

CEZARY RUDNICKI

Dyscyplina a reżym. O maszynach,
które zniewalają/wyzwalają ciało

Cel niniejszego artykułu jest dwojaki. Z jednej strony zamierzam wskazać, w którym miejscu leży punkt ciężkości Foucaultowskiego projektu wolnościowego, z drugiej – pragnę ów projekt uzasadnić na poziomie ontologicznym poprzez wprowadzenie „języka maszynowego” (wyraźnie *zainspirowanego* dwutomowym dziełem *Capitalisme et schizophrénie* Deleuze’a i Guattariego). W tym celu skonstruuje pewne mininarzędzie badawcze, za pomocą którego będę analizował różnicę pomiędzy dyscypliną a reżymem. Ponadto w zakończeniu wskażę kilka słabości propozycji autora *Historii seksualności*, które ujawniają się dzięki zaproponowanej przeze mnie perspektywie.

Słowa kluczowe: dyscyplina, reżym, troska o siebie, estetyka egzystencji, maszynizm, faszyzm, ciało

Od momentu opublikowania przez Foucaulta *Użytku z przyjemności* oraz *Troski o siebie* (czyli odpowiednio: drugiego oraz trzeciego tomu *Historii seksualności*) toczy się dyskusja na temat tego, czy w jego myśli dokonał się zwrot: powrót na łono „klasycznej”, uznającej istnienie podmiotu filozofii. Pytanie wydaje się niezwykle istotne, gdyż – w zależności od udzielonej na nie odpowiedzi – inaczej jawi się emancypacyjny wymiar rozważań francuskiego filozofa. Czyżby autor *Nadzorować i karać* przeskoczył z krytycznego stanowiska „filozofii, która mówi nie” (by posłużyć się sformułowaniem Bachelarda) do projektu pozytywnego, wskazującego konkretne praktyki o potencjale wyzwolicielskim? Czy też zmiana ta jest tylko pozorna? Mamy tu do czynienia z zerwaniem czy ciągłością?

Na gruncie polskich badań przez długi czas dominowała teza o zwrocie, po części za sprawą Tadeusza Komendanta, który w swojej przedmowie do *Historii seksualności* tak skomentował tę książkę: „pierwszy tom został napisany pod znakiem goszystowskiej permanentnej rewolucji; dwa następne tomy niedawny libertyn napisał po sztandarem liberalizmu” (Komendant 2010, 8). Nowsze analizy skłaniają się jednak ku wykazaniu w myśli Foucaulta specyficznej ciągłości (specyficznej, bo takiej, do której należą również przesunięcia akcentów i reinterpretacje). Andrzej Kapusta określa całość dzieła francuskiego filozofa jako uporczywą pracę myśli (Kapusta 2002, 14–15). Urszula Zbrzeźniak, stosując metodę samego Foucaulta, bada jego dzieło jako szereg warstw, w których „starsze pokłady” zawierają już w załączku to, co zostanie wydobyte na jaw w „pokładach młodszych” (Zbrzeźniak 2010). W ten sposób wykazuje ona zarówno brak zerwania pomiędzy okresem archeologicznym i genealogicznym (ibid., 59–77), jak i nieustanne wskazywanie przez Foucaulta na istnienie podmiotu, który obdarzony jest pewną sprawczością (ibid., 47–49, 126–127, 186), a który to wątek wydobyty zostaje w ostatnim okresie badań filozofa. Natomiast Bartłomiej Błesznowski stara się ukazać całość myśli autora *Nadzorować i karać* jako nieustanną batalię o człowieka, w którą trwale wpisane są kwestie podmiotowości oraz emancypacji (Błesznowski 2009). Tezy tej dowodzi wskazując, jak budowany przez Foucaulta pod koniec jego życia projekt etyczny łączy w sobie całość jego działalności – zarówno naukowej, jak i społeczno-politycznej. Zdaniem Błesznowskiego poprawne zrozumienie koncepcji troski o siebie – omówionej w dwóch ostatnich tomach *Historii seksualności* – jest możliwe tylko gdy uwzględnimy „krytyczny namysł nad historią” oraz nad „powinnością intelektualisty wobec władzy i polityki” (ibid., 140). *Użytek z przyjemności* oraz *Troska o siebie* nie

znamionują zwrotu, lecz wprowadzenie trzeciej osi (osi etyki, obok osi wiedzy i władzy), do projektu, który stanowi jedność¹.

Zatem – zerwanie czy ciągłość? Poniższe omówienie Foucaultowskich rozważań o nowożytnej dyscyplinie oraz antycznym reżymie próbuje wymknąć się tej alternatywie. Tropienie, na przestrzeni całości dzieł, trwania pewnych motywów, czy też – przeciwnie – twierdzeń wzajemnie wykluczających się, które znamionowałyby jakiś zwrot, wpisuje myśl tego filozofa w schemat logiki opartej na negacji, logiki dialektycznej, którą próbował on odrzucić. Zamiast tego moja analiza stara się ukazać „mechanizm” myśli autora *Nadzorować i karać* jako logikę strategii (Foucault 2011, 66), która bada nie tożsamość lub sprzeczność, lecz **połączenia** tego, co różnorodne. Takie ujęcie pozwala inaczej spojrzeć na Foucaultowskie rozważania o podmiocie oraz na emancypacyjny potencjał jego dzieł.

I Maszynizm

Kilkoma pierwszymi krokami tego tekstu będzie wprowadzenie niewielkiego zbioru konceptów oraz taka jego strukturyzacja, aby mógł on posłużyć za instrument analizy różnicy pomiędzy dyscypliną a reżymem. Ów instrument nazywam „językiem maszynowym”.

Zacznijmy od dwóch wniosków, które można wyciągnąć z lektury *Z genealogii moralności* Nietzschego. Pierwszy, który zawdzięczam Gilles’owi Deleuze’owi, dotyczy różnicy między podziałem na dobro i zło a podziałem na aktywne i reaktywne². Aktywne i reaktywne nie są dobrem i złem, tyle że zamienionymi miejscami, albo innym niż tradycyjny zbiorem wartości przypisanych do dobra i zła. Rządzą nimi odmienne zasady. Metafizyka dobra i zła to metafizyka bytu i niebytu. Zło to brak dobra – głosi klasyczna definicja. Dobro, byt, prawda, piękno **są z góry i raz na zawsze określone** (jak np. u Platona czy w Dekalogu), a zło to tylko ich nieobecność, niedostatek w materialnej rzeczywistości. Inaczej jest z aktywnym i reaktywnym – ich ontologia to ontologia stawania się, ontologia nieustającej wojny pomiędzy siłami. Siła „jest” działaniem, funkcjonowaniem, praktykowaniem. Praktyka nigdy

1 Dla porządku warto dodać, że istnieje również trzecie stanowisko w tej dyskusji, tzn. takie, które zakłada ciągłość myśli Foucaulta, ale ciągłość polegającą na odrzuceniu podmiotu. W ten sposób ostatnie dwa tomy *Historii seksualności* interpretuje Hayden White. Zobacz: White 2010, 314–315.

2 Fryderyk Nietzsche wprowadza różnicę pomiędzy dobrym/złym a dobrym/lichem. W swoim odczytaniu idę za interpretacją przedstawioną w Deleuze 1997.

nie jest z góry określona co do swej pozytywności lub negatywności, ale **nieustannie określa się** poprzez konflikt z innymi siłami (praktykami) i to, co dotąd było aktywne, może stać się reaktywne i odwrotnie. Nietzsche przywołuje tu przykład moralności – chociaż nazywać zwykł siebie samego immoralistą, to nie odrzuca moralności całkowicie, nie uważa jej za coś, co trzeba wypełnić. Pokazuje natomiast, że może być ona aktywna (moralność panów), albo reaktywna (moralność niewolników). Zobaczmy dalej, jak rozróżnienie na aktywne i reaktywne funkcjonuje – choć nigdy *explicite* – u samego Foucaulta.

Drugi wniosek to ten, który niemiecki filozof wyprowadza z dziejów praktyki karania. Nie jest tak, że kara zawsze służyła temu samemu, miała ten sam sens: raz była ściąganiem długu (gdy dłużnik nie miał czym zapłacić, płacił swoim cierpieniem), raz dawaniem przykładu, by odstraszyć innych, w jeszcze innym wypadku wykluczeniem napastnika (i to znowuż: raz przez wygnanie, raz przez uwięzienie); dziś – można by dodać – ma być resocjalizacją, czyli normalizacją.

Ta sama praktyka może mieć zatem różny charakter (różną wartość) oraz różne sensory. By wyjaśnić ten stan rzeczy – i przy okazji przejść do trzeciego konceptu-narzędzia – musimy wprowadzić na scenę **maszyny**. Maszyny są złożonymi sieciami funkcjonowań, funkcji (praktyk) – takimi, w których sens, sposób działania określonych funkcji nie wynika wyłącznie z nich samych, ale zależny jest od miejsca w maszynie, czyli od relacji względem innych funkcji. Funkcje określają się wzajemnie, czy też to maszyna określa poszczególne funkcje. I tak, zależnie od tego, do jakiej maszyny będzie należała praktyka karania (czy do pierwotnej, czy do feudalnej, czy dyscyplinarnej, etc.) inny będzie jej sens, działanie, przebieg.

Poszczególne praktyki nie przemierzają dziejów w prosty, liniowy i ciągły sposób. Cechują się raczej skomplikowanymi genealogiami, na które składają się cięcia, mutacje i nawarstwienia. Maszyny nie stwarzają praktyk, ale je do siebie **przyłączają** (zob. Althusser 2012). Po przyłączeniu oddziałują na taką praktykę, podporządkowując ją własnym mechanizmom. Jednakże owa praktyka nie jest bierna, działa na maszynę zwrotnie. Każda z funkcji posiada swoją genealogię – tzn. piętno, które w niej odcisnęły wszystkie poprzednie maszyny, do których była przyłączona (owo piętno można by również nazwać pewnym naddatkiem) – co oznacza, że wnosi ona tę schedę do nowej maszyny. Sięgnijmy po przykład. Dobrze znana ze szkoły idea rozkładu zajęć w ciągu dnia pochodzi ze wspólnot zakonnych (Foucault 2009, 144–145). Miała ona na celu podporządkowanie wszystkich działań przyszłemu zbawieniu i życiu wiecznemu. Praktyka ta przechodzi jednak

Każda z funkcji posiada swoją genealogię – tzn. piętno, które w niej odcisnęły wszystkie poprzednie maszyny, do jakich była przyłączona [...] – co oznacza, że wnosi ona tę schedę do nowej maszyny.

z maszyny religijnej do maszyny państwowej – zostaje zastosowana w fabrykach czy szkołach. Celem nie jest tu już zdobycie miejsca w zaświatach, ale maksymalna produktywność jednostki. Dlatego też praktyka rozkładu zajęć ulega modyfikacji: staje się bardziej skrupulatna, wyodrębnia się w niej coraz mniejsze jednostki – kwadranse, minuty, sekundy – tak aby dokonać ekonomizacji każdej chwili. Foucault przywołuje tu propozycję planu zajęć w szkole nauczania wzajemnego z początku dziewiętnastego wieku: „8.45 wejście monitora, 8.52 wezwanie przez monitora, 8.56 wejście dzieci i modlitwa, 9.00 zasiadanie w ławkach, 9.04 pierwsza tabliczka, 9.08 koniec dyktowania, 9.12 druga tabliczka itd.” (ibid., 145) Zauważmy, że po wejściu do sali dzieci odmawiają modlitwę – to pozostałość maszyny klasztornej. Praktyka rozkładu zajęć, związana pierwotnie z życiem religijnym, przenosząc się do fabryk czy szkół, pozostawia w nich swój ślad – „w XVII wieku regulamin dużych manufaktur precyzyjnie wyznaczał modlitwy, które miały nadawać rytm pracy” (ibid., 145).

II Dyscyplina

Zacytowane przeze mnie przykłady zostały przedstawione przez Foucaulta w *Nadzorować i karać*. Zostańmy przy tym dziele, ponieważ jest ono niezwykle ważne dla analizowanego tu przez nas zagadnienia. Francuski filozof pokazuje w nim, jak władza typu dyscyplinarnego, oddziałując na ciało, zniewala „jednostki ludzkie”.

Mniej więcej na przełomie siedemnastego i osiemnastego wieku wykształca się nowy sposób blokowania ciała, wywierania przymusu poprzez subtelne oddziaływanie na poziomie czysto mechanicznym: na ruchy, gesty, postawę, tempo – na cały przebieg czynności. Wróćmy do rozkładu zajęć: cotygodniowy, pięciodniowy cykl 7–8 lekcji, po 45 minut każda, wymagających zajmowania tego samego miejsca przy ławce i skupienia uwagi na słowach nauczyciela lub wyznaczonym zadaniu. Spójrzmy jednak na to oczyma dzieci, które zwykle są żywiołowe, spontaniczne, nie mogą usiedzieć w jednym miejscu czy w jednej pozycji, w nieprzewidywalny sposób zmieniają zajęcia i zainteresowania, co więcej: same je sobie ustalają. Szkolna dyscyplina musi jawić się im jako koszmar i chyba banalnym będzie stwierdzenie, że tak właśnie jest ona odbierana przez większość z nich. Po co zatem te męki, którym poddawane jest ciało dziecka? Otóż m.in. po to, aby w swej dorosłej postaci „to samo” ciało poddawało się dyscyplinie fabrycznej, administracyjnej czy wojskowej. Przyzwyczajane od najmłodszych lat doskonale będzie odnajdywało się w 8- czy 12-godzinnej, monotonnej pracy.

Jednakże sam rozkład dnia jest tylko jedną z praktyk, na które wskazuje Foucault. Ogólnie wyróżnia on cztery ich grupy: przestrzenną repartycję, kumulację czasu, kodowanie czynności oraz łączenie sił. Pierwsza nie ogranicza się tylko do zwykłego rozmieszczenia w przestrzeni, ale wprowadza również mechanizmy bardziej finezyjne, takie jak przypisanie ciała do konkretnego miejsca po to, by rozbić szkodliwe relacje pomiędzy jednostkami, wzmocnić te pożyteczne oraz poprawić możliwość nadzorowania zachowania i kontroli obecności. Do tej grupy należy również rozmieszczenie funkcjonalne oraz ranga. Druga grupa technik związana jest z kontrolą czasu: jest on dzielony na coraz mniejsze segmenty (następujące po sobie lub równoległe), które kończą się w określonym terminie, np. czas nauki ma być oddzielny od czasu praktyki. Następnie etapy te są organizowane „zgodnie ze schematem analitycznym – następstwo możliwie najprostszych elementów łączonych zgodnie z rosnącą skalą trudności” (Foucault 2009, 153). Oznacza to, że nie może tu już być repetycji przez analogię, jak np. w szesnastowiecznym odgrywaniu walki w ramach ćwiczeń wojskowych, zamiast tego od osiemnastego wieku ćwiczy się poszczególne gesty i elementy ciała, krok po kroku dochodząc do walki. Ponadto owe czasowe elementy często kończą się sprawdzianem, który ma „trojką rolę: wskaże, że podmiot osiągnął wymagany poziom, zagwarantuje zgodność jego edukacji z edukacją innych i dokona rozróżnienia możliwości poszczególnych indywidualów” (ibid., 154). Dzięki takiemu userjynieniu i egzaminom możliwa jest szczegółowa kontrola oraz regularna interwencja (poprzez różnicowanie, poprawę, karę czy wykluczenie) w każdej dowolnej chwili. Grupa trzecia (kodowanie czynności) wiąże się z kontrolą aktywności: to wspomniany rozkład zajęć, ale i korelowanie ciała i gestu oraz przekładnia ciało–przedmiot, temporalne przetworzenie aktu oraz wykorzystanie do końca – czyli wszystkie te mechanizmy, które mają zapewnić maksymalną wydajność ciała. Dyscyplina to przede wszystkim totalna ekonomizacja. Grupa czwarta to kompozycja sił: łączenie ciała z innymi oraz układanie tych połączonych ciał w serie czasowe po to, by wydobyć z nich maksymalną ilość energii. Wiąże się to z precyzyjnym systemem zarządzania, w którym nie chodzi o to, by zrozumieć polecenie, ale by dostrzec sygnał i natychmiast odpowiednio na niego zareagować.

Zniewalanie ciała wiąże się z bardzo szczegółowym określeniem wszystkich związanych z nim aspektów: miejsca jego przebywania, czasu jego aktywności, jego relacji z innymi ciałami czy relacji pomiędzy jego poszczególnymi częściami. Niezbędne jest jednak również poddawanie go ćwiczeniom, egzaminom, kontroli, dbanie o jego kondycję i zdrowie. Wszystko to Foucault określa mianem dyscypliny. Możemy

scharakteryzować ją jako reaktywną. Przede wszystkim w tym podstawowym sensie, w jakim sytuuje ona rację działania ciała poza nim (analogicznie do reaktywnego charakteru moralności niewolniczej). Ponadto dyscyplina jest „użyteczna”: ma na celu przystosowanie ciała do używania go przez maszynę społeczną. Najważniejszym przejawem owej reaktywności jest jednak to, że oddziela ona ciało od jego mocy. Praktyki dyscyplinarne nie wzmacniają sił, z których składa się ciało, lecz odrywają je od tego, co ono może³.

Jak w takiej sytuacji może jawić się projekt wolnościowy, sposób na wyzwolenie ciała, wyzwolenie Siebie? Byłaby to jakaś antydyscyplina? Totalny chaos przemieszczania się, aktywności i lenistwa, kontaktów z innymi, życie, które „powstaje wszędzie, wszędzie rośnie, bez ograniczeń” (Hardt i Negri 2005, 151)? Jakże zaskakująca dla kogoś myślącego w taki sposób musi być lektura II i III tomu *Historii seksualności*. Reżym jest przecież synonimem dyscypliny⁴.

III Reżym⁵

Cóż proponuje nam w tym niedokończonym projekcie⁶ Foucault?

3 O przystosowaniu i oddzieleniu jako cechach tego, co reaktywne, zob. Deleuze 1997, 47, 62–63 oraz 66–67.

4 Oile stanowisko Hardta i Negriego z *Imperium* można by nazwać „pochopnym optymizmem” (zdaję sobie sprawę, że to określenie jest niesatysfakcjonujące), to wnioski Michała Podniesińskiego przedstawione w książce *Prawda i władza* są istnym „festiwalem resentymentu”. Koncepcja transgresji, która – zdaniem Podniesińskiego – jest konsekwencją Foucaultowskich analiz dotyczących władzy i wiedzy, nijak ma się do etyki, którą jakąś francuski filozof szkicuje w swych ostatnich pracach. Deleuze nie bez powodu zwracał uwagę – np. w *Różnicy i powtórzeniu* – że prawdziwie wartościowa myśl jest afirmatywnym rozwinięciem, a nie negatywnym (dialektycznym) wyciąganiem „konsekwencji”. Nic tak nie potwierdza jego słów jak odmiennosc wniosków wyciągniętych przez Podniesińskiego i samego Foucaulta z wcześniejszych (lata 1956–1977) dzieł tego ostatniego. Zobacz: Podniesiński 2012, rozdz. 4, zwłaszcza s. 340–341.

5 Dla potrzeb wywodu pod terminem „reżym” zbieram wszystkie elementy Foucaultowskiego projektu troski o siebie, a nie tylko – jak to ma miejsce w *Historii seksualności* – wątki dotyczące reżymu zdrowotnego.

6 Czytelnikowi należą się w tym miejscu pewne wyjaśnienia. Foucault, pisząc o kulturze Siebie, w żadnym miejscu nie zakomunikował, że przedstawia „projekt pozytywny”, własne zalecenia, etykę, stanowisko. Zarówno *Użytek z przyjemności*, jak i *Troska o siebie* są „typowymi” dla Foucaulta analizami historycznymi. W ostatnim, udzielonym przed śmiercią wywiadzie podkreśla wręcz, że starożytność nie była żadnym złotym wiekiem, który należałoby naśladować. Jednakże teksty takie jak *Czym jest Oświecenie?*, rozmowa opublikowana pt. *On the Genealogy of Ethics* czy wykłady zebrane w tomie *Hermeneutyka podmiotu* sugerują, że filozof odnalazł w antyku

Praktyki dyscyplinarne nie wzmacniają sił, z których składa się ciało, lecz odrywają je od tego, co ono może.

Analizując greckie i rzymskie teksty z zakresu filozofii, moralistyki i medycyny, wydobywa z nich elementy związane z dbaniem o ciało, o Siebie. Zajmują go przede wszystkim trzy wielkie tematy: zdrowie, małżeństwo oraz chłopcy. O ile dwa ostatnie dotyczą głównie stosunku do innych ciał (temat ważny również dla dyscypliny), o tyle pierwszy zajmuje się przede wszystkim stosunkiem do własnego ciała i jemu chciałbym się przyjrzeć.

Dbłość o zdrowie obejmuje takie kwestie jak ćwiczenia fizyczne, odżywianie, sen czy stosunki seksualne i wprowadza dla każdego z nich stosunkowo szczegółowe wytyczne.

Pośród ćwiczeń wyróżnia się naturalne (chodzenie, spacer) i gwałtowne (bieg, walka), ustala się, które z nich należy uprawiać i z jaką intensywnością zależnie od godziny, pory roku, wieku ćwiczącego i pożywienia, jakie jadł. Z ćwiczeniami można połączyć bardziej lub mniej ciepłe kąpiele, a one również zależą od pory roku, wieku, już spełnionych lub dopiero planowanych czynności i posiłków. Reżym żywieniowy – pokarm i napoje – winien uwzględniać ilość jedła, ogólny stan ciała, klimat, wykonywane czynności. Wydalanie – emetyki i wymioty – będzie korygowało praktykę żywieniową i jej nadużycia. Także we śnie kryje się wiele aspektów, które mogą się zmieniać pod wpływem reżymu: poświęcany mu czas, przeznaczone nań godziny, jakość łoża, jego twardość, ciepło. Reżym musi zatem uwzględniać liczne aspekty życia fizycznego [...] i to w ciągu całego dnia, od przebudzenia aż po zaśnięcie (Foucault 2010, 179).

Bardzo przypomina to typową dla dyscypliny kontrolę czasu. Podobnie precyzyjnym określeniom (co do pory roku czy wieku) podlega aktywność seksualna. Ponadto Foucault zaznacza, że wszystkie te przepisy nie są sztywnymi imperatywami, ale radami, które trzeba dopasowywać do indywidualnych cech – podobnie jak w dyscyplinie, gdzie nieustannie nadzorowano ciało w jego specyfice i na tej podstawie modyfikowano ćwiczenia i inne praktyki. Procedury próby z kultury Siebie wiążą się z „egzaminami” i ćwiczeniami – to znowu przypomina dyscyplinę.

Reżym i dyscyplina w dużym stopniu korzystają z tych samych praktyk, funkcji. Jednakże różnica między nimi jest ogromna. Dyscyplina zniewala ciało, reżym zaś je wyzwala. Greckie i rzymskie rozważania obracają się wokół kwestii estetyki egzystencji czy też troski o siebie, czyli intensyfikacji i pozytywnej waloryzacji stosunku siebie z sobą. Celem wszystkich tych praktyk nie jest przysposobienie do pracy w fabryce,

take modusy pewnych praktyk, które oceniał pozytywnie i dostrzegał w nich potencjał emancypacyjny. Zdając sobie w pełni sprawę z problematycznego statusu rozważań Foucaulta, traktuję je jako projekt pozytywny, choć niedokończony.

służby w armii i podporządkowania się biurokracji, ale rozumne kierowanie własnym życiem, panowanie nad nim, uczynienie go pięknym, by zachęcało innych do naśladowania go. Ciało nie jest tu przedmiotem zniewolenia, ale podmiotem wolności, samostanowienia. A także przyjemności, którą czerpie się z siebie samego i której nie jest w stanie naruszyć nic zewnętrznego.

Skąd bierze się tak ogromna różnica pomiędzy dyscypliną i reżymem? Wróćmy do maszyn, o których mówiłem na samym początku. Praktyki, funkcje przynależą do maszyn. O ile takie praktyki jak dieta, seks, relacje z innymi, edukacja czy praca są funkcjami maszyny społecznej, o tyle nasze ciała, my sami, stajemy się jedynie żywymi elementami, trybikami tej megamaszyny⁷. Megamaszyna, która – jak pokazuje Lewis Mumford – chociaż produkuje nadmiar żywności oraz monumentalne dzieła jak piramidy i rakiety, to nieodłącznie produkuje również biedę, zniewolenie i wojnę (Mumford 2012, 242–249, 280, 295–300, 309–331). Poprzez wszystkie te praktyki megamaszyna **przyłącza** nas do siebie; nasze ciało nie tworzy maszyny, lecz redukuje się do funkcji w innej maszynie. O ile jednak te praktyki są praktykami naszych ciał, o ile to nasze ciała je przyłączają, **o ile te praktyki mają na celu ukonstytuowanie maszyny-Siebie** – o tyle zyskujemy wolność. Może nie tyle jesteśmy wolni, co stajemy się wolni (tzn. jest to proces, o który nieustannie musimy zabiegać).

Reżym to taki modus praktyk dotyczących ciała, który można określić jako aktywny. Przede wszystkim umieszcza on rację działania po stronie ciała, a nie maszyny społecznej. Foucault niejednokrotnie podkreśla, że troska o siebie wiąże się z kontrolą wszystkiego, co do nas napływa. Jednostka nie ma biernie poddawać się różnym praktykom, ale selekcjonować je i samodzielnie, czynnie kontrolować. Dwa przykłady. Pierwszy:

Dietetyka jest [...] techniką istnienia w tym sensie, że nie zadowala się przekazywaniem rad lekarza jednostce, aby ta pasywnie je stosowała. [...] Aby dieta ciała była rozumna, aby właściwie odpowiadała wymogom okoliczności i chwili, musi być również sprawą myślenia, refleksji i rozwagi (Foucault 2010, 183).

7 Oczywiście nie każde społeczeństwo jest (mega)maszyną. Z takim przypadkiem mamy do czynienia, gdy maszyna społeczna redukuje człowieka do funkcji i użytku, do „zasilania” samego siebie, do „samokonstytuowania”. W wypadku stosunków społecznych „negocjowanych” oddolnie przez (troszczące się o siebie, niezredukowane) jednostki – stosunków, które są konstytuowane przez owe jednostki – społeczeństwo nie przeistacza się w taką (mega)maszynę.

Drugi:

Kiedy przychodzi na myśl jakieś wyobrażenie, zadaniem dyskryminacji, *diakrisis*, będzie przykładanie doń sławnego stoickiego kanonu, wyznaczającego podział na rzeczy zależne od nas i niezależne; ponieważ te drugie pozostają poza naszym zasięgiem, zostaną odrzucone, jako że nie mogą stać się przedmiotami „pragnienia” bądź „odrazy”, przyciągania bądź repulsji. Kontrola jest próbą władzy i gwarancją wolności, ustawicznym zabezpieczaniem się, ażeby nie wejść w związek z czymś, co nie zależy od naszego panowania (Foucault 2010, 325).

Jeżeli szukamy emancypacyjnego potencjału w dziele Foucaulta, to szukałbym go właśnie w [...] różnicy pomiędzy dyscypliną a reżymem. Troska o siebie, [...] to „uaktywnienie” swojego ciała, „medyczno-filozoficzna” praktyka Siebie, czyli uświadamianie sobie różnych procesów-praktyk i przejmowanie nad nimi kontroli oraz zamykanie się na te, których nie jesteśmy w stanie kontrolować.

Aktywność reżymu oznacza zatem – po drugie – że nie przystosowuje on jednostki, ale czyni ją panującą⁸. Dostrzegamy przy okazji, że w reżymie, podobnie jak w dyscyplinie, chodzi o poznanie jednostki. Tam miała ją jednak poznać jakaś zewnętrzna władza, tu jednostka ma poznać samą siebie.

Bardzo podobne wątki pojawiają się w *Ecce homo* Nietzschego. Kiedy podkreśla on wagę dbania o dietę, klimat, w jakim się żyje, aktywność ruchową, rodzaj odpoczynku czy dobór lektur, to określa on wszystko to mianem samohodowli (Nietzsche 2006, 19–24, 29–32). Reżym, troska o siebie, byłyby właśnie taką samohodowlą.

Jeżeli szukać emancypacyjnego potencjału w dziele Foucaulta, to właśnie w tym miejscu, w tej różnicy pomiędzy dyscypliną a reżymem. Troska o siebie, zwrócenie się ku sobie to „uaktywnienie” swojego ciała, „medyczno-filozoficzna” praktyka Siebie, czyli uświadamianie sobie różnych procesów-praktyk i przejmowanie nad nimi kontroli oraz zamykanie się na te, których nie jesteśmy w stanie kontrolować. Ale – i to równie istotna lekcja, jakiej udziela nam Foucault – konieczne jest również badanie genealogii tych praktyk, gdyż nigdy nie istnieją one w stanie czystym, zawsze niosą już ze sobą jakieś piętno, które może być reaktywne, zniewalające.

8 Stosunek, jaki jednostka powinna ustanowić względem siebie, powinien wpisywać się w schemat „panowanie–posłuszeństwo”, zob. Foucault 2010, 158. O siłach aktywnych jako panujących: Deleuze 1997, 67. Zestawienie reżymu z pozostałymi dwiema cechami sił aktywnych – tj. docieraniem do kresu i afirmacją różnicy – wymagałoby o wiele obszerniejszego omówienia, niż pozwala na to forma tego tekstu. Jednakże na tym wątku opiera się polemika z Foucaultem, której podejmuję się w czwartym paragrafie tekstu.

IV Wątpliwości

Na koniec chciałbym wskazać kilka słabości projektu Foucaulta. Chodzi nie tyle o krytykę, wykazanie błędów czy sformułowanie jakichś zarzutów, ile raczej określenie **możliwości wykorzystania koncepcji troski o siebie przeciwko intencjom jej autora**. Nie wady „światopoglądowe”, lecz luki konstrukcyjne, przez które może wedrzeć się to, co niechciane.

Po pierwsze, wydaje mi się, że emancypacja przybiera u Foucaulta wyłącznie formę obrony (obrony przed różnymi formami dominacji). Troska o siebie, chociaż daje nam jakąś nieusuwalną przyjemność i pozwala nam stawać się wolnymi, to jednak zamyka nas, czyni swego rodzaju monadami. Foucault pisze, że trzeba dotrzeć do siebie „niczym do chroniącego przed burzami portu albo do strzeżonej szaniami fortecy” (Foucault 2010, 326). Jeśli przyłączam do siebie jakieś praktyki, to z wielką ostrożnością i mając na uwadze całkowite ich zdominowanie, jeśli wchodzę w relację z innymi, to tylko o tyle, o ile są podobni do mnie, o ile również troszczą się o siebie, o ile również estetyzują swoją egzystencję, kontrolują każdy przejaw swojego życia. Wydaje mi się, że brak tu otwarcia na Inność.

Wskazanie drugiego problemu rozpocznę od powtórzenia głównej idei tekstu: chociaż reżym korzysta z tych samych praktyk co dyscyplina, to jednak jest sposobem na stawanie się wolnym. Owo wyzwianie się jest możliwe dlatego, że wszystkie te praktyki przyłączane są przez maszynę-ludzką, którą jestem, nie zaś przez megamaszynę. Możliwa jest jednak jeszcze inna sytuacja, w której maszyna ludzka przyłącza do siebie praktyki, sytuacja podobna do reżymu, a jednak jakże od niego różna: sytuacja faszystowska. Faszysta⁹ również nadzoruje każdy dotyczący go przepływ: przykłada szczególną wagę do diety, higieny i zdrowia, regularnie wykonuje ćwiczenia fizyczne, kontroluje swoją aktywność seksualną. Można by powiedzieć: nikt tak nie estetyzuje swojej egzystencji, nikt tak nie troszczy się o siebie jak faszysta. Nie twierdzę, że projekt Foucaulta

Faszysta również nadzoruje każdy dotyczący go przepływ: przykłada szczególną wagę do diety, higieny i zdrowia, regularnie wykonuje ćwiczenia fizyczne, kontroluje swoją aktywność seksualną. Można by powiedzieć: nikt tak nie estetyzuje swojej egzystencji, nikt tak nie troszczy się o siebie jak faszysta.

9 Pod terminem faszyzm nie mam na myśli faszyzmu państwowego – jak w dwudziestowiecznych Włoszech i Niemczech – ale coś szerszego i węższego zarazem. Szerszego, bo obejmującego również współczesne zjawiska, takie jak neonazizm. Węższego, bo dotyczącego sytuacji, którą można by określić „faszyzmem z wyboru”. Chodzi o sytuację, w której faszyzm nie jest włączany jednostce przez państwo (wówczas działają bowiem mechanizmy dyscyplinarne), ale o sytuację, w której jednostka „wybiera” swoje zaangażowanie (jak w ugrupowaniach neonazystowskich, czy jak w wypadku Léona Degrelle’a – czyli gdy państwo nie było faszystowskie). Nie chodzi również o faszyzm ukryty (w naszej mowie, czynach czy zachowaniach), ale o faszyzm jak najbardziej świadomy.

jest faszystowski. Wydaje się, że tkwi w nim jednak istotna słabość: nie ma w nim mechanizmów przeciwdziałających faszystowskiemu użyciu, może on swobodnie zostać podłączony do maszyny-faszysty.

Zarówno w *Nadzorować i karać*, jak i w *Historii seksualności* Foucault wiąże genezę podmiotu z oddziaływaniem na ciało. Dyscyplina oddziałuje na ciało w taki sposób, aby wytworzyć podmiotowość zredukowaną do funkcji, która zostanie podłączona do megamaszyny (czy to w jej aspekcie wojskowym, czy fabrycznym). Reżym przeciwnie – jest kreacją podmiotu jako suwerennej syntezy różnorodnych praktyk podejmowanych przez ciało. Podobnie jest z podmiotowością faszystowską: polega ona na „osiągnięciu cielesnej całości” (Theweleit 2009, 123) za pomocą rygoru seksualnego¹⁰, dietetycznego¹¹, sportowego, uzupełnionego jednak o przemoc, akt zabijania – w rzeczywistości II wojny światowej był to przede wszystkim mord na Żydach (ibid., 122–123). Okrucieństwu towarzyszy śmiech (zobacz: zdjęcia zamieszczone w książce *Suche i wilgotne* Jonathana Littella, zwłaszcza w części *Postscriptum*) – niczym chorobliwa parodia Foucaultowskiej przyjemności z siebie. Słabością, którą dostrzegam w projekcie estetyki egzystencji, jest właśnie owa możliwość uzupełnienia jej o mord.

Podobieństwa można by mnożyć. Najważniejszym z nich jest pewna nienaruszalność. U Foucaulta wiąże się ona ze wspomnianym ustanowieniem siebie jako „strzeżonej szaniami fortecy”. Za pomocą stoickiego kanonu należy odsiewać wszystko, czego przyłączenie do maszyny-Siebie mogłoby grozić zburzeniem murów owej twierdzy. U faszysty owa nienaruszalność występuje pod postacią nienaruszalności ciała. Faszysta doznaje „panicznego strachu przed »stanami, w których rozpuszczają się granice ciała«” (ibid., 117). Uruchomiona zostaje tu cała metaforyka suchości i wilgotności, której poświęcona jest książka Littella (porównaj zwłaszcza: rozdział *Suche ciała, wilgotne trupy*). Faszysta zawsze zachowuje zimną krew, jest twardy, prężny, wyprostowany. Kałmuk jest zaś tym, który nie potrafi nad sobą panować – płacze się, leży, wije, krzyczy, pluje

10 Seks małżeński ograniczony jest wyłącznie do dni płodnych kobiety i ma na celu spłodzenie zdrowego i czystego rasowo potomka. Zobacz: Maiwald i Mischler 2003, rozdz. 3: „Rodzina”.

11 Degrelle przeciwstawia sobie dietę bolszewików i faszystów. Ci pierwsi żrą byle co, posuwają się aż do ohydy, jaką jest spożywanie robaków i ludzkich trupów. Przeciwnie ci drudzy – wykazujący się ogromnym, zdrowym apetytem, dzięki swej odwadze zaradności są zdolni w każdej sytuacji zdobyć normalne jedzenie, jak chleb czy jajka na jajecznicę. Jedzenie faszysty jest zawsze suche i twarde, w przeciwieństwie do jedzenia Sowietów – wilgotnego i rozkładającego się. Zobacz: Littell 2009, 73 n.

i defekuje (Littell 2009, 37–38). Podobnie rzecz się ma z działaniami na zewnątrz. Niemiecka kolonizacja Wschodu polega na politycznej, ekonomicznej i topograficznej strukturyzacji (parcelacji, cięciu, geometrycznemu uporządkowaniu)¹². „Tam gdzie królują bezkształt, próżnia, nieużytek i paralizujące błoto [...] Niemcy roztawiają jedna po drugiej swe placówki, w których prym wiodą kąty proste, plan, użyteczność i komunikacja [...]” (ibid., 42). Słowianie są zaś niedbali, nieudolni, skorumpowani i brutalni. U faszysty nie ma też miejsca na emocje, które mogłyby nad nim zapanować¹³. Każdy przejaw życia – tak jak w trosce o siebie – musi tu podlegać ścisłej kontroli.

Oczywiście istnieje seria różnic między owymi suwerennymi celeśnościami. Aby osiągnąć całość, faszysta „buduje sobie lub pozwala sobie zbudować – poprzez dyscyplinę, tresurę, ćwiczenia fizyczne – Ja uzewnętrznione, które przyjmuje kształt »pancerza«, »mięśniowej zbroi«” (Littell 2009, 24). Littell (przyjmując perspektywę Theweleita) stwierdza, że „mężczyzna-żołnierz/faszysta jest mężczyzną, który zatrzymał się w stadium poprzedzającym uformowanie wewnętrznego Ja” (ibid., 134). Projekt Foucaulta jest odwrotny: wykształcić ja „wewnętrzne”, wykształcić „podmiot”, który jest „centrum”, a nie granicą. Podmiot faszystowski stanowi „puszkę”, która nadaje ład, kształt wewnętrznej płynności¹⁴ i jednocześnie ochrania ją przed płynnością zewnętrzną. „Podmiot”, którego poszukuje Foucault, ma być raczej „rdzeniem”, który obrasta różnorodnymi praktykami i relacjami. Ostatecznie celem reżymu jest dotarcie do samego siebie, faszysta zaś za wszelką cenę chce uniknąć owego dotarcia do siebie, ponieważ jego Siebie jest nieukształtowane („jeszcze-nie-całkiem-narodzone”, jak mówi Theweleit), jest płynnością, której faszysta tak się boi.

Foucault analizując kulturę Siebie, opisuje pewne praktyki. Interesują go one jednak o tyle – i o tyle mają wymiar wolnościowy – o ile należą do czegoś, co można by nazwać maszyną-Siebie. Reżym ma produkować ową maszynę-Siebie. Jednakże ów reżym może mieć również wymiar

12 Sposób, w jaki dokonuje się owa kolonizacja Wschodu, przywodzi na myśl dyscyplinę. I jest tak w istocie: wschód jest dyscyplinowany. Jednakże dyscyplinowany nie ze względu na (mega)maszynę społeczną, ale ze względu na „troskę o siebie” faszysty. Azjata, Mongoł, Czerwony niezdolny do reżymu musi być, jako istota gorsza, zdyscyplinowany, aby nie zagrażał swoją płynnością ja-pancerzowi faszysty. Zobacz: Theweleit 2003, 160.

13 Zob. też Littell 2009, 92–93 oraz Foucault 2010, 317–318 i 326.

14 „Wszelako ciało jest w swej istocie workiem pełnym płynów (krwi, ropy, moczu, ekskrementów) i gdy zostanie otwarte, wszystko się z niego wylewa.” (Littell 2009, 55).

faszystowski, dzieje się tak wówczas, gdy jest on **przyłączony do innej maszyny**, którą można by nazwać maszyną faszystowską. Dokonując znacznego uproszczenia – ale mając na uwadze specyfikę tego, czym są maszyny – można by powiedzieć, że maszyna faszystowska to maszyna-Siebie, w której funkcja „pragnienia ciepła i kontaktu” zostaje zastąpiona funkcją „pragnienia przemocy” (zarówno zadawanej, jak i doznawanej). Albo jeszcze inaczej: jest to maszyna, w której zablokowano pragnienie, w której zasada przyjemności została zastąpiona zasadą bólu (Theweleit 2003, rozdz. 2: „Male bodies and the »White Terror«,” zwłaszcza s. 149–153). Być może w tym wypadku zamiast o reżymie lepiej byłoby mówić – za Klausem Theweleitem – o **drylu**¹⁵.

Z obu wymienionych powodów warto, jak myślę, skonfrontować projekt Foucaulta z Deleuze’a i Guattariego koncepcjami wielokierunkowego stawania-się oraz czynienia siebie Ciałem bez Organów. Zawierają one zarówno wątek otwarcia się na Inność, jak i „rozpuszczania się”, „płynności” i przez to przeciwstawiają obu „słabościom” troski o siebie.

V Podsumowanie

Być może uwagę czytelnika zwrócił pewien dystans, z jakim odnoszę się do pojęcia podmiotu. Pojęcia, o które rozbija się cały spór dotyczący przejścia od *Nadzorować i karać* oraz *Woli wiedzy* do *Użytku z przyjemności* i *Troski o siebie*. Część badaczy wskazuje na nieoczekiwany „skok” (od ujarznienia do techniki upodmiotowienia), inni natomiast śledzą te wątki, które już na wczesnym etapie twórczości francuskiego filozofa pozwalałyby mówić o tym, co w jednostce wymyka się determinacjom gęstej sieci władzy-wiedzy. Pojęcie to, zwłaszcza gdy mowa o Foucaulcie, wydaje mi się jednak nieadekwatne – odsyłające do zbyt wielu innych kategorii, do zbyt wielu założeń i wniosków, które, niekontrolowane, więcej zaciemniają niż wyjaśniają. Podmiot może być rozumiany jako odrębna od ciała dusza, którą można postrzegać jako uwięzioną w nim. Albo jako rozmaite władze, które trzeba ze sobą uzgodnić i odpowiednio nimi kierować, ale również jako to, co te władze porządkuje i rozkazuje im. Podmiot można charakteryzować również jako będący substancją.

15 Zob. *ibid.*, s. 149–153 oraz 160. Trzeba jednakże zaznaczyć, że Theweleit w tym dziele opisuje nieco inny przypadek niż ten, który mnie interesuje. Analizuje on faszyzm, który jest raczej narzucany, mnie zaś interesuje bardziej ten „dobrowolny”. Przyznaję jednak, że to rozróżnienie jest nieco sztuczne, gdyż status badanych przez Theweleita „szkół kadetów” nie jest tak jednoznaczny (czyż ich roli nie mogą odegrać również współczesne blokowiska?).

A także jako rdzeń tożsamości jednostki. Czy też jako transcendentálną jedność apercepcji, czyli warunek możliwości poznania. Pojęcie podmiotu odsyła również do wolnej woli. Wydaje mi się jednak, że Foucaultowi nie chodzi o żaden z tych elementów, a zwłaszcza o tożsamość, którą nieustannie atakuje. „Podmiot”, który go interesuje – to, co określa on jako Siebie – to raczej pewna postawa wobec samego siebie (Foucault 2012, 70–72). Ta postawa to specyficzny modus funkcjonowania i powiązania różnych praktyk dotyczących jednostki. Takie powiązanie różnych przepływow (sił, funkcji, praktyk) określiłem w pierwszym paragrafie tekstu jako maszynę, dlatego też w wypadku reżymu/troski o siebie wolę mówić nie o „podmiocie”, lecz o maszynie-Siebie.

Maszyny nie należy tu rozumieć jako jakiegoś automatu, czegoś bezwolnego, całkowicie zdeterminowanego. Używam pojęcia „maszyna” raczej po to, by wymknąć się szeregowi klasycznych odniesień, które uważam za ślepą uliczkę. Przede wszystkim chodzi tu o wszelkiego rodzaju dualizmy, jak np. determinizm–wolna wola, podmiot–przedmiot albo umysł–ciało. Takie samo odejście od binarnych kategorii (czyli logiki dialektycznej) przenika całe dzieło Foucaulta. Przykładowo: kiedy mówi on, że seksualność wyłoniła się dopiero około osiemnastego wieku, to nie ma on na myśli tego, że wcześniej nie było żadnego seksu, że istniał jakiś brak (negacja), lecz że wcześniej była to cielesność (okres wczesnochrześcijański), a jeszcze wcześniej *aphrodisia* (pogański antyk). *Aphrodisia*, cielesność, seksualność – żadne z nich nie jest antytezą pozostałych, nie chodzi tu o żadne cięcia ani żadne ciągłości, ale raczej o szereg strategicznych przesunięć, mutacji, wygaśnień, zmian natężenia, uzupełnień, które sprawiają, że jedna maszyna zostaje zastąpiona przez inną. Różnica pomiędzy dyscypliną a reżymem, którą omówiłem powyżej, jest próbą ukazania myśli Foucaulta jako opartej na logice, którą określa on jako strategiczną. Dyscyplina i reżym nie są strukturami o antytetycznej zawartości, wprost przeciwnie – składają się one z „tych samych” elementów: ćwiczeń, egzaminów, wiedzy o jednostce, w obu określane są reguły dotyczące higieny, seksu, odżywiania się, organizacji czasu itd. Jednakże wszystkie te składowe różnią się modusem, powiązaniem czy odniesieniem. Nie chodzi tu o sprzeczność, lecz szereg strategicznych przemieszczeń, które sprawiają, że maszyna składająca się z „tych samych” elementów produkuje odmienne efekty. Ponieważ jednak ujęcie wyłącznie dwóch historycznych zjawisk (dyscypliny oraz reżymu) może skłaniać czytelnika do interpretacji w kategoriach binarnych, w czwartym paragrafie tekstu wprowadzam dodatkowy przykład: dryl.

Również „krytyka” projektu Foucaulta nie jest jakąś jego negacją, lecz próbą wskazania punktów, w których trzeba dokonać kolejnych

Moja analiza stara się ukazać „mechanizm” myśli Foucaulta jako logikę strategii. [...] Dyscyplina i reżym nie są strukturami o antytetycznej zawartości, wprost przeciwnie – składają się one z „tych samych” elementów [...]. Jednakże wszystkie te składowe różnią się modusem, powiązaniem czy odniesieniem.

„strategicznych przemieszczeń”, aby uniknąć pewnych niechcianych efektów (jakim jest np. wchłonięcie reżimu przez maszynę faszystowską). Czytelnika obeznanego z tekstami Foucaulta poświęconymi transgresji oraz jego biografią (homoseksualizm, praktyki SM, „eksperymenty” z narkotykami, czy medytacją zen) dziwić może zarzut o brak otwarcia na Inność. Ponownie: nie neguję tych faktów. Uważam jednak, że koncepcja troski o siebie, w zaprezentowanej przez filozofa formie, po pierwsze, nie zawiera tych wątków, a po drugie – nie pozwala na łatwe ich przyłączenie. Dzieło Foucaulta z pewnością przesiąknięte jest walką z wykluczeniem inności. Uważam jednak, że brak tu pozytywnej propozycji (być może filozof nigdy nie chciał jej dać) dotyczącej tego, jak odnieść się do owej inności. Odnajduję ją natomiast w dziełach napisanych wspólnie przez Deleuze’a i Guattariego. W związku z tym uważam, że należy sięgnąć do tekstów tych ostatnich, jeżeli zamierza się stworzyć etykę Siebie, która byłaby zarazem etyką transgresji. Chodzi tu nie tyle o przeciwstawienie Foucaultowi owego duetu, ale raczej o potraktowanie ich rozważań jako pewnych przepływów, z których należy skonstruować nową maszynę.

Wykaz literatury

- Althusser, Louis. 2012. „O genezie.” Tłum. Mateusz Janik. *Praktyka Teoretyczna* 5. http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr5_2012_Logika_sensu/10.Althusser.pdf
- Błesznowski, Bartłomiej. 2009. *Batalia o człowieka: Genealogia władzy Michela Foucaulta jako próba wyzwolenia podmiotu*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Deleuze, Gilles. 1997. *Nietzsche i filozofia*. Tłum. Bogdan Banasiak. Warszawa: Wydawnictwo Spacja.
- Foucault, Michel. 2012. *Hermeneutyka podmiotu*. Tłum. Michał Herer. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault, Michel. 2010. *Historia seksualności*. Tłum. Bogdan Banasiak, Tadeusz Komendant, Krzysztof Matuszewski. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Foucault, Michel. 2009. *Nadzorować i karać: Narodziny więzienia*. Tłum. Tadeusz Komendant, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Foucault, Michel. 2011. *Narodziny biopolityki*. Tłum. Michał Herer. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hardt, Michael i Antonio Negri. 2005. *Imperium*. Tłum. Sergiusz Ślusarski i Adam Kołbaniuk. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Kapusta, Andrzej. 2002. *Filozofia ekstremalna: Wokół myśli krytycznej Michela Foucaulta*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Komendant, Tadeusz. 2010. „Testament Michela Foucaulta.” W Foucault, Michel. *Historia seksualności*. Tłum. Bogdan Banasiak, Tadeusz Komendant, Krzysztof Matuszewski. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Littell, Jonathan. 2009. *Suche i wilgotne: Krótka wyprawa na terytorium faszysty*. Tłum. Magdalena Kamińska-Maurageon. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Maiwald, Stefan, i Gerd Mischler. 2003. *Seksualność w cieniu swastyki: Świat intymny człowieka w polityce Trzeciej Rzeszy*. Tłum. Ryszard Wojnakowski. Warszawa: Trio.
- Mumford, Lewis. 2012. *Mit maszyny*. Tom 1. Tłum. Michał Szczubiałka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Nietzsche, Friedrich. 2006. *Ecce homo: Jak się staje – kim się jest*. Tłum. Leopold Staff. Kraków: Zielona Sowa.
- Podnieśński, Michał. 2012. *Prawda i władza: Myśl Michela Foucaulta w latach 1956–1977*. Kraków: Universitas.
- Theweleit, Klaus. 2003. *Male Fantasies. Volume 2. Male Bodies:*

Psychoanalyzing the White Terror. Tłum. Erica Carter i Chris Turner, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Theweleit, Klaus. 2009. „Posłowie.” Tłum. Elżbieta Kalinowska. W Littell, Jonathan. *Suche i wilgotne: Krótka wyprawa na terytorium faszysty*. Tłum. Magdalena Kamińska-Maurugeon. Kraków: Wydawnictwo Literackie.

White, Hayden. 2010. *Poetyka pisarstwa historycznego*. Red. Ewa Domańska i Marek Wilczyński. Kraków: Universitas.

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

Cezary Rudnicki (ur. 1986) – nomada i poganin; redaktor i współzałożyciel *Machiny Myśli* – internetowego portalu popularyzującego filozofię; autor bloga o tematyce filozoficznej, który można znaleźć pod adresem: <http://immanencja.blogspot.com>; doktorant w Zakładzie Historii Filozofii Współczesnej UW, gdzie przygotowuje rozprawę poświęconą etyce Siebie; filozoficzny „systemowiec”, który nie cierpi specjalizacji – z tego powodu praktykuje naukowy „chaos”, czyli wielokierunkowe stawianie się; aktualnie zajmuje się koncepcjami Nietzschego i poststrukturalizmem, które uzupełnia lekturą pism chrześcijańskich świętych i mistyków oraz współczesnych myślicieli włoskich i niemieckich.

Dane adresowe:

Cezary Rudnicki
Instytut Filozofii UW
Krakowskie Przedmieście 3
00-927 Warszawa
e-mail: togashi.furebo@gmail.com

Cytowanie:

C. Rudnicki, *Dyscyplina a reżym. O maszynach, które zniewalają/wyzwalają ciało*, „Praktyka Teoretyczna” nr 1(11)/2014, http://www.praktyka-teoretyczna.pl/PT_nr11_2014_Socjologia_literatury/08.Rudnicki.pdf (dostęp dzień miesiąc rok) DOI: 10.14746/pt.2014.1.8

Author: Cezary Rudnicki

Title: *Discipline and Regimen. About Machines Which Enslave/Liberate Bodies*

Summary: The purpose of this article is twofold. On the one hand I highlight the focus of the Foucauldian liberation project; on the other hand I want to justify this project on an ontological level by introducing a “machine language” (inspired by the two-volume work *Capitalism and Schizophrenia* of Deleuze and Guattari). For this purpose I construct a research mini-tool whereby the difference between discipline and regimen will be analyzed. Moreover, in conclusion, I point out some weaknesses of the project offered by the author of *The History of Sexuality* which are revealed by the perspective I propose.

Keywords: discipline, regimen, care of the self, aesthetics of existence, machinism, fascism, body