*. Tłum. Michał Herer. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Domańska, Ewa. 2004. „Miejsce Franka Ankersmita w narratywistycznej filozofii historii.” W Ankersmit, Frank. *Narracja, reprezentacja, doświadczenie: Studia z teorii historiografii*, red. Ewa Domańska. Kraków: Universitas.
- Falkowski, Tomasz. 2013a. *Myśl i zdarzenie*. Kraków: Universitas.
- Falkowski, Tomasz. 2013b. „Błaski i cienie reprezentacji historycznej.” *Rocznik Antropologii Historii* 1, t. III.
- Foucault, Michel. 2000. „Theatrum Philosophicum.” Tłum. Damian Leszczyński i Lotar Rasiński. W Foucault, Michel. *Filozofia – historia – polityka*. Warszawa–Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Herer, Michał. 2006. *Gilles Deleuze: Struktury-maszyny-kreacje*. Kraków: Universitas.
- Latour Bruno. 2008. „Ekologia to ślepa uliczka.” *Dziennik*, 29 listopada.
- Latour, Bruno. 2007. „Prolog w formie dialogu pomiędzy studentem i (cokolwiek) sokratycznym Profesorem.” Tłum. zbiorowe. *Teksty Drugie* 1/2.
- Latour, Bruno. 2013. *Nadzieja Pandory: Eseje o rzeczywistości w studiach nad nauką*. Tłum. zbiorowe. Red. naukowa Krzysztof Abriszewski. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Pinhas, Richard. 2006. „Circulus vitiosus deus.” *L'Arc/Inculte* 43.
- Serres, Michel i Bruno Latour. 1995. *Conversations on Science, Culture, and Time*. Michigan: University of Michigan Press.
- Sojak, Radosław. 2004. *Paradoks antropologiczny: Socjologia wiedzy jako ogólna teoria społeczeństwa*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Sokal, Alan i Jean Bricmont. 2004. *Modne bzdury: O nadużywaniu pojęć z zakresu nauk ścisłych przez postmodernistycznych intelektualistów*. Tłum. Piotr Amsterdamski. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Žižek, Slavoj. 2004. *Organs without Bodies: On Deleuze and Consequences*. New York–London: Routledge.

Tomasz Falkowski – pracuje w Zakładzie Metodologii Historii i Historii Historiografii IH UAM w Poznaniu. Studiował w Toruniu (UMK), a także Poznaniu (UAM) i Paryżu (Paris I, EHESS). Główne prace: *Mysł i zdarzenie*, Universitas, Kraków 2013. Zainteresowania badawcze: historia historiografii, historia nauki, współczesna humanistyka francuska.

Dane adresowe:

Tomasz Falkowski
Collegium Historicum
ul. Św. Marcin 78
61-809 Poznań

e-mail: tmfalko@amu.edu.pl

Cytowanie:

T. Falkowski, *Wymazywanie mediacji. O »Nadziei Pandory« Brunona Latoura*, „Praktyka Teoretyczna” nr 1(11)/2014, http://www.praktyka-teoretyczna.pl/PT_nr11_2014_Socjologia_literatury/11.Szelegieniec.pdf (dostęp dzień miesiąc rok)

DOI: 10.14746/pt.2014.1.11

Author: Tomasz Falkowski

Title: *Erasing Mediation. About Pandora's Hope by Bruno Latour*

Numer powstał dzięki środkom zebranych w ramach zbiórki crowdfundingowej poprzez portal polakpotrafi.pl.

Redakcja „Praktyki Teoretycznej” serdecznie dziękuje poniższym osobom za wsparcie podczas zbiórki crowdfundingowej przeprowadzonej poprzez portal polakpotrafi.pl.



Iza Bojarewicz, Mateusz Burzyk, Katarzyna Czarnecka, Kuba Danecki, Jacek Drozda, Joanna Erbel, Joanna Figiel, Michał Gauza, Jakub Jeziorny, Paweł Kasperowicz, Kamila Kasprzak i Paweł Bartkowiak, Tomasz Klusek, Jan Otto Kowzan, Paweł Kowzan, Bartłomiej Kozek, Joanna Kusiak, Filip Leszczyński, Tomasz Leśniak, Ewa Alicja Majewska, Dawid Majewski, Tomasz Matujewicz, Maciej Mikulewicz, Łukasz Milenkowicz, Mateusz Mirys, Witold Mrozek, Krzysztof Nawratek, Olga Nowaczyk, Izabela Roguz, Dariusz Rybi, Robert Rządca, Magda Szczęśniak, Jarosław Woźniak, Piotr Woźniak, Michał Wybieralski, Marcin Zaród, Agata Zborowska

www.praktykateoretyczna.pl