

DOMINIK TYLKA

Polityka „udoskonalania człowieka” w świetle myśli Michela Foucaulta – analiza krytyczna

The Politics of „Human Enhancement” in the Light of Michel Foucault’s Thought: A Critical Analysis

Abstract

This paper aims to consider the problem of „human enhancement” in relation to the thought of Michel Foucault. A key aspect of this is an examination of the ways in which contemporary societies challenge the traditional notions of individuals as citizens, the state as their caretaker, and the law as an instrument of this necessary care. In the three historical economies of power analysed – (sovereign, disciplinary and biopower) – the centres of power justified their authority in different ways, with the function of law closely linked to these justifications. The paper provides a different perspective on the problem of the politics of „human enhancement” – as a logical consequence of developing a specific type of relationship between the individual and the state, expressed by the term „pastoral power”.

KEYWORDS: Michel Foucault, human enhancement, power, biopower, subjectivity

SŁOWA KLUCZOWE: Michel Foucault, udoskonalanie człowieka, władza, biowładza, podmiotowość

DOMINIK TYLKA – doktor nauk społecznych, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, ORCID – 0000-0001-9827-8585,
e-mail: d.tylka@uksw.edu.pl

Problematyka „udoskonalania człowieka” (*human enhancement*) przynajmniej od wczesnych lat dziewięćdziesiątych jest przedmiotem licznych kontrowersji i kolejnych, często interdyscyplinarnych dyskusji. Istotna ich część odnosi się do etycznego wymiaru prowadzonych lub dopiero przewidywanych do prowadzenia działań. W sposób naturalny te deliberacje znajdują swój wyraz w szeroko rozumianym dyskursie prawnym, rozumianym za Ireną Szczepankowską „jako obszar komunikacyjny związany ze sferą stanowienia, stosowania i interpretowania prawa”^[1].

Obserwujemy zjawisko wyjątkowe. Oto zmiany w obszarze szeroko rozumianej kultury, w tym poziom rozwoju naukowo-technicznego, sprzężone z ustępowaniem tradycyjnych struktur społecznych i sił je spajających, wyraźnie wyprzedziły i niejako wymknęły się refleksji nad ich charakterem i przede wszystkim kierunkiem, w którym zmierzają. Rozpoznanie zachodzących zmian, a następnie, jeśli nie ich kontrolowanie, to przynajmniej zarządzanie nimi, przede wszystkim przy pomocy prawa, było wielkim osiągnięciem instytucji państwa^[2]. W niniejszym tekście przyjmuje się jednak, że problemy związane z „udoskonalaniem” człowieka w istotnym stopniu wymknęły się tym tradycyjnym sposobom zarządzania społeczno-kulturową zmianą. Prawo zamiast ramować kierunek zmian jawi się przede wszystkim jako ostatni sposób utrzymania poszczególnych elementów ładu społecznego.

Jako że nie ma jednej, uznanej definicji tego, czym jest „udoskonalanie” człowieka, tak też różnią się stanowiska na temat działań, które doń można zaliczyć^[3]. I tak, w zależności od źródła, będą to usprawnienia zarówno w obszarze zdolności poznawczych, jak i zdolności fizycznych wskutek aplikowania określonych substancji. Podnosi się również kwestię celowego, w zamiarze pozytywnego wpływania na ludzkie emocje czy dyspozycje moralne, takie jak empatia czy agresja. Rozważa się biochemiczne ingerencje w sferę relacji poprzez regulowanie takich jej aspektów jak przywiązanie, pociąg czy atrakcyjność. Przede wszystkim jednak zagadnieniem kluczowym dla dyskursu o „udoskalananiu” człowieka zdaje

¹ Irena Szczepankowska, *Dyskurs prawny: języki, teksty i konteksty* (Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2016), 14.

² Więcej o etyczno-prawnym aspekcie paternalizmu Douglas N. Husak, „Paternalism and Autonomy” *Philosophy & Public Affairs*, nr 1 (1981): 27-46; Gerald Dworin, „Paternalism”, [w:] *Mill’s On Liberty: Critical Essays*, (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 1997), 61-82.

³ Zob. Alberto Giubilini, Sagar Sanyal, „The Ethics of Human Enhancement” *Philosophy Compass*, nr 4 (2015): 234, doi:10.1111/phc3.12208.

się być problem w sposób oczywisty obecny w ogólnej dyskusji na temat wykorzystywania osiągnięć rozwoju naukowo technicznego w „służbie” człowieka, a mianowicie wydłużanie jego życia, zwłaszcza życia w zdrowiu. Charakter tych działań jest zróżnicowany i sam w sobie również stanowi przedmiot rozważań. Obok modyfikacji genetycznych, farmakologicznych, chirurgicznych, można wskazać immunologiczne czy te związane z łączeniem ludzkiego ciała ze wspomagającymi je urządzeniami technicznymi^[4].

W prostej, operacyjnej definicji Christopher Coenen i in. uznali, że:

[...] „ulepszanie człowieka” odnosi się do wszelkich modyfikacji mających na celu poprawę indywidualnych osiągnięć człowieka i spowodowanych przez oparte na nauce lub technologii interwencje w ludzkim ciele^[5].

Dość pewnie można przyjąć, że „udoskonalanie” człowieka nabrało szczególnego znaczenia w momencie osiągnięcia przez ludzkość możliwości skutecznej, precyzyjnej ingerencji w różne obszary fizycznego i psychicznego funkcjonowania człowieka. Jest to związane zarówno z rozwojem medycyny i wszelkimi naukami, z których ona czerpie, jak i określoną sytuacją kulturową, która określone formy ingerencji w ciało człowieka promuje, a inne otwarcie lub przemilczeniem wyłącza z pola prowadzonych działań.

Jak zauważyła Agata Czarnecka:

Te zdumiewające możliwości nauk technicznych muszą powodować zatroskanie ze strony humanistyki. Na poziomie praktycznym zaś ów postęp wymaga rozlicznych i dość szybko dostosowujących się do wymagań postępującej wiedzy medycznej regulacji prawnych^[6].

⁴ Zob. Allen Buchanan, „Moral Status and Human Enhancement” *Philosophy & Public Affairs*, nr 4 (2009): 351; zob. Giubilini, Sanyal, „The Ethics of Human Enhancement”, 235.

⁵ Christopher Coenen, Mirjam Schuijff, Martijntje Smits, „The Politics of Human Enhancement and the European Union”, [w:] *Enhancing Human Capacities*, red. Julian Savulescu, Ruud Ter Meulen, Guy Kahane, wyd. 1 (Hoboken: Wiley, 2011), 524, doi:10.1002/9781444393552.ch37.

⁶ Agata Miętek, „Przeciw eugenice liberalnej” *Dialogi Polityczne*, nr 10 (2008): 86.

W każdym razie, idea człowieka, który wydobywa się z ograniczeń własnej cielesności nie jest nowa. Wiek XX, a zwłaszcza XXI, jawi się po prostu jako biomedyczne spełnienie tej idei – idei nowego człowieka^[7].

Jak wspomniano, dyskusja na temat „udoskonalania człowieka” i wszystkich problemów z tym powiązanych toczy się od dawna. Ten tekst nie ma być kolejnym głosem w tym skądinąd niesłychanie ważnym „sporze o człowieka”. Założony cel zdaje się być niepomernie mniej doniosły. Polega on bowiem na tym, żeby, na ile to możliwe, abstrahując od zasadniczej dyskusji na temat moralnego wymiaru praktyk „udoskonalania człowieka”, zaproponować wyjaśnienie, jak w ogóle doszło do tego, że problem ten znalazł się w centrum uwagi współczesnych społeczeństw i państw. Innymi słowy – jak to się stało, że kwestia celowej ingerencji w ludzkie ciało stanowi przedmiot troski nie tyle osób, których ona bezpośrednio dotyczy, ile w zasadzie całego społeczeństwa i maszyny państwa. W udzieleniu odpowiedzi posłużono się myślą francuskiego historyka, socjologa i filozofa – Michela Foucaulta^[8]. Ujmując to językiem francuskiego myśliciela – została przedstawiona genealogia pewnego ważnego fragmentu współczesności.

Zanim jednak przejdziemy do właściwego wywodu należy poczynić kilka uwag wstępnych. Myśl autora *Nadzorować i karać*^[9] stanowi specyficzny kalejdoskop zainteresowań badawczych i odpowiadających im konceptów. Część z nich z biegiem lat doczekała się rozwinięcia czy swoistego przeformułowania, wiele jednak zostało jeśli nie porzuconych, to przynajmniej zawieszonych w późniejszych badaniach. Istotne jest jednak to, że niełatwo byłoby znaleźć jakąkolwiek myśl, której Foucault na dalszych etapach swoich prac wyraźnie by zaprzeczył. Nawet kolejne okresy w jego „metodologicznym rozwoju”, w literaturze określane jako archeologia, genealogia i etyka, na poziomie teorii (społecznej czy wiedzy) zachowują swoistą ciągłość^[10]. Jeśli więc w niniejszym tekście znajdują się odniesienia

⁷ Więcej Marek Szulakiewicz, „Nowy człowiek – wprowadzenie do dyskusji”, [w:] *W poszukiwaniu nowego człowieka. Colloquia Torunensia XXIV*, red. Marek Szulakiewicz (Toruń: Towarzystwo Naukowe w Toruniu, 2020), 53-74.

⁸ Jako ujęcie krytyczne, ale zupełnie odmiennie aargumentowane jawi się: Jürgen Habermas, *Przyszłość natury ludzkiej: czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz (Warszawa: Scholar, 2003). <https://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/publication/906784/edition/870938>.

⁹ Michel Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. Tadeusz Komendant (Warszawa: Aletheia, 2009).

¹⁰ Zob. Maksymilian Chutorański, *Pojęcie i konteksty wychowania w pracach Michela Foucaulta* (Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, 2013), 113.

do konceptów wprowadzonych przez francuskiego badacza na różnych etapach jego badań, to czyni się je przy założeniu, że jeśli nawet odnoszą się do odmiennych problemów czy różnych aspektów jednego problemu, to nie zachodzi między nimi sprzeczność.

Druga uwaga odnosi się do terminologii. Każdy, kto miał okazję zapoznać się z twórczością Foucaulta doskonale zdaje sobie sprawę zarówno ze złożoności i zniuansowania rozpatrywanych problemów, jak i wielości i wieloznaczności nowowprowadzonych terminów. Niniejszy tekst nie ma zaś na celu przekrojowego wyłożenia myśli Francuza – podejmuje się wręcz starania unikania „grzęźnięcia” w próbach jej wykładni. Nie tylko dlatego, że w niniejszym formacie to wyjaśnienie byłoby zadaniem niemożliwym, ale przede wszystkim z tego względu, że nie jest wcale niezbędne.

Stąd, prowadzony wywód oparty został na wybranych elementach myśli Foucaulta, przy założeniu ich niesprzeczności, a nawet komplementarności, i przy możliwym ograniczeniu stosowania terminologii, która wymagałaby dodatkowych, wyczerpujących wyjaśnień.

W pierwszej kolejności zostało przybliżone Foucaultiańskie rozumienie pojęcia/problemu/zjawiska władzy; następnie zaś jej szczególnej formy – władzy pasterskiej. W dalszej części do analizy zostały włączone dwie historyczne ekonomie władzy, na których miało się osadzać państwo nowożytne – władza suwerenna i dyscyplinarna. W końcu, w formie dopełnienia przedstawione zostały zagadnienia populacji i trzeciej, historycznej ekonomii władzy – biowładzy. Dopiero w świetle tych problemów zrozumiałym stać się może koncept nowoczesnego państwa, opartego na zeświecczonej władzy pasterskiej i posługującego się różnymi ekonomiami władzy – koncept państwa, którego uzasadnieniem, metodą i środkiem działania stał się wymagający nieustannej i wszechogarniającej troski indywidualny człowiek: jego zdrowie, samopoczucie i wyobrażenie dobrego życia.

1 | Władza – zarys problemu

Pojęcie władzy w myśli Foucaulta, wspólnie z pojęciem podmiotu, wyznacza zasadniczą oś jego twórczości. Właściwym zdaje się takie właśnie tego wyakcentowanie – władza i podmiot jako para problemów badawczo programowych. Przy czym analiza władzy, jej różnych historycznych form, mechanizmów i technik była przede wszystkim drogą do genealogii

człowieka współczesnego – rozpoznania tego, co uczyniło go takim, jakim się nie tylko jawi, ale jakim jest. Zostawiając poza niniejszym wywodem głębsze rozważanie specyficznie rozumianej przez Foucaulta historycznej ontologii człowieka, należy jasno wskazać, że władza jest dla niego istotna z tego właśnie powodu, iż to skutek jej działania ludzkie życie ma mieć taką a nie inną formę.

Chciałbym przede wszystkim zdefiniować cel moich badań z ostatnich dwudziestu lat: nie chodziło w nich o analizę fenomenu władzy lub o wypracowanie jej podstaw. Moim zamiarem było raczej naszkicowanie historii różnych metod, przy których użyciu przekształcano – w tej kulturze – stworzenia ludzkie w podmioty^[11].

Podobnie jak Bertrand Russell, który stwierdził, że „[...] podstawowym pojęciem nauk społecznych jest władza, w tym samym sensie, w jakim energia jest fundamentalnym pojęciem fizyki”^[12], tak i dla Foucaulta tradycyjne redukcje władzy wyłącznie do funkcji swoistego politycznego uprawnienia było nie tylko błędne, ale przede wszystkim samo stanowiło część problemu, którego miało być ujęciem^[13]. Problematyzacja problemu władzy ma bowiem sama stanowić część stosunków władzy. Konkretnie problematyzacje władzy odpowiadać miały za obowiązywanie pewnych praktyk i mechanizmów władzy. Działać miałyby to w nieustannym powiązaniu – określone praktyki sprzyjały wyartykułowaniu powiązanej z nimi problematyzacji:

Musimy zdać sobie sprawę z uwarunkowań historycznych, które tkwią u podłoża naszych conceptualizacji. Niezbędna jest krytyczna świadomość panujących okoliczności^[14].

Można przywołać pewną ogólną intuicję i zadziwienie, które kierują częścią badaczy problemu władzy, a która brzmi następująco: „[...] jak to się dzieje, że pewni ludzie wydają rozkazy (polecenia), a inni ludzie skłonni

¹¹ Michel Foucault, „Podmiot i władza” *Lewą nogą*, nr 10 (1998): 174.

¹² Bertrand Russell, *Władza. Nowa analiza społeczna*, tłum. Marek Kądzelski, Robert Gołębiowski (Warszawa: Książka i Wiedza, 2001), 18.

¹³ Foucault, „Podmiot i władza”, 186.

¹⁴ Ibidem, 175.

są okazywać im posłuszeństwo [...]”^[15]. Foucault również dostrzegł tę kwestię, ale obok tej negatywnej, hierarchicznej i asymetrycznej wizji władzy odnalazł również jej pozytywny i produktywny aspekt. Należy wręcz przyznać, że to ta pozytywność i produktywność władzy jest tym, co uznaje za najważniejsze w pracy współczesnego badacza. Żeby zrozumieć, dlaczego A wykonuje polecenie B, należy w pierw rozpoznać nie tylko, jaka jest i jak została uformowana relacja A i B, ale także co odpowiada za konkretne, ogólnie ujmując, sposoby życia tych konkretnych podmiotów – A i B. Będąc precyzyjnym, należy przyznać, że autor *Słów i rzeczy*^[16] rozpoznał władzę jako pewną sferę rzeczywistości, która w największym stopniu określa historyczną formę podmiotowości – sferę, która zawiera zbiór różnych powiązanych i niepowiązanych ze sobą praktyk, mechanizmów i technik oddziałujących na człowieka w jego społecznym funkcjonowaniu. Stąd, pytanie o istotę władzy jest o tyle bezzasadne, że według Foucaulta władzy jako takiej w ogóle nie ma. Istnieją tylko jej efekty, które same mogą być funkcją pewnych procesów czy struktur, które pozornie nie mają nic wspólnego ze stosunkami władzy. Jak zauważył francuski badacz:

Można podejrzewać, iż jakaś niezmiernie skomplikowana realność umyka nam właśnie wówczas, kiedy wpadamy w pułapkę podwójnego pytania: co to jest władza i skąd się ona wywodzi? Natomiast drobne pytanie; co władza z nami robi – choćby i było płasko empiryczne – pozwala uniknąć wszelkiej metafizyki czy ontologii władzy, otwierając perspektywę krytycznej refleksji^[17].

Takich elementów naszej rzeczywistości jak język, struktura socjoekonomiczna, społecznie uznane prawdy czy w ogóle status samej prawdy nie można utożsamiać z władzą, ale każdy z nich w pewnych aspekcie, w różnych powiązaniach, tworzy rzeczywistość, która formacyjnie oddziałuje na człowieka i tworzy między ludźmi złożone relacje zależności. Czasem możliwe zdaje się wydobyć z tej sieci czynników podmiototwórczych tych, które w największym stopniu odpowiadają za konkretną, historyczną podmiotowość i układ zależności międzyludzkich, który jest z nią związany. Władza:

¹⁵ Jan Baszkiewicz, *Władza* (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 2009), 5.

¹⁶ Michel Foucault, *Słowa i rzeczy: Archeologia nauk humanistycznych*, tłum. Tadeusz Komendant (Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2007).

¹⁷ Foucault, „Podmiot i władza”, 183.

Stanowi [...] ogólną strukturę działań wpływających na możliwe cudze działania: prowokuje, zachęca, wywołuje, uwodzi, ułatwia lub utrudnia, w skrajnych wypadkach wymusza lub bezwzględnie zakazuje – zawsze jednak pozostaje sposobem oddziaływania na inny podmiot działający. Wpływa nań właśnie dzięki temu, że ów podmiot działa lub jest zdolny do działania. Władza jest zbiorem działań na inne działania^[18].

Badając działanie władzy (jej efekty) – zdaniem autora *Archeologii wiedzy*^[19] – można i należy wydobyć genealogię tych powiązań, które do nich doprowadziły:

Formy i konkretne przykłady władania ludźmi są w każdym społeczeństwie rozmaite. Nakładają się one na siebie, krzyżują i ograniczają: czasami się znoszą, a czasami wzmacniają^[20].

O relacji władzy rozumianej w wyżej przedstawiony sposób, a więc jako zbiór rodzajowo różnych elementów rzeczywistości, który wyznacza jednostce pole możliwej egzystencji z wiedzą – rozumianą jako zbiór społecznie uznanych prawd czy też, ujmując to w języku Foucaulta, zbiór dyskursów prawdziwościowych – napisano wiele i nie miejsce tu na szerokie jej wyjaśnienie. W sposób interesujący, a przy tym w dość syntetycznej formie problem ten przybliżyła Ewa Bińczyk^[21]. Z konieczności znacząco upraszczając to zagadnienie przedstawiono poniżej tylko to, co niezbędne dla tego wyводу.

Jeśli więc przyjąć za Foucaultem, że władza jest wszystkim, co czyni nas takimi, jakimi w historycznej konkretności jesteśmy, to należy również zauważyć, że niewiele jest dla człowieka kwestii ważniejszych niż to, co uznaje on za prawdziwe. Nie chodzi przy tym tylko o pewną wizję rzeczywistości, a więc mniej lub bardziej uświadomione rozeznanie metafizyczne człowieka. Ważniejsze ma być bowiem nie to, co uznaje za realne, ale jakie

¹⁸ Ibidem, 186-187.

¹⁹ Michel Foucault, *Archeologia wiedzy*, tłum. Andrzej Siemek (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1977).

²⁰ Foucault, „Podmiot i władza”, 190.

²¹ Zob. Ewa Bińczyk, „Michel Foucault, Nieklasyczna Socjologia Wiedzy Orz Perypetie Władzy-Wiedzy”, [w:] *Współczesne Problemy Socjologii Wiedzy. W 80-Lecie Ideologii i Utopii Karola Mannheim’a*, red. Tomasz M. Korczyński (Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, 2018). https://www.academia.edu/36067300/Michel_Foucault_nieklasyczna_socjologia_wiedzy_oraz_perypetie_w%C5%82adzy_wiedzy.

instancje to stwierdzające uznaje za do tego właściwe. Czy w danym społeczeństwie, w odniesieniu do jakiegoś wycinka rzeczywistości funkcjonuje jeden, dominujący dyskurs prawdziwościowy, czy jest ich wiele? Czy ten dyskurs rości sobie prawo do wyłączności? Można by rozwinąć tę kwestię poprzez przedstawienie dość harmonijnie funkcjonujących obok siebie średniowiecznych cechowych dyskursów technicznych, rządzących się własnymi regułami i nie konkurujących z dyskursami ujmującymi inne aspekty rzeczywistości, takimi jak porządek polityczny, społeczny czy religijny. Jednak w epoce nowożytnej:

Gdy znikły wspólne pewniki, gdy każdego z nas postawiono przed koniecznością poszukiwania własnych punktów odniesienia, ciężar sensu stał się nie od uniesienia^[22].

Dlatego też można by również rozpatrzeć drapieżne zawłaszczanie „prawdy o świecie” we wszystkich jego aspektach, które obecne jest w wielkich, totalitarnych ideologiach. W końcu, należałoby wspomnieć o szczególnym charakterze współczesnej, pozytywistycznej nauki, która nie tylko rości sobie wyłączne prawo do mówienia „prawdy o świecie” w tych obszarach, które bada, ale również w sposób totalny podważa istnienie wszelkich pól ludzkiej egzystencji, których eksplorować nie jest w stanie. Co istotne dla wywodu – władza i wiedza znajdują się w podmiotowym sprzężeniu. Wzajemnie się warunkują. Określone praktyki władzy prowadzą do społecznego uznania pewnych „prawd”, zaś rozprzestrzeniające się w społeczeństwie nowe „prawdy” prowadzą do pojawienia się nowych praktyk władzy i zniesienia tych, powiązanych z tracącymi uznanie wcześniejszymi „prawdami”. Jak wskazał Foucault:

Wypada raczej uznać, że władza produkuje wiedzę (ale nie dlatego po prostu, że faworyzuje ją, gdy ta jej służy, lub wykorzystuje, gdy jest użyteczna), że władza i wiedza wprost wiążą się ze sobą; że nie ma relacji władzy bez skorelowanego z nimi pola wiedzy ani też wiedzy, która nie zakłada i nie tworzy relacji władzy^[23].

²² Chantal Millon-Delsol, „Ocalić podmiot”, [w:] idem, *Podmiotowość i tożsamość*, tłum. Ariadna Lewańska. 133-143 (Warszawa: Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, 2001), 133.

²³ Michel Foucault, *Nadzorować i karać*, tłum. Tadeusz Komendant (Warszawa: Aletheia, 1998), 29.

2 | Władza pasterska

Warto zauważyć, że według francuskiego badacza współczesność jest efektem splotu różnych praktyk, których pojawienie się czy rozkwit miały miejsce w różnych momentach historii. Z początku skupiał się przede wszystkim na zmianach, jakie przyniosło europejskie oświecenie, zwłaszcza w obszarze wiedzy o człowieku. Przeprowadzone badania skłoniły go jednak do sięgnięcia znacznie dalej w głąb naszych dziejów. Właściwa dekonstrukcja rzeczywistości, w myśl genealogicznego rozumienia historii, wymagała bowiem odszukania pewnych wcześniejszych wzorców dla aktualnych praktyk^[24]. Jak zauważył:

Nigdy, jak sądzę, nie doszło w ludzkich dziejach – nawet w starożytnym społeczeństwie chińskim – do aż tak podstępnego połączenia technik indywidualizacji z procedurami totalizującymi w jednej i tej samej strukturze politycznej. Zrodziło się ono stąd, że państwa zachodnie potrafiły włączyć do swego świeżo powstałego politycznego ukształtowania starą technikę władzy [...] ^[25].

Techniką tą była tzw. władza pasterska. Jej rozkwit wiązany jest w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, aczkolwiek, zdaniem Foucaulta, z pierwszą jej dojrzałą formą mamy mieć do czynienia już w przedchrześcijańskiej kulturze hebrajskiej^[26]. W najogólniejszy sposób można ją opisać jako początkowo zbiór praktyk, które organizowały żydowską społeczność wokół zasadniczej relacji stado – pasterz. Przy czym stadem tym miał być Lud Izraela, zaś pasterzem sam Bóg. I tak jak pasterz dba o swoje owce, spogląda na nie z troską i prowadzi w tylko sobie, w pełni znanym kierunku, tak i Bóg miał w przekonaniu Żydów prowadzić swój lud. Ta relacja miała przenikać i warunkować wszelkie inne relacje międzyludzkie. Pasterz nie tylko bowiem dbać miał o swoje stado jako całość, ale również o każdą z owiec z osobna. Każdy członek żydowskiej społeczności miał według Francuza żyć w przekonaniu, że Bóg nie tylko troszczy się o cały lud, ale również spogląda na każdego z ludzi z osobna – każdego ocenia, od każdego

²⁴ Zob. Michel Foucault, „«Omnes et singulatim»: przyczynek do krytyki politycznego rozumu”, [w:] *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. Damian Leszczyński, Lotar Rasiński (Warszawa-Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000), 220.

²⁵ Foucault, „Podmiot i władza”, 179-180.

²⁶ Foucault, „«Omnes et singulatim»: przyczynek do krytyki politycznego rozumu”, 233.

wymaga, ale i każdego ostatecznie nagradza lub karze. Sądzi wówczas całe życie, w tym codzienne stosowanie się do wyrażonych w prawie zasad. Codzienna troska ze strony pasterza/Boga i posłuszeństwo należne mu ze strony stada/ludu wyznaczać miała kontekst dla sieci relacji społecznych^[27].

Wartym wskazania jest fakt, że rola pasterza jest dla stada jako takiego konstytutywna. Miało to być charakterystyczne właśnie dla kultury żydowskiej. Bez pasterza/Boga stado/Lud Izraela w ogóle nie mogłoby istnieć. Gdyby miało go zabraknąć, stado szybko by się rozpieczęściło i nie przetrwało^[28]. Pasterz zaś dba wyłącznie o stado. Nie interesuje go ziemia czy strumień o tyle, o ile nie są one potrzebne jego stadu^[29].

Wreszcie, pasterz/Bóg kieruje stadem ku dobru, szczęściu i zbawieniu, gdyż dysponuje wiedzą, do jakiej dostępu nie ma, bo mieć nie może, żadne z jego podopiecznych. Wie, jaką drogą prowadzić stado/Lud Izraela. Na uznaniu tego, że pasterz/Bóg jest prawdziwie mądry i zawsze wie najlepiej, co jest dobre dla każdego, indywidualnego człowieka, opierać miała się żydowska, przedchrześcijańska władza pasterska^[30].

Jak jednak połączyć charakter współczesnej rzeczywistości z żydowskimi, starożytnymi praktykami władzy pasterskiej? Kluczowym ogniwem miało stać się chrześcijańskie rozwinięcie tej techniki władzy. Z punktu widzenia analizowanego problemu nie ma tu potrzeby przedstawiać zmian, jakie zdaniem Foucaulta zaszły w konkretnych praktykach władzy pasterskiej^[31]. Najważniejsze jest bowiem to, że pierwsze wieki chrześcijaństwa przekształciły relację: pasterz/Bóg-stado/Lud Izraela w taką, która, również instytucjonalnie, zapośredniczała relacje człowieka z Bogiem: Bóg-pasterze-stado/lud. Przy czym w roli pośrednika między Najwyższym a ludem występować mieli nie tylko kapłani, ale i książęta, królowie i inni, którzy mieli wskutek powołania dysponować lepszym rozeznaniem bożej woli w konkretnych sprawach. Szereg praktyk, które miały umożliwić kierowanie stadem przez powołanych do tego przez Boga pasterzy, wymagał nie tyle posłuszeństwa ludzi, ale przekonania wszystkich, włącznie z grupą pasterzy, że faktycznie realizują porządek, który wiedzie do zbawienia. Foucault uznał, iż chrześcijańskim *novum* miałyby być soteriologiczne powiązanie pasterzy i stada. Troskliwa opieka, w tym duchowe

²⁷ Ibidem, 223.

²⁸ Ibidem, 222-223.

²⁹ Ibidem, 222.

³⁰ Ibidem, 223-224.

³¹ Zob. ibidem, 229-232.

przewodnictwo, miała umożliwić zbawienie zarówno podopiecznych, jak i samego pasterza. Wierny odpowiadać miał przed Bogiem również za posłuszeństwo ziemskiemu pasterzowi, zaś ów pasterz miał przed Bogiem zdawać sprawę z tego, jak kierował powierzonymi mu wiernymi^[32].

Gwoli ścisłości należy zauważyć, że francuski badacz uznawał chrześcijańskie praktyki pastoralne jako oddziałujące na kształt rzeczywistości społecznej niemal wyłącznie w pierwszych wiekach po narodzinach Jezusa Chrystusa, a i to w stopniu niepomierne mniejszym niż miało to miejsce w kulturze hebrajskiej. Nie zmienia to jednak faktu, że część z tych praktyk przez wieki skutecznie funkcjonowała lokalnie w licznych instytucjach Kościoła, zwłaszcza w procesie kształcenia kapłanów oraz w życiu klasztornym. Przede wszystkim w wymiarze dyskursywnym miała przetrwać relacja wiernego zawierającego całe swe życie mądrości i duchowemu rozeznaniu pasterza oraz pasterza troskliwie dbającego o zbawienie swego podopiecznego. Bo choć wydaje się:

że ów okres, odwrotnie niż można się było spodziewać, nie był okresem tryumfującego duszpasterstwa,

to jednak

Cały okres średniowiecza przenikała tęsknota do zawiązywania między ludźmi stosunków pastoralnych [...]^[33].

Władzę pasterską, czy to w oryginalnej formie żydowskiej, czy też rozwiniętej przez chrześcijaństwo, można sprowadzić do dążącej do realizacji czterech celów:

1. zbawienia jednostki,
2. ustanowienia relacji pasterza jako władcy i sługi zarazem,
3. nieustannej troski o cały lud oraz każdego indywidualnego człowieka z osobna,
4. pozyskiwania zindywidualizowanej wiedzy o członkach stada – ich troskach, obawach, pragnieniach^[34].

³² Ibidem, 230-231.

³³ Ibidem, 233-234.

³⁴ Zob. Foucault, „Podmiot i władza”, 180.

Nim przejdziemy do kolejnych części, warto w tym miejscu oddać głos autorowi *Woli wiedzy*:

To już historia – powiecie; duszpasterstwo, jeśli nie zanikło całkiem, to przynajmniej utraciło niemal wszystko ze swej dawnej skuteczności. Racja, odróżnimy jednak dwa wymiary władzy pasterskiej: instytucjonalizację w kościele, która zeszała ze sceny, a przynajmniej utraciła siły witalne w wieku osiemnastym oraz typ działania, który wykracza poza kościoły i mnoży się poza nimi^[35].

3 | Władza suwerenna i władza dyscyplinarna

Władza suwerenna jawi się jako pierwsza ekonomia władzy. Rozwój organizacji politycznych w czasach antycznych należy zdaniem Foucaulta wiązać między innymi właśnie z wykształceniem się tego rodzaju „ekonomii” władzy. Przy czym przez ekonomię władzy rozumie on pewną wspólną „logikę”, łączącą zróżnicowane praktyki, mechanizmy i techniki władzy właściwą danym czasom^[36]. Władza suwerenna jest więc pewnym uogólnieniem i odnosi się do charakteru i uzasadnienia szeregu praktyk, które w istotnym stopniu miały określać charakter życia społecznego. Jako przykład modelowy praktyki realizującej tę ekonomię może służyć, za Foucaultem, rzymska *patria potestas*, zgodnie z którą ojciec rodziny dysponował *ius vitae ac necis* – prawem życia i śmierci^[37].

Politycznym wyrazem tej ekonomii władzy była średniowieczna zwierzchność suwerena nad poddanymi zamieszkującymi jego dominium. Mógł on zadawać śmierć lub odstąpić od wymierzenia kary. Posiadał więc władzę życia i śmierci, symbolem której stać miał się miecz. Władca obwieszczał swoje prawo, za którego złamanie groziła sroga kara. Ustanowiło to typ relacji, w której zwierzchnik określa zasady i bezwzględnie egzekwuje ich przestrzeganie. Przy czym nie był to jego przywilej, ale obowiązek

³⁵ Ibidem.

³⁶ Terminu ekonomia władzy Foucault po raz pierwszy używa w przyjętym tu rozumieniu w: Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, 213.

³⁷ Michel Foucault, „Wola wiedzy”, [w:] *Historia seksualności*, t. I-II, tłum. Bogdan Banasiak, Tadeusz Komendant, Krzysztof Matuszewski (Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2020), 99.

i nieustanna troska. Od jego zwierzchności zależała trwałość porządku społecznego. Dlatego też władca, chcąc utrzymać swoją pozycję, musiał z jednej strony niezwykle surowo wymierzać karę, zaś z drugiej ograniczyć wydawanie prawa do wyłącznie najbardziej istotnych kwestii^[38]. Skuteczność władzy suwerennej musi być ograniczona przez pole swych roszczeń. Gdyby bowiem władca zakazał poddanym czegoś, a nie byłby swego zakazu w stanie egzekwować, to wówczas cała struktura straciłaby swą sprawczość. Stąd w tzw. wiekach średnich większość zasad wcale nie pochodziła od suwerena, ale od innych instytucji – rady miejskiej, cechów czy Kościoła. Przy czym poza rzadkimi wyjątkami, prawo zadawania śmierci przysługiwało wyłącznie suwerenowi^[39]. Konieczność istnienia obszarów życia swych poddanych, w które władca w ogóle nie ingerował, była rekompensowana przez drastyczność i dramatyczność wymierzanych kar^[40].

Od XVII wieku w Europie zaczęła rozwijać się nowa, historyczna ekonomia władzy – władza dyscyplinarna. Doszło oto do sytuacji, w której człowiek miał być już nie tylko bardzo ogólnie ograniczony w swych działaniach przez prawo pochodzące od podmiotu jurydycznego – władcy, ale również niezwykle precyzyjnie przez rozwijające się dyscypliny, a więc lokalne instrukcje postępowania^[41].

Jeśli racją władzy suwerennej jest sama w sobie zwierzchność, to taką racją władzy dyscyplinarnej byłaby produktywność. Przykładem niech będzie sposób funkcjonowania manufaktury – zakładu produkcyjnego, który w wieku XVII znany był już w całej Europie, w tym w Polsce. Efektywność produkcji opierała się na podziale całego procesu i wysokiej specjalizacji osób odpowiadających za konkretny jego etap. Innymi słowy – można było produkować szybciej, taniej i więcej, pod warunkiem, że każdy zajmie się jedynie wycinkiem pracy i będzie ją wykonywał w ściśle określony sposób i w dokładnie wskazanym czasie. Jaki to ma jednak związek z charakterem społeczeństwa czy wielkimi wydarzeniami historycznymi? Otóż, jak twierdzi Foucault, imperatyw produktywności rozprzestrzenił się daleko poza zakłady przemysłowe. Dostrzegając pewne korzyści z drobiazgowego, bardzo precyzyjnego określenia procedury działania, praktyki

³⁸ Zob. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, 17-18; Por. Urszula Zbrzeźniak, *Michel Foucault. Ku historycznej ontologii nas samych* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2010), 82-83.

³⁹ Foucault, „Wola wiedzy”, 99.

⁴⁰ Zob. Zbrzeźniak, *Michel Foucault. Ku historycznej ontologii nas samych*, 78-85.

⁴¹ Zob. Michel Foucault, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, tłum. Michał Herer (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2010), 69.

dyscyplinarne przeniknęły do takich instytucji jak szkoły, administracja, wojsko, więzienia czy szpitale. To, co kiedyś funkcjonowało wyłącznie lokalnie w szczególnych miejscach, takich jak klasztory, miało stać się od XVII wieku nowym sposobem (ekonomią) funkcjonowania człowieka w wielu obszarach życia. Od dziecka ludzie mieli być oswajani z dyscyplinami – lokalnymi instrukcjami postępowania. Jak to określił francuski badacz „[...] prawo zabrania, dyscyplina nakazuje [...]”^[42].

Warto wskazać dwie kwestie w odniesieniu do problemu władzy dyscyplinarnej. Przede wszystkim charakter tych praktyk odnosi się przede wszystkim do indywidualnej jednostki, a właściwie jej cielesności. Nie człowiek rozumiany osobowo, ale jako „mechanizm cielesny” stał się przedmiotem oddziaływania dyscyplin. Suweren swoje prawo narzucał ogólnie – wszystkim na swoim terytorium. Praktyki dyscyplinarne były co do zasady lokalne – nakierowane na produktywność wyłącznie w odniesieniu do miejsca, z którym były powiązane. Fabrykant wchodząc do zakładu „poddawał” się lokalnym nawet nie konwencjom, ale wprost nakazom postępowania. Jego dłonie miały w określony sposób wykonywać pracę – jego partykularność miała być zredukowana do cielesnego elementu procedury. Przy czym, co istotne, a co niekiedy przesłania potoczne rozumienie problemu dyscypliny, nie jest ona skierowana przeciwko człowiekowi poprzez wpływ wywierany na jego ciało. Wręcz odwrotnie. Jej racją jest maksymalne wykorzystanie zdolności, jakie tkwią w ludzkim ciele. To wydobyć „potencjału” wymagać miało jednak odpowiednie nim manipulowania^[43]:

[...] Foucault podkreśla „produktywność” owej techniki władzy: nie chodzi o jedynie zniewolenie jednostek, ale rozwijanie i wykorzystywanie ich zdolności^[44].

Druga kwestia jest wtórna wobec powyższej, ale dla niniejszego wywodu ma znaczenie pierwszorzędne. Otóż w celu pełnego wykorzystania możliwości, jakie tkwią w ludzkim „ciele”, należy w możliwie największym stopniu poznać owego „cielesnego człowieka”. Jak zauważył Barry Hindess:

⁴² Ibidem, 69.

⁴³ Halina Walentowicz, „O dwóch projektach «czesania historii pod włos»: Michel Foucault a Szkoła Frankfurcka” *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 89, nr 1 (2014): 206. doi:10.2478/pfns-2014-0017.

⁴⁴ Damian Leszczyński, Lotar Rasiński, „Wstęp”, [w:] *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. Damian Leszczyński, Lotar Rasiński (Warszawa-Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000), 35.

istnieje ścisła relacja pomiędzy rozwojem władzy dyscyplinarnej, z jednej strony, i rozwojem pewnych pól wiedzy – z drugiej^[45].

Ustalenie najlepszej, lokalnej instrukcji postępowania, np. z chorym w szpitalu, wymagało bardzo drobiazgowego poznania tego człowieka w aspekcie, w jakim funkcjonował jako pacjent. Podobnie dziać się miało w innych miejscach, w których wprowadzono praktyki dyscyplinarne. Na gruncie obowiązujących dyscyplin rozwijały się następnie powiązane z nimi pola wiedzy. Niech wybrzmi jednak owa lokalność tychże dyscyplin, nakierowanych wyłącznie na lokalne cele – różne dla szkoły, szpitala, koszarów, fabryki czy więzienia^[46].

Spoglądając na wiek XVII i XVIII można zauważyć, jak praktyki dyscyplinarne były przenoszone na coraz to nowe obszary życia społecznego – z klasztorów i pierwszych manufaktur do symbolicznego szpitala, więzienia czy koszarów. Czy można wskazać jakąś sekwencję, która do tego doprowadziła? W tej kwestii warte wyróżnienia są przynajmniej trzy kluczowe dla tego procesu momenty:

1. rozpoznanie potrzeby efektywnego wykorzystania jednostek (ekonomiczna perspektywa sztuki rządzenia),
2. uznanie wiedzy o człowieku jako warunku maksymalizacji jego produktywności,
3. rozwój dyskursów naukowych i odpowiadających im praktyk władzy dyscyplinarnych.

Dla Foucaulta najważniejszą, trwającą do dziś konsekwencją upowszechnienia się władzy dyscyplinarnej jako ekonomii władzy było nowe problematyzowanie człowieka – jako najważniejszego przedmiotu społecznie produkowanej wiedzy oraz jako uprawomocniającego to poznanie podmiotu:

[...] ustanowienie jednostki jako przedmiotu możliwego do opisanie i analizy – nie po to jednak, by zredukować ją do cech „gatunkowych”, jak to czynią przyrodnicy wobec istot żywych, lecz aby poddać ją wraz z jej szczególnymi

⁴⁵ Barry Hindess, *Filozofie władzy. Od Hobbesa do Foucaulta*, tłum. Damian Leszczyński (Warszawa; Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1999), 122.

⁴⁶ Leszczyński, Lotar, „Wstęp”, 35.

cechami, indywidualną ewolucją, właściwymi jej zdolnościami i postawą pod stałą obserwację wiedzy [...]^[47].

Jednostka została jednocześnie wywyższona jako podmiot i przedmiot poznania, ale zarazem i ujarzmiona poprzez ściśle określenie jej przez nowe dyskursy wyrosłe z lokalnych dyscyplin – dyskursy roszczące sobie wyłączne prawo do prawdy; współcześnie określane jako nauki. Kierowane z początku imperatywem produktywności lokalne dyscypliny wykształcały nową wiedzę o człowieku, która to z kolei odnajdywała swój wyraz w kolejnych praktykach i mechanizmach władzy. Jest to w tym względzie struktura totalna, gdyż nie ma ona żadnego weń wpisanego celu a jedynie kierunek: poznawanie człowieka – redefinicja człowieka w oparciu o nową wiedzę – poznawanie zredefiniowanego człowieka. Produktywność leżąca u podstaw władzy dyscyplinarnej była niezbędna do nowego sproblematyzowania człowieka jako „ciała” i podmiotu poznania. Możliwe sposoby egzystencji jednostki zostały wskutek tego radykalnie ograniczone. Doszło do indywidualizacji na drodze deindywidualizacji^[48].

Nawiązując do Foucaultowskiego rozumienia władzy, przykładowy człowiek nie był już tylko, i aż tym, kim był. W społeczeństwie zorganizowanym wedle mnożących się dyscyplin był nośnikiem pewnych własności, miał swój dokładny wiek, wzrost, stan zdrowia, sparametryzowaną znajomość ówczesnej wiedzy o świecie, historię konfliktów z prawem czy zapatrywań politycznych, efektywność pracy w stosunku do podobnych mu, a w końcu i dokładną, urzędowo prowadzoną historię rodziny i jej przypadłości.

Nowa wiedza o człowieku wymuszała wytworzenie się nowych sposobów jej wykorzystania. Rozproszony aż do wieków XVII i XVIII układ władzy/wiedzy pozwalał żyć człowiekowi pod czujnym spojrzeniem jedynie Boga i najbliższych mu ludzi. Władza dyscyplinarna i system instytucji ją realizujących doprowadził do sytuacji, w której człowiek znalazł się pod ciągłą obserwacją z różnych stron, jednocześnie będąc obiektem systematycznych zabiegów korekcyjnych dokonywanych podług nieustannie zmieniające się kryteria. Racjonalizujący i kalkulujący nowy układ władzy/wiedzy miał doprowadzić do zmian w niemal każdym aspekcie życia społecznego^[49].

⁴⁷ Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, 185-186.

⁴⁸ Michał Podnieśliński, *Prawda i władza. Myśl Michela Foucaulta w latach 1956-1977* (Kraków: TAIWPN Universitas, 2012), 277.

⁴⁹ Zbrzeźniak, *Michel Foucault. Ku historycznej ontologii nas samych*, 189-19.

4 | Biowładza i perspektywa populacji

Władza suwerenna funkcjonować ma jako zbiór praktyk odwołujących się do zwierzchności suwerena – tego, który stanowi prawo i karze za jego łamanie. Władza dyscyplinarna działać ma z kolei poprzez celowe, przemyślane oddziaływanie na ciało człowieka i jego zachowanie w określonych sytuacjach. Do początku XIX wieku obie te historyczne ekonomie władzy działały równolegle, choć w stopniu niepomiaralnie większym to lokalne dyscypliny odpowiadały za podmiotową formę człowieka. Wskazanie „źródeł” współczesności wymaga zdaniem Foucaulta wydobycia z meandrów historii kolejnej, trzeciej ekonomii władzy – biowładzy. Jak zauważa autor *Historii seksualności*:

Starej mechanice suwerennej władzy wymykało się zbyt wiele rzeczy, jednocześnie od dołu i od góry, na poziomie szczegółu i na poziomie masy. Aby uchwycić szczegół, zastosowano pierwszą akomodację: akomodację władzy nad jednostkowym ciałem, z nadzorem i tresurą – była to dyscyplina. Następnie, pod koniec XVIII w. powstaje druga akomodacja, władza nad zjawiskami globalnymi, nad zjawiskami populacyjnymi, z biologicznymi lub bio-socjologicznymi procesami ludzkich mas^[50].

Odwołując się do tego, co zostało w niniejszym tekście już wskazane, można problem biowładzy przedstawić w następujący sposób – lokalne dyscypliny produkować miały potrzebną sobie wiedzę, względem której następnie się przeobrażały, produkując coraz to więcej, nowej wiedzy. Tak działał choćby reżim medyczny, którego egzemplifikacją był szpital. Olbrzymia ilość lokalnej wiedzy była wykorzystywana zgodnie z lokalnymi celami. Coś się jednak zdarzyło, że ów zróżnicowane reżimy zostały rozpoznane wspólnie jako jeden zasób, mający czemuś służyć. Wyjaśnienie tego zwrotu należy według francuskiego myśliciela wiązać z przyjęciem nowej perspektywy w rządzeniu.

Tradycyjnym wymiarem życia społecznego, gospodarczego, politycznego czy religijnego była rodzina. Władca oddziaływał na poddanych przede wszystkim jako na członków konkretnych rodzin. Kara wymierzana

⁵⁰ Michel Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France*, 1976, tłum. Małgorzata Kowalska (Warszawa: Wydawnictwo KR, 1998), 247-250, za: Walentowicz, „O dwóch projektach «czesania historii pod włos»: Michel Foucault a Szkoła Frankfurcka”, 206.

jednemu członkowi rodziny odnosiła się w istoty sposób również do pozostałych. Dobrobyt poddanych widać było w jakości życia rodzin. Perspektywa pojmowania poddanych jako zbioru niezależnych jednostek nie mógł dostarczać adekwatnego oglądu. Ludzie żyli w rodzinach, byli odpowiedzialni jako rodzina i jako członkowie rodzin mieli być w zasadniczej mierze rozpoznawani przez rządzących. Tak miało być do wieku XVIII, a zwłaszcza XIX. Co się wówczas zmieniło? Otóż zdaniem Foucaulta ilość lokalnie produkowanej wiedzy przez reżimy dyscyplinarne osiągnęła punkt krytyczny i odsłoniła zupełnie nową perspektywę rozpoznawania mieszkańców danego terytorium – perspektywę populacji:

Pozwalając kwantyfikować zjawiska właściwe populacji, statystyka doprowadza do ujawnienia w niej specyfiki nieredukowalnej do niewielkich ram rodziny^[51].

Dyscypliny zuniformizowały jednostki, odnosząc do nich kolejne, wspólne miary. Umożliwiły tym samym skuteczną obserwację wielkiej rzeszy ludzi. Poprzez nadawanie sztywnych tożsamości, wyrażanych w kategoriach empirycznych, takich jak wiek, płeć, wzrost, długość życia, toczone choroby, liczba dzieci, zawód, majątek etc., rozwijająca się statystyka umożliwiła postulat produktywności jednostki realizować w odniesieniu do sytuacji całego społeczeństwa.

Perspektywa populacji, realność zjawisk, właściwych populacji pozwolą usunąć definitywnie model rodziny i odnieść pojęcie ekonomii do czegoś innego^[52].

Lokalnie produkowana wiedza, wskutek rozwoju metod i aparatu jej standaryzacji, agregacji i przetwarzania, doprowadziła do wytworzenia na jej podstawie nowej wiedzy o człowieku jako przedstawicielu populacji. Jak wskazano na początku tekstu, Foucault przekonywał, że pojawieniu się wiedzy zawsze towarzyszy wykształcenie się właściwych jej praktyk władzy. Zrozumienie mechanizmów, jakie obecne są w populacji (społeczeństwie), niejako wymusza sytuację ich wykorzystywania. Wiedza

⁵¹ Michel Foucault, „«Rządomyślność»”, [w:] *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. Damian Leszczyński, Lotar Rasiński (Warszawa-Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000), 179-180.

⁵² Ibidem, 179.

o tym, że w niektórych regionach kraju odnotowuje się wyraźnie więcej przypadków zachorowań na daną chorobę, pozwala podjąć racjonalne decyzje o przekierowaniu tam nieproporcjonalnie większych środków na zwalczanie problemu. Nowe możliwości, jakie daje wiedza o masach ludzkich, prowokuje do pojawienia się kolejnych mechanizmów i technik badania człowieka (wiedza) i wpływania na niego (władza). Z całą pewnością przyjęcie populacji jako modelu „analizowania społeczeństwa” było niezbędne dla pojawienia się trzeciej historycznej ekonomii władzy, jaką jest właśnie biowładza^[53].

Biowładza jest typem władzy najpóźniej odkrytym przez Foucaulta. Nie unieważnia ona wcześniej opisanych typów władzy (suwerena i dyscyplinarnej), ale z nimi współistnieje, choć nieraz konkuruje. Władza suwerena za swój przedmiot obiera terytorium, władza dyscyplinarna, wyłaniająca się w XVII i XVIII w. – ciało, zaś biowładza, rozprzestrzeniająca się od przełomu XVIII i XIX w. – populację^[54].

Tak jak władza suwerenna odnosić się ma do poddanych jako do niezależnych podmiotów w zakresie dopuszczonym przez suwerena, a władza dyscyplinarna jako do jednostek-ciał ściśle kontrolowanych w lokalnych sytuacjach, tak biowładza traktuje ich łącznie jako biologiczną masę, którą należy kierować, zarządzać i korygować:

Biowładza ma gospodarować i projektować [...]^[55].

Praktyki wspólnie ujmowane jako biowładza odnoszą się do takiego wpływania na społeczeństwo, ażeby osiągnąć założony cel przy maksymalnie ograniczonych środkach. Rozpoznanie zależności, zgodnie z którą rodziny osób, służących w armii znacznie rzadziej uczestniczą w wystąpieniach antyrządowych, skłaniało do prowadzenia działań zmierzających do wcielenia do armii mężczyzn zamieszkujących szczególnie antyrządowe prowincje. Z kolei intensywny rozwój demograficzny w danej części kraju mógł być poprzez określone, niedostrzegane oczami zwykłego człowieka

⁵³ Ibidem, 180.

⁵⁴ Lech Nijakowski, „Biowładza w późnej nowoczesności”, [w:] *Wiedza-władza*, red. Jan Szymczyk, Mariusz Zemło, Arkadiusz Jabłoński (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2009), 109.

⁵⁵ Podnieśniński, *Prawda i władza. Myśl Michela Foucaulta w latach 1956-1977*, 277.

zachęty, wykorzystywany w innej, mniej zaludnionej części – zachęty takie jak czasowe zwolnienie z płacenia danin, lokalne ustanowienie większej swobody wyznawania religii czy nadanie lokalnemu ośrodkowi miejskiemu szczególnych przywilejów miały skłaniać do migracji. Wzrost świadomości procesów zachodzących w społeczeństwie, a dostrzeganych wyłącznie z perspektywy populacji, pozwalał z odpowiednim wyprzedzeniem projektować takie makrodziałania, które miały zapobiegać zaistnieniu sytuacji, której obawa stanowiła uzasadnienie tychże działań. Praktyki biowładzy wiązały się z takim stopniem koordynacji pozyskiwania wiedzy, który możliwy był do osiągnięcia wyłącznie poprzez centralnie zarządzany i politycznie umocowany aparat instytucji i procedur osadzonych w prawie.

Zwiększenie dzietności, wydłużenie średniej życia, spadek zachorowalności na określone choroby, wzrost migracji do nowych kolonii czy podniesienie odsetka osób mówiących danym językiem – biowładza bazuje na wielości celów, realizuje się w trudno dostrzegalnych z perspektywy codzienności regulacjach, zaś prowadzi do określonych i zamierzonych efektów^[56]. W tym sensie jest więc powiązana z władzą dyscyplinarną, gdyż bez niej, bez jej uniformizującego, upodmiotowiającego oddziaływania, nie miałyby szansy zaistnieć. Z kolei olbrzymia ilość lokalnej wiedzy, którą trzeba wydobyć, przetworzyć i wykorzystać, może stać się zasobem nowego rodzaju praktyk władzy wyłącznie w ramach systemu zorganizowanego wokół jednego, nadrzędnego podmiotu władczego – suwerena, prawodawcy, państwa. Bez hierarchicznie porządkującego wpływu władzy suwerennej, praktyki biowładzy nie miałyby szansy rozwinąć się w XIX wieku w Europie, a w XX na całym świecie.

5 | Nowoczesne państwo w roli pasterza

Rozwinięcie się i nałożenie na siebie trzech historycznych ekonomii władzy oraz przyjęcie populacji, jako właściwego sposobu ujmowania zjawisk i procesów zachodzących w społeczeństwie, było ściśle powiązane z pojawieniem się tego, co nazywamy nowoczesnym państwem. Dla porządku należy zauważyć, że dla Foucaulta państwo jako takie nie istniało – miało

⁵⁶ Interesująca analiza polityki immunizacji jako przykładu biowładzy. Zob. Nijakowski, „Biowładza w późnej nowoczesności”, 110.

być wyłącznie fikcją obiektu naturalnego^[57]. Bliższe mu było rozumienie państwa jako zbioru praktyk, które zawiązały się wokół społecznego wyobrażenia fizycznego władcy lub abstrakcyjnego suwerena – ludu.

Przed wszystkim, państwo nie jest być może niczym więcej niż tylko złożonym bytem, zmitologizowaną abstrakcją, której znaczenie jest dużo bardziej ograniczone niż się sądzi^[58].

Synergia trzech historycznych ekonomii władzy oraz przyjęcie perspektywy populacji doprowadzić miało do zaistnienia nowoczesnego państwa. W największym stopniu jego charakter od wieku XIX aż do współczesności miało wyznaczać przyjęcie populacji nie tylko jako perspektywy analizowania rzeczywistości społecznej, ale w dalszej kolejności jako uzasadnienia sprawowania władzy politycznej (tych jej praktyk, które były bezpośrednio powiązane z systemem instytucji oraz miały skoordynowane względem siebie cele).

[...] populacja pojawi się *par excellence* jako ostateczny cel rządzenia: cóż bowiem w istocie miałoby go stanowić? Oczywiście nie samo rządzenie, ale polepszanie doli populacji, powiększanie jej bogactwa, długości życia zdrowia; narzędziem zaś, którym posłuży się rządzenie, aby zrealizować te cele, w pewien sposób immanentne polu populacji, stanie się zasadniczo również populacja [...]^[59].

W tym właśnie miejscu należy wrócić do wcześniej przedstawionego problemu władzy pasterskiej. Żeby możliwym stało się odtworzenie i zeświecczenie oryginalnie religijnej formy władzy, musiało wpięrw dojść do rozpoznania zarówno pasterza, jak i stada. Nowoczesne, centralizujące się wskutek dążenia do zwiększonej produktywności państwo, dzięki nowej wiedzy dostrzegło swoje stado – populację. Bez stada nie może być pasterza. Kiedy już się ono ukazało, wówczas wszelkie praktyki pastoralne poczęły być włączane w coraz bardziej skoordynowaną strukturę władzy.

⁵⁷ Zob. Michel Foucault, „Nietzsche, genealogia, historia”, [w:] *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. Damian Leszczyński, Lotar Rasiński (Warszawa-Wrocław: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 2000), 119.

⁵⁸ Foucault, „«Rządomyślność»”, 184.

⁵⁹ *Ibidem*, 180.

Wynika stąd, że władza pasterska, która przez długie stulecia – w istocie, dłużej niż przez tysiąclecie – była związana z określoną instytucją religijną, nagle rozprzestrzeniła się w społecznym organizmie – i znajduje narzędzie w rozlicznych instytucjach. Zamiast dualizmu władzy pasterskiej i politycznej – w pewnej mierze współpracujących ze sobą, w pewnej zaś rywalizujących – pojawia się nadrzędna taktyka indywidualizacji, stosowana w całym zestawie zinstytucjonalizowanych władz: w rodzinie, służbie zdrowia, psychiatrii, edukacji i przedsiębiorstwie^[60].

Człowiek w formie „jednostki cielesnej” został rozpoznany przez dyscypliny, zaś przez biowładzę jako jeden z tysięcy podobnych mu członków populacji. Zredukowanie go do tak empirycznie rozumianych wymiarów jednostki i masy, całkowicie odarło go z osobowego charakteru. Nawet jego aspekt poznawczy, ustanawiający roszczenie nauki do prawdziwości, został z czasem oderwany od jednostki i zdeprecjonowany. Państwo (pasterz) troszczy się bowiem o człowieka-członka populacji na tyle, na ile go rozpoznaje. Dlatego zdaniem francuskiego badacza rozpowszechnienie się w XIX wieku logiki pasterskiej, dramatycznie zintensyfikowało swoiście rozumiane upodmiotawianie jednostki. Intensywna, wszechogarniająca obserwacja prowadziła do *de facto* projektowania przez państwo „nowej wizji człowieka”. Kategorie, jakich dostarczały rozwijające się nauki, stanowić miały szkielet tożsamości, czy, oddając myśl Foucaulta bardziej radykalnie, w ogóle formę subiektywności. Państwo stanąwszy się nowym, świeckim pasterzem, poprzez szereg technik i złożony aparat instytucji i procedur dążyło do pełnego poznania człowieka we wszystkich jego obszarach życia, takich jak m.in. materialne warunki życia (ekonomia), zdrowie fizyczne i psychiczne (medycyna) czy szeroko rozumiane zachowania (socjologia i psychologia).

[...] państwo jest niezwykle wyrafinowaną strukturą, zagarniającą jednostki i podporządkowującą je sobie. Muszą one – by przynależać do struktury – zostać ukształtowane w nowy sposób, zgodnie z precyzyjnie określonymi wzorcami.

Wolno nam zatem potraktować państwo jako nowoczesną matrycę indywidualizacji, czyli nową formę władzy pasterskiej^[61].

⁶⁰ Foucault, „Podmiot i władza”, 181-182.

⁶¹ Ibidem, 181.

Pewne obszary doczekać miały się szczególnego zainteresowania z różnych stron, jak np. tzw. seksualność. Ograniczając ten problem do zagadnień, którym poświęcony jest niniejszy wywód, wskazać należy jedynie, że zdaniem Foucaulta sam koncept seksualności, który odnosi się do jak najbardziej naturalnej sfery życia ludzkiego, wykształcił się i był rozwijany na styku nowo produkowanej wiedzy o człowieku i praktyk władzy, które na niej się ustanowiły. Problem seksualności był wykorzystywany zarówno w ramach praktyk władzy suwerennej (prawo stanowione wprost implementowało np. nowe wyobrażenia o charakterze relacji romantycznych i tego, co i w jaki sposób na nie wpływało), władzy dyscyplinarnej (np. nakazy określonego sposobu ubierania się, ażeby nie prowokować niestosownych zachowań wpływających na lokalną produktywność – choćby w szkole) czy wreszcie biowładzy (kształtowanie nowych wzorców relacji międzyludzkich poprzez np. ułatwienia w zdobyciu środków antykoncepcyjnych) ^[62].

Seksualność jest raczej szczególnie intensywnym miejscem zbieżności relacji władzy: między mężczyznami a kobietami, młodymi a starymi, rodzicami a potomstwem, wychowawcami a uczniami, duchownymi a świeckimi, administracją a ludnością. W powiązaniu władzy seksualność [...] zalicza się raczej do czynników obdarzonych największą instrumentalnością: okazuje się pożyteczna w większości manewrów, może być stosowana jako punkt oparcia i wiązadło najrozmaitszych strategii ^[63].

Nowoczesne państwo funkcjonuje wykorzystując różne inne poza seksualnością sploty zróżnicowanych praktyk władzy i dyskursów wiedzy. Terminem stosowanym przez Foucaulta, określającym taki splot, jest urządzenie. Charakteryzuje się pewną wspólną dla tworzących je praktyk „logiką” – celem, środkiem i efektem zarazem. Dwoma, najbardziej istotnymi obok seksualności urządzeniami, na których skupił się autor *Woli wiedzy*, miały być w nowoczesnym, pasterskim państwie urządzenie wolności oraz urządzenie bezpieczeństwa. Są one o tyle ważne, gdyż w pewnych momentach historycznych zdołały przeniknąć cały aparat państwa ^[64]. Wolność lub bezpieczeństwo ustanowiły się przy tym jako wzory uzasadnienia pasterskiej roli państwa. Studium systemu liberalnego

⁶² Zob. też Podniesiński, *Prawda i władza. Myśl Michela Foucaulta w latach 1956-1977*, 253.

⁶³ Foucault, „Wola wiedzy”, 79-80.

⁶⁴ Zob. Nijakowski, „Biowładza w późnej nowoczesności”, 111.

i policyjnego stanowi ważny element w myśli Foucaulta. Pozostając jednak na poziomie ogólnej teorii, należy wskazać, że co do zasady urządzenia służą do skutecznego zarządzania populacją. Mają precyzyjnie, w oparciu o aktualnie uznawaną wiedzę stwarzać przestrzeń, w której jednostka będzie mogła realizować swoje życie, jednocześnie pozytywnie oddziałując na kondycję całej populacji^[65].

Szczytowym osiągnięciem nowoczesnego państwa w zakresie historycznego upodmiotowienia jednostek jawi się tzw. rządomyślność^[66]. O istotności tego pojęcia w myśli Foucaulta można wiele przeczytać w literaturze przedmiotu. Szczegółnej uwadze należy polecić prace Mitchella Deana^[67] oraz Thomasa Lemke^[68]. Nieco zawężając ten problem można wskazać, że rządomyślność jest takim układem epistemiczno-władczym, w którym władza jest sprawowana w niewielkim stopniu wprost w formie suwerennej czy dyscyplinarnej, ale przede wszystkim poprzez kształtowanie ludzkiego życia na drodze niezliczonych, drobnych oddziaływań, z których żadne samo w sobie nie jest szczególnie istotne, ale które wspólnie tworzą gęstą sieć społecznego formowania człowieka^[69]. Jak to określił Sławomir Magała, współcześnie za sprawą nowoczesnego państwa można władzę znaleźć w aerozolu i we krwi:

W aerozolu – ponieważ [...], władza nie jest zjawiskiem zlokalizowanym, lecz rozproszonym [...] i wciskającym się niczym kropelki aerozolu lub pyłki kurzu w najdrobniejsze szczeliny uspołecznienia, by w pewnej chwili i w pewnej konfiguracji nabrać złowieszczych cech pasożytniczego [...] nowotworu. We krwi – ponieważ [...] władza w epoce współczesnej to przede wszystkim dominacja i władza [...] nad całkiem zwyczajną reprodukcją życia – biologiczną, społeczną, kulturalną, nad najdrobniejszymi odruchami jednostki [...]^[70].

⁶⁵ Zob. Foucault, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, 69.

⁶⁶ Zob. inne stosowane tłumaczenia terminu Magdalena Archacka, „Rządomyślność versus zarządzanie. Michela Foucaulta nowa koncepcja władzy” *Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja*, nr 69 (2015): 169.

⁶⁷ Mitchell Dean, *Governmentality. Power and Rule in Modern Society*, wyd. 2 (London: Sage, 2010).

⁶⁸ Thomas Lemke, *Foucault's Analysis of Modern Governmentality: A Critique of Political Reason*, tłum. Erik Butler (London: Verso, 2019).

⁶⁹ Foucault, „«Rządomyślność»”, 183-184.

⁷⁰ Sławomir Magała, „Foucault, czyli władza we krwi i w aerozolu” *Miesięcznik Literacki*, nr 10-11 (1989): 172.

Propozycją Foucaulta wyjaśnienia charakteru współczesności, a zwłaszcza sytuacji człowieka względem społeczeństwa czy państwa, jest spojrzenie na rzeczywistość przez pryzmat pasterskiego doń stosunku. Synergia historycznych ekonomii władzy pozwoliła wykształcić się różnym urządzeniom, które miały człowieka badać i jednocześnie określać (historycznie upodmiotawiać), ale w sposób dla niego jak najmniej widoczny. Państwo, czy też zbiór powiązanych wokół tego konceptu praktyk, mają mieć tylko jedno swoje uzasadnienie – dyskretna troska o człowieka rozpoznanego jako element populacji. Przy czym:

Kierowanie populacją nie oznacza po prostu zarządzania wspólną masą zjawisk lub tylko kierowaniu nimi na poziomie globalnych rezultatów. Kierować populacją, to zwracać się również ku jej głębi, ku drobiazgom i szczegółom^[71].

Im mniej dotkliwe, a więc i budzące mniejszy opór są to praktyki, tym większa ich skuteczność. Nowa wiedza, np. o czynnikach rozwoju pewnych chorób związanych z żywieniem, zamiast twardo oddziaływać poprzez zrozumiałe dla obywateli prawo, znajduje swój władczy wyraz w drobnych, niemal niedostrzegalnych działaniach – zaleceniach zdrowotnych niezależnych instytucji, wzroście wymagań formalnych dla urzędowej rejestracji pewnych produktów, zaszeregowaniem do grupy towarów z wyższą stawką podatkową itd. Nowoczesne państwo z jednej więc strony oddziałuje niemal na każdy aspekt życia ludzkiego, ale z drugiej, czyni to w sposób ledwie dostrzegalny. Przy czym każdego z ludzi, z powodów czysto instrumentalnych, traktuje jako przedmiot szczególnej, indywidualnej troski. Niewątpliwym przy tym osiągnięciem miałby być fakt, że oddziaływanie całej tej struktury jednostce jawi się jako incydentalne i nieistotne dla przyjętego przez nią, w jej mniemaniu suwerennie, sposobu życia. Ta struktura zaś jest zdaniem Foucaulta całkowicie nakierowana na człowieka i w oparciu o nową o nim wiedzę nieustannie go koryguje i dąży do realizacji historycznie zmiennej wizji tego, co dobre dla niego i całej populacji mu podobnych.

Chciałbym [...] podkreślić, że władza państwowa – i to właśnie należy do decydujących powodów jej siły – nie tylko totalizuje, ale również indywidualizuje^[72].

⁷¹ Foucault, „Rządomyślność”, 182.

⁷² Foucault, „Podmiot i władza”, 179.

6 | Wnioski końcowe

Dlaczego państwu zależy na dobru obywatela? Tak postawione pytanie odnosi się do tradycyjnej wizji państwa-podmiotu, któremu możemy przypisać swoistą autonomię, właściwe mu interesy lub preferencje, specyficzne sposoby działania czy wreszcie pewną wolę polityczną. Jak można się jednak zorientować po dotychczasowej lekturze, zdaniem Foucaulta państwo o nic nie dba i niczego nie chce oraz nie potrzebuje – państwo bowiem w ogóle nie istnieje. Zamiast pytania, dlaczego państwu na czymś zależy, należałoby więc zapytać, dlaczego historycznie różnie pojmowane dobro człowieka znajduje się w centrum szeroko rozumianego życia społecznego? Dotychczasowy wywód miał za zadanie stanowić propozycję odpowiedzi. Zgodnie z koncepcją francuskiego badacza, wskutek szeregu przeobrażeń, w tym przede wszystkim przyjęcia władzy pasterskiej jako sposobu działania i zarazem uzasadnienia dla nowoczesnego państwa, współcześnie znajdujemy się w sytuacji, w której nie funkcjonuje żadne inne sprawcze uzasadnienie panującego porządku poza troską o człowieka w każdym rozpoznanym aspekcie jego życia.

Nasze społeczeństwa okazały się naprawdę demoniczne, bowiem przypadkowo połączyły ze sobą [...] dwie gry – grę miasto-obywatel oraz grę pasterz-stado – w czymś, co nazywamy nowoczesnymi państwami^[73].

Z jednej strony, jako jednostki mamy znajdować się w sieci praktyk i mechanizmów społecznego oddziaływania, które wykształciły się w odniesieniu do fundamentalnej dla współczesności racji – troski o zmienię rozumianego człowieka widzianego z góry, jako przedstawiciela pewnej populacji. Z drugiej zaś strony, skuteczność tej sieci zależy od niskiej dotkliwości jej obowiązywania. Teoretyczny układ władzy-wiedzy w formie współczesnej w największym stopniu objawił się w funkcjonowaniu państwa oraz systemu generowania wiedzy-nauki. Praktyki władzy mają się opierać na ustaleniach nauki, zaś nauka ma funkcjonować dzięki politycznie ustanowionemu systemowi instytucji jej tworzenia. Chcąc podważyć porządek polityczny, jego fundamenty i rację trwania, Foucault postuluje poddać krytyce samą naukowość – sieć powiązanych ze sobą dyskursów

⁷³ Foucault, „«Omnes et singulatim»: przyczynek do krytyki politycznego rozumu”, 232.

roszczących sobie wyłączone prawo do stwierdzania, co jest prawdą. Ten sposób rozumowania Francuza przybliżył Bogdan Szlachta wskazując, że:

[...] „genealogia powinna wypowiadać walkę wszystkim efektom władzy związanym z istnieniem dyskursu, który uważa się za naukowy”, nie tylko zatem dyskursu pozytywistycznego, lecz także [...] marksistowskiego i innego „naukowego”, w tym — co charakterystyczne — równie skażonego „ekonomizmem” jak marksizm, dyskursu Hobbesa, fundującego „liberalną koncepcję władzy politycznej”^[74].

Jak w świetle powyższego można rozumieć problem szeroko pojętej polityki „udoskonalania człowieka”? Odpowiedź zdaje się niemal oczywista, jeśli weźmiemy pod uwagę kluczową rolę, wynikającą z konieczności coraz dalej posuniętej troski o człowieka, trwania formuły określonej mianem nowoczesnego państwa^[75]. W trakcie seminarium poświęconemu zagadnieniu „udoskonalania człowieka” zorganizowanemu na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie w maju 2023 r. Szlachta, wychodząc z zupełnie różnych od Foucaulta, a przy tym najbardziej podstawowych założeń, doszedł do podobnych konkluzji. Problemu przekształcania człowieka przy pomocy nowych możliwości naukowo-technicznych nie należy rozpatrywać jako swoistego wyzwania dla rządzących polityków. Nie chodzi bowiem o sam moment historyczny – osiągnięcie możliwości, z których można, ale nie trzeba skorzystać. „Podstępna” troska o człowieka, która dzięki rozwojowi ludzkiej wiedzy znalazła dla siebie kolejną przestrzeń do oddziaływania, jest bowiem racją całego obowiązującego porządku. System instytucji politycznych jedynie go wyraża, a nie stanowi o nim. Za kształt całego porządku społecznego, politycznego, gospodarczego, naukowego itd. określanego jako nowoczesne państwo, za jego dynamikę zmiany i sprawcze oddziaływanie odpowiadają nie tylko

⁷⁴ Bogdan Szlachta, „Liberalna demokracja jako obóz koncentracyjny? Kilka uwag o mnożących się skandalicznych? opiniach” *Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem*, nr 4 (2017): 61-62, doi:10.19195/2300-7249.38.4.5.

⁷⁵ Ta formuła przeniosła się na sposób funkcjonowania części organizacji międzynarodowych jak np. Unia Europejska. Bezpieczeństwo i wolność (np. religijna) stały się uzasadnieniem dla różnych, często nieskoordynowanych regulacji. Więcej na ten temat: Patrycja Laszuk, „Ochrona i promocja wolności religijnej w polityce zewnętrznej Unii Europejskiej”, [w:] *Unia Europejska wobec religii*, red. Piotr Mazurkiewicz, Patrycja Laszuk, Urszula Góral (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2021), 81-148.

rządzący politycy, ale wszyscy inni istotni aktorzy, jak choćby prywatne firmy czy konkurujące ze sobą uniwersytety^[76]. Wykorzystanie osiągnięć naukowo-technicznych do różnie rozumianego dbania o człowieka zdaje się być nieuniknione. Stanowi bowiem uzasadnienie współczesności; ta swoiście rozumiana polityka ma przenikać i zarazem być realizowana przez wszelkie wytwory tej współczesności. To zaś, w sytuacji kiedy ta troska o człowieka jest wyłącznie ograniczona przez historycznie zmienną wiedzę naukową, ujawnia właściwy problem.

Przedstawiony wybór wątków z myśli Foucaulta stanowi dość ryzykowną próbę wyjaśnienia sytuacji, w której znajdujemy się współcześnie. Abstrahując od zaplecza koncepcyjnego francuskiego filozofa, w tym od

- a. programowego sceptycyzmu poznawczego,
- b. odrzucenia i oskarżenia wszelkich odniesień do transcendencji,
- c. czy wątpienia w autonomię własnego wątpienia, warto rozpatrzyć jego myśl jako interesującą analizę m.in. historii polityki.

W takim wypadku można uznać ją jako specyficzną, dość eklektyczną teorię empiryczno-opisową. Zaproponowane przez francuskiego autora ujęcia pewnych zjawisk w istotnym stopniu można implementować do programu badawczego dalece mniej radykalnego i niebędącego epistemologicznie nihilistycznym. Dlatego warto rozpatrywać jego diagnozy i koncepty ze świadomością radykalnych założeń, na gruncie których zostały sformułowane, ale zarazem nie zamykać się z ich względów na możliwą trafność części z jego ustaleń. Jak przyznał:

Jeśli ludzie [...] zechcą się posłużyć tym czy innym zdaniem [...], jedną czy drugą analizą niczym śrubokrętem czy kluczem, by przygwoździć, zdyskwalifikować czy zamknąć systemy władzy, z których wyrosły moje książki - tym lepiej^[77].

Oдноśnie do samego problemu „udoskonalania człowieka” rozpatrywanego w świetle koncepcji Foucaulta, warto zauważyć, że kwestia ta jawi się

⁷⁶ Zob. Dominik Tylka, „Sprawozdanie z seminarium naukowego pt. Polityka «udoskonalania człowieka»” *Myśl Polityczna. Political Thought*, nr 2 (18) (2023): 234-235.

⁷⁷ Didier Eribon, *Michel Foucault. Biografia*, tłum. Jacek Levin (Warszawa: KR, 2005), 291, za: Michel Foucault, „Wywiad w «Le Monde» z 21 lutego 1975 r.”, b.d.

jako całkowicie otwarta; o ile bowiem fakt postępującego wykorzystywania przez państwo i wszystko, co się za nim kryje, nowych osiągnięć naukowo-technicznych, jest raczej bezsporny, o tyle determinizm i fatalizm, który możemy kojarzyć z takim stwierdzeniem, zdają się być zupełnie bezzasadne. Układ władzy-wiedzy, który uzbraja w sprawczość obowiązujący porządek, jest bowiem co do zasady radykalnie pluralistyczny. Nieustannie się zmienia, gdyż nawet jeśli zorganizuje się wokół pewnych kwestii, takich jak bezpieczeństwo, wolność czy przenikająca wszystko troska o człowieka, to aktualne rozumienie tychże, samo w sobie jest przecież przedmiotem oddziaływania ludzi. I właśnie z tego powodu, ze względu na status nauki i jej wcześniej opisaną polityczną funkcję, rola uniwersytetu może być w tym względzie zaskakująco istotna. To, że machina państwa będzie realizować nieustannie aktualizowaną politykę „udoskonalania człowieka”, zdaje się sprawą oczywistą i w najbliższych dekadach nie do uniknięcia. Jakie jednak rozumienie człowieka ów machina przyjmie za obowiązujące, i na podstawie którego będzie „obdarzać” ludzi wszechogarniającą troską? – o to ma toczyć się właściwy spór; spór o człowieka. Być może jedynym sposobem dla zatrzymania totalizująco-indywidualizującego wpływu nowoczesnego państwa jest przyjęcie właściwego, zmieniającego ten kierunek rozumienia człowieka.

Bibliography

- Archacka Magdalena, „Rządomyślność versus urządzenie. Michela Foucaulta nowa koncepcja władzy” *Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja*, nr 69 (2015): 165-173.
- Baszkiewicz Jan, *Władza*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 2009.
- Bińczyk Ewa, „Michel Foucault, Nieklasyczna Socjologia Wiedzy Oraz Perypetie Władzy-Wiedzy”, [w:] *Współczesne Problemy Socjologii Wiedzy. W 80-Lecie Ideologii i Utopii Karola Mannheim’a*, red. Tomasz M. Korczyński. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, 2018.
- Buchanan Allen, „Moral Status and Human Enhancement” *Philosophy & Public Affairs*, nr 4 (2009): 346-381.
- Chutoranski Maksymilian, *Pojęcie i konteksty wychowania w pracach Michela Foucaulta*. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, 2013.

- Coenen Christopher, Mirjam Schuijff, Martijntje Smits, „The Politics of Human Enhancement and the European Union”, [w:] *Enhancing Human Capacities*, red. Julian Savulescu, Ruud Ter Meulen, Guy Kahane, wyd. 1. 521-535. Hoboken: Wiley, 2011. doi:10.1002/9781444393552.ch37.
- Dean Mitchell, *Governmentality. Power and Rule in Modern Society*, wyd. 2. London: Sage, 2010.
- Dworkin Gerald, „Paternalism”, [w:] *Mill's On Liberty: Critical Essays*. 61-82. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 1997.
- Eribon Didier, *Michel Foucault. Biografia*, tłum. Jacek Levin. Warszawa: KR, 2005.
- Foucault Michel, „«Omnes et singulatum»: przyczynek do krytyki politycznego rozumu”, [w:] *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. Damian Leszczyński, Lotar Rasiński. 219-246. Warszawa-Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000.
- Foucault Michel, „«Rządomyślność»”, [w:] *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. Damian Leszczyński, Lotar Rasiński, 163-185. Warszawa-Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000.
- Foucault Michel, „Nietzsche, genealogia, historia”, [w:] *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. Damian Leszczyński, Lotar Rasiński. Warszawa-Wrocław: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 2000.
- Foucault Michel, „Podmiot i władza” *Lewą nogą*, nr 10 (1998): 174-192.
- Foucault Michel, „Wola wiedzy”, [w:] *Historia seksualności*, t. I-II, tłum. Bogdan Banasiak, Tadeusz Komendant, Krzysztof Matuszewski. Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2020.
- Foucault Michel, „Wywiad w «Le Monde» z 21 lutego 1975 r.”, b.d.
- Foucault Michel, *Archeologia wiedzy*, tłum. Andrzej Siemek. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1977.
- Foucault Michel, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, tłum. Michał Herer. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2010.
- Foucault Michel, *Nadzorować i karać*, tłum. Tadeusz Komendant. Warszawa: Aletheia, 1998.
- Foucault Michel, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. Tadeusz Komendant. Warszawa: Aletheia, 2009.
- Foucault Michel, *Słowa i rzeczy: Archeologia nauk humanistycznych*, tłum. Tadeusz Komendant. Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2007.
- Foucault Michel, *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France, 1976*, tłum. Małgorzata Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo KR, 1998.
- Giubilini Alberto, Sagar Sanyal. „The Ethics of Human Enhancement” *Philosophy Compass*, nr 4 (kwiecień 2015): 233-243. doi:10.1111/phc3.12208.

- Habermas Jürgen, *Przyszłość natury ludzkiej: czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz. Warszawa: Scholar, 2003. <https://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/publication/906784/edition/870938>.
- Hindess Barry, *Filozofie władzy. Od Hobbesa do Foucaulta*, tłum. Damian Leszczyński. Warszawa; Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1999.
- Husak Douglas N., „Paternalism and Autonomy” *Philosophy & Public Affairs*, nr 1 (1981): 27-46.
- Laszuk Patrycja, „Ochrona i promocja wolności religijnej w polityce zewnętrznej Unii Europejskiej”, [w:] *Unia Europejska wobec religii*, red. Piotr Mazurkiewicz, Patrycja Laszuk, Urszula Góral. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2021.
- Lemke Thomas, *Foucault’s Analysis of Modern Governmentality: A Critique of Political Reason*, tłum. Erik Butler. London: Verso, 2019.
- Leszczyński Damian, Lotar Rasiński, „Wstęp”, [w:] Michel Foucault, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. Damian Leszczyński, Lotar Rasiński. 7-42. Warszawa-Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000.
- Magala Sławomir, „Foucault, czyli władza we krwi i w aerozolu” *Miesięcznik Literacki*, nr 10-11 (1989): 170-173.
- Miętek Agata, „Przeciw eugenicie liberalnej” *Dialogi Polityczne*, nr 10 (2008): 85-93.
- Millon-Delsol Chantal, „Ocalić podmiot”, [w:] idem, *Podmiotowość i tożsamość*, tłum. Ariadna Lewańska. 133-143. Warszawa: Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, 2001.
- Nijakowski Lech, „Biowładza w późnej nowoczesności”, [w:] *Wiedza-władza*, red. Jan Szymczyk, Mariusz Zemło, Arkadiusz Jabłoński. 107-125. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2009.
- Podnieśniński Michał, *Prawda i władza. Myśl Michela Foucaulta w latach 1956-1977*. Kraków: TAIWPN Universitas, 2012.
- Russell Bertrand, *Władza. Nowa analiza społeczna*, przeł. Marek Kądziewski, Robert Gołębiowski. Warszawa: Książka i Wiedza, 2001.
- Szczepankowska Irena, *Dyskurs prawny: języki, teksty i konteksty*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2016.
- Szlachta Bogdan, „Liberalna demokracja jako obóz koncentracyjny? Kilka uwag o mnożących się skandalicznych? opiniach” *Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem*, nr 4 (2017): 57-67. doi:10.19195/2300-7249.38.4.5.
- Szulakiewicz Marek, „Nowy człowiek - wprowadzenie do dyskusji”, [w:] *W poszukiwaniu nowego człowieka. Colloquia Torunensia XXIV*, red. Marek Szulakiewicz. 53-74. Toruń: Towarzystwo Naukowe w Toruniu, 2020.
- Tylka Dominik, „Sprawozdanie z seminarium naukowego pt. Polityka «udoskonalania człowieka»” *Myśl Polityczna. Political Thought*, nr 2 (18) (2023): 233-244.

Walentowicz Halina, „O dwóch projektach «czesania historii pod włos»: Michel Foucault a Szkoła Frankfurcka” *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, nr 1 (2014): 195-213. doi:10.2478/pfns-2014-0017.

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



