

# Artykuły teoretyczne i historyczne

*Теоретические и исторические статьи*

**Izabela Pasternak**

Uniwersytet Rzeszowski

## Władza nad sobą w koncepcji Michela Foucaulta

*Самообладание в концепции Мишеля Фуко*

### 1. Wprowadzenie

Władza, wiedza, podmiot – to do czasu wydania *Woli wiedzy*, pierwszego tomu *Historii seksualności*, główne tematy twórczości Foucaulta, które jednak pod koniec jego życia zostają częściowo zarzucone, a właściwie przeformułowane, zdefiniowane na nowo. *Wola wiedzy* to ostatnie dzieło Foucaulta, po którym nastąpiła kilkuletnia przerwa. W literaturze filozoficznej dominuje przekonanie, że dwa ostatnie tomy *Historii seksualności* (czyli *Użytek z przyjemności* i *Troska o siebie*) są wyrazem nagłego zwrotu Foucaulta do podmiotu<sup>1</sup>. Twórczość

---

<sup>1</sup> Dla jednych badaczy zwrot w poglądach Foucaulta, jaki się dokonał, jest wyrazem zerwania z poglądami wcześniejszymi, dla innych zaś stanowi płynne rozwinięcie, kontynuację. Wśród zwolenników tej pierwszej tezy jest np. Tadeusz Komendant, który uważa, że w późnej twórczości Foucaulta dokonał się już nawet nie przewrót a rewolucja, choć – jak pisze Komendant – „logika tego zwrotu jest trudno uchwytna z zewnątrz” (T. Komendant, *Władze dyskursu. Michel Foucault w poszukiwaniu Siebie*, Wyd. Spacja, Warszawa 1994, s. 200). Pisze: „Kiedy po prawie ośmiu latach Foucault znów powrócił do *Historii seksualności*, aby ją napisać od nowa, zmienił swoje poglądy o 180 stopni” (T. Komendant, *Testament Michela Foucaulta* [w:] M. Foucault, *Historia seksualności*, tłum. B. Banasiak, T. Komendant i K. Matuszewski, Czytelnik, Warszawa 2000, s. 8.). Także Michel Senellart, analizując wykłady, które wygłosił Foucault w latach 1977–1978, pisze, że „pojęcie »rządzenia« zrywające z dyskursem »walki«, którego Foucault używał od początku lat siedemdziesiątych, byłoby świadectwem pierwszego pęknięcia, coraz wyraźniejszego w latach osiemdziesiątych, między analityką władzy a etyką podmiotu” (M. Senellart, *Umiejscowienie wykładów* [w:] M. Foucault, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, PWN, Warszawa 2010, s. 452 i n.). Badacz ten zatem widzi zmianę, zwrot w poglądach Foucaulta, jaka jednak

Foucaulta można bowiem umownie podzielić na dwa okresy. Pierwszy (czyli właśnie do czasu wydania *Woli wiedzy*), to analiza problemu władzy oraz mrówcza praca nad pokazaniem, jak to jesteśmy urabiani (żeby nie powiedzieć: wrabiani) w podmiotowość, jak to podmiotowość nam się przyprawia niczym gombrowiczowską „gębę”, zaś jednostka w społeczeństwie jest całkowicie wytworem tegoż społeczeństwa, nawet *ja* jest efektem ujarzmienia. Ludzka podmiotowość bowiem, co Foucault w ciągu wielu lat swojej pracy udowadniał, jest tylko zlepkiem narzucanych przez władzę schematów postępowania i myślenia. Człowiek myśli tak jak „się myśli” w danej społeczności, postępuje tak jak „się postępuje” w danej grupie. Prawdziwa, autentyczna ludzka twarz zdaje się skrywać pod tysiącem masek, choć właściwie nie wiadomo, czy zdzierając nawet i te tysiąc masek, znajdziemy coś więcej niż tylko ukazujące się kolejne maski. Ludzka tożsamość jest wytworzona, wyprodukowana (przez władzę, instytucje, społeczeństwo, wreszcie przez nas samych), jeśli zatem mamy na siebie samych jakikolwiek wpływ, to jedynie w takim stopniu, w jakim jesteśmy sami członkami danego społeczeństwa, bo to stosunki władzy panujące w społeczeństwie nas kształtują. Powinniśmy zatem wyzbyć się dążenia do odkrycia naszej najgłębszej autentyczności, bo nawet owo dążenie także jest manipulacją, jest chytrą władzą, która daje nam złudzenie, że dążymy do odkrycia nas samych, a w rzeczywistości wplątujemy się jeszcze bardziej w sieć relacji władzy.

Udział władzy w kształtowaniu ludzkiej tożsamości jest ogromny. Władza bierze udział w kształtowaniu naszej tożsamości, kierunkowaniu naszych dążeń, wyrabianiu gustów, urabianiu nawet pragnień seksualnych. Foucault pokazuje, że w rzeczywistości nawet między władzą a wiedzą istnieje znak równości. Zadaniem nauki bowiem jest intensyfikacja zależności pod płaszczykiem niezależności i obiektywności. Nauki o człowieku roszczą sobie pretensje do obiektywności, sądzą że wyrażają jakąś „prawdę” o nas, podczas gdy odpowiadają za zniewolenie współczesnego człowieka, tyle że owo zniewolenie nie jest odczuwane, bowiem ludzie są głęboko przekonani, że ich poglądy, sądy, preferencje i pragnienia, które

---

nastąpiła między 1977 a 1978 rokiem, nawet uznając owo przejście do problematyki rządzenia sobą i innymi za „radikalny zwrot” w twórczości Foucaulta. Tezę przeciwną wyrażał np. G. Deleuze, pisząc, że u Foucaulta, tak jak w wiedzy zawierał się już podskórnym temat władzy, tak tematyka ostatnich dwu książek Foucaulta obecna była już wcześniej, a sam filozof dokonał jedynie jej przeformułowania, „generalnego remanentu” (G. Deleuze, *Foucault*, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP, Wrocław 2004, s. 123). Sam Foucault zaś swój zwrot ku podmiotowi nazywa „trzecim przemieszczeniem”. Trzecim, po dwóch poprzednich: skierowaniu się ku praktykom dyskursywnym (pierwsze) oraz zwrocie ku wielorakim technikom sprawowania władzy (drugie). Teraz zatem przyszedł czas na to, by zanalizować formy i modalności „stosunku do siebie, dzięki którym jednostka konstytuuje się i uznaje siebie za podmiot” (M. Foucault, *Historia seksualności...*, t. II, *Użytek z przyjemności*, s. 146). Dla samego Foucaulta zatem kolejne części *Historii seksualności* są kontynuacją podjętych wcześniej zagadnień. Sama przychyliam się właśnie do takiej interpretacji.

posiadają, wypływają z nich samych, podczas gdy owe poglądy, sądy, preferencje i pragnienia są wytworzone<sup>2</sup>.

Ten aspekt jego filozofii był przedmiotem szczególnej krytyki Tadeusza Buksińskiego, który zarzucał Foucaultowi zbyt upraszczanie i jednostronność podejścia, pisał, że w filozofii Foucaulta mamy do czynienia wręcz z „kukielkowatymi jednostkami”, czyli takimi, które w całości są tworem stosunków społecznych i politycznych, w jakich żyją. Wskazywał, że u Foucaulta pominięta została „cała głębia, cały tragizm dziejów, cała problematyka moralna i etyczna, problematyka rozumności i nierozumności”<sup>3</sup>. W istocie, Buksiński ma sporo racji, taka jest wszak wymowa pisarstwa Foucault przed wydaniem drugiego tomu *Historii seksualności*, jednak nawet on sam zauważa, że Foucault w końcu zdał sobie sprawę z tego, że pomijał ważny aspekt, mianowicie wytwarzanie podmiotowości nie tylko przez praktyki społeczne, instytucje i wszechobecne w przestrzeni publicznej dyskursy, ale przez samego siebie, i to w sposób świadomy. Zauważył zdolność jednostek do autokreacji, do kształtowania samych siebie. Mój tekst dotyczy właśnie drugiego, późniejszego okresu jego twórczości i, mówiąc „władza nad sobą”, mam na myśli Foucaultowską koncepcję etyki troski o siebie. Władza jednak nie zniknęła z jego późniejszych rozważań, mimo jego zapewnień<sup>4</sup>, a nawet – jak zauważa A. Markiewicz, „(...) to właśnie władza posłuży mu paradoksalnie do opisu wolności i konstrukcji samokonstytuującego się podmiotu”<sup>5</sup>. Sam Foucault przyznawał, że wcześniej nie doceniał roli, jaką może odgrywać władza nad samym sobą rozumiana jako kształtowanie siebie, samorealizacja, praca nad sobą<sup>6</sup>. Odkrył, że człowiek jednak nie do końca nie zależy od samego siebie, posiada bowiem pewien rodzaj władzy nad sobą samym i władza ta stanowi zakres jego wolności. Człowiek, realizując w praktyce władzę nad samym sobą, kształtuje siebie i tym samym ustanawia się podmiotem moralnym.

---

<sup>2</sup> Podkreślam jednak, że zdaniem Foucaulta nie jest to niczym złym, gdyż władza wytwarza w ludziach także te cechy, które odpowiadają za trwałość społeczeństwa, bowiem władza pełni też rolę pozytywną, wytwórczą, jest takim typem relacji, stosunków społecznych, które generują też efekty pozytywne. Być może nawet owa pozytywność i wytwórczość władzy jest jej najważniejszym efektem, jest dobroczynna dla społeczeństwa, gdyż zapewnia mu trwałość.

<sup>3</sup> T. Buksiński, *Historia – władza – metoda* [w:] M. Kwiek (red.), *Nie pytajcie mnie kim jestem... Michel Foucault dzisiaj*, Poznań 1998, s. 146.

<sup>4</sup> „Nie władza zatem, lecz podmiot jest zasadniczym tematem moich studiów”, pisał w tekście *Podmiot i władza*, tłum. J. Zychowicz, „Lewą nogą” 1998, nr 10, s. 174.

<sup>5</sup> A. Markiewicz, *Wspólnotowa bezsilność a teleologia podmiotu moralnego* [w:] B. Banasiak, K.M. Jaksender, A. Kucner (red.), *Foucault, Deleuze, Derrida*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2011, s. 87.

<sup>6</sup> Deleuze pisze, że Foucault pod koniec życia odkrywa stosunek do siebie „jako nowy wymiar, nieredukowalny do stosunków władzy i relacji wiedzy, które były tematem prac poprzednich”. G. Deleuze, *op. cit.*, s. 129.

## 2. „Techniki siebie”

Terenem analiz Foucaulta stał się antyk grecki w IV wieku p.n.e. (*Użytek z przyjemności*) oraz antyk grecki i rzymski w I i II wieku n.e. (*Troska o siebie*)<sup>7</sup>. Zatem to właśnie, sięgnięcie do przeszłości<sup>8</sup>, by odtworzyć powstanie w człowieku jego chęci widzenia w sobie podmiotu (w szczególności podmiotu pragnienia), stało się powodem przebudowania projektu, jakim była *Wola wiedzy*. Przebudowa projektu doprowadziła go jednak do zupełnie innych wniosków, niż te, do których dochodził wcześniej. We wcześniejszych rozważaniach pokazywał jak wytwarzana jest ludzka podmiotowość, jakie techniki i gry władzy za tym wytwarzaniem stoją. Sięgając zaś do starożytności, zaczął dostrzegać, że podmiot może też być aktywny w procesie wytwarzania, może sam siebie konstituować. Zatem mamy z jednej strony, podmiot wytwarzany (ten, jaki opisany był przede wszystkim w *Nadzorować i karać*, ale też w *Woli wiedzy*), z drugiej zaś podmiot tworzący, podmiot twórczy. Sam Foucault zresztą konstatuje, że być może zbyt jednostronnie podchodził do zagadnienia i nie doceniał roli, jaką może odgrywać władza nad samym sobą rozumiana jako kształtowanie siebie, samorealizacja, praca nad sobą. Pisał: „Być może kładłem zbyt duży nacisk na techniki dominacji i władzy. Teraz jednak coraz bardziej interesuje mnie interakcja między »mną« a innymi oraz techniki indywidualnej dominacji, historia tego, jak jednostka oddziałuje sama na siebie poprzez technikę siebie”<sup>9</sup>. Te „techniki siebie” (które nazywa też innymi określeniami: „zabiegi koło siebie”, „sztuki życia”, „estetyki istnienia”, „techniki samorealizacji”<sup>10</sup>) to nic innego jak praktyki, dzięki którym ludzie mogą przekształcać samych siebie, pracować nad sobą, samorealizować się, wreszcie „uczynić z własnego życia dzieło”<sup>11</sup>. W tekście *Techniki siebie* z kolei pisze, że są to praktyki pozwalające „jednostkom dokonywać, za pomocą własnych środków bądź przy pomocy innych, pewnych operacji na własnych ciałach oraz duszach, myślach, zachowaniu, sposobie bycia, operacji, których celem jest przekształcenie siebie tak, by osiągnąć pewien stan szczęścia, czystości, mądrości, doskonałości czy nieśmiertelności”<sup>12</sup>. B. Blesznowski zwrot, jaki się dokonał w późnej twórczości Foucaulta, nazywa przejściem od *podmiotu opanowanego* do *podmiotu panującego*<sup>13</sup>. Kreśli zatem

<sup>7</sup> M. Foucault, *Użytek z przyjemności...*, s. 152.

<sup>8</sup> Paul Veyne pisze, że sięgnięcie do starożytności, do pism Seneki, sprawiało Foucaultowi zmysłową wręcz przyjemność. Zob. P. Veyne, *Ostani Foucault i jego moralność*, „Literatura na Świecie” 1988, nr 6/203, s. 322.

<sup>9</sup> M. Foucault, *Techniki siebie* [w:] idem, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, PWN, Warszawa – Wrocław 2000, s. 249.

<sup>10</sup> Zob. M. Foucault, *Użytek z przyjemności...*, s. 150 i n.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 150.

<sup>12</sup> M. Foucault, *Techniki...*, s. 249.

<sup>13</sup> B. Blesznowski, *Batalia o człowieka. Genealogia władzy Michela Foucaulta jako próba wyzwolenia podmiotu*, Wyd. UW, Warszawa 2009, s. 155.

Foucault starożytnych Greków „zabiegi wokół siebie”, ich „troskę o siebie”, przeciwstawiając je chrześcijańskiemu sposobowi „poznania siebie”. Jakże zatem są te „techniki siebie” pozwalające podmiotowi stać się *panującym*?

### 3. Techniki samorealizacji w starożytnej Grecji

Na techniki samorealizacji starożytnych Greków składa się szeroki zakres codziennych czynności, praktyk, których odpowiednie wypełnianie nacechowane było oceną moralną, a nawet, jak pisze Deleuze, poprzez ich realizację wyłaniał się podmiot<sup>14</sup>. Deleuze zwraca też uwagę, że praktyki owe stanowią węzeł, w którym splata się stosunek do samego siebie oraz seksualność. Z biegiem czasu węzeł ten zacznie się rozluźniać, aczkolwiek pamiętać należy, że Foucault przekonuje, że pomysł stosunku do samego siebie i formy subiektywizacji, mimo przekształceń, jakim podlegały w historii, pochodzą od starożytnych Greków i ich początkowego związania podmiotowości z seksualnością.

Nie miejsce tu, aby techniki te szeroko opisywać, nakreślę je więc skrótowo. Foucault zatem wymienia trzy sfery, w których i na podstawie których można prześledzić starożytnych „techniki siebie”. Są to: dietetyka, ekonomika i erotyka. Istotnie, każda z nich w mniejszym lub większym stopniu dotyczy ciała i seksualności.

#### 3.1. Dietetyka

Dietetyką nazywa Foucault nie sposób odżywiania, lecz pewien reżim nakładany na aktywność życiową (także seksualną) jednostki, aby znalazłszy odpowiednią miarę, uzyskać maksymalne korzyści zdrowotne, zdrowe ciało, ale też dzięki temu odpowiednią postawę duszy. To konkretna i aktywna praktyka jednostki wobec siebie<sup>15</sup> lub jak pisze Deleuze, „ćwiczenia, które pozwalają zarządzać sobą”<sup>16</sup>. Jest to zatem umiejętne zarządzanie ciałem z nastawieniem na jego zdrowie poprzez umiejętne korzystanie z jego rozkoszy. Jak pisze Foucault: „(...) określenie użytku z przyjemności – sprzyjających im okoliczności, przysparzających korzyści praktyk, niezbędnych ograniczeń (...)”<sup>17</sup>. Odpowiednie narzucanie sobie reżimu jest zatem konieczne, jeśli chce się żyć w zgodzie z zasadami estetyki istnienia.

Dieta, jako sposób odżywiania, oczywiście też odgrywa tu ważną rolę, ale jest tylko częścią ogólnej „dietetyki” rozumianej jako troska o zdrowie, życie, ciało i duszę. Panowanie nad swoim ciałem to nie przemoc wobec ciała, ale wła-

<sup>14</sup> Zob. G. Deleuze, *op. cit.*, s. 130.

<sup>15</sup> Zob. M. Foucault, *Użytek z przyjemności...*, s. 243.

<sup>16</sup> G. Deleuze, *op. cit.*, s. 127.

<sup>17</sup> M. Foucault, *Użytek z przyjemności...*, s. 234.

śnie troska, ćwiczenie<sup>18</sup>. Dieta zatem stanowiła część „reżimu”, którego celem miała być troska o zdrowe ciało. Na reżim zatem składał się: odpowiedni sposób odżywiania (ilość jedzenia, stan zdrowia, pożywienie zależne od klimatu, pory roku), odpowiednie ćwiczenia (gimnastyka poranna, biegi, spacer, walka), odpowiednia ilość i jakość snu (czas mu poświęcany, twardość łóżka, odpowiednie godziny) oraz umiarkowanie w zazywaniu rozkoszy seksualnych. Umiarkowanie jest tym najważniejszym nakazem, który sprawi, że człowiek (mężczyzna) stanie się silnym, zdrowym, pięknym zewnętrznie i wewnętrznie. Reżim fizyczny jest środkiem, by osiągnąć wewnętrzną harmonię, równowagę duszy. Píše Foucault: „Dobre zarządzanie ciałem, by zmienić się w sztukę istnienia, winno uwzględnić umowę ze sobą podpisaną przez podmiot: dzięki niej podmiot ów osiągnie autonomię i świadomie wybierze między tym, co dla niego dobre, a tym, co złe”<sup>19</sup>. To jest zatem owo ustanawianie samego siebie podmiotem troski o siebie. Człowiek, zachowując reżim i świadomie kierując swoim życiem, staje się podmiotem zabiegów koło siebie, a tym samym podmiotem moralnym. Dietetyka, jako sztuka umiarkowanego korzystania z przyjemności i zasada odpowiedniego troszczenia się o swoje zdrowie, ciało (a poprzez to i o duszę), wkracza w dziedzinę moralności, nakazując, co należy robić, a czego unikać.

Troska o ciało u Greków przejawia się także w dbałości o *aphrodisia*, czyli przyjemności seksualne, które tak jak i żywieniowe, regulowane powinny być poprzez grę takich własności, jak: ciepło i zimno, wilgoć i suchość. Podając przykład reżimu zalecanego przez Hipokratesa, przytacza Foucault zalecenia, do jakich należy się stosować w zależności od pory roku. I tak (warto przytoczyć je w całości):

Zima, od zająścia Plejad do wiosennej równonocy, to sezon, kiedy potrzeba wysuszającego i rozgrzewającego reżimu, jako że pora jest zimna i wilgotna: zatem raczej pieczone niż gotowane mięso, pszenny chleb, warzywa suche i w małej ilości, słabo rozcieńczone wino, ale też niewiele; liczne i różnego rodzaju ćwiczenia (biegi, walka, spacer); kąpiel musi być zimna po – zawsze bardzo rozgrzewającym – trenowaniu biegów, gorąca po wszelkich innych ćwiczeniach; częstsze stosunki seksualne, zwłaszcza dla starszych mężczyzn, których ciało ma skłonność do oziębiania się; emetyki trzy razy w miesiącu dla temperamentów wilgotnych, dwa razy dla suchych. W czasie wiosny, gdy powietrze jest cieplejsze i suchsze i pora zająć się rozwojem ciała, należy jeść zarówno pieczone jak i gotowane mięso, spożywać wilgotne warzywa, brać kąpiele, zmniejszyć ilość stosunków seksualnych i emetyków – wymiotować dwa razy w miesiącu, a potem jeszcze rzadziej, aby ciało zachowało w sobie »cielesność«. Po wzejściu Plejad, kiedy nadchodzi lato, reżym powinien nade wszystko walczyć z suchością; należy pić lekkie wina, białe i rozcień-

---

<sup>18</sup> „Panowanie nad sobą nie musi się wiązać z przemocą, lecz ćwiczeniem”, jak pisze Ewa Nowak-Juchacz w tekście *Nie sądząc i nie przesądzając: niemieckie „podróże” Foucaulta* [w:] M. Kwiek (red.), *Nie pytajcie mnie...*, s. 271.

<sup>19</sup> M. Foucault, *Użytek z przyjemności...*, s. 244.

czone, jeść jęczmienne ciasto, warzywa gotowane lub surowe, o ile nie będą rozgrzewały; powstrzymać się od emetyków i możliwie najbardziej ograniczyć stosunki seksualne (...); zmniejszyć ćwiczenia, unikać wysuszających ciała biegów i spacerów na słońcu, przedkładać nad nie walkę w kurzu. Kiedy zbliża się wschód Arcturusa i zrównanie jesienne, trzeba łagodzić reżym i zmieniać go na bardziej wilgotny (...)<sup>20</sup>.

Warto zauważyć, że problematykacja przyjemności seksualnej w pismach greckich ogranicza się do wskazania ilości i okoliczności, nie ma tu mowy o czymś, co stanie się problemem w duszpasterstwie chrześcijańskim, mianowicie o właściwych pozycjach, zakazie masturbacji i antykoncepcji czy innych późniejszych problemach. Wprawdzie można doszukać się pewnych podobieństw, lecz są to tylko pozorne podobieństwa, bardzo zewnętrzne, np. co do częstotliwości odbywania stosunków seksualnych. I Grecy bowiem, i później duszpasterze, wskazywali, by raczej ograniczać ten rodzaj aktywności. Jednak motywacja ku temu jest już zupełnie inna. Dla Greków konieczność ograniczania się wiązała się z przekonaniem o zachowaniu siły, mocy. Pitagoras był przekonany, że akt seksualny osłabia męczyznę, powoduje utratę sił witalnych, zaś Pseudo-Arystoteles porównuje go do wyrwania rośliny z korzeniami. Z kolei przywołuje się przykład atlety, u którego abstynencja seksualna przynosi znakomite rezultaty. Atletą bowiem, zanim stoczy zwycięską walkę z przeciwnikiem, musi najpierw odnieść zwycięstwo nad sobą samym, zachowując wstrzemięźliwość.

Zupełnie inaczej zaś uzasadniali konieczność wstrzemięźliwości teoretycy wczesnego chrześcijaństwa. O ile u Greków, jak już wcześniej pisałam, wiązało się z samą ilością i okolicznościami (np. przyrody, wieku lub płci), z oscylacją pomiędzy *mniej* i *więcej* (przy czym owo *mniej* cenione było bardziej niż *więcej*, gdyż przyczyniało się do zachowania sił witalnych, mocy), to we wczesnym chrześcijaństwie akt seksualny oscyluje wokół tego, co dozwolone, i tego, co zabronione, zaś „ściśła repartycja określona zostanie według innych zmiennych – roku liturgicznego, cykli menstruacyjnych, okresu ciąży i położu”<sup>21</sup>. Akty seksualne z kolei zostały podzielone na akceptowane (w celu splodzenia dziecka) i zabronione (gdy celem jest sama przyjemność partnerów).

Grecy zatem, jeśli rozważali zażywanie rozkoszy seksualnych (a rozważali), to nie ze względu na ich „dobro” lub „zło” (jak później teoretycy chrześcijańscy), ale ze względu na jego ewentualne skutki dla ciała, na ich użyteczność. Niewskazane jest to, co osłabia, np. zażywanie rozkoszy w nadmiarze lub w każdej porze roku, zaś szczególną uwagę należy zwrócić na czas płodzenia dzieci, gdy szczególnie ważne jest zwracanie uwagi na odpowiednią dietę, odpowiednie ćwiczenie fizyczne, które zaleca się także dla kobiet – przyszłych matek. Płodzenie dzieci zatem objęto szczególną troską i pieczołowitością, czynność ta bowiem wymaga

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 248 i n.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 252.

szczególnej postawy moralnej, przy czym, co należy podkreślić, akt seksualny nie był w pismach greckich tak ściśle powiązany z zamiarem płodzenia, co miało miejsce później, we wczesnym chrześcijaństwie, które zakładało, że jedynym usprawiedliwieniem aktu seksualnego, bez popadnięcia w grzech śmiertelny, jest właśnie zamiar spłodzenia dziecka<sup>22</sup>. Nie ma tu jednak prostej opozycji zgodnie z potocznym rozumieniem zagadnienia, że starożytność propagowała i celebrowała akt seksualny, chrześcijaństwo widziało zaś w nim źródło wszelkiego zła, bo tak nie jest. Foucault podkreśla, powołując się na pisma Platona, Arystotelesa, Ksenofonta, Hipokratesa, że Grecy także dostrzegali w akcie tym potencjalne zagrożenie, tyle że nie tak metafizyczne i nieuchronne jak w wiekach późniejszych. Akt miłosny i wszystko, co z nim związane, był rodzajem sprawdzianu dla opanowania i siły charakteru człowieka (mężczyzny). To rodzaj ćwiczenia moralnego, dzięki któremu można „formować siebie, kształtować się, wypróbowywać siebie jako jednostkę, która potrafi kontrolować własną gwałtowność i pozwala rozwijać się jej w przyjętych granicach, utrzymuje w sobie zasadę swej energii i akceptuje śmierć w nadziei na narodziny potomstwa. Fizyczny rygor *aphrodisia* to rękojmia zdrowia, to również ćwiczenie – *askesis* – egzystencji”<sup>23</sup>.

Mimo wielu różnic, które Foucault szczegółowo wymienia, wiele jest też cech wspólnych dla myślicieli greckich i chrześcijańskich, przede wszystkim zaś pewien niepokój związany z aktem seksualnym powodujący, że zajmowano się nim z taką troską. Tyle że niepokój ten przybrał inną formę i inaczej był racjonalizowany. Teoretycy chrześcijańscy łączyli akt seksualny ze złem, zaś sama jego gwałtowność i niepoddawanie się woli Augustynowi przywodzi na myśl nieposłuszeństwo człowieka wobec Boga. Stąd konieczność objęcia aktu seksualnego w ramy pewnego reżimu (ustalenie dokładnego kalendarza oraz rodzajów i typów dozwolonych stosunków, itp.). Nadanie mu rytualnego wymiaru oraz nakierowanie na prokreację może człowieka uwolnić od grzechu.

Z kolei najważniejszą rzeczą dla greckiego pojmowania aktu miłosnego jest sama jego istota. To bowiem pewna gwałtowność wymykająca się woli, niepoddająca się i niepodlegająca kontroli, osłabiająca silne ciało, a skoro tak, to jest czymś, co – jak pisze Foucault – „zagroza stosunkowi jednostki do siebie samej i jej konstytucji jako podmiotu moralnego”<sup>24</sup>. Wobec tego zatem trzeba przedsięwziąć takie środki, które zapobiegą niepohamowanemu upustowi siły życiowej ciała, zapewnią umiar i zdrowe, godne potomstwo. Zdaniem Foucaulta, Grecy, spośród wszystkich aktywności fizycznych dostępnych człowiekowi, właśnie akt seksualny otoczyli szczególną troską, jako że pełnić on może szczególną rolę w formowaniu podmiotu moralnego i w sztuce samorealizacji. „Uczynić ze swego życia dzieło” – tak zdaje się Foucault rozumieć greckie sposoby ujarznienia,

<sup>22</sup> Zob. *ibidem*, s. 257–260.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 261.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 272.



opanowania niepohamowanej energii tkwiącej w akcie seksualnym. Tu chodzi nie tyle o samą przyjemność, ale o ćwiczenie siły swojej woli i swojego charakteru<sup>25</sup>.

### 3.2. Ekonomia (małżeństwa)

Reżim dotyczący ciała i jego rozkoszy jest czymś innym niż reżim dotyczący stosunków w małżeństwie. Analizuje je autor oddzielnie, bo jego zdaniem przyjemność seksualna w myśli greckiej niekoniecznie była ściśle związana z życiem małżeńskim. Relacje w małżeństwie bowiem mają charakter polityczny i wiążą się ściśle ze sprawiedliwością<sup>26</sup>. Foucault także specyficznie je problematyzuje, widząc w nich przejaw rozwijania „technik siebie”. Otóż w greckim małżeństwie kobieta i mężczyzna pełnić mieli zupełnie różne role. Kobieta, która zostawała żoną, miała do spełnienia określoną funkcję: być strażniczką domowego ogniska oraz urodzić mężowi legalne potomstwo. Przy tym obowiązywały ją ściśle zasady wierności, za przekroczenie których kobietę czekały odpowiednie kary i sankcje, kobieta była wykluczana ze społeczności, np. nie mogła uczestniczyć w obrzędach religijnych. Mężczyznę nie obowiązywała podobna symetria, mógł bowiem utrzymywać związki miłosne poza legalnie poślubioną małżonką, także z chłopcami. Mógł – w znaczeniu, że nie było to zabronione prawnie ani obyczajowo, jednak w refleksji greckiej funkcjonowały głosy, że małżeństwo nakłada także na mężczyznę pewnego rodzaju zobowiązania. O wartości moralnej i obywatelskiej mężczyzny świadczyć miało to, jakim jest mężem, to znaczy głową rodziny sprawującą nad nią władzę. Utrzymywanie relacji miłosnej tylko z własną żoną świadczyć miało o jego samodyscyplinie, panowaniu nad sobą. Inaczej zatem problematyzowano rolę kobiety i mężczyzny. Píše Foucault: „Moralisci greccy epoki klasycznej zalecali wstrzemięźliwość obojgu partnerom pożycia małżeńskiego, jednakże ustanawiała ona u każdego z nich w inny sposób stosunek do samego siebie. Cnota kobiety stanowiła korelatyw i gwarancję uległej postawy; męska powściągliwość wynikała z etyki samoograniczającej się dominacji”<sup>27</sup>. Kobieta zatem ma zachowywać wierność małżeńską z samej racji należenia do męża, bycia pod jego władzą. Wierność mężczyzny z kolej miała być dowodem jego samoopanowania, władzy nad samym sobą. Jak píše Foucault, powołując się na dzieło Ksenofonta *Ekonomik*: „Umiarkowanie męża zależy od sztuki rządzenia, rządzenia sobą i rządzenia małżonką, którą trzeba posiadać i szanować, jako że jest ona, u boku swego męża, posłuszną panią domu”<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> B. Błesznowski nawet określa techniki opisywane przez Foucaulta jako „etykę seksualną”, wskazując tym na silny związek narzucania sobie reżimu w tym zakresie z moralnością, z konstytuowaniem się podmiotu moralnego. Zob. B. Błesznowski, *Batalia o człowieka...*, s. 154.

<sup>26</sup> „(...) stosunek do żony od razu pojawia się jako kwestia sprawiedliwości, bezpośrednio związana z polityczną naturą związku matrymonialnego”. M. Foucault, *Użytek z przyjemności...*, s. 311.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 317.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 298.

Zdolność do odpowiedniego rządzenia sobą i wszystkim, co się posiada i czym zarządza (gospodarstwo domowe, w skład którego wchodzi także żona) była wysoko ceniona w Grecji. Dobrze, tzn. z należytą troską i dbałością, zarządzanie swoimi dobrami, jak najlepiej świadczyło o mężczyźnie, jednak przede wszystkim najlepiej o nim świadczyło odpowiednie panowanie nad samym sobą, nad własnymi żądzami. Starożytni widzieli zależność pomiędzy panowaniem nad sobą a panowaniem nad innymi, ta pierwsza jest bowiem warunkiem niezbędnym tej drugiej. Jak pisał G. Deleuze: „Wedle greckiego diagramu, tylko ludzie wolni mogą panować nad innymi (...). Jak jednak mogliby panować nad innymi, gdyby nie panowali nad sobą? Panowanie nad innymi powinno zostać zdublowane (*se double*) przez panowanie nad sobą”<sup>29</sup>. Dobry władca, jeśli pragnie dać poddanym przykład swoją sprawiedliwością, powinien być najpierw sprawiedliwy wobec własnej żony; jeśli chce wprowadzić swój porządek w sferze publicznej, powinien najpierw zachowywać porządek we własnym domu. Musi zatem najpierw ustanowić samego siebie podmiotem moralnym.

### 3.3. Erotyka

Erotykę rozumie Foucault jako „sztukę wzajemnych odniesień mężczyzny i chłopca w związku miłosnym”<sup>30</sup>. Moralna refleksja Greków dotycząca miłości homoseksualnej nie miała na celu ustanawiania systemu zakazów i nakazów, ale raczej ćwiczenia siebie, nadawanie swemu istnieniu pewnej formy. Opanowanie i postawa wobec samego siebie w odniesieniu do innych – to dopiero mogło stanowić podstawę do sądów moralnych i moralnego wartościowania zachowań. A zatem nie same akty, nie rodzaj czynów, ale umiejętność powściągnięcia i stosunek do samego siebie, to właśnie, zdaniem Foucaulta, składa się na „estetykę egzystencji”.

Najpierw jednak przeanalizuję pokrótce starożytne (w ujęciu Foucaulta) rozumienie zjawiska miłości między mężczyznami. W starożytności zatem aprobowane były stosunki seksualne pomiędzy dorosłymi mężczyznami a młodymi chłopcami. Jednak nie różnicowali oni miłości do własnej i miłości do odmiennej płci, nie przeciwstawiali tych dwóch rodzajów pragnień<sup>31</sup>, uznając, że obie skłonności mogą w człowieku występować (podstawą było pożądanie piękna, niezależnie od tego, czy owo piękno objawiało się w ciele mężczyzny czy kobiety)<sup>32</sup>, ale za to przeciwstawiali mężczyznę, który ulega rozkoszom cielesnym, i mężczyznę,

<sup>29</sup> G. Deleuze, *op. cit.*, s. 128.

<sup>30</sup> M. Foucault, *Użytek z przyjemności...*, s. 233.

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 318.

<sup>32</sup> „To, czy uprawia się miłość z chłopcami, czy z dziewczynami, nie stanowiło klasyfikujących kategorii, które pozwalałyby na zaszeregowanie jednostek; mężczyzna, który wolał *paidika*, nie postrzegał siebie jako »innego« wobec tych, którzy uganiali się za kobietami”. *Ibidem*, s. 321. Zob. także B. Pilecka, która pisze: „Zawyczał młody chłopiec wiązał się ze starszym mężczyzną, potem zawierał związek małżeński z kobietą”. B. Pilecka, *Kryzys psychologiczny. Wybrane zagadnienia*, Wyd. UJ, Kraków 2004, s. 181.

który im nie ulega i jest swoim panem. Rozwiążnością zaś było nieopanowanie swoich żądz zarówno wobec kobiet jak i chłopców, nie zaś oddawanie się praktykom (jak dziś powiedzielibyśmy) homoseksualnym. Mężczyznę umiarkowanego miało cechować powściągnięcie swych pragnień (wtedy, gdy tego chciał). Dopuszczalny rozwój seksualności Greków wyglądał w ten sposób, że dopuszczano okres fascynacji chłopcami (pozwalało na to zarówno prawo, jak i było powszechnie uznawane), by później skłonić się raczej ku kobietom<sup>33</sup>. Nie uważano (tak jak współcześnie), że dorosły mężczyzna, który ma skłonność do chłopców, ma jakąś „inną” naturę, niż ten, który uwagę kieruje ku kobietom. Mówiło się po prostu o pragnieniu, które kieruje się ku temu, co piękne i szlachetne, niezależnie czy jest to młody piękny chłopiec, czy piękna kobieta. Inny natomiast był sposób problematyzowania (jak pisze Foucault, „problematyzacja moralna”<sup>34</sup>) tego zjawiska, inny niż w przypadku pociągu do kobiet. Widać tu jasno, że dzisiejsze pojęcie homoseksualizmu nie jest tożsame z pojęciem starożytnym (rację zatem ma Foucault, że nawet jeśli pozornie coś jest podobne, to jednak nie można mówić o tym samym zjawisku, różni ich bowiem zawsze kontekst historyczny i myślowy<sup>35</sup>). Dziś bowiem homoseksualizm widzi się jako pewną trwałą skłonność ku tej samej płci, nie zaś jako coś przejściowego<sup>36</sup>. Niezależnie jednak od tego, ważne jest co innego, mianowicie zupełnie inna problematyzacja tegoż zjawiska. Otóż dla starożytnych Greków ważne były inne problemy, z których za najważniejszy uznaje Foucault polaryzację między aktywnością i pasywnością. O co tutaj chodzi? Otóż relacja miłosna między dwoma mężczyznami nie była problemem, dopóki różnica wieku pomiędzy nimi była wyraźna. Jeden z nich (starszy) był *miłośnikiem*, w pełni ukształtowanym, dorosłym mężczyzną, który pełni już w społeczeństwie określone role, jest aktywny „społecznie, moralnie i seksualnie”<sup>37</sup>. Drugi zaś (młodszy) jest *oblubieńcem*, czyli młodzieńcem wkraczającym dopiero w życie, nieukształtowanym do końca, potrzebującym pomocy i wsparcia. Relacja między nimi była niesymetryczna, nie pełnili oni w relacji miłosnej równoważnych ról<sup>38</sup>.

---

<sup>33</sup> Właściwie to pogląd ten trochę przypomina teorię Freuda, który uważał, że w człowieku drzemią tendencje hetero- i homoseksualne, zaś właściwy rozwój polega na ostatecznym zainteresowaniu się płcią przeciwną. Zob. Z. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, PWN, Warszawa 1999, s. 42.

<sup>34</sup> M. Foucault, *Użytek z przyjemności...*, s. 324.

<sup>35</sup> Pisze Foucault: „Sposób, w jaki kontynuowano, rozważano i organizowano aktywność seksualną, nie jest identyczny tylko dlatego, że te same rzeczy są dozwolane i zabraniane, zalecane i odradzane”. *Ibidem*, s. 377.

<sup>36</sup> Niektórzy autorzy uznają wprawdzie, że orientacja seksualna może się zmienić pod wpływem pewnych czynników lub nawet spontanicznie, jednak stanowisko o niezmienności zdecydowanie przeważa. Tak też uważał sam Z. Freud. Zob. B. Pilecka, *Kryzys psychologiczny...*, s. 195. Zob. Z. Lew-Starowicz, M. Lew-Starowicz, *Homoseksualizm*, PZWL, Warszawa 1999.

<sup>37</sup> M. Foucault, *Użytek z przyjemności...*, s. 326.

<sup>38</sup> „(...) relacja miłości jest relacją nierówną, której jeden człon jest agensem, drugi pacjentem. Pierwszy, o ustabilizowanym społecznym statusie, jest podmiotem, drugi, cóż, jeszcze nie

Jeden z nich bowiem pełnił rolę wyraźnie aktywną, jako ten, który daje, od którego można się uczyć; drugi wyraźnie pasywną, przyjmującą. Taka niesymetryczna relacja była jak najbardziej aprobowana, nie zastanawiano się nad nią, nie była przedmiotem namysłu ani moralnego zainteresowania. Inaczej jednak stawało się, gdy ta wyraźna różnica zaczynała się zacierać. Jak pisze Foucault, „męskie stosunki stawały się przedmiotem teoretycznego i moralnego zainteresowania wówczas, gdy naznaczała je niewielka różnica, określająca próg oddzielający młodzieńca od mężczyzny”<sup>39</sup>. To bowiem, co uznawano, że jest normalne dla młodzieńca, młodego chłopca, nie przystoi już dorosłemu mężczyźnie, a mianowicie rola pasywna w związku miłosnym, czyli bycie *przedmiotem*, przedmiotem czyjejs miłości<sup>40</sup>. Rola ta godziła w męskość, zaczynała uwierać w momencie dorastania młodzieńca, „bo nie jest dobrze kochać chłopca, który przekroczył pewien wiek (...)”<sup>41</sup>. Gdy chłopiec stawał się mężczyzną, w naturalny sposób zmieniał się charakter związku miłosnego, mianowicie przekształcał się z przyjaźni, w *philia*. W tym momencie też ujawnia się moralny charakter związku miłosnego. Jak pisałam wcześniej, starożytni nie widzieli istotowej różnicy pomiędzy miłością do pięknych chłopców i miłością do pięknych kobiet, zaś tym, co charakteryzuje obie skłonności, jest uwielbienie piękna, które to może się objawić zarówno w ciele kobiety, jak i młodzieńca. Tym zaś, co w istocie różnicuje mężczyzn, to ich umiarkowanie i opanowanie rozumiane jako zdolność do wstrzemięźliwości lub brak tych cech. Wzajemna gra pomiędzy koniecznym umiarem dorosłego mężczyzny (*miłośnika*), a zgodą młodzieńca (*oblubieńca*) na zapanowanie nad sobą, jego pasywna rola, wreszcie jego przemiana w procesie dorastania w podmiot moralnego zachowania, to tworzy delikatne relacje moralne. Jest to subtelna gra pomiędzy podmiotowością *miłośnika* a jeszcze: przedmiotowością *oblubieńca*, bowiem oblubieniec dopiero stanie się podmiotem moralnym, na razie jest materiałem na niego<sup>42</sup>. Bowiem, jak pisał Foucault w innym miejscu, „moralna refleksja Greków na temat zachowania seksualnego nie zamierzała uzasadniać zakazów, lecz stylizować wolność, której doświadczają w swej działalności człowiek »wolny«”<sup>43</sup>.

Warte podkreślenia przy omówieniu „technik siebie” jest to, że nie ma obowiązku pracy nad sobą i swoim życiem, nie wymaga się tego od wszystkich ludzi, ale zasada estetyzacji swego istnienia dotyczy wyłącznie tych, którzy CHCĄ.

(...). Jeszcze nieopierzony, nie wiadomo, kim będzie, jego czas jeszcze nie nadszedł, na razie – to przedmiot” – pisze M. Chmura w tekście *Być efebem, czyli podmiot jako dzieło creatio ex amore* [w:] B. Banasiak, K.M. Jaksender, A. Kucner (red.), *Foucault, Deleuze, Derrida...*, s. 104.

<sup>39</sup> M. Foucault, *Użytek z przyjemności...*, s. 327.

<sup>40</sup> „Zarządza się sobą, ażeby chłopiec także nauczył się zarządzać sobą, nauczył się być aktywnym i stawiać opór władzy innych”. G. Deleuze, *op. cit.*, s. 130.

<sup>41</sup> M. Foucault, *Użytek z przyjemności...*, s. 332.

<sup>42</sup> Zob. M. Chmura, *op. cit.*, s. 105 i n.

<sup>43</sup> M. Foucault, *Użytek z przyjemności...*, s. 234.

#### 4. Starożytność grecka a wczesne chrześcijaństwo

Opisane wyżej „techniki siebie” w późniejszych wiekach straciły dużo na znaczeniu, bo chociaż zostały włączone do chrześcijańskiego sposobu sprawowania władzy – władzy pastoralnej, a także sposobów dyscyplinowania za pomocą technik psychologicznych czy wychowawczych<sup>44</sup>, to nie stanowiły już centralnego punktu moralnej refleksji. Ta bowiem w wydaniu chrześcijańskim skupiła się w większym stopniu na kodyfikacji zachowań i skrupulatnym oddzielaniu czynów dozwolonych od czynów zabronionych. Tę różnicę zauważa Charles Taylor, który pisze, że o ile starożytność kładła większy nacisk na zajmowanie się sobą, troszczenie się o siebie samego, o swoją egzystencję, o tyle „chrześcijańska duchowość zajmowała się raczej czystością i wyrzeczeniem”<sup>45</sup>. Jeśli bowiem – jak pisze Foucault – znajdziemy w refleksji moralnej starożytnych jakieś odniesienie do kodeksów i konieczności ich przestrzegania (jak w *Państwie* Platona), to „istota sprawy tkwi nie tyle w treści prawa i warunkach jego stosowania, ile w postawie, która każe je respektować. Akcent pada na stosunek jednostki do siebie, pozwalający jej nie ulegać porywom zachcianek i przyjemności, zachowywać wobec nich opanowanie i przewagę, utrzymywać swoje zmysły w równowadze, pozostawać wolnym wobec wszelkiego wewnętrznego niewolnictwa żądz i zmierzać ku sposobowi bycia, który uznać można za pełne rozkoszowanie się sobą bądź doskonałe zwierzchnictwo samego siebie nad sobą”<sup>46</sup>.

Foucault celowo zestawia i porównuje te dwie praktyki, czyli pogańską (starożytną) i wczesnego chrześcijaństwa<sup>47</sup>, oraz analizuje je łącznie, przeciwstawiając się tym samym utartemu schematowi, według którego historycy widzą przejście od modelu życia starożytnej Grecji charakteryzującego się upodobaniem do cieszenia się rozkoszami ciała, rozpasaniem, swobodą obyczajów, do modelu wprowadzonego przez chrześcijaństwo preferującego ascetyczny model życia oraz bardzo restrykcyjny i represyjny kodeks moralny. Foucault nie zgadza się bowiem z wyrażaną przez historyków tzw. hipotezą represji, którą to (represję) rzekomo miało wprowadzić chrześcijaństwo. Owszem, w wielu sferach i na wielu płaszczyznach przeciwstawia sobie starożytność grecko-rzymską chrześcijaństwu, podkreślając ich nieprzystawalność i nieprzekładalność, ale zaznacza jednocześnie, że chrześcijaństwo przejęło i zmodyfikowało pewne techniki siebie, np. zasadzie wstrzemięźliwości chrześcijaństwo nadało walor zasady moralnej, która stała się powszechnie obowiązująca, wręcz uniwersalna, ale wymóg wstrzemięźliwości istniał już wcześniej, w kulturze antycznej, tyle że tam nie zyskał waloru uniwer-

<sup>44</sup> Zob. *ibidem*, s. 150 i n.

<sup>45</sup> Ch. Taylor, *Foucault o wolności i prawdzie* [w:] M. Kwiek (red.), *Nie pytajcie mnie...*, s. 104.

<sup>46</sup> M. Foucault, *Użytek z przyjemności...*, s. 169 i n.

<sup>47</sup> W tekście *Techniki siebie* używa sformułowania „hermeneutyka siebie” jako określenie ogółu tych praktyk, technik, jakie udało mu się wyodrębnić. Zob. M. Foucault, *Techniki...*, s. 248.

salności, ale pełnił rolę raczej pewnego „naddatku”, kaprysu ludzi wykształconych, wyłomu wobec panującej powszechnie moralności<sup>48</sup>. Co zaskakuje, jak argumentuje Foucault, pomiędzy kulturą antyczną a kulturą wczesnochrześcijańską nie ma aż tak wielkiej różnicy, jak mogłoby się to wydawać na podstawie potocznych (ale także powszechnych) sądów o tych dwóch kulturach<sup>49</sup>. Potocznie bowiem uważa się, że Grecy słynęli z seksualnego rozpasania, nie gardzili rozkoszami ciała, przy czym owa beztroska w zakresie używania ciała nie wiązała się z osądami moralnymi. W ten sielski obraz wkracza następnie chrześcijaństwo ze swymi surowymi nakazami i zakazami moralnymi, z koniecznością nieustannego spowiadania się i rozważania, czy nie popełniło się grzechu myślą, mową, czynkiem czy zaniedbaniem. Jednak – jak to zwykle u Foucaulta bywa – przy dogłębnym wniknięciu w istotę problemu i spojrzenia na zjawisko z innej strony, widać, że już starożytni Grecy formułowali w swych pismach zasady wstrzemięźliwości, chociaż – co należy podkreślić – nie Grecy byli jej autorami. Foucault zresztą nie wyjaśnia pochodzenia tych zasad<sup>50</sup>, ale nie to jest tu najważniejsze. Najważniejsze, że zasady te były jasno i klarownie formułowane już w myśli greckiej. W każdym razie rozważania Foucaulta podważają oczywistą zdawałoby się opozycję pomiędzy greckim rozpasaniem a wczesnochrześcijańskim rygoryzmem moralnym. Foucault chce tylko podkreślić, że tak jak zasady wstrzemięźliwości należą do reguł postępowania charakterystycznego dla chrześcijaństwa, tak miały one miejsce także w starożytności, choć nie w sposób tak wyraźny i oczywisty. Każda kultura formułowala je i akcentowała we właściwy dla siebie sposób. Podstawowa jednak różnica jest taka, że chrześcijaństwo nadało wstrzemięźliwości status obowiązującego powszechnego, to znaczy obowiązującego wszędzie i wszyskich. Umiarkowanie we wszystkim jest cnotą, o którą wszyscy powinni się starać. Starożytni zaś nie rozciągali jej jako wartości, która ma powszechnie obowiązywać. Pisał Foucault: „Otóż wymogu wstrzemięźliwości, implikowanego przez ustanowienie podmiotu panującego nad sobą, nie przedkłada się w postaci uniwersalnego prawa, któremu każdy z osobna miałby się podporządkowywać, lecz jako zasadę stylizacji zachowania tych, którzy chcą nadać swemu istnieniu możliwie najpiękniejszy i najdoskonalszy kształt”<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> Zob. M. Foucault, *Użytek z przyjemności...*, s. 160–162.

<sup>49</sup> Jerzy Kmita tak odczytuje Foucaulta, że wręcz uważa, że greckie stosunki władzy posłużyły jako baza chrześcijańskim praktykom władzy pasterskiej, zaś starożytnych Greków etyka „troski o siebie” przekształcona została w „troskę o własne zbawienie”. J. Kmita, *Jacy moglibyśmy być?* [w:] M. Kwiek (red.), *Nie pytajcie mnie...*, s. 130.

<sup>50</sup> Ograniczając się do enigmatycznego stwierdzenia, że „od czwartego wieku istnieje jasno formułowana idea, że aktywność seksualna sama w sobie niebezpieczna i kosztowna, zbyt mocno wiąże się z utratą żywotnej substancji, toteż skrupulatna ekonomia winna ograniczyć ją do poziomu, który jest absolutnie niezbędny”. M. Foucault, *Użytek z przyjemności...*, s. 376.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

## 5. Etyka „troski o siebie” jako sposób samorealizacji człowieka

Foucault zatem posłużył się grecką starożytnością do zbudowania własnej etyki<sup>52</sup>. Etyka Foucaulta to etyka troski o siebie, na który składa się stosunek człowieka do samego siebie, do swoich możliwości, mówiąc ogólnie: do swojej egzystencji. Jak pisał G. Deleuze: „Z jednej strony, istnieje »stosunek do siebie«, który wywodzi się ze stosunku do innych; z drugiej strony, istnieje także »konstituowanie siebie«, które wywodzi się z kodu moralnego”<sup>53</sup>. Mamy tu zatem rozumienie moralności jako stosunek jednostki do samej siebie, zatem na dziedzinę moralności, zdaniem filozofa, składa się nie tyle to, co pozwala człowiekowi postępować zgodnie z określonymi normami (obojętnie: religijnymi, obyczajowymi, rodzinnymi), ile przede wszystkim to, co czyni z niego podmiot moralny, zaś z jego życia czyni rodzaj sztuki, sztuki życia. Na „sztukę życia” składa się szereg działań, właśnie owych omówionych wyżej „zabiegów koło siebie”, które sprawiają, że człowiek może uczynić ze swojego życia dzieło.

Techniki samorealizacji, które wcześniej skrótkowo omówiłam, składały się na coś, co Foucault nazywa „estetyką istnienia”, czyli praca nad sobą i taki sposób przekształcenia swojego jednostkowego bytu, by uczynić ze swojego życia dzieło. Tak jak rzeźbiarz używa dłuta lub malarz pędzla, aby stworzyć, urealnić coś, co ma w zamyśle, tak człowiek przy pomocy odpowiedniego reżimu narzucanego na swe ciało i ducha tworzy dzieło, którym jest jego własne życie. Przy czym owe techniki samorealizacji to nie tylko akt tworzenia, ale też rodzaj gry władzy, tylko że tym razem władzy nad samym sobą. Praca nad przekształcaniem siebie podniesiona jest do rangi sztuki, sztuki życia. A zatem Foucault w swych ostatnich książkach dostrzegł, że nie tylko zewnętrzne wobec człowieka i niezależne od niego stosunki władzy i działania takich zjawisk społecznych, jak powszechna edukacja, leczenie, sądownictwo oraz nauki o człowieku, kształtują ludzi, urabiają ich, stwarzają, ale też sama jednostka może stać się twórcą samej siebie. W technikach samorealizacji w starożytnej Grecji dostrzegał źródła podmiotowości, podkreślając, że tworzyć siebie można sprawując władzę nad samym sobą<sup>54</sup>.

Foucault zatem w późniejszym okresie twórczości kontynuował refleksję nad podmiotem i podmiotowością, lecz jest to już zupełnie inny podmiot niż ten znany z jego wcześniejszej twórczości. Można nawet powiedzieć, że w pewnym sensie zaprzeczył swoim wcześniejszym rozważaniom dotyczącym władzy i jej wpływie na podmiot. Może nawet jest to *podmiot* tylko z nazwy, bo czyż nie chodzi Foucaultowi bardziej o bycie człowiekiem, bycie człowiekiem świadomym swo-

---

<sup>52</sup> Zob. M. Kwiek, *Dylematy tożsamości. Wokół autowizerunku filozofa w powojennej myśli francuskiej*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 1999, s. 285.

<sup>53</sup> G. Deleuze, *op. cit.*, s. 127.

<sup>54</sup> Zob. A. Markiewicz, *Wspólnotowa bezsilność...*, s. 93.

ich decyzji, motywów i pragnień, o samo życie? Czy gdy mówi o *podmiocie*, to nie chodzi mu tak naprawdę o *człowieka*?

[znaków 44 282]

*Предметом статьи является этика позднего Фуко, которая понимается как забота о себе, как отношение личности к самой себе. Греческая античность является для Фуко иллюстрацией тезиса о том, что субъект тоже может быть активным в процессе творения себя, самореализации и может сам себя конституировать (в отличие от раннего периода творчества, где он показывал, как человеческая субъективность формируется вследствие порабощения и игр власти). Целью же должна стать эстетизация собственного существования.*

*ключевые слова: власть, телесность, самореализация, сексуальность, этика*

*The subject of the article is Foucault's ethics created in the late period of his life, understood as a care of the self, as an approach of a person towards the self. The Greek antiquity illustrates the statement that the subject may also be active in the process of shaping himself, self-realization, and can constitute the self (this concept is contrary to the first period of his career when he showed how in the result of subjugate and strategies of the power the human subjectivity is created). The aim of human life is to be aesthetic of his existence.*

*keywords: power, corporeality, self-realization, sexuality, ethics*