

ETYKA SIEBIE. DOKOŃCZONY PROJEKT OŚWIECENIA MICHELA FOUCAULTA

Foucault określał siebie jako filozofa pozostającego w tradycji Oświecenia. Jednocześnie wielokrotnie dystansował się od prób umiejscowienia go w szeregach myślicieli zaliczanych do poststrukturalizmu lub postmodernizmu. Czy była to tylko kolejna figura retoryczna? Czy można kogoś, kto wzywa do transgresji, myślenia tego, co nie da się pomyśleć, do przekroczenia granic społecznego Rozumu, które to przekroczenie Rozum nazywa szaleństwem uważać za kontynuatora projektu Oświecenia? Czy ktoś, kto ogłasza śmierć Człowieka (*Les mots et les choses* 1968) może go na nowo zdefiniować jako podmiot moralny, który traktuje swoje życie jako estetyczny, a zarazem etyczny projekt? To sprzeczność jedynie pozorna. Jürgen Habermas pytając „Jak więc to samookreślenie się Foucault jako myśliciela w tradycji oświeceniowej, zgadza się z Foucault jako niewątpliwym krytykiem tej właśnie formy nowożytności” uznał, że „Z kręgu filozoficznych diagnostyków czasu swojej generacji, Foucault uwyraźnił ducha czasu najbardziej wytrwale. (...) nadal pozostawał w sferze wpływów filozoficznego dyskursu, który przecież chciał przekroczyć”¹. Przekroczyć w ciągłej myślowej transgresji.

Transgresja nie jest niczym negatywnym, nie jest przemocą w świecie etycznym. Nie będąc jednocześnie niczym pozytywnym jest jedynie afirmacją podziału. „Gra transgresji i bytu jest konstytutywna dla języka filozoficznego, który odtwarza ją i bez przerwy tworzy”². W ślad za

1 J. Habermas, *Uwagi do wykładu Foucaulta na temat tekstu Kanta „Czym jest Oświecenie?”*, przeł. B. Markiewicz, *Colloquia Communia* 4–5/27–28/1986, s. 75, 77.

2 M. Foucault, *Przedmowa do transgresji*, przeł. M. Ochab, w: M. Janion, St. Rosiek, *Transgresje. Osoby*, Wydawnictwo Morskie, Gdańsk 1994, s. 313. Por. D. Pérard, *Rire en majeur*,

G. Bataillem Foucault rozumiał transgresję jako konieczność ustawicznego poddawania wszystkiego w wątpliwość, jako nie – racjonalny, nie – Rozumowy etap odnajdywania siebie. Transgresja jest doświadczeniem wewnętrznym służącym krystalizacji osobowości jednostki, wykształceniu autonomicznej podmiotowości. Pozwala zmienić ludzkie bycie w egzystencję podmiotu. Podmiotu, który poddaje analizie ograniczenia swojej egzystencji. Egzystencję zaś czyni obiektem nieustannego, krytycznego oglądu³

Foucault jako krytyczny kontynuator Oświecenia, to Foucault z ostatniego okresu swojej twórczości. Ten zwrot Alexander Nehamas opisuje tak: „W trzecim i ostatnim okresie swej twórczości Foucault przesunął przedmiot zainteresowań z władzy, egzekwowanej wobec jednostek i je formującej, na władzę jednostek wobec siebie samych, poprzez którą same siebie formują. Była to część tego, co rozumiał przez „etykę” – przedmiot jego zainteresowań w ostatnich latach życia. Moralność, twierdził Foucault, nie wyczerpuje się w naszych relacjach z innymi, ani w kodach postępowania moralnego, które kierują interakcjami, w jakie wchodzi pomiędzy sobą jednostki i grupy. Dotyczy ona także sposobów odnoszenia się jednostek do samych siebie i kierowania sobą – sposobów praktykowania oddziaływania na siebie samych i jednocześnie konstytuowania siebie jako moralnych podmiotów naszych pragnień i działań. Etyka jest troską o siebie”⁴.

Projekt Oświecenia to projekt Rozumu, który staje się wręcz absolutnym władcą poznania. Zdaniem Carla Schmitta „Filozofowie humanizmu w XVIII wieku głosili oświeceniowy despotyzm i dyktaturę rozumu. Byli zarozumiałymi arystokratami. Ich władza wyrażała się między innymi w organizowaniu tajnych zrzeszeń, stricte ezoterycznych związków. Wierzyli, że reprezentują bezpośrednio ideał ludzkości”⁵.

Oświecenie przyjmowało, że: 1) świat jest niezależny od naszych zmysłów (realizm zewnętrzny); 2) rozum jest narzędziem poznania,

w: R. Dorey (ed.), *L'interdit et la transgression*, DUNOT, Paris 1983, s. 29, 30.

3 Ch. Trochet, *De la transgression vers la sublimation: réflexions sur le travail de la pensée a partir d'un cas clinique*, w: R. Dorey (ed.), *L'interdit et la transgression*, op. cit., s. 71.

4 A. Nehamas, *Socratic Reflection from Plato to Foucault*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles 1998. s. 179.

5 C. Schmitt, *Rzymski katolicyzm i polityczna forma*, tłum. M.A. Cichocki, w: *idem, Teologia polityczna i inne pisma*, Znak, Kraków 2000, s. 110.

a prawda to zgodność myśli ze stanem rzeczy, rzeczywistością; 3/ rozwój wiedzy przyniesie postęp etyczny człowieka. Była to epoka, która po raz pierwszy sama sobie nadała nazwę. „Oświecenie samo siebie nazwało Oświeceniem”⁶. Od momentu Rewolucji Francuskiej człowiek uczynił Rozum władcą, któremu podporządkował rzeczywistość zewnętrzną kształtując ją z godnie z jego wymaganiami. A sam człowiek stał się rzeczywistym podmiotem historii⁷. Rozum kwestionuje wszelkie mity i ludzkie złudzenia. Domaga się by człowiek był racjonalny. Racjonalny to znaczy wierzący w siłę Rozumu⁸. Oświecenie, które chciało odczarować świat, samo „nie pokonuje dialektycznie uroku, lecz w masce połowicznej racjonalizacji jeszcze go umacnia, czyni mitem sam odbóstwiony świat”⁹. Poszerza naszą wiedzę, ale ogranicza wolność. Modernizm to czas racjonalizmu. Nasza cywilizacja to według M. Webera „cywilizacja Rozumu”. Rozum jest opresyjny. Oświecenie, zdaniem Maxa Horkheimera i Theodora W. Adorno, jest totalitarne. „Poczyna sobie wobec rzeczy jak dyktator wobec ludzi. Dyktator zna ludzi o tyle, o ile może nimi manipulować. Człowiek nauki zna rzeczy o tyle, o ile może je zrobić. W ten sposób ich byt w sobie staje się bytem dla niego. W tej przemianie istota rzeczy okazuje się zawsze tym samym, substratem panowania”¹⁰. Zdaniem Jürgena Habermasa „wraz z Nietzschem krytyka nowoczesności po raz pierwszy wyrzeka się swych treści emancypacyjnych. Ześrodkowany w podmiocie rozum skonfrontowany zostaje z tym, co wobec Rozumu inne”¹¹. Wynikiem tej konfrontacji jest wykluczenie, ekskluzja przez Rozum tego, co inne.

Jak udowadnia Foucault narodziny kliniki, zakładu psychiatrycznego, koszar, szkoły, więzienia to efekt normalizujących praktyk Rozumu. Powstaje społeczeństwo dyscyplinarne. W „Nadzorować i karać”

6 M. Foucault, *Kant a problem aktualności*, tłum. B. Banasiak, „Pismo Literacko–Artystyczne” 1987, nr 6, s. 69.

7 H. Marcuse, *Rozum i rewolucja. Hegel a powstanie teorii społecznej*, tłum. D. Petsch, Warszawa 1966, s. 7–31. Zob. też: Sz. Wróbel, *Władza i Rozum. Stadia rozwojowe krytycznej teorii społecznej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2002, s. 280.

8 M. Oakeshott, *Racjonalizm w polityce*, tłum. A. Lipszyc, w: *idem, Wieża Babel i inne eseje*, Warszawa 1999, s. 21.

9 J. Habermas, *Przeciwko pozytywistycznie przepołowionemu racjonalizmowi*, tłum. M. Łukasiewicz, w: E. Mokrzycki, *Racjonalność i styl myślenia*, Warszawa 1992, s. 95.

10 T. Adorno, M. Horkheimer, *Dialektyka Oświecenia*, tłum. M. Łukasiewicz, PWN, Warszawa 1994, s. 21, 25. Zob. też., P. Pieniażek, *Habermas a tradycja „dialektyki Oświecenia”*, *Colloquia Communia* 4–5/27 – 28/1986, s. 89 i n.

11 J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności, op. cit.*, s. 115.

pisze: „Człowiek, o którym tyle nam mówią i do wyzwolenia którego wzywają, jest już, sam w sobie, wynikiem ujarznienia. Zamieszkuje w nim, wynosi go do istnienia <dusza>, a jest ona częścią panowania władzy nad ciałem. Dusza – skutek i narzędzie pewnej politycznej anatomii. Dusza – więzienie ciała”¹². W Narodzinach kliniki doda „Spojrzenie medyczne, którego władzę zaczyna się powoli rozpoznawać, jeszcze nie znalazło w wiedzy klinicznej nowych warunków; jest to element dialektyki Oświecenia umieszczony w oku lekarza”¹³. Oświecenie, które wynalazło swobody, wynalazło również dyscyplinę.

Prace Foucaulta są ciągłym badaniem praktyk rozumu. „Badaniu poddawany jest przede wszystkim rozum, którego strukturalna autonomia niesie ze sobą historie dogmatyzmów i despotyzmów – rozum, który w konsekwencji osiągnie emancypację jedyni e pod warunkiem, że zdoła się uwolnić od siebie samego”¹⁴. Foucault, w coraz większym stopniu, sytuuje się w krytycznym nurcie szkoły frankfurckiej. W jaki sposób przeciwstawić się można uniwersalistycznym roszczeniom Rozumu i jego normalizującym praktykom?

Istotę oświeceniowego projektu najwyraźniej widział I. Kant, którego tekst „Was ist Aufklärung” (Co to jest Oświecenie) stał się obiektem uważnego odczytania Foucaulta. Kant pisze: „Oświeceniem nazywamy wyjście człowieka z niepełnoletności, w którą popadł z własnej winy. Niepełnoletność to niezdolność człowieka do posługiwania się swym własnym rozumem, bez obcego kierownictwa. Zawinioną jest ta niepełnoletność wtedy, kiedy przyczyną jej jest nie brak rozumu, lecz decyzji i odwagi posługiwania się nim bez obcego kierownictwa. Sapere aude! Miej odwagę posługiwać się swym rozumem – tak oto brzmi hasło Oświecenia”¹⁵. Posługuj się Rozumem by myśleć; myśleć to, co niemożliwe do pomyślenia. Dokonuj refleksji, transgresji, ustanawiaj siebie w transgresyjno–krytycznym ruchu skierowanym ku teraźniejszości i jej granicom, zakazom ustanawianym przez Rozum Oświeceniowy. Pomyśl: czym jest twoje Oświecenie dzisiaj? Kim dzisiaj je-

12 M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant, Warszawa 1993, s. 37.

13 M. Foucault, *Narodziny kliniki*, tłum. P. Pieniążek, Warszawa 1999, s. 77.

14 M. Foucault, *Życie; doświadczenie i nauka*, tłum. D. Leszczyński, L. Rasiński, w: *idem, Filozofia, historia, polityka*, s. 191.

15 I. Kant, *Co to jest Oświecenie?*, tłum. A. Landman, w: T. Kroński, *Kant, PIW*, Warszawa 1978, s. 164.

steśmy?¹⁶. W tak sformułowanym, ponawianym Kantowskim pytaniu widać wyraźnie wpływy Heideggera, który też zapytywał (i próbował odpowiedzieć na stawiane przez siebie pytanie): „Co zwie się myśleniem?”¹⁷. W jednym z wywiadów Foucault powie: „Cały mój filozoficzny rozwój określony został przez lekturę Heideggera”, choć od razu doda, że Nietzsche był ważniejszy¹⁸.

Deleuze stwierdza „Foucaulta przesładuje pytanie o myślenie – „co znaczy myśleć? Co zwie się myśleniem?” – pytanie wypuszczone przez Heideggera, powtórnie podjęte przez Foucaulta, Pytanie –strzała”¹⁹. Myślenie oznacza problematyzowanie. W zależności od okresu twórczości problematyzacji podlegały wiedza, władza, etyka siebie.

Foucault powtarza w tytule swojego artykułu pytanie Kanta „Czym jest Oświecenie? Jest to pytanie, „na które nowożytna filozofia nie była w stanie odpowiedzieć, a którego równocześnie nigdy nie zdołała pominąć. (...) Od Hegla, poprzez Nietschego czy Maxa Webera, do Horkheimera bądź Habermasa nie było filozofii, która potrafiłaby, bezpośrednio lub pośrednio, stawić czoła temu samemu pytaniu: na czym polega owo zdarzenie, zwane Aufklärung, które określiło, przynajmniej częściowo, to, czym jesteśmy, co myślimy i robimy dzisiaj? (...) Być może powinniśmy odpowiedzieć niczym echo: filozofia współczesna jest próbą odpowiedzi na pytanie na pytanie postawione tak nieroztropnie dwa wieki temu: Was ist Aufklärung?”²⁰

Oświecenie jest wiekiem Krytyki, krytyki niedojrzałości ludzkiej. Człowiek, przy pomocy Rozumu, powinien opuścić ten stan niedojrzałości. Nowoczesność, a raczej postawa nowoczesności, to próba nowego traktowania terażniejszości. Teraźniejszość ma być poddawana nieustannej krytyce. Permanentnie prowadzona krytyka ma doprowadzić do uzyskania odpowiedzi na najważniejsze, i zawsze stojące w jej cen-

16 M. Foucault, *Structuralisme et poststructuralisme, entretien avec G. Rauler*, w: M. Foucault, *Dits et écrits II 1976–1988*, Gallimard, Paris 2001, s. 1267.

17 M. Heidegger, *Co zwie się myśleniem?*, przeł. J. Mizera, Wydawnictwo Naukowe PWN Warszawa – Wrocław 2000.

18 M. Foucault, *Le retour de la morale, entretien avec G. Barbedette et A. Scala*, w: Michel Foucault, *Dits et écrits II, 1976–1988*, s. 1522.

19 G. Deleuze, *Foucault*, przeł. M. Gusin, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP we Wrocławiu, Wrocław 2004, s. 144.

20 M. Foucault, *Czym jest Oświecenie?*, w: M. Foucault, *Filozofia, Historia, Polityka*. Wybór pism, tłum. D. Leszczyński, L. Rasiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa – Wrocław 2000, s. 276.

trum, pytanie: kim jestem? Kim jestem w danym momencie, w określonych uwarunkowaniach? To bez końca praktykowana ontologia teźniejszości i analityka prawdy. To pojawiający się problem prawdy, podmiotu prawdy i wynajdywania siebie jako na nowo ukonstytuowanego podmiotu moralnego²¹. Moralność należy rozpatrywać w dwóch połączonych ze sobą aspektach: istniejących w społecznościach ludzkich kodeksów zachowań oraz form subiektywizacji. Działanie podmiotu moralnego wymaga zarówno określenia się wobec powszechnie przyjętych kodeksów moralnych, jak i implikuje pewien stosunek jednostki do siebie samej. W ujęciu Foucaulta wynajdywanie siebie jako podmiotu moralnego odnosi się do tej drugiej sfery. Moralna samorealizacja wymaga działań podmiotu na sobie samym, poznawania siebie, kontrolowania, samodoskonalenia. W *Użytku z przyjemności* sformułuje to kategorycznie. „Nie istnieje żaden pojedynczy moralny czyn, który nie wiąże się z całością zachowania moralnego; nie ma zachowania moralnego, które nie wymaga od jednostki ustanawiania siebie jako podmiotu moralnego; nie ma ustanawiania podmiotu moralnego bez „sposobów subiektywizacji” oraz bez „ascetyki” i bez „zabiegów koło siebie”, które je wspierają”²². Pomimo tak wyraźnego wskazania etycznych podstaw „wynajdywania siebie” Foucaultowski projekt etyki siebie jako formy estetyki egzystencji wywołał falę krytyki zarówno w zachodnich, jak i polskich opracowaniach. Ramy niniejszego artykułu nie pozwalają na dokładne omówienie zarzutów, które podnoszą przede wszystkim niebezpieczeństwa, jakie może przynieść w sferze społecznej urzeczywistnienie projektu Foucaulta. Tytułem przykładu przytoczmy pogląd Christophera Norrisa: „Otóż uważam, że „prawdziwym problemem” jest Foucaultowska idea radykalnego wynajdywania siebie i że potencjalnie ma ona fatalne skutki dla postępowania w naszym etycznym, społecznym i politycznym życiu”²³

21 M. Foucault, *Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung*, Bulletin de la Société française de Philosophie, Compte-rendu de la séance du 27 mai 1978, n 2, 1990, s. 46.

22 M. Foucault, *Historia seksualności*, T. II, *Użytek z przyjemności*, przeł. T. Komendant, Czytelnik, Warszawa 1995, s. 167.

23 Ch. Norris, *Etyka, autonomia, wynajdywanie siebie: rozważania nad Foucaultem*, w: *idem, Dekonstrukcja przeciw postmodernizmowi*, przeł. Artur Przybysławski, Universitas, Kraków 2001, s. 153. Zob. także, Ch. Norris, „What is enlightenment?": Kant and Foucault, w: G. Gutting (ed.), *The Cambridge Companion to Foucault*, Cambridge University Press 1994, s. 159–196; R. Rorty, *Moralna tożsamość a prywatna autonomia: przypadek Foucaulta*, przeł. M. Kwiek, w: M. Kwiek (red.), „Nie pytajcie mnie kim jestem...” Michel Foucault dzi-

Praktykowanie zdolności „wypowiedzenia terażniejszości” jako „myślenia inaczej” jest zawsze doświadczeniem czysto osobistym i nieprzekazywalnym. Nie wyczerpuje się w dyskursie moralnym, nie mieści się w moralnych kodeksach. To moralność „nakierowana na etykę”, gdzie „akcent położony został na formy stosunku jednostki do siebie, na procedury i techniki, poprzez które jednostka przedkłada siebie samej sobie jako projekt poznania, wreszcie na zabiegi, które pozwalają jej przekształcić własny sposób bycia”²⁴.

Moralność, która staje się etyczną praktyką „zapominania” złych nawyków, ale wpływu wychowania i otoczenia. „Zapominanie”, powie Foucault, jest jednym z najważniejszych wysiłków, jakie jednostka powinna podejmować w ramach kultury siebie²⁵.

Krytyki terażniejszości dokonywać należy z perspektywy Baudelairovskiego flâneura, spacerowicza; kogoś, kto w przeciwieństwie do człowieka nowoczesności nie śpieszy się, nie pędzi, ale spaceruje z otwartymi oczami, gromadzi wrażenia w pamięci²⁶. To nastawienie prowadzić ma do uczynienia z życia projektu estetycznego. Należy podjąć wysiłek „estetyki egzystencji”.

To nastawienie (postawa zajmowana wobec terażniejszości) przypomina greckie *ēthos*. Staje się sposobem „ustosunkowywania się do aktualności”. Jawi się jako „dobrowolny wybór, podejmowany przez niektórych, i wreszcie sposób myślenia i odczuwania, a także działania i zachowania, który zarazem oznacza przynależność i jawi się jako zadanie”²⁷. Zadanie polega na ciągłej krytyce nas samych, którzy zostaliśmy określani historycznie przez Oświecenie. Nie należy na nowo dokonywać retrospekcji „zasadniczego rdzenia racjonalności”, lecz skierować refleksję „ku aktualnym granicom tego, co konieczne, tzn. ku temu, czego nie ma, bądź co nie jest już konieczne dla ustanawia-

siaj, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 1998, s. 29–36; M. Walzer, *Samotna polityka Michela Foucaulta*, *ibidem*, s. 13–28; W. Lorenz, *W poszukiwaniu filozofii humanistycznej*. Heidegger, Foucault, Lévinas, Rorty, Gadamer, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 1998, s. 94–108.

24 M. Foucault, *Użytek z przyjemności*, *op. cit.*, s. 169. Na temat odróżniania przez Foucaulta moralności i etyki zob. M. Fimiani, *Foucault et Kant. Critique, Clinique, Éthique*, L'Harmattan, Paris 1998, 84–85; P. Macherey, *Foucault: éthique et subjectivité*, *Autrement*, nr 102, novembre 1988, s. 92–93.

25 M. Foucault, *L'herméneutique du sujet*, w: *idem, Dits et écrits II, 1976–1988*, s. 1176.

26 M. Foucault, *Czym jest Oświecenie?*, *op. cit.*, s. 284.

27 *Ibidem*, s. 283.

nia nas samych jako autonomicznych podmiotów”²⁸. Krytyka kontynuuje *ęthos* Oświecenia. Jest podstawą refleksji filozoficznej oddzielającej Oświecenie od humanizmu rozumianego jako „*temat, a raczej zbiór tematów, jakie pojawiały się kilkakrotnie w historii społeczeństw europejskich*”. Refleksja, której obiektem jest terażniejszość i granice ludzkiego poznania, służy permanentnej kreacji siebie w ramach swej autonomii. Tak definiowany *ęthos* jest postawą graniczną realizowaną poprzez transgresję.

Ustanowienie siebie samego jako autonomicznego podmiotu wymaga dokonania transgresji oraz praktykowania technik siebie. Termin *ęthos* nawiązuje do *ethikos* – charakter. *Éthos* to zwyczaj, obyczaj, przyjmowany w danej społeczności sposób postępowania. Dla Foucaulta *ęthos* to „postawa graniczna”. Wymaga „przekształcenia krytyki, prowadzonej w formie koniecznego ograniczenia, w praktyczną krytykę prowadzoną pod postacią możliwego wykroczenia”²⁹. Ten krytyczny *ęthos* będący immanentnym elementem krytycznej ontologii nas samych powinien być historyczno–praktycznym sprawdzianem granic, jakie możemy przekroczyć, pracą, której możemy dokonać na sobie jako istoty wolne. Praca ta obejmuje „przemysłane i świadome zabiegi, dzięki którym ludzie nie tylko ustalają reguły postępowania, ale i starają się zmienić siebie, przekształcić swój jednostkowy byt i uczynić z własnego życia dzieło, zawierające pewne wartości estetyczne i odpowiadające wymogom stylu”³⁰.

etyka siebie staje się „estetyką istnienia”, „sztuką życia”. W II tomie *Historii seksualności* zatytułowanym *Użytek z przyjemności* Foucault definiuje estetykę egzystencji jako „sposób życia, którego wartość moralna nie zależy ani od zgodności z kodeksem zachowań, ani od rytuałów oczyszczenia, ale od pewnych form, a może raczej pewnych zasad formalnych w korzystaniu z przyjemności, w ich realnej dystrybucji, w postrzeganych ograniczeniach, w respektowanej hierar-

28 *Ibidem*, s. 287.

29 *Ibidem*, s. 289. Zob. też: A. Kapusta, *Filozofia ekstremalna wokół myśli krytycznej Michel Foucaulta*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2002, s. 125–153; *idem*, *Ostatni Foucault, Kant i krytyka*, w: A. Dubik (red.), *Poznanie–Podmiot. Dyskurs. Idee i dziedzictwo frankofońskiej tradycji epistemologicznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2002, s. 129–140.

30 M. Foucault, *Historia seksualności, t. II, Użytek z przyjemności*, tłum. T. Komendant, Czytelnik, Warszawa 1995, s. 150.

chii. Dzięki logosowi, dzięki rozumowi i stosunkowi do tego, co prawdziwe, który rządzi takim życiem, wpisuje się ono w podtrzymywanie bądź odnawianie porządku ontologicznego, a skądinąd zyskuje blask i piękno w oczach tych wszystkich, którzy zechcą je podziwiać i zachowają w pamięci”³¹. Tak definiowana estetyka egzystencji, jak zauważa słusznie Marek Kwiek, „nie ma nic wspólnego z czymś, co nazywamy dzisiaj estetyzacją życia codziennego”³². Staje się „*poszukiwaniem moralności*”. To poszukiwanie wymaga ciągłego wynajdywania siebie, praktykowania siebie poprzez określone techniki. Jednak „żadna technika siebie, żadne uzdolnienia nie mogą być osiągnięte bez ćwiczeń, praktyki i więcej, nie może być urzeczywistniona sztuka życia, *tekhne tou biou*, bez *askēsis*, która powinna być rozpatrywana jako praktykowanie siebie przez siebie”³³. Podstawowymi zasadami sztuki życia są nakazy. Należy troszczyć się o siebie i poznawać samego siebie. Troska o siebie jest sposobem postępowania, poprzez który indywidualna wolność odzwierciedla się jako etyczna. „Wolność jest ontologicznym warunkiem etyki. Ale równocześnie etyka jest odzwierciedleniem wolności”³⁴. W III tomie *Historii seksualności* zatytułowanym *Troska o siebie* analiza zostaje skierowana ku ukształtowanej w greckiej tradycji filozoficznej „kulturze Siebie”. Kultura siebie będąca elementem sztuki życia polega na poświęcaniu sobie uwagi, zajmowaniu się sobą, pracowaniu nad sobą. Wymaga zmodyfikowania niektórych konstytutywnych elementów podmiotowości moralnej. Na pytanie czy oznacza to „rozbrat z tradycyjną etyką panowania nad sobą” Foucault odpowie: „Z pewnością nie, ale jej przesunięcie, przegięcie i inne rozłożenie akcentów”³⁵.

Techniki siebie obejmują:

1) listy do przyjaciół i odkrywanie siebie,

31 *Ibidem*, s. 229.

32 M. Kwiek, *Dylematy tożsamości. Wokół autowizerunku filozofa w powojennej myśli francuskiej*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 1989, s. 289.

33 M. Foucault, *A propos de la genealogie de l'ethique: un aperçu du travail en cours*, w: *idem, Dits et écrits*, T. II, Gallimard, Paris 2001, s. 1223; tenże, *L'écriture de soi*, tamże, s. 1236.

34 M. Foucault, *L'ethique de souci de soi comme pratique de la liberté*, w: *idem, Dits et écrits*, T. II, s.1551.

35 M. Foucault, *Historia seksualności*, T. III, *Troska o siebie*, przeł. T. Komendant, Czytelnik, Warszawa 1995, s. 445.

- 2) anachoresis – badanie siebie i sumienia. W warunkach myślowego wycofania z zewnątrzności każdego dnia zapytujemy siebie, czego dokonaliśmy, po to by przypominać reguły postępowania.
- 3) askēsis – stały namysł nad sobą podejmowany w celu uzyskania dostępu do rzeczywistości i świata. Niezbędnym elementem jest antycypowanie prawdziwych sytuacji poprzez dialog z własnymi myślami³⁶. Asceza ta, będąca centralnym punktem projektu, „praktykowania siebie jako podmiotu moralnego, nie oznacza wyrzeczenia się części świata, aby uzyskać „dostęp do innego poziomu rzeczywistości”. Jej treść została ukształtowana przez tradycję stoicką, w której oznaczała ona „stały namysł nad sobą bądź panowanie nad sobą, które uzyskuje się nie dzięki wyrzeczeniu się rzeczywistości, lecz poprzez nabywanie i przyswajanie prawdy. Celem ostatecznym askēsis nie jest przygotowanie się na inną rzeczywistość, ale uzyskanie dostępu do rzeczywistości tego świata”. Praktykowanie askēsis oznacza czynienie przygotowań „dzięki którym można nabywać, przyswajając i przekształcać prawdę w stałą zasadę działania. Aletheia przechodzi w éthos. Jest to proces stawania się bardziej subiektywnym”. Poczynione przygotowania należy wypróbować i ewentualnie korygować. Askēsis obejmuje ćwiczenia, „w których podmiot stawia się w sytuacji, pozwalającej mu sprawdzić, czy zdoła stawić czoła zdarzeniom i użyć dyskursów, w jakie jest uzbrojony”. Ćwiczenia mają różny charakter. Należy zarówno „antycypować prawdziwą sytuację poprzez dialog z własnymi myślami” (melēte, medytacja), jak i szkolić się, trenować w prawdziwej sytuacji, nawet wywoływanej sztucznie (gymnasia). Melēte „to praca, którą ktoś podejmuje, aby przygotować dyskurs lub improwizację, zastanawiając się nad tym, jakich najlepiej użyć terminów i argumentów”. Gymnasia obejmuje stany: wstrzemięźliwości seksualnej, materialnego niedostatku, innych rytuałów oczyszczenia³⁷.

36 M. Foucault, *Techniki siebie*, w: *idem, Filozofia, historia, polityka*, s. 259–265.

37 *Ibidem*, s. 264–265.

4) interpretacja snów: marginalnie traktowana w tradycji greckiej zyskuje na znaczeniu dopiero w wieku XIX.

Max Weber pisał, iż zachodni intelektualista zawsze próbował nadać sens swemu sposobowi życia posiłkując się Rozumem. „Koncepcja świata staje się problemem jego sensu. Im bardziej intelektualizm wypiera wiarę w magię – dzięki czemu procesy świata ulegają <odczarowaniu>, tracą swą magiczną treść sensowną, już tylko <są> i <przebiegają>, ale nic nie <znaczą> – tym bardziej rośnie potrzeba, aby świat i <sposób życia> jako całości można było uporządkować w sposób znaczący i <sensowny>”³⁸. Jego słowa są nadal aktualne. Ogłoszony przez J.F. Lyotarda i postmodernizm koniec wielkich narracji, które porządkowały i nadawały sens rzeczywistości na nowo uczynił problematyzowalnym.

Próbą przewyciężenia dychotomii modernistycznego i ponowoczesnego sposobu określania rozumu jest kategoria „rozumu transwersalnego” Wolfganga Welscha. Rozum transwersalny dokonuje radykalnej refleksji i określa się nie wedle życzeń, lecz na podstawie wyniku owej refleksji. „Działa na trzech płaszczyznach: w refleksjach o kształcie form racjonalności i możliwości przejść; w praktyce takich przejść; jako środek znoszenia konfliktu pomiędzy heterogenicznymi roszczeniami”³⁹.

„Rozum jest zdolnością do zastanawiania się. Z drugiej strony nie chodzi jednak o rodzaj wyższego intelektu, który dawałby gotowe miary, jakimi mierzyłby wszystko, lecz o sprawdzanie w tym eksplikacyjnym działaniu struktur i wewnętrznych wymogów danych racjonalności, nie o dekretowanie, lecz o wyjaśnianie, artykułowanie, porównywanie i dzięki temu korygowanie pomyłek w obrębie poszczególnych form racjonalności”. Ponowoczesność wymaga umiejętności przechodzenia pomiędzy różnymi systemami sensu i racjonalności. Umiejętność tę posiada rozum transwersalny.

Czy subiektywne doświadczenia jednostki uzyskane w wyniku transgresji mogą być, w jakimś sensie, poddane racjonalizacji rozumu? Czy etyka siebie rozumiana jako krytyczna myślowa refleksja

38 M. Weber, *Stany, klasy i religia*, tłum. J. Prokopiuk, H. Wandowski, w: *idem, Szkice z socjologii religii*, Książka i Wiedza, Warszawa 1984, s. 195.

39 W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, przeł. R. Kubicki, A. Zeidler–Janiszewska, Oficyna Naukowa, Warszawa 1998, s. 419.

i percepcja rzeczywistości wymaga nowej racjonalności? Czy jeżeli dla Habermasa modernizm nie został dokończony⁴⁰ to można go dzisiaj dokończyć? Czy też może ma rację John Gray, iż współczesne próby kontynuacji projektu Oświecenia wynikają z obawy przed konsekwencjami jego ewentualnego odrzucenia⁴¹. Odpowiedź Foucaulta brzmi: „Nie wiem, czy można dzisiaj powiedzieć, że dzieło krytyczne zakłada jeszcze wiarę w Oświecenie; wymaga ono, jak sądzę, zawsze pracy, skupionej na naszych granicach, pracy cierpliwej, która nadaje formę rozgłaszczonemu oczekiwaniu wolności”⁴².

Podobny pogląd wyraził Jacques Derrida w tekście *Of an Apocalyptic Tone Recently Adopted in Philosophy* i wywiadzie, którego udzielił w 1988 r. Christophowi Norrisowi: „Oczywiście jestem za Oświeceniem. Myślę, że nie powinniśmy go pozostawić po prostu za sobą. Pragnę, aby ta tradycja pozostała żywa, lecz jednocześnie zdaję sobie sprawę, że istnieją pewne historyczne formy Oświecenia, pewne rzeczy w tej tradycji, które wymagają naszej krytyki lub dekonstrukcji. Tak więc, czasami, to w imię – by tak rzec – nowego Oświecenia dekonstruuję Oświecenie dane. A to wymaga bardzo złożonych strategii”⁴³.

-
- 40 J. Habermas, *Modernizm – niedokończony projekt*, tłum. M. Łukasiewicz, w: R. Nycz (red.) *Postmodernizm. Antologia przekładów*, Wydawnictwo Baran i Szczepański, Kraków 1996, s. 25 – 46.
- 41 J. Gray, *Ślad Oświecenia*, tłum. P. Maciejko, w: *idem, Po liberalizmie*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 257.
- 42 M. Foucault, *Czym jest Oświecenie?*, *op. cit.*, s. 293.
- 43 *Deconstruction: Omnibus Volume*, ed. By A. Papadakis, C. Cooke, A. Benjamin, London 1989, s. 75.