

Coaching okiem (neoliberalnie myślącego) antropologa. Polemicznie nad książką Michała Mokrzan *Klasa, kapitał i coaching w dobie późnego kapitalizmu*

Artykuł recenzowany / Peer-reviewed article

1.

O książce Michała Mokrzan pod tytułem *Klasa, kapitał i coaching w dobie późnego kapitalizmu* (2019, dalsze cytaty podawane są bezpośrednio w tekście) jest w Polsce dość głośno, co świadczy przede wszystkim o niesłabnącym zainteresowaniu, jakim cieszy się u nas temat coachingu i ogólnie sektora zindywidualizowanych usług kształceniowo-rozwojowych. Poświęcono tej pozycji już kilka blurbów i recenzji, przy czym instytucja publikująca, czyli Fundacja na rzecz Nauki Polskiej, swoich recenzji wydawniczych z niejasnych przyczyn nie udostępnia, więc nie istnieje możliwość odniesienia się do nich i ocenienia, jak dalece zasadnie przyznano tej pracy miejsce w renomowanej serii „oryginalnych i odkrywczych prac z zakresu nauk humanistycznych i społecznych”, po czym uhonorowano Nagrodą Komitetu Nauk Etnologicznych PAN im. Bronisława Malinowskiego za „najlepszą książkę naukową z zakresu etnologii, antropologii społeczno-kulturowej, folklorystyki i etnomuzykologii opublikowaną w latach 2019–2020”. Na szczęście mamy dostęp do innych głosów, których krótkim zreferowaniem rozpoczynamy.

Jeden z ważniejszych zarzutów wobec badawczej marszruty autora sformułowała Kamila Biały, zauważając, że nie bardzo wiadomo, na czym właściwie opiera on swoją główną tezę o coachingu jako materializacji neoliberalnych technologii zarządzania: „inkorporacja racjonalności neoliberalnej – pisze recenzentka – [...] może być introjektowana,

przyjęta bezrefleksyjnie, a może też nosić znamiona namysłu poprzedzającego proces internalizacji” [Biały]. Z kolei na Julianie Strzałkowskim wrażenie zrobiło metodologiczne i naukowe zaplecze książki Mokrzana, liczba przywoływanych źródeł teoretycznych (jest ich 420) oraz 46 nagranych godzinnych wywiadów i wypowiedzi coachów i *coachees*, które w jego opinii świadczą o „wielkości wykonanej przez [autora] pracy i [jego] kunszcie naukowym”. Recenzent trzeźwo jednak – w sposób dla mojego odczytania książki mocno inspirujący – zauważa, że „promocja coachingu [...] mimo wszystko jest obecna w publikacji” [Strzałkowski]. Uważam poruszaną przez Strzałkowskiego kwestię za frapującą: czy da się uzgodnić wojowniczego Michela Foucaulta z perspektywą aprobującą ostatecznie coaching, który w oglądzie francuskiego myśliciela jest przecież ewidentnie nową technologią władzy, wpisującą się w trend optymalizowania jednostek, czynienia ludzi bardziej odpowiedzialnymi, wydajnymi i produktywnymi? Wreszcie w czasopiśmie „Lud” z 2021 roku ukazała się recenzja Anny Malewskiej-Szałygin, licząca aż cztery strony. Niestety bezkrytycznie referuje ona tylko strukturę i treść monografii, przy czym już na samym początku wyrażany jest osąd, że „Przyjęcie perspektywy antropologicznej [...] okazuje się podejściem oryginalnym, nowatorskim i bardzo owocnym”. Podobny zaśpiew zostaje powtórzony w konkluzji recenzji [Malewska-Szałygin 312, 314].

2.

Mokrzan wiąże interesujące go społeczno-kulturowe i polityczno-ekonomiczne zjawisko coachingu z ideą „neoliberalnego zarządzania” sobą i innymi na gruncie neoliberalnej racjonalności i późnokapitalistycznych pryncypiów. Tym samym odsłania prymarnie Foucaultowską proweniencję swojej perspektywy, czyniąc użytek z takich pojęć, jak: *gouvernementalité*, *wyznanie*, *techniki siebie*, *troska o siebie*. To bardzo właściwie dobrane narzędzie analityczne z filozoficznego punktu widzenia, bowiem myśl późnego Foucaulta i jego studia nad (neo)liberalizmem stanowią od dłuższego już czasu atrakcyjny i skuteczny wytrych do analizy zindywidualizowanych sposobów kształcenia i praktyk rozwoju osobistego. Perspektywa ta pozwala bardziej refleksyjnym i krytycznym badaczom dostrzegać w coachingu jedno z narzędzi wytwarzania pożądaných przez neoliberalną władzę typów podmiotowości, optymalizowania sił, postaw i dyspozycji jednostek w prymarnym celu sprostania przez nie ekonomicznym wymogom gospodarki późnokapitalistycznej. Owe pożądane wartości i dyspozycje, mogące być przedmiotem aktywnego kształtowania czy „treningu”, a więc na przykład przedsiębiorczość, odpowiedzialność za własny rozwój, odporność psychiczna, autor zbiera pod wspólnym mianem „kapitału emocjonalnego”, w zgodzie z istniejącymi już studiami na ten temat, zagranicznymi i polskimi. Nabycie takiego kapitału w wyniku coachingu i pracy nad sobą prowadzić ma zdaniem wrocławskiego antropologa do wykształcenia nowej świadomości „wyższych klas średnich”, przy czym zastrzega on, że udział w coachingu jest tylko jednym z elementów stylu życia wyższych klas średnich.

Tym nierozzerwalnie połączonym elementom – kapitałowi, klasie i coachin-gowi – Mokrzan będzie się wnikliwie przyglądał, słusznie przejęty ekspansją dyskursu efektywności, odpowiedzialności, przedsiębiorczości oraz tym, co dosadnie określa za Foucaultem mianem „uekonomicznienia stosunków nieekonomicznych”. Podejmuje tym samym temat bardzo ważny, niezwykle aktualny i poznawczo intrygujący, cóż z tego,

że mocno i od dawna eksplorowany również na Zachodzie. Istna proliferacja rodzajów coachingu, jego rosnąca popularność na świecie i w Polsce, szybowanie zarobków pracowników tej branży i skala wypracowywanego przez nią przychodu rocznego to bodaj pierwsza, dostrzegalna gołym okiem racja do zajęcia się bliżej tą tematyką, na nią też autor wskazuje jako główną motywację wyboru tematu rozprawy.

Istniałyby także druga racja, nie mniej istotna, chociaż mam wrażenie, że Mokrzan jedynie intuicyjnie chwytła wartość swojego przedsięwzięcia pod tym względem. Otóż uważam, że dyskusja nad zindywidualizowanymi metodami kształcenia i wsparcia, na przykład nad coachingiem, utknęła poniekąd w martwym punkcie, dzieląc uczestników na dwa obozy. Jeden, silnie inspirowany właśnie filozoficzną myślą Foucaulta, bardzo popularny na Zachodzie [zob. Kruszelnicki 63-65], w Polsce wciąż nikło obecny, krytyczny wobec coachingu, widzący w nim technologię władzy i przewrotny sposób zarządzania naszą świadomością w ramach neoliberalnego zarządzania, które interweniuje w obszar aktywności i produktywności mas ludzkich. I drugi – reprezentowany, obok poważnych teoretyków coachingu publikujących w międzynarodowych czasopismach, przez bezkrytycznych afirmatorów tych nowych zjawisk zachodzących w szeroko pojętej edukacji (zwłaszcza chodzi o polskich poradodawców oraz wybranych „specjalistów” w dziedzinie *lifelong learning*; od wielu już lat przybywało w Polsce elukubracji na temat coachingu, od kilku lat dopiero pojawiają się głosy bardziej wyważone i refleksyjne), którzy zachłyśnięci zindywidualizowanymi metodami dokształcania i kierowania lubią naiwnie entuzjazmować się i rozprawiać o tym, jak to różne formy tutoringów, mentoringów czy coachingów „upelnomocniają”, „uczą podejmować właściwe wybory”, „podsycają wolę podnoszenia kwalifikacji”, „przygotowują do płynnego zmieniania pracy” [zob. Kruszelnicki 45-65], przy całkowitym zapoznaniu faktu, że edukacja nie ma służyć tylko dokonywaniu „dojrzałych wyborów zawodowych”, lecz raczej tworzeniu światłego, krytycznie myślącego i samostanowiącego obywatela umiającego odpowiedzialnie i troskliwie zamieszkiwać świat.

Tymczasem Mokrzan proponuje inną perspektywę badawczą, perspektywę antropologiczną, w ramach której, jak sam pisze: „zarówno dyskursy reklamujące coaching, jak i te, które go krytykują”, ulegają zawieszeniu, by stać się przedmiotem antropologicznego namysłu [41]. Autor nie zamierza ani wychwalać i propagować coachingu, ani poddawać go kondemnacji; interesuje go, jak twierdzi, coaching jako obiektywnie istniejące zjawisko kulturowe, jako doświadczenie ludzi profesjonalnie zajmujących się mentalnym trenowaniem innych lub takiemu treningowi podlegających. Żeby lepiej poznać coaching jako „neoliberalną technikę urządzania”, Mokrzan osobiście poddał się sesjom coachingowym, z których sporządził wiarygodny zapis autoetnograficzny. Wyznaje on zarazem, iż jego „motywacja skorzystania z usług coacha była w pełni neoliberalna” i że „myślał o sobie w kategoriach neoliberalnej racjonalności” [389] – twierdzenia nieco dziwnie, niepokojąco brzmiące w ustach badacza inspirowanego się Foucaultem...

3.

Nie jestem pewien, w jakim stopniu Mokrzan dostrzega fakt, że perspektywa teoretyczna Foucaulta jest jednak bardziej filozoficzno-etyczna (i interwencyjna) niż czysto historyczna i antropologiczna; on ocenia, wydaje sądy, wartościuje. Rolę intelektualisty

myśliciel widział de facto w... walce z władzą: „Tym, czego faktycznie potrzeba, jest rozgałęziony, przenikliwy ogląd teraźniejszości, taki, który umożliwiłby zlokalizowanie linii słabości, mocnych punktów, pozycji, gdzie zabezpieczyły się instancje władzy. [...] topologiczne i geologiczne sondowanie pola walki – oto rola intelektualisty” [“Body/Power” 62]. Tę „walkę” Foucault, bynajmniej nie fotelowy myśliciel, czynnie prowadził, działając na przykład w GIP, APL, biorąc udział w ruchach antyrasistowskich et cetera. Rolą filozofii z kolei jest „kwestionować dominację na każdym poziomie i w każdej formie, w jakiej ona istnieje” [“The Ethics of the Concern” 300]. Chodzi więc o niebycie tym, kim władza chce, byśmy byli, a zatem o... „troskę o siebie”, o samodzielne tworzenie kształtu swojego życia.

Mam wrażenie, że Mokrzan w dużym stopniu okultyzuje czy niweluje krytyczny, kontestatorski wobec władzy potencjał myśli Foucaulta, widząc w nim jedynie użyteczne instrumentarium pojęciowe do analizy stosowanych w coachingu metod optymalizowania jednostek, jakby te kwestie były całkowicie neutralne. A u Foucaulta nie są. Cały krytyczny, nieufny, a wręcz wrogi wobec działań władzy, neglżujący jej przewrotne mechanizmy dostosowywania całych populacji do procesów ekonomicznych potencjał myśli twórcy *Dyscyplinować i karać* zostaje poddany w książce wyraźnej hermeneutycznej *epoche*, w wyniku czego dochodzi jednak do zdekontekstualizowania jego interwencyjnego, obliczonego na opór wobec władzy – bo suwerennościowo zafiksowanego – przesłania. Nie wyciąga się tu dalej idących wniosków w kwestii ograniczania ludzkiej wolności i samostanowienia przez pozostające na usługach nowoczesnego państwa dyskursy biowładzy, o której związkach z kapitalizmem tak choćby pisał Foucault:

Bio-władza była, próżno w to wątpić, niezbędnym elementem rozwoju kapitalizmu – mógł on przetrwać jedynie za cenę kontrolowanego wtłoczenia ciała w aparat wytwórczy i dostosowania zjawisk populacyjnych do procesów ekonomicznych. [...] Osaczenie żywego ciała, jego szacowanie i rozdzielcze zarządzanie jego siłami były w owym momencie nieodzowne [“Wola wiedzy” 123-124].

W książce Mokrzana coaching jawi się ostatecznie jako zjawisko pozytywne, a wręcz indywidualnie i społecznie pożądane. Autor brzmi tak, jakby w pełni zinterioryzował już i afirmował ten jakże dziś nachalny dyskurs „(samo)rozwoju”, bez próby wykazania i napiętnowania związanych z nim zagrożeń czy złowieszczej roli, jaką odgrywa on w układance neoliberalnej władzy... Czy da się przyklaskiwanie takiej praktyce władzy – czy w ogóle jakiegokolwiek formie działania władzy – pogodzić z myślą Foucaulta? Pewnie by się dało, gdyby uwzględnić niejednoznaczny przecież stosunek autora *Historii szaleństwa* do neoliberalizmu [zob. Zamora and Behrent], przejawiający się choćby w jego przekonaniu, że uwolnione przez (neo)liberalizm siły wolnego rynku będą ograniczać działania władzy i psuć jej mechanizmy, że to właśnie dzięki wolnemu rynkowi powstać może nowy typ zarządzania ponad dyscyplinującą biowładzą lub w efekcie jej odparcia, taki, który w jak najmniejszym stopniu regulowałby jednostki i szanował indywidualne różnice [Zeglen]. U Mokrzana nie uświadczymy jednak takich analiz, w obliczu czego nader trudno uzgodnić jego wizję coachingu jako „neoliberalnej techniki urządzania” z afirmatywnym do niej stosunkiem.

4.

W rozdziale pierwszym autor upomina się o dopuszczenie do głosu społeczno-kulturowego wymiaru codziennego doświadczenia aktorów społecznych, a zatem o uwzględnienie wśród wyznaczników przynależności do klasy średniej – obok „skazanych na ryzyko uogólnienia” czynników ekonomicznych i obiektywnych (czy pod mianem „czynników obiektywnych” [51] kryje się również wykształcenie – drugi po dochodzie rocznym tradycyjny wyznacznik przynależności do klasy średniej? Tego nie wiemy...) – kapitału emocjonalnego, czyli szeregu dyspozycji emocjonalno-kognitywnych. W związku z tym postuluje aż „skorygowanie zanurzonego w teorii marksowskiej przekonania, że klasa jest fenomenem wytwarzanym przez stosunki produkcji” [51]. Tu Mokrzan odwołuje się do ciągu teoretyków od Antonio Gramsciego, przez Michela Foucaulta, po Pierre’a Bourdieu i Loïca Wacquanta i związanych z nimi takich pojęć, jak hegemonia, dyscyplina czy kapitał kulturowy. Z tym „korygowaniem” Marksa nieco się jednak zagalopował, bo nie trzeba bynajmniej „poprawiać” teorii wielkiego myśliciela, by korzystać z rozwinięć, jakich jego koncepcja się doczekała ze strony inspirowanych nią kolejnych teoretyków. Może wystarczyło powiedzieć, że rzeczywiście uznające prymat ekonomizmu i podkreślające reprodukcję niesprawiedliwości społecznej w ramach nierównych stosunków produkcji stanowisko Marksa pozostaje paradygmatyczne i ważne, ale zostało ono rozwinięte między innymi w wyniku kulturowego zwrotu w badaniach społecznych, gdzie dowiedziono możliwości awansu społecznego i ekonomicznego poprzez mozolne wykształcanie w sobie – na przykład w drodze procesów całościowego uczenia się – dyspozycji i kompetencji niezbędnych dla owej promocji pomimo pochodzenia z nieuprzywilejowanej, dajmy na to robotniczej, klasy społecznej. Mówimy „mozolne”, jako że z lekcji Bourdieu wynika, iż jednostka podejmująca taki samokształceniowy wysiłek i tak nigdy w pełni nie nabędzie habitusu, dystynkcji czy gustu społecznej elity, czyli na przykład odpowiedniego sposobu mówienia i ubioru, manier, gustów kulturowych et cetera. W takim habitusie i dystynkcji trzeba się wychować (sam Bourdieu wskazywał na dziedziczność kapitału kulturowego i społecznego, który nabywany jest niejako nieświadomie, bez żadnych szczególnych starań i ofiar), czytaj: trzeba pochodzić z odpowiedniej klasy społecznej. Trudno też zrozumieć koncepcję hegemonii Gramsciego bez odwołania do Marksowskiej nauki o ideologii (*Ideologia niemiecka*). Nie od rzeczy będzie tu przypomnieć, że Marks na długo przed Raymondem Williamsem, Pierre’em Bourdieu czy Michaeliem Apple zdiagnozował mechanizm transmitowania przez instytucje edukacyjne światopoglądu/ideologii klasy panującej (*Manifest komunistyczny*). Myśl tę rozwinie później Gramsci w koncepcji hegemonii kulturowej, która doprawdy ma więcej wspólnego z teorią przemocy symbolicznej, niż sam Bourdieu gotów był przyznać. W ogóle francuski socjolog, ostentacyjnie ignorując tradycję postmarksistowską, minął się z tego powodu z szeregiem tropów, które ewidentnie poruszały bliskie jemu samemu wątki, tyle że wcześniej [zob. Burawoy]. Mówię o tym wszystkim dlatego, że u Mokrzana dostrzegam podobny, niczym nieuzasadniony gest lekceważenia jakiejś tradycji, a zarazem brzmienie tak, jakby się było już „po” Marksie i postmarksizmie, nie bardzo go znając.

A zatem może jeszcze kilka argumentów. Co do pojęcia dyscypliny, to późno-Foucaultowska perspektywa namysłu nad przenikaniem coraz większej ilości wymiarów życia przez myślenie ekonomiczne też wiele zawdzięcza samemu Marksowi. Myślę

tu choćby o wypowiedzi bodajże z ostatniego, VII zeszytu *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, wnoszącej nadzwyczajną myśl, że zaoszczędzony przez pracownika czas pracy, a tym samym jego czas wolny, wykorzystywany jest na samorozwój tego pracownika. Marks zauważa, że czas wolny nie może być bynajmniej przeznaczony na swobodne używanie/konsumpcję, lecz raczej na „dostrajanie” się pracownika do wymogów i oczekiwań jego miejsca pracy, który to wysiłek rzecz jasna wraca potem do pracodawcy/produkcji w pomnożeniu jako kapitał stały, którym tym razem, jak powiada Marks, „jest sam człowiek”. „Wolny czas [...] naturalnie przemienił swojego posiadacza w inny podmiot, który jako taki wkracza w proces produkcji. Ten proces to więc zarówno dyscyplina [...], jak i praktyka [...] jednostki, w której głowie istnieje zakumulowana wiedza społeczeństwa” [*Grundrisse* VII 631]. Na tę jakże Marksowską kwestię zwróci uwagę Foucault w znanym Mokrzeńskiemu późnym wywiadzie *The Ethics of Care for the Self as a Practice of Freedom* z 1984 roku, mówiąc, że to społeczeństwo narzuca jednostce określone technologie siebie. Z kolei w *Narodzinach biopolityki* podniósł problem *homo economicus*, który w klasycznym ujęciu po prostu wymieniał swoje kompetencje/kapitał na płacę, a kto teraz, już na gruncie neoliberalizmu, nie jest uczestnikiem wymiany, lecz „przedsiębiorcą samego siebie”, „swym własnym kapitałem, swym własnym producentem i źródłem dochodów” [*Narodziny biopolityki* 231].

Mokrzeński mocno opiera się na koncepcji Bourdieu, który spektakularnie rozciągnął Marksowskie pojęcie kapitału na pozaekonomiczny, społeczny, kulturowy i symboliczny wymiar. Jakkolwiek stoi za nią sam Bourdieu, intensywna waloryzacja nieekonomicznych wyznaczników przynależności klasowej, której adwokatuje Mokrzeński, wydaje mi się znacznie przeakcentowana, wiążąc się właśnie z błędnym manewrem zupełnego odjęcia się od dziedzictwa myśli Marksowskiej. Kapitał ekonomiczny z konieczności pozostaje wyznacznikiem przynależności do danej klasy społecznej, najprościej mówiąc dlatego, że najpierw trzeba dysponować adekwatnymi środkami finansowymi, by w ogóle inwestować w kapitał kulturowy, na przykład płacić za naukę dzieci w najlepszych, prestiżowych szkołach. I autor to wie, przywołuje bowiem przykładowo rozsądny głos Tomasza Zaryckiego w tej sprawie [60], nie przeszkadza mu to jednak zapamiętałe podkreślać konieczności rezygnacji z definiowania klas społecznych w odwołaniu do czynników ekonomicznych. Tymczasem cały argument o niedoszacowaniu przez Marksa kulturowego wymiaru ludzkich działań można odwrócić przeciwko autorowi, zauważając, że zwrot kulturowy ten wymiar z kolei zbyt mocno przecenił, lekceważąc całkowicie rolę „bazy”, czyli właśnie czynników ekonomicznych i materialnych, bardzo wszak w życiu istotnych. A wracając do trzech kapitałów: nie da się ich rozdzielić, bo są one ze sobą ściśle powiązane i, jak podkreślał sam Bourdieu, jeden może przechodzić w drugi, na przykład kulturowy i społeczny mogą przemienić się w ekonomiczny właśnie. Poza tym, jak już zwróciliśmy uwagę – bo ten wątek w książce się nie pojawia – kapitał kulturowy i społeczny, w przeciwieństwie do ekonomicznego, nabywane są dziedzicznie. I tu znów wracamy do Marksa, który definiował klasy na podstawie miejsca zajmowanego w stosunkach produkcji i jako pierwszy wskazał, że to właśnie klasa, z jakiej pochodzimy, determinuje „społeczny, polityczny i duchowy proces życia” [“Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej”], czyli na przykład właśnie naszą edukację, zainteresowania i hobby, kierujące nami wartości, nasz światopogląd i odbiór samych siebie, sposób organizacji czasu wolnego.

I jeszcze jedna uwaga w kontekście Bourdieu. Pisząc w Polsce za autorem *Medytacji pascaliąskich* o klasach społecznych, ich habitusie i dystynkcjach, należy mieć na uwadze, że nasz kraj jest dość specyficzny; daleko mu do dojrzałych demokracji i społeczeństw zachodnich, w których wysokość wykształcenia/kapitału kulturowego w dużym stopniu gwarantuje prestiż przyszłej pracy i ponadprzeciętną wysokość zarobków. W Polsce tymczasem już niedługo profesorowie i wysoko wykształceni ludzie kultury będą zarabiać tylko niewiele więcej niż zupełnie pozbawieni edukacji i niewykwalifikowani pracownicy fizyczni. W naszym kraju, owszem, działa zasada reprodukcji Bourdieu, tyle że najwyraźniej odwrócona: to często ludzie z niskim lub żadnym kapitałem kulturowym mają wyższy status ekonomiczny i społeczny niż przedstawiciele inteligencji, czyli prawdziwej elity. Ale pod tym względem autor ma akurat rację, słusznie wskazując za Zaryckim, że tym, co pozwala mówić o klasie średniej czy wyższej w Polsce, nie są bynajmniej czynniki ekonomiczne, lecz raczej „poczucie przynależności łączące się ze wspólną tożsamością, w tym podzielanymi stylami życia i związanym z nimi poczuciem godności” [62]. Tylko czy ta lekcja wynika z teorii Bourdieu? Chyba nie. Wynika raczej właśnie ze smutnej osobliwości naszego kraju, którego władze od dawna nie są przejęte finansowym docenianiem, a tym samym pracą nad odtwarzaniem własnych elit intelektualnych.

Koncepcja kapitału emocjonalnego nie jest zawarta eksplicitnie w pismach Bourdieu i tu Mokrzan odznacza się wnikliwością, pokazując, że na bazie teorii kapitału kulturowego, a jeszcze szerzej – symbolicznego – można wypracowywać nowe jego rodzaje. Przykładem właśnie kapitał emocjonalny, który należy pojmować jako szereg cech osobowościowych i kompetencji emocjonalnych, mogący przekładać się na równie pożądaną kapitał społeczny i ekonomiczny i stający się, jak słusznie obserwuje autor, atutem oczekiwanym w coraz większej liczbie miejsc pracy. Interesującym socjologicznie wątkiem jest zasugerowanie nobilitującej, otwierającej możliwość społecznej aprecjacji roli coachingu, który w perspektywie niektórych badanych przez antropologa przedstawicieli wyższej klasy średniej urasta do rangi dystynkcji [91]. W tym kontekście zapytać jednak wypada, czy brak udziału w coachingu rzeczywiście z owej klasy wyklucza, jak sugeruje Mokrzan. Jak to twierdzenie uzgodnić z wcześniejszą uwagą, że udział w coachingu jest tylko *jednym* z elementów stylu życia wyższych klas średnich?

5.

Samo powiązanie w duchu Foucaulta coachingu z ideą konstruowania oczekiwanych przez neoliberalną władzę podmiotów jest prawidłowo ugruntowane. Kluczową rolę gra tu pojęcie „urządzenia”, które w języku polskim nie kojarzy się jednak automatycznie z kwestią władzy czy rządzenia. Nie oznacza ono tego samego, co francuskie *gouverner* czy *gouvernement*, a tak mogłoby się здаwać mniej doświadczonemu czytelnikowi rozprawy. W oryginale francuskim chodzi oczywiście o pojęcie *gouvernementalite*, przy czym autor, prawdopodobnie z powodu czucia się swobodnie tylko w angielszczyźnie, odwołuje się do angielskiego odpowiednika: *governmentality*. W wykładach z lat 1978–1979 problematyka poruszana przez Foucaulta doradziła polskiemu tłumaczowi Michałowi Hererowi posłużenie się polskim słowem „urządzenie”, i dobrze, ale wiemy, że francuski termin ma też inne konotacje. Chodzi dosłownie o „zarządzanie mentalnością”, co wydaje się

dziś najbardziej adekwatną propozycją, lepszą niż proponowana kiedyś przez Lotara Rasińskiego i Damiana Leszczyńskiego, inspirująco co prawda brzmiąca, jednak mocno abstrakcyjna figura „rządomości”. W każdym razie wrocławski uczonej nie najlepiej tłumaczy Foucaultiańską definicję owego urządzania, mianowicie – w pełni tautologicznie – jako: „kierowanie kierowaniem” czy, jeszcze dziwniej, jako „przewodzenie przewodzeniem”, kiepsko rozumiejąc również angielską podpowiedź w postaci *conduct of conduct* [41, 74]. U Foucaulta w oryginale, na który warto się powoływać w momentach translacyjnych wątpliwości, figura ta brzmi *conduire des conduites* [*Dits et Écrits*: T. IV 237], co powinno się tłumaczyć jako „kierowanie” czy „zarządzanie zachowaniem (prowadzeniem się)”, ostatecznie – jak Herer – „prowadzenie ludzi w ich prowadzeniu się” [*Narodziny biopolityki* 194], choć brzmi to nieco redundantnie. Tak samo w języku angielskim: wyrażenie *conduct of conduct* wykorzystuje po prostu podwójne znaczenie słowa *conduct*: zarządzanie (kierowanie) i zachowanie (sprawowanie się). Mokrzan rozumie te dystynkcje, o czym świadczą choćby słowa, że „z jednej strony jednostki kierowane są przez zewnętrzne wobec nich siły, z drugiej zaś za pomocą owego kierowania rządzą one (lepiej byłoby powiedzieć właśnie: »zarządzają«) same sobą” [74]. Ale cóż z tego, skoro okazjonalnie popada w tę samą nieporadność translacyjną, zaburzając sobie i czytelnikowi precyzję pojęciową.

Nie wiem, dlaczego do tego samego worka, w którym znajduje się coaching, autor tak beztrzesko wrzuca również „różne odmiany psychoanalizy i psychoterapii” [80]. Czy aż tak przejął nieufność i awersję Foucaulta wobec psychoanalizy jako wcielenia katolickiego konfesjonau? Chyba tak, skoro poważa się na twierdzenie, że „coaching zajmuje w kulturze wyznania miejsce obok spowiedzi i psychiatrii” [240]. Pod tym względem przydałby się jednak nieco większy dystans wobec głównego teoretycznego championa monografii! A może po prostu idzie krok w krok za Nikolasem Rose'em, który gotów jest w każdym działaniu psychopomocowym widzieć manipulacje samozwańczych „ekspertów od duszy” na jednostkach, którym można łatwo wcisnąć kit o sposobach „wzmacniania własnego poczucia wartości” i „osiągnięcia szczęścia”? Jakiegoś wyjaśnienia dostarcza na szczęście uwaga, że „neoliberalne instytucje psyche”, zachęcające do podwyższania swoich kompetencji emocjonalno-kognitywnych, przede wszystkim „manifestują się w różnych odmianach psychologii pozytywnej” [83]. I dobrze, że sprawa jest ostatecznie w ten sposób widziana, bo to właśnie psychologia humanistyczna spod znaku Abrahama Maslowa i Carla Rogersa, później zaś na przykład Martina Seligmana próbowała ponownie zaczarować i zsentymalizować wizję człowieka, którą odklamał i „zatrul” Sigmund Freud. To również ten odłam psychologii „łapie” wielu nowych klientów (tak, istnieje różnica między „klientami” psychologów humanistycznych a „pacjentami” psychoanalityków!), obiecując im konkretny osiągalny w przyszłości „cel”, do którego należy dążyć. W każdym razie istnieje znak nierówności między psychologią humanistyczną a psychoanalizą. Ta pierwsza negocjuje nawet istnienie nieświadomości, czyli największe odkrycie Freuda i psychoanalizy, jako koncepcję „determinującą” i „dehumanizującą” człowieka! (Maslow: „Freud wyposażył nas w chorobliwą połowę psychologii, my musimy teraz wypełnić ją zdrową połową”). Nie uważam w każdym razie, by psychoanalizę w jej różnych postfreudowskich nachyleniach (np. Jacques Lacan, Julia Kristeva, Luce Irigaray, Gilles Deleuze / Félix Guattari...) można

było po prostu i nieproblematicznie ustawić – jak czyni to Mokrzan – obok doradztwa psychologicznego, mentoringu i coachingu jako kolejną tak zwaną przez autora „neoliberalną instytucję psyche” [80], nawet jeśli wychodzą one od jednego z pierwszych rozpoznań Freuda dotyczących zbawczej funkcji mówienia o sobie (*talking cure*) i bycia słuchanym przez inną osobę. Psychoanaliza, w przeciwieństwie do coachingu, analizuje i diagnozuje obszary i treści nieświadomości odpowiedzialne za zaburzenia psychiczne u człowieka i poprzez podźwignięcie ich do świadomości – leczy je. Podkreślmy to ostatnie słowo. Pacjenci psychoanalityków to cokolwiek inna kategoria ludzi niż klienci „wynajmowanych do słuchania” coachów.

6.

W rozdziale drugim i trzecim Mokrzan zamierza dokładniej ugruntować tezę o coachingu jako „materializacji neoliberalnej technologii urzędowania” [95]; uczyni to, przyglądając się nabywaniu kapitału emocjonalnego w wyniku dyskursu coachingowego wytwarzanego przez teoretyków, praktyków i klientów tej branży. Swoją analizę opiera zwłaszcza na ustaleniach Kennetha Burke’a, który podkreślał ważny dla autora symboliczny i retoryczny wymiar praktyk samomotywacji i samosterowania. Wprowadza za nim terminy „retorycznego tytułowania” i „ekranu pojęciowego”, czyli mechanizmu nakierowywania świadomości na pożądane przez jednostki aspekty ich doświadczenia, dzięki czemu tworzą sobie one obraz świata i własnej tożsamości. Owo „nakierowywanie” będzie często się pojawiać w wypowiedziach badanych coachów jako główny cel ich działań. Oznacza ono de facto pilnowanie (w jednym z wywiadów pojawia się symptomatyczne porównanie coacha do psa pasterskiego), by coachowana jednostka nabrała pełnej odpowiedzialności za swoją prywatną i zawodową konduktę, a więc za optymalne zużycie czasu, powiększanie swoich kompetencji, podejmowanie odpowiedzialnych wyborów (np. zawodowych, zdrowotnych, dietetycznych), słowem, ma ona nauczyć się jak najefektywniej zarządzać sobą. Szkoda, że nie wprowadzono tu Foucaultiańskiego pojęcia władzy pastoralnej, które mogłoby rzucić dodatkowe światło na relację coachów do klientów. Mokrzan za Rose’em używa barwnego określenia „ekspertów od duszy”, i dobrze, ale w tym kontekście rzecz aż prosi się o dostrzeżenie, że taką formę władzy nad żywymi jednostkami, której rolą jest *stałe zapewnianie, wspieranie oraz polepszenie życia każdego i kogokolwiek*, Foucault określił mianem władzy pastoralnej – „duszpasterskiej” [“»Omnes et singulatim«: przyczynek” 229]. Oparta jest ona na rezygnacji z siebie i oddaniu spraw swojego rozwoju przewodnikowi – „pasterzowi”. Ów „pasterz musi być zaznajomiony z materialnymi potrzebami każdego członka stada i w razie konieczności je zaspokajając, musi wiedzieć, co się dzieje w duszy każdego członka jego stada, co każdy z nich robi, by móc »oszacować« czyjs postęp na drodze do doskonałości” [231]. Bez dokooptowania wątku władzy pastoralnej część rozważań nad stosowaną w coachingu praktyką „spowiedzi” jako środkiem kształtowania posłusznych i samo-się-dyscyplinujących podmiotów (dokładnie takich, jakich pożądają społeczeństwo i pracodawcy) wisi w teoretycznej próżni.

Ważną funkcję w analizowanych rozdziałach pełni porównanie coachingu do Foucaultiańskich „technik siebie” i „troski o siebie”. Te pojęcia są u Foucaulta niełatwe. Najogólniej chodzi o przejście w jego myśleniu od koercyjnych form działania władzy do

pytania o sposoby rozwijania przez ludzi wiedzy o samych sobie oraz praktyki, w wyniku których podmiot „sam” formuje siebie i narzuca sobie pewne wymagania. No właśnie, sam czy nie sam? Czy nie ma tu działania władzy? Oczywiście, że jest. Pokusiłbym się tu o jedną uwagę, bo brakuje mi w tym momencie książki rozpoznania ważkiego niuanse. Wywodząc technologie siebie z czasów starożytnych, Foucault zwracał uwagę, że *ab origine* były one znacznie bardziej „autonomiczne”; na nich opierała się grecka i rzymska etyka jako „świadoma praktyka wolności”. Z czasem jednak technologie siebie utraciły swą autonomię, bo „zostały przejęte przez religijne, medyczne i psychiatryczne instytucje” [“The Ethics of the Concern” 282]; wtedy wkroczyła i jęła zawłaszczać ten obszar władza. Wydaje się, że późny Foucault usiłował odzyskać i przywrócić do namysłu współczesności tę oryginalnie grecką koncepcję technologii siebie, angażujących całego człowieka i jego życie, co potwierdza między innymi znający myśliciela Pierre Hadot, autor książki *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, do której autor niestety nie sięgnął. Foucault zauważał, że technologie siebie silnie wiązały się z fundamentalnym dla Greków zabieganiem o bycie wolnym i niezależnym, kimś, kto sam siebie formuje, a nie oddaje się pod kierownictwo/kontrolę kogoś innego. Do tego jednak potrzebna jest mądrość, wiedza, refleksyjność, czyli... filozofia, która wywodzi się *nomen omen* z delfickiej zasady „poznaj samego siebie”. Tylko dzięki krytycznej funkcji filozofii, zdolnej zdemaskować i zakwestionować każdą formę dominacji, myśleć można dopiero o wolności i byciu panem samego siebie. Coaching może więc uchodzić za technologię siebie, ale co najwyżej w takim zdroworoządkowym rozumieniu, zgodnie z którym nic nie różniłoby go od całego spektrum aktywności, które zwykli ludzie podejmują w celu osiągnięcia „szczęścia i satysfakcji”, na przykład prowadzenia bloga, wspinaczki, uprawiania ogrodu albo chodzenia na siłownię. Mokrzan to w jakimś stopniu wie, wskazuje bowiem na różnice między starożytnymi estetykami egzystencji a coachingiem [110]. Nie przestaje jednak snuć tej samej paraleli między dawnymi technologiami siebie a interesującą go praktyką zindywidualizowanego wsparcia.

Rozdział czwarty poświęcono stricte retorycznemu wymiarowi relacji coachingowej, perswazyjnym narzędziom i strategiom, za pomocą których badani przez autora członkowie wyższych klas średnich przekształceni są w neoliberalne podmioty [204-205]. Wyznać muszę, że po zaanonsowanej we *Wprowadzeniu* analizie „strategii retorycznych opartych na tropach i figurach retorycznych” [31], za pomocą których dokonywać by się miało coachingowe, zgodne z logiką neoliberalizmu modelowanie podmiotowości, spodziewałem się nieco więcej. Tymczasem jest tu zrazu mowa o kilku metaforach, odzwierciedlających samopoczucie *coachees* przed sesjami i po nich, które coach musi umieć wykorzystywać w procesie pomocowym (autor wprowadza tu skontaminowany z Foucaultem ładny termin „metafory dyspozytywnej”); jest mowa o wywieraniu wpływu przez lęk przed niezrealizowaniem postawionego przez coacha zadania, jest mowa o zadawaniu „otwierających”, „sugestywnych” pytań-sztuczek przez coachów w celu uświadomienia sobie przez klienta konieczności zmiany ścieżki życiowej, o eufemizmach (tam, gdzie klient myśli o „problemie”, tam coach mówi o „wyzwaniu”; tam, gdzie ktoś przyznaje się do bycia „przerażonym”, tam coach wkracza ze swoim „czuciem się mniej komfortowo” etc.). Do tego zbioru środków perswazji zaliczone zostaje również operowanie „zachęcającymi obrazami przyszłości” oraz zaszczepianie w kliencie wewnętrznego głosu

(„instalowanie w sobie wewnętrznego coacha” jest w słusznym przekonaniu Mokrzana momentem zbiegania się technologii władzy i technologii siebie), który ma motywować owego klienta – na zasadzie internalizacji retoryki coacha i autoperswazji (Jean Nienkamp) – do pilnowania zaleceń poza sesjami i między nimi. Wszystkie te strategie mają z pewnością perswazyjną naturę, rzeczywiście odwołują się do *etosu*, *patosu* i *logosu* publiczności. Ale gdzie wśród nich szukać figur i tropów retorycznych, może poza wskazaniem na metaforę i eufemizm? I czy te kilka wymienionych działań perswazyjnych wystarczy, by ugruntować silną tezę, że „podczas coachingu mamy do czynienia z retoryczną pracą *per se*” [225]? „Perswazja – lub szerzej retoryka” – pisze Mokrzan [203]. Są to terminy bardzo blisko powiązane, ale przecież nie jednoznaczne; greckie *peitho* i łacińskie *persuasio* to najogólniejszy *cel* mowy retorycznej. Można perswadować, nakłaniać drugiego człowieka do czegoś na różne sposoby: poprzez przemoc, strach, a nawet siłą uczucia, na przykład miłości (pokazywał to już Gorgiasz w *Pochwale Heleny*), albo – jak coachowie – stawiając mu przed oczyma „zachęcający obraz” niego samego w przyszłości, już wyemancypowanego, szczęśliwego, niemającego problemów zawodowych czy finansowych. Można też jednak perswadować środkami ściśle retorycznymi, a więc – językowymi, za pomocą tropów i figur retorycznych (Gorgiasz: „Słowo jest wielkim mocarzem...”). W omawianym rozdziale te ostatnie nie doszły w rezultacie do głosu i jest to fakt dość osobliwy w pracy deklarującej osadzenie w założeniach antropologii retorycznej, podnoszącej perswazyjną funkcję tropów, „które wywierają realny wpływ na motywację nadawców i reakcje odbiorców twierdzeń” [212-213].

Tak jak klienci coachingu, tak i sami coachowie kształtowani są w ujęciu Mokrzana jako nieustannie zaprzątnięte własnym rozwojem podmioty neoliberalne. Antropologiczny namysł obejmuje w rozdziale piątym między innymi praktyki metaforyzowania i nobilitowania coachingu przez jego profesjonalnych przedstawicieli w nawiązaniu do etymologicznego źródła węgierskiego słowa (*cocsi*), oznaczającego wóz transportowy, albo jego starożytnych jeszcze korzeni (wskazuje się np. na Sokratesa jako mistrza zadawania nakierowujących pytań), a także problem stosunków władzy i dominacji w relacji coachingu, które przewyżczone są przez coachów w stronę bezstronności, troskliwości i życzliwości. Tu autor zasadnie problematyzuje wątek, wprowadzając Mertonowskie pojęcie zdystansowanej troski (*detached concern*), nie najlepiej jednak tłumacząc ten znany już w polskiej socjologii i pedagogice termin (m.in. dzięki pracom Lecha Witkowskiego) jako „troska z dystansu” [300], co niepotrzebnie suponuje fizyczną odległość podmiotów relacji. W koncepcji ambiwalencji socjologicznej Roberta Mertona chodzi o niełatwą umiejętność sprostanania dwóm niezbieżnym normom *jednocześnie*, a więc na przykład o umiejętność połączenia obiektywności, dystansu emocjonalnego, profesjonalizmu (i tu mówi się o przedmiotowym traktowaniu ucznia/pacjenta/klienta coachingu) z empatią i troską, czyli z podmiotowym, skracającym dystans do niego stosunkiem.

Te pozwalające wiele się dowiedzieć o samoświadomości i samorozumieniu profesjonalnych coachów uwagi pozostają – przynajmniej według mnie – w napięciu z poprzedzającymi je ustaleniami, opartymi na (post-Foucaultowskich) studiach nad neoliberalnym zarządzaniem świadomością indywiduów. Napięcie to zdaje mi się szczególnie wyczuwalne choćby w momencie, gdy natrafiamy na opis reakcji środowiska coachów na porównanie przez psychologa Zbigniewa Nęckiego ich roli do „poganiaczy szczurów

i szarlatanów” [316]. Od takiej identyfikacji – zauważmy – coachowie z całych sił się odżegnują, co autor z jednej strony zdecydowanie podkreśla, z drugiej jednak cała jego książka wskazuje na rolę coachingu w przekonywaniu „do podejmowania działań lub postaw pożądanых z punktu widzenia neoliberalnej racjonalności” [31], czyli na przykład przeistaczania się w osoby inwestujące w „samorozwój”, bardziej przedsiębiorcze, pewne siebie, asertywne, co zwiększa ich możliwości w miejscu pracy czy na rynku tejże. Można by w związku z tym indagować Mokrzan, jak daleko on sam trzyma się od piętnowanej w ślad za swoimi rozmówcami postawy kogoś, kto samemu nie będąc coachem, rezerwuje sobie prawo do wypowiedzania się o istocie tego zawodu i praktyki kulturowej, którą stanowić miałyby bycie „materializacją neoliberalnych technologii zarządzania”.

7.

Zakończenie książki jest udane zarówno pod względem koncepcyjnym, jak i retorycznym. Mokrzan nie tylko sprawnie podsumowuje swoje ustalenia, obejmując je retrospektywnym namysłem, lecz dokonuje także oryginalnej, autorefleksyjnej deliberacji, znoszącej czy przynajmniej łagodzącej niektóre z napięć wynikających z zatrudnienia anarchizującego Foucaulta do refleksji nad nowym obliczem neoliberalnego zarządzania jednostkami w postaci coraz potężniejszego sektora usług coachingowych. Antropologia jako dyscyplina naukowa i neoliberalizm okazują się sprzężone w figurze „chiazmu”, wyrażającej „transformację podstaw teoretyczno-metodologicznych prowadzonych badań oraz [autorskiego] światopoglądu” [408]. Próbuując krytycznie przyglądać się neoliberalnym technologiom upodmiotawiania, autor sam stał się jednym z „neoliberalnych podmiotów wyższych klas średnich”, pozwalając się wpisać w ściśle związany z rzeczywistością późnego kapitalizmu reżim efektywności, odpowiedzialności, przedsiębiorczości, słowem – optymalizacji, a zarazem splaszczania egzystencji jednostki do parametrów neoliberalnej *epistemy*, zafiksowanej na paradygmacie rynkowej konkurencyjności i zawodowej wydajności. Jego książka jawi się ostatecznie jako poświadczony na własnej skórze efekt perswazyjnego oddziaływania – poprzez coaching – neoliberalnego zarządzania. Antropologia i jej naukowy reprezentant nie są neutralni i komfortowo wyłączeni poza obszar badanej, neoliberalnej rzeczywistości. Mokrzan zasadnie kieruje uwagę czytelnika na codzienne, wypływające już to z cynizmu, już to z desperacji praktyki akademików (np. kalkulowanie liczby „punktów” za publikacje naukowe), przebudzonych w świecie, w którym nie ma miejsca dla idei nieskupionego na multiplikowaniu zysków konsorcjum dotychczas zwanego „uniwersytetem”, bezinteresownego służenia wiedzy i prawdzie. Autor obliuguje nas do namysłu nad kwestią, jak daleko uniwersytet, nauka, jej różne dziedziny i dyscypliny sytuują się od neoliberalnej logiki, konstatając bez satysfakcji, że czasy naszej „niewinności” już minęły. Niemal nikt z nas, akademików, nie ma już czystych rąk, jesteśmy wszyscy coraz bardziej jak ów Baudelaire’owski artysta, któremu aureola zsunęła się w błoto – uwikłani w kapitalistyczną rzeczywistość, ubrudzeni nią. Ale czy ten stan rzeczy oznacza, że pozostaje nam już złożyć broń, a wraz z nią naszą wolność i godność? Czy mamy po prostu zacząć „myśleć o sobie w kategoriach neoliberalnej racjonalności” – jak beztrzesko wyznał o sobie piszący o coachingu Mokrzan [389]? Czy może – jak radzi Foucault – trzeba opierać się zaprogramowanym za nas i dla nas wzorom bycia i myślenia, ile sił starczy?

Pomimo kilku słabości, kwestii do dyskusji czy uzupełnień, nieścisłości pojęciowych i ostatecznie nazbyt entuzjastycznej ewaluacji coachingu – w sposób nie do końca przekonujący zapośredniczonej w myśli Foucaulta, którego niejednoznacznego stosunku do samego neoliberalizmu autor niestety nie sproblematyzował – książka Michała Mokrzaną bardzo dobrze wyróżnia się na tle tego, co dotychczas napisano w Polsce w zakresie pokrewnej tematyki. Wywody przeprowadzone są w sposób konsekwentny i przejrzysty, a przy tym z poznawczą, a nawet egzystencjalną pasją. Autor umiejętnie znajdował miejsce dla własnych ustaleń w rozległej literaturze przedmiotu, głównie anglojęzycznej, którą dobrze poznał, wykorzystał i wprzągnął w swoje rozważania, z niewątpliwym pożytkiem dla czytelnika. Zdołał też „odpowiednie rzeczy nadać słowo” – formujący korpus tekstu, klarowny i logiczny język jest atutem książki, którą czyta się z przyjemnością. Pracę, sytuującą się na styku kilku dyscyplin, należy uznać za dość erudycyjną; jej twórca odwołuje się zarówno do klasycznych dzieł i postaci filozoficznych, jak też aktualnej literatury antropologicznej, socjologicznej czy dotyczącej studiów nad neoliberalizmem. Myślę, że po lekturze książki Mokrzaną, nawiązującej do krytycznego, post-Foucaultiańskiego nurtu w literaturze przedmiotu, nie sposób będzie powrócić do prostych i jednoznacznych schematów rozumienia i wypowiedzania się o coachingu. Monografia ta pobudza do dyskusji, wprowadza powiew świeżości do debat toczonych wokół zindywidualizowanych metod doksztalcania i sektora usług pomocowo-rozwojowych i niemalże gwarantuje sobie status istotnego źródła wiedzy i dyskusji na ich temat, czego dowodem jest również powyższy, niebezkrytyczny co prawda tekst.

Lista prac cytowanych

- Biały, Kamila. "Ile splotu w splocie klasa-kapitał-coaching?". *Widok. Teorie i Praktyki Kultury Wizualnej*, no. 31, 2021, <https://www.pismowidok.org/pl/archiwum/2021/31-wizualnosc-klas-spoecznych/ile-splotu-w-powiazaniach-wyzszych-klas-srednich>.
- Burawoy, Michael. *Symbolic Violence. Conversations with Bourdieu*. Duke University Press, 2019.
- Foucault, Michel. "Body/Power". *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. Edited by Colin Gordon, translated by Colin Gordon, et al., The Harvester Press, 1980, pp. 55-62.
- . *Dits et Écrits T. IV: 1980-1988*. Gallimard, 1980.
- . *Narodziny biopolityki. Wykłady w Collège de France*. Translated by Michał Herer, PWN, 2011.
- . "»Omnes et singulatim«: przyczynek do krytyki politycznego rozumu". *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, translated by Damian Leszczyński, and Lotar Rasiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000, pp. 219-246.
- . "The Ethics of the Concern for the Self as a Practice of Freedom". *Ethics. Subjectivity and Truth*, translated by Robert Hurley et al., The New York Press, 1994, pp. 281-301.
- . "Wola wiedzy". *Historia seksualności*, translated by Tadeusz Komendant, et al., Czytelnik, 2000, pp. 13-139.
- Kruszelnicki, Michał. "Tutoring, mentoring, coaching – troskliwe oblicze władzy (ćwiczenia z krytyki Foucaultiańskiej)". *Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja*, vol. 18, no. 1, 2015, pp. 45-65.
- Malewska-Szałygin, Anna. "Michał Mokrzan, »Klasa, kapitał, coaching w dobie późnego kapitalizmu, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika (Seria: Monografie Fundacji na rzecz Nauki Polskiej), Toruń 2019". *Lud*, vol. 105, 2021, pp. 312-315.
- Marks, Karl [Marx, Karl]. "Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej. Przedmowa". Adapted by Polska Sekcja MIA, *Marxist Internet Archive*, <https://www.marxists.org/polski/marks-engels/1859/ekon-pol/oo.htm>.
- . *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*. Translated by Martin Nicolaus, Penguin Classics, 1993.
- Mokrzan, Michał. *Klasa, kapitał i coaching. Perswazja neoliberalnego urzędowania*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, 2019.
- Strzałkowski, Julian. "Neoliberalne urządzenie opisujące samo siebie". *ArtPapier*, 15 września 2018, <http://artpapier.com/index.php?page=artykul&wydanie=401&artykul=8065>.
- Zamora, Daniel, and Michael C. Behrent, editors. *Foucault and Neoliberalism*, Cambridge Polity Press, 2016.
- Zeglen, David. "Review of »Foucault and Neoliberalism«, edited by Daniel Zamora, and Michael C. Behrent". *Lateral. Journal of the Cultural Studies Association*, vol. 2, no. 6, 2017, <https://csalateral.org/reviews/foucault-and-neoliberalism-zamora-behrent-zeglen/>.

Abstrakt / Abstract

Michał Kruszelnicki

Coaching okiem (neoliberalnie myślącego) antropologa. Polemicznie nad książką Michała Mokrzan *Klasa, kapitał i coaching w dobie późnego kapitalizmu*

Artykuł stanowi polemikę z książką Michała Mokrzan pt. *Klasa, kapitał i coaching w dobie późnego kapitalizmu. Perswazja neoliberalnego urządzania*. Spośród wielu możliwych zarzutów na pierwszy plan wysuwa się jeden. Mokrzan w dużej mierze zaciera krytyczny potencjał myśli Foucaulta, postrzegając ją jedynie jako źródło przydatnych narzędzi do analizy metod stosowanych w coachingu do optymalizacji jednostek. Nie wyciąga się tutaj dalej idących wniosków dotyczących ograniczania wolności człowieka i samostanowienia przez nowe dyskursy pozostające na służbie bio-władzy. Czy taki oswojony Foucault to nadal Foucault, którego znamy jako nieustępliwego krytyka najbardziej nawet wyrafinowanych i niepozornych form władzy? Nawet gdy weźmie się pod uwagę (czego autor książki nie czyni), ambiwalentny stosunek Foucaulta do neoliberalizmu i całą nadzieję, jaką pokładał on w idei wolnego rynku jako czynnika ograniczającego władzę, wciąż pozostaje pytanie, czy coaching nie jest niemal wzorcowym narzędziem stosowanym przez nowoczesne państwo w celu dyscyplinowania jednostek i zwiększania ich ekonomicznej użyteczności? Czy słuszne zatem jest – w świetle myśli Foucaulta – twierdzenie, że coaching konstytuuje „neoliberalną technikę zarządzania” i jednocześnie afirmowanie go i lansowanie?

słowa kluczowe: Michał Mokrzan, Michel Foucault, polemika, coaching, neoliberalizm, antropologia, governmentalità, neoliberalne optymalizowanie jednostek.

Coaching Through the Eyes of An Anthropologist Enmeshed in Neoliberalism. Polemics with Michał Mokrzan's book: *Class, Capital and Coaching in the Age of Late Capitalism. Persuasion of Neoliberal Governmentality*

The article is a polemics with Michał Mokrzan's book: *Class, Capital and Coaching in the Age of Late Capitalism. Persuasion of Neoliberal Governmentality* (2019). Among quite a few objections one comes to the fore. Mokrzan effaces to a large extent the critical potential of Foucault's thought, perceiving it only as a source of useful concepts for the analysis of methods used in coaching for optimizing individuals. No far-reaching conclusions are drawn here regarding the limitation of human freedom and self-determination through new discourses at the service of the modern state biopower. Is such a domesticated Foucault still the Foucault we have come to know as a relentless opponent of even most sophisticated and inconspicuous forms of power? And even given Foucault's ambiguous attitude towards neoliberalism and all the hope he was putting in the idea of free market as a factor limiting power, does not coaching remain an almost exemplary tool employed by modern state in purpose of disciplining individuals and augmenting their economic usefulness? Is it thus right – in the light of Foucault's thought – to simultaneously claim that coaching is “neoliberal governmental technique” and affirm/promote it?

keywords: Michał Mokrzan, Michel Foucault, polemics, coaching, neoliberalism, anthropology, governmentalità, neoliberal regulation of individuals