

A R T Y K U Ł Y I R O Z P R A W Y

MAREK CZYŻEWSKI
Uniwersytet Łódzki

TEORIE DYSKURSU I DYSKURSY TEORII*

Dyskurs stał się modnym terminem w środowisku socjologicznym. Sporym zainteresowaniem socjologów cieszy się także analiza dyskursu. Temu poruszeniu rzadko towarzyszy rzetelna wiedza teoretyczna i metodologiczna. Podobnie rzecz się ma w kilku innych przypadkach, na przykład wcześniej zainicjowanej mody na analizę biograficzną. Do autorytatywnego wypowiadania się na temat analizy dyskursu, analizy biograficznej czy innych intelektualnych nowinek, a także do prowadzenia zajęć oraz promowania prac z tych dziedzin gotowych jest coraz więcej socjologów, którzy albo poczuwają się do nieposiadanych kompetencji, albo — co gorsza — sądzą, że analiza dyskursu czy analiza biograficzna żadnych specyficznych kompetencji nie wymagają. Socjologowie nie są wyjątkiem. Podobne skłonności dają o sobie znać wśród politologów, historyków, kulturoznawców, medioznawców czy psychologów. Żle pojęta tolerancja dla akademickich uzurpacji nie jest wszakże pozbawiona ograniczeń. Biada specjalistom od dyskursu czy biografii, którzy ośmielą się wypowiadać na temat makrostruktur społecznych.

Celem tego tekstu jest skrótowe przedstawienie wybranych składników teoretycznego zaplecza analizy dyskursu. Warto dodać, że same te koncepcje, choć należą do podstaw intelektualnego wyposażenia analizy dyskursu, żadną miarą nie mogą przygotować czytelnika do prowadzenia analizy materiałów dyskur-

Adres do korespondencji: marek_czyzewski@uni.lodz.pl

* W tekście wykorzystano wybrane fragmenty hasła *Dyskurs* w *Encyklopedii socjologii* (Czyżewski 2005a).

sowych. To ostatnie zadanie wymaga nabycia praktycznego, warsztatowego doświadczenia w co najmniej jednej z wielu orientacji metodologicznych.

Na wstępie ponadto wypada zaznaczyć, że zajmowanie się dyskursem nie jest i nie powinno być zgodne z rozpowszechnionym wśród socjologów zdroworozsądkowym oglądem świata, gdyż wymaga ustawicznego dystansu wobec różnych punktów widzenia, niekiedy cieszących się powszechną popularnością w społeczeństwie lub uznaniem w środowisku naukowym, oraz traktowania ich jako dyskursów właśnie. Co więcej, nieco przewrotnie można by dodać, że przedmiotem krytycznego, zdystansowanego i w pewnym sensie nieufnego zainteresowania analizy dyskursu winny stać się przede wszystkim właśnie te punkty widzenia i te dyskursy, które w skali społecznej uważa się za oczywiste, prawdziwe i niekwestionowane.

DLACZEGO DYKURS?

Potrzeba zajęcia się dyskursem przez socjologów wynika z kilku okoliczności. Przede wszystkim warto podkreślić, że wskutek inflacyjnego rozwoju rozmaitych dziedzin nauki, spektakularnego triumfu kultury popularnej, PR-u i politycznego marketingu oraz wszechobecności mediów żyjemy w rzeczywistości coraz bardziej „skonstruowanej”, czyli kształtującej się w coraz większym stopniu pod naporem definicji, które z jednej strony owej rzeczywistości dotyczą, a z drugiej stają się jej częścią. Po wtóre, dzięki powszechnej i wielostronnej medializacji komunikowania potężna część znanych nam definicji rzeczywistości należy do obszaru dyskursu publicznego, a treści i formy dyskursów prywatnych są w dużej mierze refleksem medialnej wersji komunikowania publicznego. Po trzecie, gigantycznemu pochodowi dyskursowych konstrukcji przez wszelkie dziedziny życia, poczynając od zaleceń dotyczących diety, poprzez wskazania odnoszące się do budowania udanych relacji interpersonalnych i grupowych, po wyobrażenia dotyczące wspólnoty narodowej i sprawiedliwego ładu społecznego, nie towarzyszy współmierny przyrost świadomości dyskursowej, której niezbędnym warunkiem jest systematyczne odróżnianie świata od jego obrazów. Co więcej, zastanawiającym paradoksem naszych czasów jest właśnie częsty brak dystansu wielu grup i kręgów społecznych (w tym środowiska socjologicznego) do preferowanych przez nie obrazów świata, wyrastający być może ze zniechęcenia tym, jak wiele istnieje praktyk relatywizacji wiedzy o świecie do stronniczych punktów widzenia, a także z tęsknoty za utraconym, werystycznym gruntem pod nogami.

Wydawać by się mogło, że do niezbywalnych przymiotów socjologicznego rzemiosła należy dystans do społecznie wytwarzanych obrazów świata. Wygląda na to, że umiejętność zdystansowanego spojrzenia na społeczne obrazy świata zanika u socjologów z chwilą, gdy spoglądają na własne twory — dyskursy socjologiczne, zwłaszcza te, które współgrają z medialnie rozpowszechnionymi schematami interpretacji. Kłopot jest tym większy, im rza-

dziej wiedza socjologiczna bywa przedmiotem otwartej naukowej debaty i im bardziej staje się rzekomo niekwestionowanym składnikiem objaśnień i komentarzy, formułowanych z pozycji eksperta poproszonego o wypowiedź medialną.

Krokiem w stronę rozwoju świadomości dyskursowej wśród socjologów mogłoby być uwzględnienie niekwestionowanego, jak się zdaje, faktu, iż środowisko socjologiczne jest zróżnicowane pod względem politycznym i światopoglądowym. Okoliczność ta, w powiązaniu z ogólną tendencją tzw. nauki normalnej do schematyzacji produkowanej wiedzy, prowadzi do zastanawiającego efektu wybiórczej świadomości dyskursowej. Na przykład socjologiczni zwolennicy konserwatywnej prawicy traktowali bliski im projekt tzw. polityki historycznej Prawa i Sprawiedliwości z lat 2005–2007 jako słuszny zamiar odkłamania historii najnowszej i nie byli skłonni rozбивać na czynniki pierwsze dyskursu polityki historycznej, czym rzecz jasna zainteresowani byli socjologiczni przeciwnicy tego projektu. Podobnie cechy polskiej wspólnoty narodowej oraz polskiej tożsamości narodowej, tematyzowane intensywnie po katastrofie smoleńskiej 10 kwietnia 2010 r. przez socjologów i publicystów wspierających Prawo i Sprawiedliwość, były przez nich traktowane niczym twarde fakty społeczne. Z kolei socjologiczni przeciwnicy Prawa i Sprawiedliwości w medialnej obecności tych idei widzieli dyskursowe konstrukcje wsparte na zbiorowej iluzji, jeśli nie na świadomej manipulacji. Warto zaznaczyć, iż we wspomnianych kwestiach prawicowo-konserwatywni socjologowie w roli komentatorów życia publicznego nie różnili się wyższym poziomem świadomości dyskursowej od publicystów czy polityków tego obozu.

Analogicznie rzecz się ma po lewicowo-liberalnej stronie, jedynie z tą różnicą, że odmienne są tam obszary znaczącego pojawiania się lub równie znaczącego zaniku świadomości dyskursowej. Tu jako bezdyskusyjny opis rzeczywistości traktowane są na przykład koncepcje społeczeństwa ryzyka Ulricha Becka oraz refleksyjnej modernizacji Anthony'ego Giddensa. Beckowi i Giddensowi zgodnie z tą optyką przydzielona zostaje rola autorów, którzy mają po prostu odpowiadać na pytanie „jak jest?”. Tym samym w lewico-liberalnym środowisku nie ma poważnych szans na rozwój skądinąd potrzebnej refleksji i dyskusji nad dyskursem tych koncepcji, a zwłaszcza nad ich niezamierzonym (i być może nawet niechcianym) udziałem w formowaniu i uprawomocnieniu neoliberalnej wizji ładu społecznego i gospodarczego. Otwartość na tego typu kontrowersję, wprowadzie w nikłej postaci, pojawia się raczej w prawicowo-konserwatywnym lub radykalnie lewicowym kręgu. Opór wielu socjologów przed zdystansowanym spojrzeniem na te i inne wpływowe współczesne teorie socjologiczne jako na „ramy” (schematy interpretacji) oraz na ich rolę w kształtowaniu rzeczywistości jest zaiste zdumiewający, zwłaszcza jeśli zważy się pojawiającą się niekiedy gotowość tych samych socjologów do skądinąd w pełni uzasadnionego tropienia „konstrukcyjnego” charakteru wizji wspólnoty narodowej czy narodowej tożsamości.

Niedostatek krytycznego spojrzenia socjologów na własną dyscyplinę nie pobudza krytycznej myśli społecznej poza granicami socjologii. Niesocjologiczna większość analizy dyskursu, czyli głównie lingwiści, a także psycholodzy, politolodzy, kulturoznawcy i medioznawcy zajmujący się analizą dyskursu, sięgając po teorie socjologiczne, traktują je tym swobodniej jako niekwestionowane przesłanki (a nie jako społecznie uformowane i społecznie funkcjonujące dyskursy), im niższy jest poziom samoświadomości teoretycznej wśród socjologów.

Dotkliwy i konkretny wymiar tego zjawiska można zilustrować na przykładzie kariery pojęcia „przegrani modernizacji”. Do rangi niekwestionowanego narzędzia analizy rzeczywistości pojęcie to urosło w ostatnich dziesięcioleciach, choć ukute zostało (o czym, jak się wydaje, nie wszyscy pamiętają) na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych w kręgu niemieckich badaczy prawicowego ekstremizmu skupionych wokół Wilhelma Heitmeyera. W źródłowym sensie tego terminu, wywodzącym się między innymi z uproszczonej lektury prac Becka, „przegrani modernizacji” (*Modernisierungsverlierer*) to ci sprawcy przemocy wobec obcych (przede wszystkim wobec osób ubiegających się o azyl), którzy sami mieli być ofiarami bezrobocia, braku perspektyw życiowych, utraty poczucia bezpieczeństwa i innych negatywnych konsekwencji nadmiernie przyspieszonych procesów modernizacji (w tym zjednoczenia Niemiec). W niemieckich debatach nad przyczynami przemocy wobec obcych w latach dziewięćdziesiątych koncepcja „przegranych modernizacji” odegrała kluczową rolę. Stało się tak z co najmniej trzech powodów, związanych z niefortunnie zazębiającymi się hierarchiami ważności („agendami”): oferowany schemat wyjaśniania był prosty („agenda” naukowa), łatwo poddawał się medialnej popularyzacji („agenda” medialna) oraz był dogodnym narzędziem walki niemieckiej socjaldemokracji z odpowiedzialnymi na szybki proces zjednoczenia Niemiec chadekami („agenda” polityczna). Niejako przy okazji idea „przegranych modernizacji” trafiała na podatny grunt społeczny: pozwalała na rozumiejące usprawiedliwianie sprawców i osłabiała szanse na samokrytyczną refleksję Niemców nad niemieckim rasizmem („agenda” społeczna). Powodzeniu idei „przegranych modernizacji” nie przeszkadzały fakty, w świetle których tylko około dziesięciu procent sprawców przemocy wobec obcych było naprawdę „przegrany mi modernizacji” (bo na przykład byli bezrobotni lub znajdowali się poza zasięgiem systemu szkolnictwa). Potęga dogodnego stereotypu okazała się wyjątkowo odporna na informacje o rzeczywistości¹. Po sukcesie w ramach debaty nad niemieckim prawicowym ekstremizmem pojęcie „przegranych modernizacji” stopniowo weszło do ogólnego leksykonu socjologiczno-publicystycznego, wykraczając poza obszar tematyczny prawicowego ekstremizmu oraz granice kręgu niemieckojęzycznego. W uogólnionym (i po-

¹ Szerzej o tym: Czyżewski 2005b.

wszechnym, a nie tylko lewicowo-liberalnym) użyciu „przegraną modernizacji” (*modernisation losers*) to obecnie nie tylko sprawcy prawicowo-ekstremistycznej przemocy, lecz ogół osób dotkniętych negatywnymi skutkami przyspieszonej modernizacji, podatnych na radykalne hasła (w tym na populizm) oraz nie-słusznie zaniedbanych przez politykę społeczną państwa.

Socjologów w absolutnie dobrej wierze przyjmujących teorię społeczeństwa ryzyka za opis rzeczywistości i ze szczerą troską traktujących „przegraną modernizacji” jako kluczową bolączkę społeczną naszych czasów nie sposób przekonać, by spojrzeli na język analityczny, jakim się posługują, jako na dyskurs, który może pełnić określone funkcje społeczne, w tym zwłaszcza przyczyniać się (paradoksalnie) do „sekurytyzacji” publicznego dyskursu, a zatem do nagłaśniania zagrożeń oraz uzasadniania określonych decyzji i działań w imię zagrożonego bezpieczeństwa.

Nie inaczej jest z tezą o ociepleniu klimatu i jego przyczynach społecznych, koncepcją wprawdzie, merytorycznie rzecz biorąc, spoza obszaru socjologicznych kompetencji, lecz popularną w lewicowo-liberalnych kręgach środowiska nauk społecznych, gdzie ocieplenie klimatu uchodzi za niewzruszony aksjomat — mimo mnożących się kontrowersji dotyczących trafności tezy oraz wiarygodności danych ją rzekomo wspierających. Co więcej, wskazywanie na dyskursowe aspekty tej tezy budzi poznawczy i moralny opór, niekiedy porównywalny pod względem mocy z jak najbardziej uzasadnionym sprzeciwem wobec negowania Holocaustu.

Okazuje się zatem, że szczególnie udział w tworzeniu selektywnych przyrównań i niedoborów świadomości dyskursowej mają socjologowie. To zaskakująca konstatacja, zwłaszcza gdy uwzględni się silną pozycję we współczesnej myśli społecznej tezy o powiązaniu fenomenu niekwestionowalności przekonań definiowanych jako „zgodne ze zdrowym rozsądkiem” z problemem panowania w obszarze kultury symbolicznej. Teza ta wywodzi się z tradycji neomarksistowskiej, przede wszystkim z idei hegemonii kulturowej u Antonia Gramsciego, przetwarzanej potem na wielorakie sposoby, między innymi w semiotyce („naturalizacja” tego, co „historyczne” u Rolanda Barthesa), medioznawstwie („hegemonia kulturowa” u Stuarta Halla), analizie dyskursu („dyskurs dominujący” u Normana Fairclougha) i w socjologii (pojęcie doksy u Pierre’a Bourdieu). Wspólnym mianownikiem tych koncepcji jest pogląd, iż przekonania powszechnie uznawane za oczywiste same przez się (na przykład odnoszące się do ładu gospodarczego, społecznego czy obyczajowego) w istocie są wyrazem panowania w kulturze określonego światopoglądu — lub odwrotnie rzecz ujmując: te przekonania, za którymi stoi sankcja panowania określonego światopoglądu, powszechnie są przyjmowane na mocy oczywistości. Ta źródłowo neomarksistowska teza zyskała uznanie daleko poza kręgiem, w którym powstała. Tym bardziej należałoby oczekiwać, że dekonstrukcja rzekomo nieideologicznego zdrowego rozsądku winna być stosowana nie tylko wobec przekonań prawicowo-konserwatywnych, lecz także

wobec ukształtowanych tymczasem „hegemonii” o lewicowo-liberalnej proweniencji.

CZTERY KONCEPCJE DYSKURSU — ZARYS STANOWISK

W ostatnich latach rozwinęło się wiele orientacji teoretycznych ogniskujących się wokół pojęcia dyskursu. Odnosząc się do nurtów kluczowych dla dyscypliny i pomijając szereg innych, niekiedy bardzo wpływowych kierunków, trzeba w tym obszarze wymienić przede wszystkim cztery „szkoły”. Przy okazji warto wskazać na kilka nieporozumień, które powstały wokół terminów „analiza dyskursu” i „teoria dyskursu”.

Analiza konwersacyjna — jest właściwie sposobem uprawiania analizy rozmów, niekiedy ekstrapolowanym na analizę tekstów. Przedstawiciele analizy konwersacyjnej dystansują się zdecydowanie od „analizy dyskursu” jako dziedziny, a także od „teorii dyskursu”. Jednak — niejako wbrew ich woli i intencji — z powodu swego etnometodologicznego rodowodu analiza konwersacyjna zawiera niezwykle istotne przesłanki teoretycznego oglądu dyskursu, które przenikają do wielu odmian analizy i teorii dyskursu. Do podstawowych składników myślenia na temat dyskursu w tym duchu należą następujące tezy: jednostką dyskursu nie jest zdanie, lecz „kolejka” (*turn*, „tura”), czyli zabranie głosu przez rozmówcę; ład dyskursu ma charakter sekwencyjny i polega na relacjach między elementami łańcucha wypowiedzi; ład dyskursu budowany jest krok po kroku w toku rozmowy; ład dyskursu nie jest wyznaczony przez okoliczności zewnętrzne, lecz ma charakter samoregulacji; z kolei samoregulacja polega na samoeksplicacji, czyli na tłumaczeniu sobie i innym sytuacji, w której znaleźli się rozmówcy, w toku rozmowy i środkami rozmowy (por. m.in. Sacks 1992).

Krytyczna analiza dyskursu (KAD) jest największym nurtem w ramach współczesnej analizy dyskursu, tak wpływowym, że przez laików bywa często (i całkowicie mylnie) utożsamiana z analizą dyskursu w ogólności. W gruncie rzeczy KAD jest całością niezmiernie zróżnicowaną, w której można wyróżnić co najmniej pięć wyrazistych wariantów (por. Reisigl 2007, s. 27): wariant reprezentowany przez Normana Fairclougha, łączący KAD z lingwistyką systemowo-funkcjonalną; wariant skupiony wokół Siegfrieda Jägera w Duisburgu, wspierający się mocno ideami Michela Foucaulta; wariant „grupy Loughborough”, zainicjowany przez Michaela Billiga i kontynuowany między innymi przez Jonathana Pottera, zainteresowany retoryką i konstrukcjonistycznym podejściem do psychologii społecznej; społeczno-kognitywny wariant Teuna van Dijka, łączący analizę dyskursu z analizą społeczeństwa oraz procesów poznawczych; i tzw. wariant wiedeński, niekiedy nazywany „dyskursowo-histerycznym”, ukształtowany przez Ruth Wodak i jej zespół na Uniwersytecie Wiedeńskim, kontynuowany później na Uniwersytecie Lancaster. Wspólną cechą krytycznej analizy dyskursu jest silne oparcie w dokonaniach lingwistyki stoso-

wanej, wyraźnie ułokowane zaangażowanie społeczne i obywatelskie (antyrazizm, antyantysemityzm, antypopulizm, antyneoliberalizm, proeuropejskość) i zamierzony eklektyzm metodologiczny. Wśród olbrzymiej liczby publikacji wymienić trzeba zbiór w języku polskim: Duszak, Fairclough 2008.

Psychologia dyskursywna — nurt utworzony przez Jonathana Pottera i Margaret Wetherell z jednej strony na gruncie krytycznej analizy dyskursu w wersji „grupy Loughborough”, a z drugiej zaś — pod wpływem analizy konwersacyjnej. Głównym przedmiotem zainteresowania jest tu ujęcie tematów zazwyczaj traktowanych w psychologii jako reprezentacje poznawcze (na przykład postawy, emocje, motywy, procesy poznawcze) w kategoriach praktyk dyskursywnych (na przykład przypisywanie komuś określonej postawy lub motywu, definiowanie własnych lub cudzych stanów emocjonalnych lub procesów poznawczych itd.) (zob. m.in. Potter, Wetherell 1987; Edwards 2005). Tym samym w psychologii dyskursywnej do głosu dochodzi nieco dogmatyczna i selektywna recepcja zwrotu interpretatywnego w radykalnym wydaniu etnometodologii i analizy konwersacyjnej. Całkowite i programowe odrzucenie tradycyjnej optyki psychologicznej prowadzi do swego rodzaju „dyskursowego odwrócenia” problematyki psychologicznej. „Dyskursywnych psychologów” interesują bowiem sposoby, za pomocą których ludzie rozmawiają o różnych aspektach życia psychicznego, konstruując je w toku rozmów. Ekspozowane elementy teoretyczne tego nurtu: swoista „antypsychologiczność”, w tym zwłaszcza antykognitywizm, oraz zwrot ku dyskursowi o zjawiskach psychicznych, stanowią istotne warunki analitycznego zajmowania się dyskursem, lecz dla badaczy uformowanych pod wpływem analizy konwersacyjnej nie są niczym nowym. Pewne zamieszanie terminologiczne wynika z faktu, że zarówno przedstawiciele psychologii dyskursywnej, jak i ich polemiczni komentatorzy z obszaru analizy konwersacyjnej używają (także w tekstach podręcznikowych) nazwy „analiza dyskursu” jako określenia psychologii dyskursywnej, co wśród niewtajemniczonych czytelników może wywołać całkowicie mylne, bo wybiórczy obraz analizy dyskursu (m.in. Potter 2004, Silverman 2007, s. 200–211).

Czwarty element pejzażu to koncepcja dyskursu dwojga autorów politologicznych Chantal Mouffe (2008) i Ernesto Laclau (2009). Przez zwolenników koncepcja ta często określana jest po prostu mianem „teorii dyskursu”, co rzecz jasna jest także określeniem mylącym, bo ukrywającym swoją selektywność. Podstawowymi atrybutami tej koncepcji są: programowy „antyesencjalizm” (przekonanie o całkowicie „skonstruowanym” charakterze rzeczywistości społecznej i politycznej) oraz „agonistyczne” spojrzenie na sferę publiczną (przekonanie o niezbywalnie konfliktowym charakterze współczesnej demokracji). Główne elementy teoretycznej wizji dyskursu można streścić następująco: wszelkie praktyki społeczne mają miejsce w relacji wobec historycznie ukształtowanych dyskursów; dyskursy kształtują się w toku walki o hegemonię w obszarze dyskursu, co z jednej strony wymaga łączenia („artykulacji”) znaczeń i tożsamości w szersze konglomeraty, a z drugiej podtrzymywania

antagonizmu wobec „innych”; hegemoniczne dyskursy są ustawicznie kwestionowane przez dyskursy aspirujące do hegemonii (por. Torfing 2005, s. 13–17). Kluczowe znaczenie w tym trybie myślenia o dyskursie odgrywa zaczerpnięta od Antonia Gramsciego neomarksistowska idea walki o hegemonię. Mouffe i Laclau odwołują się wprawdzie do antagonistycznej koncepcji tego, co „polityczne” u konserwatywnego teoretyka prawa i polityki Carla Schmitta, lecz ogólnie ich koncepcja bez wątpienia trafnie jest określana jako postmarksistowska. Prace Laclau (zwłaszcza te dotyczące „rozumu populistycznego”) cechuje charakterystyczny leksykon, którego pewne elementy nie odznaczają się klarownością, lecz mimo to używane są na zasadzie oczywistości przez zwarte środowisko zwolenników. W ten sposób „teoria dyskursu” Mouffe i Laclau stała się dyskursem samym w sobie.

Wspomniane orientacje w ramach analizy dyskursu (koncepcje, kierunki badań, publikacje, środowiska akademickie) kształtowały się z jednej strony za sprawą powstawania ich własnych „języków” naukowych, a z drugiej strony w toku ostrych polemik między coraz bardziej wzajemnie odróżniającymi się orientacjami. Nie brakuje tu oskarżeń pod adresem innych orientacji o naukowe sekciarstwo, przeplatanych apelami o dochowanie wierności własnej wizji analizy dyskursu. W ferworze walk o naukową prawomocność różnice bywają podkreślane, a możliwości wzajemnej inspiracji marginalizowane. Tym dotkliwszy staje się deficyt wysiłków na rzecz sensownego zapośredniczenia między poszczególnymi kierunkami analizy dyskursu, które mogłyby wiele od siebie nawzajem skorzystać².

HABERMAS I FOUCAULT — DWA PUNKTY ODNIESIENIA

Czy tego chcą, czy nie, adepci rozmaitych opcji teoretycznych i metodologicznych w dziedzinie analizy dyskursu muszą się odnaleźć w polu wytyczonym przez dwa paradygmatyczne stanowiska symbolizowane przez nazwiska Habermasa i Foucaulta. Wprawdzie koncepcje tych autorów należą dyscyplinowo raczej do filozofii, lecz od dawna inspirują badaczy dyskursu i nierzadko są traktowane przez nich jako główne punkty na mapie odniesień teoretycznych. Sytuację komplikuje wysoki stopień trudności, jakich nastrocza interpretacja stanowisk Habermasa i Foucaulta.

Między myślą Jürgena Habermasa i Michela Foucaulta istnieje wiele zupełnie zasadniczych różnic o charakterze nie tylko intelektualnym, lecz także wręcz światopoglądowym. Najkrócej mówiąc, Habermas kontynuuje tradycję oświeceniową, lokując w dyskursie możliwość uwolnienia potencjałów racjonalności i wolności tkwiących w jednostkach oraz relacjach społecznych. Foucault nato-

² Wstępną próbę zapośredniczenia między analizą konwersacyjną i krytyczną analizą dyskursu proponuję w artykule na temat debaty wokół książki *Strach* Jana Tomasza Grossa (Czyżewski 2009b).

miast, rozwijając myśl radykalnie antyświeceniową, zainteresowaną demystyfikacją oświeceniowych ideałów rozumu i wolności, w społecznych dyskursach i regułach ich formowania widzi komunikacyjne narzędzia zazwyczaj niejawnego panowania. Obaj autorzy proponują złożone i wzajemnie przeciwstawne ogólne optyki teoretyczne, odpowiadające na wiele rozmaitych pytań. W obu spojrzeniach koncepcja dyskursu pełni szczególną rolę, choć za każdym razem jest ujmowana w całkowicie odmienny sposób. Poniższa prezentacja odnosi się wyłącznie do zrębów koncepcji dyskursu u obu autorów.

Habermas

Według normatywnej koncepcji Habermasa (1999, s. 29–89) komunikowanie musi spełnić szereg warunków, by można je było uznać za dyskurs. Dyskurs to bowiem przede wszystkim wymiana argumentów — tym samym poza zakresem pojęcia dyskursu znajdują się między innymi repertuary środków retorycznych, jak również pozawerbalne sposoby komunikacyjnego oddziaływania. Po wtóre, na miano dyskursu zasługują jedynie te wymiany argumentów, w których uczestnicy zakładają (kontrfaktycznie, czyli wbrew faktom), iż zasadniczo mogłaby zostać osiągnięta racjonalnie umotywowana zgoda, jeżeli wymiana argumentów byłaby dostatecznie otwarta i wystarczająco długo kontynuowana. Pojęcie dyskursu nie obejmuje więc także sporów definiowanych przez swoich uczestników jako nierozstrzygalne.

Możliwość dotarcia do porozumienia wyłącznie w rezultacie dogłębnego i cierpliwego rozważania argumentów mieści się w horyzoncie założeń określających tzw. idealną sytuację mówienia (*ideale Sprechsituation*). Do założeń tych należą poszczególne roszczenia ważnościowe (*Geltungsansprüche*). Roszczenie do prawdziwości zakłada, że można odróżnić zdania prawdziwe od fałszywych. Kontrowersjami w tej dziedzinie zajmuje się „dyskurs teoretyczny”, rozstrzygając (na przykład za pomocą procedur naukowych), czy treść zdania odpowiada rzeczywistości. Roszczenie do normatywnej słuszności zakłada, iż można na drodze wymiany argumentów uwzględniających możliwie wspólny interes wszystkich zainteresowanych (a zatem praktykując „dyskurs praktyczny”) rozstrzygać kontrowersje dotyczące słuszności norm postępowania. Z kolei „dyskurs eksplikujący” poddaje sprawdzeniu roszczenie do zrozumiałości, zakładając, iż jest możliwe odróżnianie sformułowań zrozumiałych i poprawnych od tych, które zrozumiałe i poprawne nie są. Szczerość ekspresji jest roszczeniem ważnościowym, które nie poddaje się argumentacyjnemu rozstrzygnięciu w ramach dyskursu (swobodnej wymiany argumentów między równorzędnymi partnerami sporu). Szczerość można bowiem jedynie „pokazać”, podobnie jak z nieszczerością można się „zdradzić”. Asymetryczna wymiana argumentów inicjowana przez psychoanalitycznie uformowanego terapeutę prowadzi wprawdzie do wglądu pacjenta w jego dotychczasowe irracjonalne iluzje na swój temat, lecz nie spełnia wymogów „idealnej sytuacji mówienia” między

równoprawnymi i racjonalnymi podmiotami. Terapia psychoanalityczna nie jest zatem dyskursem, lecz „krytyką terapeutyczną”.

Dzięki zogniskowanemu na to lub inne roszczenie ważnościowe założeniu „idealnej sytuacji mówienia” uczestnicy dyskursu mogą ową sytuację w pewnym stopniu praktykować, poddając sprawdzeniu te „roszczenia ważnościowe”, które stały się problematyczne w danym przypadku. Inaczej mówiąc, racjonalne porozumienie staje się choćby w ograniczonym zakresie możliwe dzięki idealizacyjnemu założeniu, iż jest ono „zasadniczo” możliwe. Posiłkując się tym paradoksem, Habermas idzie tropami wyznaczonymi przez rozważania George’a Herberta Meada we *Fragmentach o etyce* (1975), a także sformułowaną przez Alfreda Schütza (1984) koncepcję idealizujących założeń składających się na regułę przekładalności perspektyw.

Normatywna koncepcja dyskursu Habermasa wiąże się z jego obrazem przemian cywilizacji zachodniej. Habermas (2002, s. 139–199) uważa, że integracja społeczna społeczeństw zmodernizowanych w coraz większym stopniu polega na „ujęzykowieniu *sacrum*” (*Versprachlichung des Sakralen*) — czyli że integracja społeczna w coraz mniejszym stopniu wspiera się na jednoczących podstawach religijnie pojmowanego *sacrum* i w coraz większym stopniu zależy od porozumień uzyskiwanych drogą racjonalnej komunikacji (czyli dyskursu). Moralność, fundowana w kulturach tradycyjnych na tradycyjnym i utrwalonym *sacrum*, wraz z modernizacją ulega „komunikacyjnemu upłynnieniu” lub „uelastycznieniu” (*kommunikativ verflüssigte Moral*), zyskując oparcie w (racjonalnym) dyskursie. Dyskursowe rozstrzyganie spornych kwestii moralnych polega na ustaleniu tego interesu powszechnego, co do którego zgodziliby się wszyscy zainteresowani, gdyby w bezstronny sposób uwzględnili wszystkie wchodzące w grę interesy, czyli gdyby postępowali jak istoty racjonalne. Tym samym kluczowym pojęciem habermasowskiej „etyki dyskursu” staje się meadowski „dyskurs uniwersalny”, czyli „formalny ideał językowego dochodzenia do porozumienia”, który znajduje teoretyczne podstawy w teorii działania komunikacyjnego.

Swoją koncepcję dyskursu Habermas rozwijał także w obszarze zagadnień prawnych i politycznych, formułując zasady polityki deliberacyjnej jako podstawy demokracji „proceduralnej” (Habermas 2005, 2009)³. Suwerenność nowoczesnego społeczeństwa Habermas określa — podobnie jak uprzednio moralność — jako suwerenność „komunikacyjnie upłynnioną” czy też „uelastycznioną” (*kommunikativ verflüssigte Souveränität*) bądź „proceduralną” (*Volkssouveränität als Verfahren*). Suwerenność bowiem realizuje się poprzez dyskursy w procesach kształtowania opinii i woli w ramach autonomicznych sfer publicznych (tzn. znajdujących się poza zniekształcającym wpływem struktur władzy). Komunikacyjna władza dyskursów publicznych wyraża się w postaci „oblężenia” władzy politycznej, to znaczy przyjmuje kształt nacisku na decyzje podejmo-

³ W polskich tekstach przyjmuje się najczęściej sztuczny anglicyzm demokracja „deliberatywna”.

wane przez demokratyczne instytucje polityczne, nacisku, którego nie mogą one zignorować bez utraty prawomocności. Warunkiem tak rozumianej suwerenności społeczeństwa jest nie tylko egalitarna, aktywna, obywatelsko wyczułona kultura polityczna, lecz także instytucjonalizacja praw człowieka. Habermasowska teoria dyskursu szuka więc powiązania problemu praw człowieka z zagadnieniem suwerenności społeczeństwa. Łącznikiem jest — ukształtowana w ramach tradycji europejskiej — idea autonomii jednostek i autonomii społeczeństwa.

Habermas jest przekonany, że (racjonalny) dyskurs polega na jego oderwaniu od wymiaru władzy i panowania. Debatująca sfera publiczna ma być wolna od panowania (*herrschaftsfrei*) i od zniekształcającego wpływu władzy (*nicht vermachtet*), a w każdym razie winna opierać się na tego rodzaju ideach regulacyjnych — ten pogląd wyrażał Habermas już we wczesnej pracy z 1962 roku, poświęconej przemianom sfery publicznej w społeczeństwach zachodnich (wyd. pol.: Habermas 2007), a zatem o wiele lat przedtem zanim doszedł do własnej teorii dyskursu, w której świetle debatująca sfera publiczna mogła być rozpatrywana jako społeczna realizacja racjonalnego dyskursu i zyskała tym samym ogólnoteoretyczną sankcję (Habermas 2005).

Habermasowska teoria dyskursu (i działania komunikacyjnego) napotyka szereg wątpliwości i polemik. Najczęściej podnoszona obiekcja dotyczy „uto-pijnego” charakteru koncepcji Habermasa, jej rzekomego „oderwania od rzeczywistości” itp. Jest to jednak nie tyle merytoryczny zarzut, ile chybione, choć notorycznie reaktywowane nieporozumienie. Habermas proponuje przecież programowo normatywną koncepcję dyskursu, której rdzeniem jest rekonstrukcja kontrfaktycznych (a zatem z definicji „nierealistycznych”) wymogów racjonalnej komunikacji. Sensowne zarzuty wobec koncepcji Habermasa powinny sięgać głębiej i dotyczyć na przykład tego, czy w ogóle należy, jak to czyni za Kantem Habermas, kontrastować poziom faktów („faktyczność”) i poziom ogólnych, a zarazem wiążących zasad („obowiązywanie”), czy też — jak zaleca między innymi Foucault, a także myśl ponowoczesna — należy się tego rozróżnienia pozbyc⁴. A jeśli warto podtrzymać ideę zasad kontrfaktycznych, to czy ich proponowany przez Habermasa zestaw jest trafny i pełny, czy też przeciwnie, nietrafny lub niepełny, bo powinien na przykład uwzględniać agonistyczną zasadę nieusuwalności i ożywczego charakteru konfliktów lub zawierać kulturowane w rozmaitych odmianach krytyki retorycznej przekonanie o absolutnej niezbędności retoryki publicznej w demokracji.

Koncepcja dyskursu Habermasa ma nie tylko normatywne oblicze, gdyż w zamierzeniu autora ma się dialektycznie wpisywać w szeroko zakrojoną rekonstrukcję procesów modernizacji, sekularyzacji i demokratyzacji społeczeństw zachodnich. Także z uwagi na to odniesienie napotyka ona argumenty

⁴ Chodzi tu zwłaszcza o „wczesne” i „klasyczne” (i zarazem najszerzej znane) prace Foucaulta (por. poniżej uwagi na temat rozwoju koncepcji Foucaulta).

krytyczne, które stawiają ją w nowym świetle. Porównawcze studia nad różnymi cywilizacjami prowadzone przez Shmuela Eisenstadta i jego współpracowników skłaniają do postawienia tezy, iż koncepcja dyskursu Habermasa oraz jego obraz obywatelskiej sfery publicznej stanowią wybiórczą rekonstrukcję jednego z wątków rozwojowych cywilizacji zachodniej (m.in. Eisenstadt 1999, 2002, 2003). Wywodząca się w pewnej mierze z analiz Eisenstadta „socjologia kulturowa” Jeffreya Alexandra wskazuje na polaryzującą rolę „dyskursów społeczeństwa obywatelskiego”, które są intensywnie stosowane zwłaszcza w toku współczesnych kampanii wyborczych i polegają na przypisywaniu własnej stronie sporu atrybutów demokratycznych, a stronie przeciwnej — atrybutów przeczących demokracji (Alexander 2006; Alexander, Smith 1993). Dopasowując tezy Alexandra do terminologii Habermasa, można byłoby powiedzieć, że po stronie wymienianych przez Alexandra cech „kodu demokratycznego” pojawiają się takie, które gwarantują gotowość i kompetencję do praktykowania habermasowskiego (racjonalnego) dyskursu, na przykład „autonomia” i „racjonalność” motywów, „otwartość” i „deliberacyjne rozważanie” w relacjach społecznych czy „równość” i „bezosobowość” w obrębie instytucji społecznych. Możliwość kultywowania habermasowskiego dyskursu miałaby być z kolei blokowana przez atrybuty „kodu przeciwdemokratycznego”, takie jak „zależność” i „irracjonalność” motywów, „zamknięcie” i „spiskowanie” w obszarze relacji społecznych czy „hierarchia” i „kontakty osobiste” w przestrzeni instytucjonalnej⁵. Walka o władzę w nowoczesnej demokracji liberalnej często polega zatem na przypisywaniu sobie zdolności do praktykowania dyskursu (w sensie Habermasa) i na odmawianiu tej zdolności przeciwnikom politycznym. Idąc dalej, można byłoby powiedzieć, że „demokratyczność” i „przeciwdemokratyczność”, jak również kompetencja dyskursywna lub jej brak, są podstawowymi składnikami arsenału agresywnych środków retorycznych mobilizowanych w celu uprawomocnienia własnej strony batalii politycznej i dyskredytacji, tudzież symbolicznego wykluczenia strony przeciwnej⁶.

Szeroki rejestr zarzutów wynika z refleksji nad teoretycznymi założeniami habermasowskiej koncepcji komunikowania. Spośród tej klasy wątpliwości odnotowana tu zostanie jedynie mało znana polemika wyrastająca z kręgu etnometodologii. David Bogen, uczeń Michaela Lyncha, trafnie zauważa, że jedną z przesłanek koncepcji Habermasa stanowi przejęta z teorii aktów mowy idea „dosłownego” znaczenia wypowiedzi. W zgodzie z jednym z twórców teorii aktów mowy, Johnem Searle’em, Habermas twierdzi, że w przypadku wyrażen okazjonalnych (takich, których sens zależy od kontekstu użycia) ich „dosłowne znaczenia [...] są uzależnione od głęboko osadzonej, nie artykułowanej *explicite* wiedzy, o której normalnie nic nie wiemy, ponieważ jest całkowicie nieproble-

⁵ Pełny rejestr cech obu kodów przedstawia Karol Franczak (2004).

⁶ W tym sensie binarny dyskurs społeczeństwa obywatelskiego można traktować jako składnik publicznego języka wrogości (Czyżewski 2010a).

matyczna” (Habermas 1999, s. 553; por. Bogen 1999, s. 45). W przyjętym przez Habermasa sposobie rozumienia teorii aktów mowy wyrażenia okazjonalne traktowane są jako niepełny wyraz znaczeń, które mówca zamierzał przekazać. Do odbiorcy natomiast należy domyślenie się — niejako uzupełnienie i ujednoznacznienie — sensu wypowiedzi. Dokonując charakterystycznego dla perspektywy etnometodologicznej zwrotu i sięgając do późnych koncepcji Ludwiga Wittgensteina, Bogen (1999, s. 65) powiada, że zamiast (bezpodstawnie) zakładać, iż wyrażenia okazjonalne są niejasną i eliptyczną metodą przekazywania rzekomych „znaczeń dosłownych”, należy spytać o to, jak to się dzieje (a ściślej: dzięki jakim potocznym metodom interpretacji dzieje się tak), że to, co zostało za pomocą wyrażen okazjonalnych „jakoś” powiedziane, jest interpretowane jako wypowiedź wprowadzie nieprecyzyjna, lecz zarazem służąca wyrażeniu czegoś, co mówca jakoby miał na myśli. Uogólniając kwestię i idąc śladami twórcy etnometodologii Harolda Garfinkela, wypadałoby zakwestionować jeden z kamieni węgielnych habermasowskiej koncepcji dyskursu: wbrew Habermasowi porozumienie nie ma charakteru treściowego, lecz „operacyjny” — nie polega na uzgodnieniu odnoszącym się do obiektywnie identyfikowalnych treści wypowiedzi, lecz na wspólnym stosowaniu potocznych metod interpretacji, dzięki którym uczestnicy komunikacji rozpoznają, że coś zostało powiedziane zgodnie z taką lub inną regułą (i na przykład uznają, że coś zostało powiedziane dla wyrażenia takiej lub innej myśli) (Garfinkel 2007, s. 44–45; por. Garfinkel 1967, s. 30).

Kolejne wątpliwości wobec koncepcji Habermasa powstają wraz z szerszym uwzględnieniem stanowiska Foucaulta. Mimo to pozostaje ona nieprzerwanie kluczowym i w pewnym sensie obowiązkowym punktem odniesienia dla wszelkich rozważań nad dyskursem. Można jedynie ubolewać, iż spora część polemik z koncepcją Habermasa wspiera się na uproszczonych lub wręcz mylnych jej odczytaniach, nierzadko pochodzących z drugiej ręki. W dziedzinie krytykowania Habermasa odwaga najwyraźniej staniała.

Foucault

Jednoznaczna prezentacja stanowiska Foucaulta napotyka z biegiem lat coraz większe trudności, związane z postępującą stopniowo i nie bez kontrowersji recepcją jego późniejszych prac. Pełna publikacja obu serii wykładów z lat 1978–1979 na temat „rządomyślności” nastąpiła w roku 2004 (wyd. pol.: Foucault 2010a i 2011). Podobne opóźnienie dotyczy ostatniej fazy twórczości Foucaulta z lat osiemdziesiątych. W dzisiejszej retrospekcji należałoby mówić o „kilku Foucaultach”: „wczesnym” (obejmującym między innymi *Słowa i rzeczy* z roku 1966), „klasycznym” (najszerzej znanym, kojarzonym przede wszystkim z *Nadzorować i karać* z roku 1975), „późnym” (odnoszącym się do koncepcji „rządomyślności” i „krytyki” — lata 1978–1979) oraz „ostatnim” (pochłoniętym problematyką etyczną oraz zagadnieniem „mówienia prawdy”

— od 1980 do śmierci w roku 1984). W ostatnich latach kształtuje się nowa fala postfoucaultowskich opracowań i studiów, które nie sięgają już w głównej mierze (jak to było zazwyczaj do tej pory) do *Nadzorować i karać* i zawartej tam idei władzy dyscyplinarnej, lecz (niekiedy w rozbieżny sposób) interpretują koncepcje „późnego” i „ostatniego” Foucaulta. Wśród komentatorów nie ma zgody w kwestii ciągłości podstawowych idei Foucaulta lub przewartościowań w tej mierze. Warto zatem zaznaczyć, że formułowanie opinii na temat stanowiska Foucaulta wymaga dziś znacznie większej rozważliwości i szerszego zakresu lektur niż kiedykolwiek wcześniej. Poniższe uwagi, z konieczności skrótowe i schematyczne, trzeba traktować, rzecz jasna, z niezbędną dozą dystansu.

Niektóre wątki wykładów, wywiadów i tekstów „ostatniego” Foucaulta świadczą o istotnej, lecz nieoczywistej zmianie dotychczasowego stanowiska. Jej objaśnienie wymagałoby osobnego potraktowania. Wyluczając z tej prezentacji Foucaulta „ostatniego” oraz pomijając złożoną kwestię relacji ostatnich prac Foucaulta do całości prac poprzednich, za podstawową „foucaultowską” (i zarazem przeciwną myśleniu Habermasa) tezę trzeba uznać przekonanie o nierozzerwalnym związku wiedzy i władzy. Zdaniem Foucaulta władza (*pouvoir*, władza rozprzestrzeniona na wszystkich, także najniższych i najdrobniejszych, poziomach rzeczywistości społecznej) i wiedza (*savoir*, konkretna wiedza, rozproszona w relacjach społecznych) splecione są ze sobą w postaci „władzy-wiedzy” (*pouvoir-savoir*), manifestującej się w praktykach (działaniach, wypowiedziach, tekstach, komunikacji niewerbalnej, sposobach organizacji przestrzeni itd.). Każda forma wiedzy jest w tej optyce interpretacją, a ta stanowi zawsze „podbój”, podporządkowanie obrazu rzeczywistości organizującym go zasadom. Historia kultury jest zatem historią interpretacyjnych podbojów. Odślanianie tego procesu wymaga od badacza dystansu do wszelkich form wiedzy, a także ustawicznego kwestionowania własnych ustaleń. Foucault nawiązuje do tradycji hermeneutyki demistyfikacji (Marks, Freud), opowiadając się za jej radykalizacją, występującą w dziele Nietzschego (Foucault 2001 [1967]).

Współczesne, niezmiernie szerokie, zainteresowanie problematyką dyskursu wynika w dużej mierze z do tej pory niezwykle silnych wpływów wczesnych i „klasycznych” idei Foucaulta. Z upływem czasu ukształtowało się częściowo mylące przekonanie, iż pojęcie dyskursu odgrywa w całości dzieła Foucaulta kluczową rolę. Warto najpierw odnotować, iż pojęcie dyskursu pojawia się u Foucaulta w wielu kontekstach i nie jest wolne od niejednoznaczności. Po pierwsze, w pracach poświęconych „archeologii” nauki i wiedzy (czyli historii form nauki i wiedzy) Foucault badał dyskursy filozoficzne, naukowe i prawnicze różnych epok historycznych, wskazując najpierw na ich powiązanie z szerszymi formami kulturowo-społecznymi, które nazywał „epistemami” (2003 [1966]), a następnie z „formacjami dyskursywnymi” (1977 [1969]). W tych pracach chodziło o dyskurs (lub dyskursy) w ściślejszym, intelektualno-językowym sensie (na przykład o dyskursy filozoficzne charakterystyczne dla określonej „epistemy”).

Po wtóre, w dziełach poświęconych w większym stopniu historii różnych form życia instytucjonalnego (na przykład kliniki medycznej — 1999 [1963]; więziennictwa — 1998a [1975]) Foucault zacierał niekiedy różnicę między dyskursami w intelektualno-językowym sensie i całością „praktyk dyskursywnych” — werbalnych i niewerbalnych praktyk społecznych, takich jak „spojrzenie kliniczne” czy tzw. techniki dyscyplinarne. Już wówczas zaznaczała się także potrzeba wyraźniejszego odróżnienia tak czy inaczej pojmowanych praktyk dyskursywnych od z gruntu „niedyskursowych” składników rzeczywistości (na przykład rozwiązań instytucjonalnych).

Wreszcie po trzecie, w najbardziej, jak się zdaje, wiążącym sensie „dyskurs” w studiach Foucaulta odnosi się do względnie uporządkowanego obszaru wypowiedzi. „Porządek dyskursu” (to sformułowanie stanowi tytuł jednego z najbardziej znanych tekstów tego autora — Foucault 2002 [1971]) jest rezultatem rozmaitych anonimowych mechanizmów kontroli i ograniczania dyskursu. Na mocy zewnętrznej kontroli dyskursu (na przykład zakazów) następuje wykluczanie pewnych tematów czy sposobów komunikowania spośród tych, które mogą znaleźć miejsce w ramach kultury uznanej za prawomocną. Równie istotne są mechanizmy kontroli wewnątrzdykursowej, określane nieco mylącym mianem „rozrzedzenia dyskursu”, czyli czynienia dyskursu „rzadkością” (*rareté*)⁷. Dokonują one reglamentacji dyskursu od wewnątrz, na przykład na drodze formułowania komentarzy narzucających sens wypowiedzi lub poprzez wiązanie wypowiedzi z takim a nie innym obrazem ich autora, jego motywów lub biografii⁸. Wreszcie porządek dyskursu kształtowany jest w wyniku regulacji dostępu podmiotów mówiących. Wszystkie trzy mechanizmy kontroli (wykluczenie, reglamentacja wewnętrzna i selekcja podmiotów mówiących) sprawiają, że dyskurs znajduje się w stanie ustawicznego niedoboru.

Rozumując zdroworozsądkowo można byłoby przypuszczać, że zrealizowane wypowiedzi stanowią drobną część tego, co mogłoby być powiedziane. Foucault przeciwstawia się jednak tezie, iż istnieje pełna pula wypowiedzi, z której dokonywana jest selekcja. W zamian podkreśla, iż zdarzenia dyskursowe są chronicznie nieciągłe i wbrew pozorom nieliczne. Antyesencjalistyczny światopogląd, którego prekursorem we współczesnej humanistyce był Foucault, odrzuca bowiem (esencjalistyczne) mniemanie, iż to, co się dzieje, stanowi częściową realizację niejawną całości i do owej całości odsyła bądź ją częściowo wyraża. Nie tylko dyskurs, ale także rzeczywistość w ogólności nie

⁷ Szerzej o tym pojęciu pisze Magdalena Nowicka 2009; por. także Czyżewski 2011a, s. 29–31.

⁸ Warto tu wskazać na zbieżne punkty idei Foucaulta i części tzw. socjologii interpretatywnej (etnometodologii, analizy konwersacyjnej i socjologii Ervinga Goffmana). Te ostatnie kierunki dysponują rozbudowanym mikroanalitycznym instrumentarium badawczym, które umożliwia zagospodarowanie obszaru problemowego „reglamentacji wewnętrznej” — wskazywanego wprawdzie przez Foucaulta, ale przezeń nie „oprzyrządowanego” empirycznie.

jest ufundowana na jakiegokolwiek strukturalnej lub normatywnej całości, lecz ma charakter rozproszony.

Tak czy inaczej pojmowany dyskurs zawsze jest więc, według Foucaulta, obszarem zjawisk rozproszonych, lecz nie przypadkowych, bo układających się w regularnie pojawiające się serie. W ostatnich latach prace o postfoucaultowskim profilu nawiązują często do pojęcia „dyspozytywu”, którego rola, zrazu marginalna, wyraźnie rosła w późnych pracach i wykładach Foucaulta. Dyspozytyw to w ujęciu Foucaulta złożony i niejednorodny zestaw (*ensemble*) składników dyskursowych (na przykład tekstów, realizacji mowy) oraz nie-dyskursowych (na przykład rozwiązań organizacyjnych, instytucjonalnych lub architektonicznych), powiązanych ze sobą na kształt sieci (*réseau*). Dyspozytyw stanowi społeczną odpowiedź na określony stan pilnego zapotrzebowania (*urgence*), na przykład pojawienie się dużej masy niezorganizowanej ludności u progu procesów modernizacyjnych (Foucault 1978, s. 119–125)⁹.

Wobec groźby inflacyjnego i dowolnego stosowania terminu „dyspozytyw” warto odnotować co najmniej trzy odmiany jego znaczenia. Po pierwsze, można ten termin traktować jako ogólną kategorię teoretyczną, której zaletą jest umieszczenie dyskursu w szerszych ramach organizacji społecznej. Po wtóre, w tekstach Foucaulta termin „dyspozytyw” pojawia się w znaczeniu, które proponuję nazwać „strefowym”. Chodzi tu o złożenia typu „dyspozytyw dyscyplinarny” w odróżnieniu od „dyspozytywu bezpieczeństwa” (Foucault 2010a) czy „dyspozytyw seksualności” (Foucault 2000). W tym ujęciu dyspozytyw jest kategorią umożliwiającą rozróżnianie odmiennych zjawisk społecznych i może się odnosić do określonego mechanizmu władzy (na przykład dyscyplinarnego „normowania” zachowań w odróżnieniu od elastycznej „normalizacji” postępowania) lub do względnie wydzielonej dziedziny życia. Idąc tym tropem można potraktować współczesny syndrom „społeczeństwa wiedzy” jako neoliberalny dyspozytyw bezpieczeństwa (por. Czyżewski 2012, s. 83–90). Wreszcie w dzisiejszych tekstach postfoucaultowskich pojęcie dyspozytywu bywa, by tak rzec, rozmieniane na drobne — na przykład wtedy, gdy Giorgio Agamben (2010, s. 94) stwierdza, że dyspozytywem jest telefon komórkowy, urządzenie techniczne kształtujące relacje społeczne. Tego typu spojrzenie, popularne wśród kulturoznawców i socjologów (i całkowicie zgodne ze współczesnymi zasobami wiedzy potocznej), jest związane — jak się wydaje — raczej z posthumanistyczną perspektywą Bruno Latoura aniżeli z dziedzictwem Foucaulta¹⁰.

⁹ Szerzej o kategorii dyspozytywu, jego tłumaczeniach i zastosowaniach pisze Magdalena Nowicka 2011. Warto podkreślić, że foucaultowski termin „sieć” (*réseau*) nie ma związku z wywodzącymi się z odmiennych źródeł koncepcjami „sieci społecznych” (ang. *social network*; fr. *réseau social*).

¹⁰ W polskim wydaniu tekstu Agambena włoski termin *dispositivo* jest tłumaczony jako „urządzenie”, co jest zgodne z ideą Agambena. Mylące u Agambena jest wszakże mieszanie jego własnej optyki z foucaultowską koncepcją dyspozytywu; por. Nowicka 2011, s. 104–105 i 108. Termin „urządzenie” jako odpowiednik foucaultowskiej kategorii *dispositif* stosowany bywa także w pol-

Niezmienne istotnym z punktu widzenia socjologii przedmiotem historyczno-kulturowych studiów Foucaulta były formy władzy (władza suwerenna, a następnie władza dyscyplinarna — 1998a; władza biopolityczna — 1998b [wykłady z 1976 roku]; oraz „rządomyślność” — 2004 [wykłady z 1978 i 1979 roku]; por. Czyżewski 2009a). Początkowa fala recepcji dzieła Foucaulta skupiała się na tropieniu mechanizmów władzy dyscyplinarnej w szkolnictwie, gospodarce i przestrzeni publicznej. Ostatnie lata przynoszą „odkrycie” późnych wykładów Foucaulta jako źródła inspiracji dla analiz dotyczących mechanizmów „sekurytyzacji” (czyli nagłaśniania problemu bezpieczeństwa populacji i promowania mechanizmów jego zapewniania) w dwóch ząbających się obszarach: w dziedzinie „biopolityki” (między innymi problematyka terroryzmu i „wojny z terroryzmem”; inżynierii genetycznej i eutanazji; a także oddziaływań społecznych w zakresie zdrowia, higieny i vitalności; np. Rose 2007; Lemke 2010, s. 42–63) i w dziedzinie neoliberalnej „rządomyślności” (kwestia nowych, „elastycznych” form organizacji pracy, a także wzorów obywatelskiej aktywności i troski o tzw. rozwój osobisty; m.in. Rose 1998, 1999a, 1999b). Choć „późny” Foucault wyraźnie przestrzegał przed linearnymi schematami historiozoficznymi, jako pierwsze przybliżenie nasuwa tu się obraz stopniowego przejścia cywilizacji zachodniej od niedawnej dominacji normujących dyspozytywów dyscyplinarnych do współczesnego włączania normalizacyjnych dyspozytywów bezpieczeństwa (por. m.in. Sarasin 2005, s. 172–199). W innym ujęciu należałoby raczej mówić o następującym od wieku XVIII przejściu od dominacji władzy suwerennej do „rządomyślności” — złożonego zestawu zawierającego rozmaite kombinacje elementów władzy suwerennej i dyscyplinarnej oraz „sztuki rządzenia”, polegającej na pośrednim „kierowaniu postępowaniem ludzi”¹¹.

Uwzględnienie problematyki dyspozytywów oraz rodzajów władzy i ich przekształceń nie może nie prowadzić do ulokowania analizy dyskursu w szerokiej społecznej i historycznej ramie odniesienia. Na tym tle zaznaczają się dwie kwestie o zasadniczej teoretycznej i metodologicznej doniosłości. Po pierwsze, jak się okazuje, głównym przedmiotem analizy prowadzonej w foucaultowskim duchu przestaje być dyskurs. Jest nim bowiem złożona, wielowymiarowa rzeczywistość społeczna, której dyskurs stanowi jedynie jeden z elementów. Ta konstatacja nosi znamiona paradoksu, gdyż to przecież Foucaultowi przypisuje się zazwyczaj odpowiedzialność za swoistą modę na kategorię dyskursu. To także jemu niemal rutynowo zarzuca się — jak widać, mylnie — nadmierne

skich wydaniach prac Foucaulta. Argumenty na rzecz terminu „dyspozytyw” jako spolszczenia kategorii foucaultowskiej podaje Nowicka 2011; por. także Czyżewski 2011, s. 32–33.

¹¹ W wydaniu polskim „sposób prowadzenia ludzi w ich prowadzeniu się” (Foucault 2011, s. 194). We francuskim oryginale: *la manière dont on conduit la conduite des hommes* (Foucault 2004, s. 192). Chodzi o wykład z 7 marca 1979 r. Dziękuję Ewie Marynowicz-Hetce za dyskusję na temat wariantów tłumaczenia tego passusu.

przywiązywanie wagi do roli dyskursu w organizacji życia społecznego. Z kolei z punktu widzenia analizy dyskursu kategoria dyspozytywu staje się interesującą ofertą analityczną, umożliwiającą nowe spojrzenie na relacje między dyskursem a jego otoczeniem. Po drugie, nowe perspektywy, ale i nowe trudności, otwierają się przez łączenie socjologicznie ukierunkowanej analizy dyskursu z problematyką historyczną. Kluczowe dla tradycyjnej wyobraźni historycznej rozpatrywanie procesu historycznego w postaci linearnej sekwencji faz lub epok — tak popularne w socjologii i obecne w jej dorobku w niezliczonych wariantach, poczynając od dawnych po najnowsze kierunki myśli społecznej, a także zgodne co do podstawowego nastawienia ze zdroworozsądkowym spojrzeniem na historię — we współczesnej humanistyce traci (nie tylko pod wpływem Foucaulta) moc bezwzględnej oczywistości. Przed socjologią i naukami historycznymi otwiera się szansa wypracowania nowej ogólnej metodologii badań społeczno-historycznych, która kładłaby nacisk na nieciągłość i wielowątkowość procesu historycznego.

Warto wszakże podkreślić, że perspektywa foucaultowska nie oferuje żadnych konkretnych narzędzi analizy dyskursu ani jakiegokolwiek innego opisyowego postępowania badawczego. Jak podkreśla Nikolas Rose (1999b, s. 19) w odniesieniu do swojej wersji studiów nad „rządomyślnością”, chodzi wprawdzie o analizę „empiryczną” (dotyczącą empirycznej rzeczywistości), ale nie „realistyczną” (odnoszącą się do przedteoretycznych „faktów”). Chodzi także o „diagnostykę” (analizę „warunków możliwości” zaistnienia określonych zjawisk), a nie o opis konkretnych zjawisk (Rose 1999b).

Inaczej rzecz ma się wtedy, jeśli analiza dyskursu ma wprawdzie skorzystać z foucaultowskich inspiracji, ale zarazem chce być „realistyczna” i „opisowa” (i na przykład poddać analizie wybraną dyskusję w studiu telewizyjnym czy szkolny podręcznik — czyli podjąć się zadań nigdy przez Foucaulta nie realizowanych). Wówczas konieczne okazuje się sięgnięcie do odpowiedniego repertuaru technik badawczych analizy dyskursu w sensie ścisłym. Możliwości jest wiele, od narzędzi stosowanych w krytycznej analizie dyskursu po instrumentarium analizy konwersacyjnej czy ramowej analizy rozmowy (w sprawie tej ostatniej, mniej znanej optyki zob. Czyżewski 2010b, 2011b). Otwiera się tu pole generowania nowych języków analitycznych pozwalających na łączenie optyki foucaultowskiej z analizą konkretnych materiałów.

Koncepcje Foucaulta idą zazwyczaj pod prąd dominujących w społeczeństwie dyskursów i zmuszają do ich krytycznego przemyślenia. Swojego czasu takie oblicze miały klasyczne już studia Foucaulta nad władzą dyscyplinarną i jej dyskursowymi oraz niedyskursowymi wyznacznikami, jak również nad dyskursowymi i niedyskursowymi sposobami wykluczania rozmaitych „odmieńców” z kultury oficjalnej. Do szczególnie doniosłych i zarazem nad wyraz aktualnych kontrowersji wiedzy recepcja badań nad „rządomyślnością”. Ich kontynuatorzy proponują, by na zgodnie

współbrzmiające współcześnie w świecie polityki i w środowisku naukowym przekonania o wadze kapitału ludzkiego i społecznego, wiedzy, zaufania, przedsiębiorczości oraz obywatelskiej autonomii, inicjatywy i uwłasnowolnienia patrzeć jako na dyskursy doby neoliberalnej, a zatem z jednej strony jako przejawy pośredniego zarządzania populacją, a z drugiej jego niejawne i zazwyczaj kompletnie niedostrzegane mechanizmy (np. Cruikshank 1999; Junge 2008).

Perspektywa foucaultowska ma tyluż zwolenników, co przeciwników. Na dodatek to, co przyciąga zwolenników, irytuje jej przeciwników i odwrotnie. Z tak zróżnicowanym odbiorem spotykają się już same metakomunikacyjne własności dzieła Foucaulta: programowy brak ścisłych definicji pojęć, sprzeciw wobec systematyzacji własnych koncepcji, odrzucenie utartych tez naukowych i potocznych, a także kanonu powszechnie uznawanych wartości, ustawiczne podważanie własnych wcześniejszych ustaleń itd. Własności te nie są rezultatem intelektualnych deficytów autora, lecz stanowią, jak się zdaje, znaczący „performans”: publiczną manifestację konsekwentnie kontestacyjnego sposobu interpretacji rzeczywistości (polegającego na ustawicznych poszukiwaniach i eksperymentowaniu z własną metodą oraz anarchizującej postawie wobec porządku społecznego).

Z punktu widzenia Habermasa nie do przyjęcia u Foucaulta jest wielowymiarowe zakwestionowanie tradycji Oświecenia, wyrażające się w najbardziej do tej pory znanych, „klasycznych” тезach Foucaulta (na przykład w тезie o pozornej humanizacji, zawierającej się w zalecanym od czasów Oświecenia odejściu od cielesnych kar na rzecz dyscyplinującego nadzoru; Foucault 1998a), a także w тезach od niedawna wyznaczających recepcję Foucaulta (na przykład o społeczeństwie obywatelskim jako korelacie liberalnej „technologii rządzenia”, zapewniającym pośrednią i niejawną kontrolę nad współczesnym społeczeństwem; Foucault 2011, s. 294–295). Zdaniem Habermasa, podstawowym błędem Foucaulta jest sprzeciw wobec odróżniania porządku faktów (realnych procesów komunikacji, zazwyczaj poddanych wpływowi władzy, panowania, emocji i innych czynników zakłócających) od porządku obiektywnych i trwałych norm (idealizujących zasad, stanowiących konieczną ramę odniesienia dla dyskursu w sensie Habermasa, a zatem dla racjonalnej formy komunikowania się). Foucault — za Nietzschem — odrzuca tego rodzaju różnicowanie faktów i norm jako ideę fałszywą, przeciwskuteczną i szkodliwą. Na tej kanwie między zwolennikami Habermasa i Foucaulta toczy się spór o to, która z tych dwóch perspektyw jest prawdziwie krytyczna, a która nie (por. m.in. artykuły Jamesa Tully i Samantha Ashenden w: Ashenden, Owen 1999, s. 90–142 i 142–165). Dalszy rozwój teorii dyskursu nie może się obyć bez uwzględnienia stanowisk wytyczonych przez jej oba milowe kamienie.

Mimo paradygmatycznych różnic dzielących koncepcje Habermasa i Foucaulta widoczne jest między nimi także istotne podobieństwo. Jest ono podwójnie zaskakujące, nie tylko poprzez to, że w ogóle istnieje, lecz także z uwagi na jego (częstkowe) współbrzmienie. Otóż główni twórcy koncepcji dyskursu, aczkolwiek z różnych powodów (jeden z uwagi na „warunki kontrfaktyczne” dyskursu, drugi ze względu na „niedobór”, „rzadkość” dyskursu), są przeświadczeni o pewnego rodzaju nieobecności dyskursu. Zaproponowali oni zatem koncepcje dotyczące czegoś, czego w pewnym określonym sensie (uwaga: w sensie przez obu autorów odmiennie rozumianym!) systematycznie brakuje, co niejako z definicji nie może się w pełni urzeczywistnić. Warto przy tej okazji podkreślić, że zarówno Habermas, jak i Foucault są zatem dalecy od zdroworozsądkowego pojmowania dyskursu „po prostu”, jako całości wypowiedzi krążących w domenie publicznej.

Jeśli realnie praktykowany dyskurs jest chronicznie niepełny, to teoria i analiza dyskursu winny koncentrować się na (zewnętrznych wobec dyskursu oraz wewnątrzdykursowych) czynnikach i mechanizmach notorycznie blokujących potencjalne rejony wolności dyskursu i jednocześnie tak a nie inaczej kształtujących jego ograniczone realizacje. Kluczem do teoretycznego pojmowania i empirycznego badania dyskursu staje się więc jego kontekst. Rzecz jasna, pod pojęciem kontekstu należy rozumieć także (zgodnie z punktem widzenia zdrowego rozsądku, współbieżnym z punktem widzenia tradycyjnej wiedzy socjologicznej czy politologicznej) zobiektywizowane okoliczności ekonomiczne, polityczne czy kulturowe, dyktujące z zewnątrz granice swobody uczestnikom dyskursu. Lecz na tym nie powinno wyczerpywać się pojęcie kontekstu dyskursu. Co więcej, szczególna doniosłość przysługuje (zgodnie z tradycją interpretatywną) kontekstom współwytwarzanym (konstruowanym) w toku dyskursu i za pomocą dyskursowych środków, a zatem społecznym regułom wewnętrznej samokontroli, samoograniczania i samoregulacji dyskursu, takim jak „zasada komentarza” (Foucault), zbieżna z zasadą ujmowania w „ramy” (*frames*, Goffman) czy zasadą dostarczania „wy tłumaczeń” (*accounts*, Garfinkel). Dyskurs bez wątpienia podlega zewnętrznym wobec siebie czynnikom i byłoby naiwnością negowanie tego faktu. Jednak warto pamiętać, że ważne środki kontroli nad dyskursem ulokowane są w jego wnętrzu i dotyczą nie tylko sposobów definiowania okoliczności zewnętrznych, lecz także technik samoograniczania w zakresie podejmowanych trybów konstruowania dyskursu i, tym samym, mniej lub bardziej ochoczej uległości wobec społecznych regulacji czy, mówiąc inaczej, słabszej lub silniejszej skłonności do „wpisywania się” w gotowe wzory tożsamości i scenariusze ról. Wolność w dyskursie, a także w życiu społecznym, polega zatem na możliwości oporu wobec władzy, wymykania się jej rygorom, a także kontestacji zarówno tych zewnętrznie narzuconych, jak i tych wewnętrznie budowanych ograniczeń, na ustawicz-

nej gotowości do testowania alternatyw w zakresie meta-, inter- i intradyskursów¹².

BIBLIOGRAFIA

- Agamben Giorgio, 2010, *Czym jest urządzenie?*, tłum. Jakub Majmurek, w: *Agamben. Przewodnik Krytyki Politycznej*, opracowanie zbiorowe, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Alexander Jeffrey C., 2006, *The Civil Sphere*, Oxford University Press, Oxford.
- Alexander Jeffrey C., Smith Philip, 1993, *The Discourse of American Civil Society: A New Proposal for Cultural Studies*, „Theory and Society”, t. 22, s. 151–207.
- Ashenden Samanta, Owen David (red.), 1999, *Foucault contra Habermas: Recasting the Dialogue between Genealogy and Critical Theory*, Sage, London.
- Bogen David, 1999, *Order without Rules: Critical Theory and the Logic of Conversation*, State University of New York Press, Albany, NY.
- Cruikshank Barbara, 1999, *The Will to Empower: Democratic Citizens and Other Subjects*, Cornell University Press, Ithaca, NY.
- Czyżewski Marek, 2005a, *Dyskurs*, hasło w: *Encyklopedia socjologii*, t. Suplement, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Czyżewski Marek, 2005b, *Öffentliche Kommunikation und Rechtsextremismus*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Czyżewski Marek, 2009a, *Między panoptyzmem i „rządomyślnością” — uwagi o kulturze naszych czasów*, „Kultura Współczesna”, nr 2.
- Czyżewski Marek, 2009b, *Polski spór o książkę „Strach” Jana Tomasza Grossa w perspektywie „pośredniczącej” analizy dyskursu*, „Studia Socjologiczne”, nr 3.
- Czyżewski Marek, 2010a, *„Język wrogości” oraz spór o III i IV RP w perspektywie analizy dyskursu publicznego. Wybrane rezultaty projektu badawczego oraz uwagi metodologiczne*, w: Maciej Czerwiński, Paweł Nowak, Renata Przybylska (red.), *Język IV Rzeczypospolitej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin.
- Czyżewski Marek, 2010b, *Analiza ramowa, czyli „co tu się dzieje”*, wprowadzenie do: Erving Goffman, *Analiza ramowa*, tłum. Stanisław Burdziej, Nomos, Kraków.
- Czyżewski Marek, 2011a, *Polskie przekłady literatury humanistycznej i „społeczeństwo wiedzy”*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 7, nr 2, s. 25–45.
- Czyżewski Marek, 2011b, *Wokół analizy ramowej jako perspektywy badawczej*, w: Tomasz Gackowski (red.), *Zawartość mediów czyli rozważania nad metodologią badań medioznawczych*, Instytut Dziennikarstwa UW – Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa.
- Czyżewski Marek, 2012, *Wiedza specjalistyczna i praktyka społeczna — przemiany i pułapki*, w: Arkadiusz Jabłoński, Jan Szymczyk, Mariusz Zemło (red.), *Kontrowersje dyskursywne. Między wiedzą specjalistyczną a praktyką społeczną*, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Duszek Anna, Fairclough Norman (red.), 2008, *Krytyczna analiza dyskursu. Interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej*, Universitas, Kraków.
- Edwards Derek, 2005, *Discursive Psychology*, w: Kristine L. Fitch, Robert E. Sanders (red.), *Handbook of Language and Social Interaction*, Erlbaum, Hillsdale, NJ.
- Eisenstadt Shmuel N., 1999, *Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution: The Jacobin Dimension of Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.

¹² Nawiązuję tu do idei krytyki przedstawionej przez Foucaulta w jednorazowym wykładzie z 27 maja 1978 r. (Foucault 2010b), a zatem w okresie między pierwszą i drugą serią wykładów o „rządomyślności”.

- Eisenstadt Shmuel N., 2002, *Concluding Remarks: Public Sphere, Civil Society, and Political Dynamics in Islamic Societies*, w: Miriam Hoexter, Shmuel N. Eisenstadt, Nehemia Levtzion (red.), *The Public Sphere in Muslim Societies*, State University of New York Press, Albany, NY.
- Eisenstadt Shmuel N., 2003, *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*, t. 1 i 2, Brill, Leiden.
- Foucault Michel, 1977, *Archeologia wiedzy*, tłum. Andrzej Siemek, PIW, Warszawa.
- Foucault Michel, 1978, *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Merve, Berlin.
- Foucault Michel, 1987, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, tłum. Helena Kęszycka, PIW, Warszawa.
- Foucault Michel, 1998a, *Nadzorować i karać*, tłum. Tadeusz Komendant, Aletheia, Warszawa.
- Foucault Michel, 1998b, *Trzeba bronić społeczeństwa*, tłum. Małgorzata Kowalska, KR, Warszawa.
- Foucault Michel, 1999, *Narodziny kliniki*, tłum. Paweł Pieniążek, KR, Warszawa.
- Foucault Michel, 2000, *Historia seksualności*, tłum. Bogdan Banasiak, Czytelnik, Warszawa.
- Foucault Michel, 2001, *Nietzsche, Freud, Marx*, w: Michel Foucault, *Dits et écrits*, t. 1, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Foucault Michel, 2002, *Porządek dyskursu*, tłum. Michał Kozłowski, słowo/obraz terytoria, Gdańsk.
- Foucault Michel, 2003, *Słowa i rzeczy*, tłum. Tadeusz Komendant, słowo/obraz terytoria, Gdańsk.
- Foucault Michel, 2004, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978–1979*, Seuil-Gallimard, Paris [tłum. pol. Foucault 2010a i 2011].
- Foucault Michel, 2010a, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, tłum. Michał Herer, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Foucault Michel, 2010b, *Was ist Kritik?*, w: Michel Foucault, *Kritik des Regierens, Schriften zur Politik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Foucault Michel, 2011, *Narodziny biopolityki*, tłum. Michał Herer, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Franczak Karol, 2004, *Populizm w społeczeństwie otwartym*, „Przegląd Socjologiczny”, t. 53, nr 2.
- Garfinkel Harold, 1967, *Studies in Ethnomethodology*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ [tłum. pol. Garfinkel 2007].
- Garfinkel Harold, 2007, *Studia z etnometodologii*, tłum. Alina Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Habermas Jürgen, 1999 i 2002, *Teoria działania komunikacyjnego*, tłum. Andrzej Maciej Kaniowski, t. 1 (*Racjonalność działania a racjonalność społeczna*) i t. 2 (*Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Habermas Jürgen, 2005, *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, tłum. Adam Romaniuk, Robert Marszałek, Scholar, Warszawa.
- Habermas Jürgen, 2007, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, tłum. Wanda Lipnik, Małgorzata Łukasiewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Habermas Jürgen, 2009, *Uwzględniając Innego. Studia do teorii politycznej*, tłum. Adam Romaniuk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Junge Torsten, 2008, *Gouvernementalität der Wissensgesellschaft. Politik und Subjektivität unter dem Regime des Wissens*, transcript, Bielefeld.
- Laclau Ernesto, 2009, *Rozum populistyczny*, tłum. różni, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław.
- Lemke Thomas, 2010, *Biopolityka*, tłum. Tomasz Dominiak, Sic!, Warszawa.
- Mead George Herbert, 1975, *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, tłum. Zofia Wolińska, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, rozdz. „Fragmenty o etyce”.
- Mouffe Chantal, 2008, *Polityczność. Przewodnik Krytyki Politycznej*, tłum. Joanna Erbel, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Nowicka Magdalena, 2009, *Głos z zewnątrz w dyskursie publicznym. Przypadek Oriany Fallaci*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 2.

- Nowicka Magdalena, 2011, „Urządzenie”, „zastosowanie”, „układ”... — kategoria „dispositif” u Michela Foucaulta, jej tłumaczenia i ich implikacje dla postfoucaultowskich analiz władzy, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 7, nr 2, s. 94–110.
- Potter Jonathan, 2004, *Discourse Analysis as a Way of Analysing Naturally Occurring Talk*, w: David Silverman (red.), *Qualitative Research: Theory, Method and Practice*, Sage, London.
- Potter Jonathan, Margaret Wetherell, 1987, *Discourse and Social Psychology: Beyond Attitudes and Behavior*, Sage, London.
- Reisigl Martin, 2007, *Nationale Rhetorik in Fest- und Gedenkreden. Eine diskursanalytische Studie zum «österreichischen Millennium» in den Jahren 1946 und 1996*, Stauffenburg, Tübingen.
- Rose Nikolas, 1998, *Inventing Our Selves: Psychology, Power, and Personhood*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.
- Rose Nikolas, 1999a, *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*, Free Association Books, London (2 wyd.).
- Rose Nikolas, 1999b, *Powers of Freedom: Reframing Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.
- Rose Nikolas, 2007, *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*, Princeton University Press, Princeton.
- Sacks Harvey, 1992, *Lectures on Conversation*, t. 1 i 2, Blackwell, Oxford.
- Sarasin Philips, 2005, *Michel Foucault. Zur Einführung*, Junius, Hamburg.
- Schütz Alfred, 1984, *Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania*, tłum. Dorota Lachowska, w: Edmund Mokrzycki (red.), *Kryzys i schizma*, t. 1, PIW, Warszawa.
- Silverman David, 2007, *Interpretacja danych jakościowych*, tłum. Małgorzata Głowacka-Grajper, Joanna Ostrowska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Torring Jacob, 2005, *Discourse Theory: Achievements, Arguments, and Challenges*, w: David R. Horvath, Jacob Torring (red.), *Discourse Theory in European Politics: Identity, Policy and Governance*, Palgrave Macmillan, Houndmills.

THEORIES OF DISCOURSE AND DISCOURSES OF THEORY

Summary

This article concerns the sources and manifestations of discourse analysis's popularity in contemporary social sciences. In this context, the author postulates an awareness of discourse and indicates the different concepts of discourse proposed by conversation analysis, critical discourse analysis, discursive psychology, and 'discourse theory' (Laclau and Mouffe). Habermas's and Foucault's paradigmatic approaches are also considered.

Key words / słowa kluczowe

discourse / dyskurs; awareness of discourse / świadomość dyskursowa; theories of discourse / teorie dyskursu; discourse analysis / analiza dyskursu; Jürgen Habermas, Michel Foucault