

KATARZYNA WEJMAN

Podmiot złotego wieku

Hermeneutyka podmiotu stanowi zapis wykładów filozofa z Collège de France przeprowadzonych w latach 1981-1982. Są to wykłady wyjątkowe, ponieważ Foucault wygłosił je między 1976 rokiem, kiedy to wydano pierwszy tom *Historii seksualności*, a rokiem 1984, czyli datą pojawienia się kolejnych dwóch tomów. W *Użytku z przyjemności* oraz *Trosce o Siebie* filozof nie kontynuuje powziętych wcześniej założeń, lecz wprowadza nowy sposób ujęcia problemu i samej historii seksualności. Zamiast koncentrować się na urządzeniach władzy oraz wytwarzaniu prawdy o seksualności w procesie ujarzmiania, podejmuje bowiem kwestie podmiotu w kontekście praktyk Siebie. Okresem, jaki go interesuje, nie jest już czas między szesnastym a dziewiętnastym wiekiem, lecz pierwszy i drugi wiek naszej ery. *Hermeneutyka podmiotu*, w której filozof analizuje świat grecko-rzymski, badając relacje podmiotu i prawdy, pozwala przyjrzeć się tym zmianom.

Głównym motywem, który Foucault śledzi od czasu Platona po początki chrześcijaństwa, jest troska o Siebie (gr. *epimeleia heautou*). Stanowi ona zapomniany, przesłonięty przez ideę poznania Siebie (gr. *gnothi seautou*) sposób kształtowania się podmiotu. Konstytuował się on poprzez praktyczne wdrażanie pewnych prawd, które zmieniają jego samego oraz pozwalają mu żyć właściwie, a nawet osiągnąć zbawienie. Złotym okresem owej kultury Siebie był pierwszy i drugi wiek naszej ery, czas szkół stoickich i epikurejskich, nauk o etyce,

dietetyce oraz ekonomicie (pomijany zazwyczaj w podręcznikach filozofii).

W trakcie lektury *Hermeneutyki podmiotu* możemy ujrzeć, jak Foucault na bieżąco analizuje teksty, próbując nie tyle je wyjaśnić, co wpisać w proces przekształceń, jakim ulega praktyka troski o Siebie. Powraca on często do tych samych tekstów, zestawiając na różne sposoby, i poszukuje w nich odpowiedzi na wciąż powtarzające się pytania, takie jak: w jaki sposób na przestrzeni czasu kształtowały się relacje między podmiotem a prawdą, między troską o Siebie a poznaniem Siebie? Dlaczego troska o Siebie zanikła? A także, jak to się stało, że na podstawie praktyk troski o Siebie doby hellenistycznej uformował się najbardziej rygorystyczny i surowy system moralny, jaki poznał świat zachodni, oraz na ile można go sprowadzić do zaleceń wczesnochrześcijańskich, monastycznych? Z tych prób znalezienia odpowiedzi wyłaniają się trzy różne momenty troski o Siebie oraz nowa wizja podmiotu.

Troska o Siebie w modelu sokratejsko-platońskim

Podstawą analiz pierwszego modelu jest Platoński dialog *Alkibiades*¹. Sokrates poucza niemłodego już Alkibiadesa, że najpierw powinien zatroszczyć się o Siebie, jeśli chce zatroszczyć się o innych, tj. zając się polityką. Troska o Siebie okazała się praktyką związaną z konkretnym zadaniem politycznym, a także z uprzywilejowaną grupą społeczną, miała charakter edukacyjny i dotyczyła określonego okresu życia (przejścia między młodością a dojrzałością). Jednocześnie troska jest tutaj zarówno podstawą poznania Siebie, odkrycia swojej niewiedzy, jak i możliwością poznania własnej duszy. Bohater poprzez nakierowanie się na Siebie ma rozpoznać się w tym, co boskie i idealne. Dzięki temu może dostrzec zarówno swoją boskość, jak i istotę mądrości. Zajmowanie się samym sobą okazuje się zajmowaniem sprawiedliwością, a tym samym polis.

Troska o Siebie oraz poznanie Siebie są w modelu platońskim splecione ze sobą. Poznanie wymaga pewnych praktyk troski o Siebie. Droga,

1 Nie jest pewne, czy Platon był autorem tego dialogu. W czasie, gdy Foucault prowadził swoje wykłady, we Francji trwał żywy spór w tej kwestii. Wydaje się jednak, że problem autorstwa nie gra dużej roli, ponieważ tekst ten i tak wpisuje się w treści innych dialogów oraz ogólny obraz relacji podmiotu z prawdą. Foucault odwołuje się także do *Obrony Sokratesa*, wskazując na Sokratesa jako na tego, który musi zajmować się ludźmi, ponieważ sami się o Siebie nie troszczą. Zob. M. Foucault, *Hermeneutyka podmiotu*, tłum. M. Herer, przedm. F. Edward, A. Fontana, post. F. Gros, Warszawa 2012, s. 25–29.

którą przemierza podmiot, zaczyna się od odwrócenia od pozornego świata, a zwrócenia ku Sobie, by poprzez anamnezę powrócić do „ojczyzny”, czyli świata idealnego. Ma to szczególne znaczenie dla późniejszego neoplatonizmu oraz gnozy, która skupia się na poznaniu Siebie oraz przejmując platońską relację podmiotu i prawdy (poznania i rozpoznania).

Kultura Siebie w modelu hellenistycznym

Drugim i centralnym modelem analizowanym przez Foucaulta jest model hellenistyczny. Jego funkcjonowanie filozof opisuje na podstawie tekstów stoików (głównie Seneki, Marka Aureliusza i Plutarcha), epikurejczyków (Epikteta) oraz cyników². Przemieszczenia względem dialogu Platońskiego, jakie się w nich dokonały, pozwalają filozofowi nazwać okres pierwszego i drugiego wieku naszej ery złotym wiekiem kultury Siebie³. Troska o Siebie stała bardziej powszechna, skonkretyzowała się w postaci zbioru określonych praktyk oraz zautonomizowała względem idei poznania samego Siebie. Przede wszystkim zaś stała się podstawą sztuki życia.

Hellenistyczni filozofowie nie pytali już o to, jak przygotować się do rządzenia polis. Kwestia troski o Siebie wykroczyła poza wymiar polityczny, by stać się zadaniem na całe życie. Pytanie brzmiało: co mam zrobić, by żyć właściwie (szczęśliwie); parafrazując, jak sprawić, by Siebie stało się tym, czym powinno być⁴. Jednak kim bądź czym jest owo Siebie? Było ono szczególnie rozumiane: nie miało charakteru substancjalnego, lecz relacyjny i dynamiczny. Siebie występowało na styku mnie i świata, używanych przedmiotów, a także duszy i ciała. Z tego powodu można mówić tutaj o podmiocie, a nie o duszy: podmiocie działania instrumentalnego, zachowania, postaw oraz relacji z innymi. Należy skoncentrować się na Sobie oraz wprawić w stały bezruch względem zmienności i przypadkowości.

Praktyki Siebie, które kształtowały podmiot, stanowiły również techniki prawdy – nieodkrywanej w nim samym, lecz ćwiczonej. Poprzez nie uczono się dyskursów oraz wdrażano je w życie. Stanowiły one broń przeciwko przypadkowości i nieszczęściom. Nie miały one jednak oddzielić od świata – jego poznanie było skorelowane z troską o Siebie oraz rozpoznaniem świata jako przestrzeni społecznej. Wiedza o rzeczach

2 Znaczące jest jednak całkowite pominięcie przez francuskiego filozofa nurtu sceptycznego.

3 Zob. tamże, s. 94.

4 Zob. tamże, s. 180.

oznaczała wiedzę o relacjach, w jakie podmioty z nimi wchodzą. Świat podmiotu troski o Siebie stanowił jego dopełnienie.

Wraz z ćwiczeniami wstrzeźliwości, postem, medytacją m.in. nad własną śmiercią, rachunkiem sumienia (codziennym rozliczaniem się z wykonanych zadań), techniki wyznania i powierzenia się innemu (relacji, jaką zawiązywało się z przyjacielem bądź z nauczycielem-terapeutą) praktyki troski o Siebie układały się w tzw. ascetykę, czyli zbiór zaleceń, które miały doprowadzić do duchowej przemiany. Jej etapem początkowym było nawrócenie się na Siebie, a finalnym – ustanowienie relacji z samym sobą jako zbawienie.

Nawrócenie i zbawienie nie miały jednak znaczenia religijnego, a ich realizacja nie podlegała ścisłej regule. Nawrócenie na Siebie stanowiło raczej ogólny ruch uwagi: odwrócenie się od wszystkiego, co rozprasza, ku skupieniu się na Sobie. Owa koncentracja nie oznaczała jednak hermeneutyki Siebie, czyli poszukiwania w sobie prawdy, lecz pozwalała utrzymywać się w skupionym dążeniu do celu – ustanowienia niezachwianej relacji z samym sobą. W ten sposób osiąga się zbawienie. Stanowi ono szczególne przygotowanie do własnej śmierci.

Praktyki Siebie w ascezie chrześcijańskiej

Chrześcijaństwo u swych początków nie wykształciło własnej moralności, lecz przejęło hellenistyczną. W ascezie monastycznej odnajdujemy praktyki epikurejskie, cyniczne, a przede wszystkim stoickie. Nabrały one jednak nowego znaczenia. Należało wyrzec się Siebie w imię prawdy objawionej. Nawrócenie powiązane było ze skrucą (gr. *metanoja*), która oznaczała radykalne zerwanie i nagłą przemianę (nowe narodzenie). Chrześcijaństwo ukształtowało podmiot poprzez naznaczenie go wewnętrznym podziałem. W ascetyce hellenistycznej ćwiczenia i wyrzeczenia stanowiły nie zbiór zinstytucjonalizowanych reguł, lecz składały się na formę życia⁵. Co więcej, nawrócenie było długim procesem, kształtowanym przez sam podmiot. Autor stwierdza: „nie polega ono na wprowadzeniu do podmiotu jakiegoś zasadniczego podziału, naznaczeniu go podziałem. Jest tu ono długim i ciągłym procesem, który określiłbym raczej auto- niż trans-subiektywizacją”⁶. Jest to ważne dla zrozumienia, dlaczego podmiot hellenistyczny był konstytuowany inaczej niż ujarzmiony podmiot chrześcijański. Ten ostatni składa Siebie w ofierze,

5 Zob. M. Foucault, *Hermeneutyka...*, s. 410, 417.

6 Tamże, s. 217.

wyrzeka się Siebie, by dostąpić zbawienia. Staje się on grzeszny i ze swojego grzechu musi się oczyścić, aby przyjąć i zrozumieć prawdziwe słowo wielkiego Innego. Troska, rozumiana jako tropienie wszelkich poruszeń swojej duszy, przyjęła formę egzegezy Siebie.

Model hellenistyczny versus monastyczny

Sens moralności hellenistycznej był całkowicie obcy rodzącej się myśli chrześcijańskiej. Dlaczego więc praktyki troski o Siebie zostały przezeń wchłonięte? W hellenizmie dokonały się pewne ważne przesunięcia i rozłączenia, których jeszcze nie było u Platona, a potem w neoplatonizmie. Po pierwsze, poznanie Siebie nie stanowiło głównego celu zabiegów ascetycznych. Po drugie, nie wiązało się już ono z rozpoznaniem Siebie w tym, co prawdziwe (boskie i idealne). Nurty monastyczne, poszukując innych dyskursów niż gnostyckie (które przejęły porządek platoński), zaadaptowały moralność hellenistyczną jako alternatywną. Jej przechwycenie okazuje się zatem zbiegiem okoliczności. Chrześcijaństwo przejęło rygor praktyk Siebie, ale zabiło ich sens. Potwierdza się to w trzecim tomie *Historii seksualności*, w których Foucault stwierdza, że elementy kodeksu (zasady dotyczące ekonomiki, diety itp.) mogą pozostać podobne w chrześcijaństwie, jednak wiążą się z całkowitą przebudową hellenistycznej etyki i konstytuowania się podmiotu⁷. W wykładach filozof mówi co prawda o radykalnym zerwaniu z troską o Siebie dopiero w kontekście zmian nowożytnych i „momentu kartezjańskiego”, w którym dokonuje się rehabilitacja idei poznania samego Siebie. Zmienia się całkowicie optyka, ponieważ to samopoznanie jest warunkiem prawdy⁸. Wydaje się, że Foucault waha się w tym zaniknięciu i przejawianiu się troski o Siebie, tropi jego nawroty i przejawy m.in. w myśli Lacana bądź w marksizmie, w których poznanie prawdy o podmiocie miało zmienić jego byt⁹. Jednak to, co istotne – hellenistyczny podmiot

7 Zob. M. Foucault, *Historia seksualności*, t. 3, tłum. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, wstęp T. Komendant, Gdańsk 2010, s. 437–440.

8 Wiąże się to z innym ważnym wątkiem *Hermeneutyki podmiotu*, dotyczącym napięcia między późniejszą obiektywizacją wiedzy o świecie a światem jako miejscem duchowej przemiany i konstytucji podmiotu – oraz konsekwencji, jakie może to mieć dla zrozumienia i recepcji Hegla. Zob. Wykład z 24 marca 1982, [w:] M. Foucault, *Hermeneutyka podmiotu*, s. 461–472 oraz F. Gros, *Umiejscowienie wykładów*, [w:] tamże, s. 584.

9 Nie są to jednak szczegółowe analizy, autor zdaje się jedynie sugerować pewne wątki i traktuje temat dość pobieżnie. Zob. Tamże, s. 45.

troski o Siebie, którego celem jest on sam – zostało zagubione już dużo wcześniej.

Foucault zdaje się sugerować, że podmiot hellenistyczny nie kształtował się przez ujarzmienie. Przeciwstawia on podmiot samokontroli (auto-subiektywizacji), dla którego on sam był ostatecznym i samoistnym celem, podmiotowi ujarzmiionemu (trans-subiektywizacji)¹⁰. Staje się to szczególnie widoczne, gdy skonfrontujemy *Hermeneutykę podmiotu* z innym tekstem autora z 1982 roku. W *Podmiocie i władzy* Foucault opisuje indywidualizację jako proces określania jednostki poprzez zewnętrzne instancje, jak państwo ze swym aparatem administracyjnym, nauki biologiczne itp., oraz przez przymus wytwarzania prawdy o Sobie samym¹¹. Dlatego podmiot hellenistyczny tak bardzo pociąga Foucaulta: pomimo częściowego upowszechnienia praktyk Siebie nie ma państwowej bądź kościelnej – jednej i odgórznej – instancji, a podmiot nie wytwarza prawdy o Sobie. Podmiot ujarzmiiony jest podmiotem podzielonym, ukonstituowanym przez zewnętrzną władzę, hellenistyczny okazuje się nie-podzielony i samostanowiący. Co więcej, Foucault postrzega podmiot hellenistyczny jako konieczną alternatywę dla współczesnej, narzuconej przez władzę polityczną tożsamości.

Foucault postrzega podmiot hellenistyczny jako konieczną alternatywę dla współczesnej, narzuconej przez władzę polityczną tożsamości

10 W wykładzie z 24 lutego, opisując relację podmiotu, prawdy oraz obiektywizującej wiedzy i prawa, Foucault konkluduje: „W uproszczeniu [...] tam gdzie my, nowocześni słyszymy »ujarzmienie podmiotu przez porządek prawa«, Grecy i Rzymianie słyszeli »konstytucję, poprzez ćwiczenie się w prawdzie, podmiotu jako ostatecznego i samoistnego celu«”. Tamże, s. 309.

11 M. Foucault, *Podmiot i władza*, tłum. J. Zychowicz, „Lewą nogą” 1998, nr 9, s. 177. http://www.ekologiasztuka.pl/seminarium.foucault/readarticle.php?article_id=21 [dostęp: 24 lutego 2013].

12 Tamże, s. 248. Autor nie precyzuje, o jaką relację władzy chodzi, można się jedynie domyśleć, że jest to kwestia władzy politycznej i administracyjnej państwa nad jednostką.

ślonego modelu przez odgórnie wytyczone praktyki? Deklaratywnie praktyki Siebie nie polegały na dostosowaniu się do odgórnie wyznaczonych norm, jednak pojedyncze techniki prowadzące do osiągnięcia odpowiedniej postawy były już ściśle (i uprzednio) określone¹³. Czy mogły stanowić jakąś formę władzy? Zastanawiające jest również, dlaczego Foucault nie podejmuje krytycznych rozważań nad kwestią internalizacji prawd i dyskursów. Ta samodyscyplina, określana w konkretnych szkołach filozoficznych, mogła być bardziej zdradziecka, ponieważ realizowała się jako sztuka życia.

Należałoby dodać, że różnica między upodmiotowieniem hellenistycznym a chrześcijańskim polegało też na tym, że troska o Siebie jawiła się jako przywilej (Alkibiades) bądź możliwość (okres hellenistyczny), natomiast w drugim przypadku zajmowanie się każdą jednostką i jej zbawieniem stało się obowiązkiem. Czy to jednak oznacza, że w dobie hellenizmu tylko ci, którzy troszczyli się o Siebie i wdrażali dyskursy w praktykę, stawali się podmiotami? W tym miejscu pojawia się postać *stultusa*, którego zachowanie stanowiło przeciwieństwo troski o Siebie¹⁴. Można go określić jako anti-podmiot. Pozostał on otwarty na wpływy zewnętrzne, podatny i zależny od swoich namiętności. Czy jednak była to kwestia silnej woli i jej braku? Autor nie podejmuje rozszerzonej refleksji nad warunkami ekonomicznymi i społecznymi, które musiały być spełnione, by taką pracę nad Sobą rozpocząć, ani nad linią podziałów tworzącą się w ich efekcie. Konkluduje jedynie, że miały miejsce segregacje społeczne i ekonomiczne ze względu na przynależność do danej grupy bądź skłonność do szukania pewnego rodzaju rozrywek¹⁵. Czy w takim razie podział nie zarysowuje się pomiędzy tymi, którzy mogą i troszczą się o Siebie, stając się podmiotami, a nie-podmiotowymi *stultusami*? Jaka jest cena bycia i niebycia podmiotem w złotym wieku?

Nie tylko Foucault poszukuje w czasach przedchrześcijańskich silnego, samostanowiącego podmiotu – tak jakby potrzeba ta stawała się coraz pilniejsza. Rozważania francuskiego filozofa zbiegają się z analizami

13 Frapujące pod tym względem są np. zalecenia dotyczące słuchania. Owo obcowanie z logosem było traktowane jako rodzaj umiejętności. Aby ją zdobyć, należało przede wszystkim milczeć – co wiązało się jeszcze z funkcjonowaniem ideałów pitagorejskich – przybrać odpowiednią postawę, pozostać w bezruchu, a jednocześnie manifestować aktywne przyswajanie nauki mistrza. Ciało musiało dawać znaki: stawało się polem semantycznym uwagi. Zob: M. Foucault, *Hermeneutyka...*, s. 328–333.

14 Zob. tamże, s. 137–140, 333–334.

15 Zob. tamże, s. 132–133; nie mówiąc już o niejasnej sytuacji niewolników i kobiet, reprodukujących życie, a niemogących się „upodmiotowić”.

Petera Sloterdijka, zwłaszcza z książki *Gniew i czas*, chociaż ślady tej tematyki znajdziemy również w *Krytyce cynicznego rozumu*. Niemiecki filozof m.in. w postaci Achilleśa czy u kyników odnajduje podmiotowości gniewne bądź znaturalizowane, ale co najważniejsze – suwerenne i bezkompromisowe¹⁶. Nie boją się one swoich emocji ani ciała, są aktywne i decydujące. Jednocześnie bywają kapryśne i nieodpowiedzialne, mogą funkcjonować jako pojedyncze jednostki na obrzeżach społeczeństwa bądź ponad nim (czy świat antyczny udźwignąłby dwóch Achilleśów?). Silna podmiotowość była zarezerwowana dla nielicznych. Dzisiejszy podmiot natomiast (już nie gniewny, a resentymentalny, cyniczny a nie kyniczny, tworzący masy) jest kształtowany przez psychoanalizę, antropotechniki, zamknięty w kryształowym pałacu. Zostaje osłabiony, niemalże ubezwłasnowolniony. Sloterdijk i Foucault we wzorach przedchrześcijańskich poszukują silnego, niezależnego ale też elitarnego podmiotu, którego we współczesnym świecie odnajdują jedynie ślady.

Zastanawiający jest również tytuł, jaki nadał Foucault swoim wykładom: *Hermeneutyka podmiotu*. W Foucaultowskich analizach hermeneutyka dotyczy zazwyczaj rozumienia podmiotu jako poszukiwania w nim sensu oraz ukrytej prawdy, deszyfracji uprawianej właśnie na gruncie chrześcijańskich praktyk wyznania i czujności. W szerszym znaczeniu hermeneutyka mogłaby tu wiązać się ze sposobami bądź warunkami rozumienia podmiotu przez Siebie samego, lecz wtedy jednak lepiej mówić o hermeneutykach podmiotu: ich różnorodnych, historycznych rozumieniach poprzez np. relację z prawdą. Samo słowo hermeneutyka pada w wykładach zaskakująco rzadko i najczęściej w znaczeniu deszyfracji podmiotu oraz odkrywania prawdy w nim Samym. Książka *Hermeneutyka podmiotu* traktowałaby zatem o wszystkim, czym hermeneutyka podmiotu nie jest albo jeszcze nie jest, opisując stan przez uformowaniem się hermeneutycznych strategii.

Zakończenie

Wykłady z lat 1981–1982 stanowią ważny moment w rozwoju myśli Foucaulta. Książka *Hermeneutyka podmiotu* przybliżyła problemy, z którymi filozof się zmagał oraz w które się wikłał w późnej fazie swojej myśli. Jest ważnym dopełnieniem *Historii seksualności*, niejako jej rewersem,

16 Zob. P. Sloterdijk, *Gniew i czas: esej polityczno-psychologiczny*, tłum. i postł. A. Żychliński, Warszawa 2011, s. 7–33, 69–71. Tegoż, *Krytyka cynicznego rozumu*, tłum. i przedm. P. Dehnel, Wrocław 2008, s. 118–128.

który mówienie o seksualności starożytnych Greków i Rzymian dopiero umożliwia. Zarysowuje ogólny kontekst kształtowania się praktyk oraz relacji podmiotu z prawdą i stosunku do swoich działań. Jak się okazuje, kontekst obcy współczesności i wcześniejszemu podejściu badawczemu filozofa.

Co ciekawe, pojawiają się w *Hermeneutyce* wątpliwości, które nie znajdują tak silnego wyrazu w tomach z 1984 roku, w których filozof chce odsłonić źródło moralności chrześcijańskiej. Dotyczą one utraty sensu praktyk Siebie i radykalnej niewspółmierności podmiotu hellenistycznego i chrześcijańskiego oraz roli gnozy. Fundująca chrześcijańską moralność grecko-rzymska zdaje się przez cały wymykać swojemu „przeznaczeniu”. W wykładach filozof pokazuje, jak różna jest troska o Siebie od monastycznego wyrzeczenia się Siebie, oraz jak wolna od ujarzmiających relacji politycznej władzy. W przedchrześcijańskiej moralności upatruje możliwości kształtowania się alternatywnej, suwerennej podmiotowości, która mogłaby stawić opór relacjom dominacji władzo-wiedzy. Czy jednak epoka kultury Siebie nie jest mitycznym i wyidealizowanym złotym wiekiem, o którym możemy bezkrytycznie marzyć w historycznym czasie dominacji i prawa, niejako w Hezjodowym wieku żelaza?

M. Foucault, *Hermeneutyka podmiotu*, tłum. M. Herer, przedm. F. Edward, A. Fontana, posł. F. Gros, Warszawa 2012.

KATARZYNA WEJMAN – absolwentka filozofii (spec. komunikacja społeczna) w ramach Międzykierunkowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Zajmuje się fenomenologią, neofenomenologią oraz estetyką.

Dane adresowe:

Kolegium MISH,
ul. Nowy Świat 69,
00-046 Warszawa

e-mail: wejmankatarzyna@gmail.com

Cytowanie:

K. Wejman, *Podmiot złotego wieku*, „Praktyka Teoretyczna” nr 1(7)/2013, http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr7_2013_NOU/16.Wejman.pdf (dostęp dzień miesiąc rok)

Author: Katarzyna Wejman

Title: *Subject of the golden age.*