

MICHAŁ PODNIEŚIŃSKI

Wydział Nauk Politycznych i Stosunków Międzynarodowych UJ

Panoptikum, demokracja, inwigilacja

O ile ujmowanie spuścizny filozoficznej Michela Foucaulta jako spójnej teorii społecznej nie wydaje się dobrym pomysłem, o tyle francuski poststrukturalista w swoim dorobku zgromadził wiele ciekawych intuicji i metafor w pewien sposób oddających paradoksalny charakter władzy w nowoczesnym państwie. W artykule tym postaramy się poddać szczegółowej egzegezie jedną z fundamentalnych Foucaultowskich figur, jaką jest panoptikum. Panoptikum jako schemat władzy w nowoczesnym liberalnym państwie demokratycznym? Zobaczmy, jakie możliwości interpretacyjne zawiera to ujęcie.

Zacznijmy od kluczowych słów, które natychmiast wprowadzą nas w sam środek problemu: „Relacje każdego człowieka do jego własnej choroby i śmierci przebiegają przez instancje władzy, dokonywane przez nie rejestracje, podejmowane przez nie decyzje”¹.

W tym jednym zdaniu zawiera się cała problematyka panoptycyzmu. Panoptycyzm, który w swej podstawie oznacza, że ja mogę zobaczyć wszystkich, podczas gdy oni nie mogą dojrzeć mnie. Może on jednak posłużyć nam do analizy władzy nad innym w ogólności², relacji władzy w nowo-

¹ M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. T. Komendant, Warszawa 1993, s. 192.

² Problem naturalizacji władzy w koncepcji Foucaulta podejmuję w innym miejscu. Zob. M. Podnieszński, *Foucault i stan natury*, [w:] *Politikon II. Państwo: emancypacyjne/opresywne*, red. M. Podnieszński, M. Kaleta, Kraków 2010; tenże, *Dlaczego Anglosasi nie lubią Foucaulta?*, „Civitas. Studia z Filozofii Polityki” 2010, nr 12; tenże, *Postnowoczesne odrealnienie. Problem*

czesnym państwie. O ile truizmem jest stwierdzenie, że nasza tożsamość i samoocena zawsze są uwarunkowane systemami wartości ustanawianych kulturowo, religijnie czy politycznie, to już – gdy zaczynamy analizować konkretne zjawiska XX wieku, obserwując arbitralność wprowadzanych systemów epistemologicznego odniesienia, jak np. ideologia nazistowska czy komunistyczna, zdolne faktycznie pochłaniać ludzkie życia, je same do tego zaprzęгаяc, obserwując medykalizację życia społecznego, ciągły wzrost wagi takich problemów jak zdrowie publiczne, reformy szkolnictwa czy modyfikowane programy nauczania – mamy prawo zapytać o ich cel.

Jak widzimy, najistotniejszy jest nie sam fakt zapośredniczenia, który jest nieunikniony, lecz jego substancjalny charakter. Chodzi o uzasadnienie wiedzy lub legitymizację władzy³.

Indywidualizm jako nowożytne uniwersalia

By zrozumieć metaforę panoptyczną, należy ją rozpatrzyć w kontekście Foucaultowskiej hipotezy ujarzmiania (*assujettissement*). Ponieważ problem ten podejmuję szerzej w zupełnie innej pracy⁴ tu powiedzmy tylko, iż jest to jedna z naczelnych tez autora, która głosi, iż to państwo – ideologia – nadaje nam tożsamość jako warunek moralnej i społecznej odpowiedzialności, która staje się warunkiem możliwości domagania się od jednostki posłuszeństwa. Teza ta jednak, naszym zdaniem, powinna być interpretowana w szerszym historycznym kontekście, który wprowadzamy poniżej.

Gdy Tomasz Hobbes w 1651 roku powoływał do życia swego Lewiatana – boga śmiertelnego⁵ – z pewnością nie mógł przewidzieć, że w XX wieku zajmie on miejsce boga nieśmiertelnego. Można zadać tutaj pytanie, czy państwo (w nowoczesnym już znaczeniu) może strzec prawa, jeśli jednocześnie je tworzy. Nasuwają się wątpliwości dotyczące granic działania państwa i normatywnego horyzontu ustaw zasadniczych. Pojawiają się także wątpliwości dotyczące samej struktury władzy: lud podlega prawu, jednocześnie je tworząc? Przecież pełna zwrotność relacji władczej jest zachowana jedynie przy tożsamości abstrakcyjnego pojęcia „lud”. Jeśli zaś przyjmujemy, że „lud” to zbiór jednostek oraz że jednostki te zajmują w nim różne miejsca –

redukcyjności we współczesnej filozofii polityki na przykładzie analizy kategorii władzy w koncepcji Michela Foucaulta, „Politeja”, 2010, nr 13.

³ Choć w hiperbolicznym i metonimicznym języku Foucaulta owe subtelności się niejednokrotnie ulatniają.

⁴ Zob. M. Podniewski, *Postnowoczesne odrealnienie*.

⁵ „I tak powstaje ten wielki Lewiatan, a raczej (mówiąc z większym szacunkiem) ten Bóg śmiertelny, któremu pod władztwem Boga nieśmiertelnego, zawdzięczamy nasz pokój i naszą obronę”. T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. C. Znamierowski, Warszawa 1954, s. 151.

jedne bliżej stanowisk decyzyjnych, inne dalej – okazuje się, że cała ta koncepcja „przesuwa” się niebezpiecznie ku niesymetryczności relacji władczych (jako antytezie zasadności powołania do życia całej umowy). *Władza oddana nie równa się władzy zwróconej*. Jeśli przemnożymy ten problem przez liczbę dziedzin, w które zaczyna ingerować państwo, to otrzymujemy w języku prawnym: *panoptikum*. Strukturę władzy, w której postępująca indywidualizacja jest wprost proporcjonalna do faktycznej dezindywidualizacji. Cóż to jednak znaczy? Pozwólmy więc, by to (nieco tajemnicze) stwierdzenie zorganizowało nasze rozważania; wyjaśnijmy podstawową cechę panoptikum, jaką jest zapośredniczenie decyzji.

Podejmijmy próbę konsekwentnie politycznego odczytania panoptikum. Marginalizując nieco wątki epistemologiczne i psychologiczne, pragnę pokazać w języku politycznym i prawnym to, co Foucault mówi w swoim żargonie praktyk i dyscyplin. Dotyka on tego problemu, lecz brakuje mu odpowiednich słów, by go wyrazić. Przenosi go na stosunki nauk humanistycznych, choć to właśnie w kategoriach umowy społecznej rzecz najłatwiej opisać.

By ustanowić nowożytne państwo totalne, tzn. takie, które samo dla siebie stanowi normy, trzeba było rzeczywiście powołać do życia człowieka, lecz człowieka nie tyle nauki, co chciał udowodnić Foucault, lecz abstrakcyjny podmiot prawa – wynaleźć prawo podmiotowe – uprawnienie – *ius naturale* – natural right.

Narodziny państwa totalnego widać doskonale u Hobbesa. Nie ukrywał, iż jego model od tyranii różni się tylko formalnie⁶. Nowożytne państwo – i jest to jego najważniejsza cecha – jest autonomiczne wobec świata przynajmniej w kilku znaczeniach: 1) nie nawiązuje do tradycji ani do kultury wspólnoty – jest czysto racjonalną konstrukcją (*konstruktywizm*); 2) jest prawnie autonomiczne – nie podlega żadnemu wyższemu prawu – ani boskiemu, ani naturalnemu; stanowi prawnie samo dla siebie punkt odniesienia (*autonomizm*); 3) jest amoralne – całkowicie abstrahuje od życiowych aspiracji obywateli (*neutralność*), co dla myślicieli zarówno starożytnych (Platon, Arystoteles), jak i średniowiecznych (św. Augustyn, św. Tomasz) było absurdem, jako że istotą państwa jest czynienie człowieka lepszym⁷.

⁶ „I ten [despotyczny] rodzaj władzy czy suwerenności różni się od suwerenności ustanowionej [przez umowę społeczną] tylko tym, że ludzie, którzy wybierają swego suwerena, czynią to ze strachu jedynie przed drugim, nie zaś ze strachu przed tym, kogo ustanawiają suwerenem”. T. Hobbes, *Lewiatan...*, s. 175. Doskonale ten problem rozumie Hannah Arendt. Zob. H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. M. Szawiel, D. Gringberg, t. I, Warszawa 2008, s. 204–209.

⁷ Trzeba przyznać, że Hobbes nie jest nowatorem w żadnej z tych zasad. Nowatorskie jednak – i brzemiennie w skutki – jest ich połączenie. Po pierwsze elementy fikcji prawnych poja-

Cała tradycja starożytności i średniowiecza ze swoją koncepcją wspólnoty zostaje zarzucona, a raczej odwrócona. Obraz wspólnoty klasycznej w jej aspekcie prawnym wyłaniał się jako *dwugłos*: z jednej strony jedynie względna konserwacja praktyk społecznych (grecki *nomos*, zwyczaj, prawo lenne w średniowieczu), z drugiej zaś idealny element normatywny o mocnym etycznym i religijnym zabarwieniu. Mamy więc element abstrakcyjny, który jest normatywny i oparty na sferze transcendencji, oraz sferę *praxis*, dla której kryterium oceny stanowi sfera transcendencji mająca przedłużenie w koncepcji cnót.

U podłoża nowoczesnego panoptikum tkwi odwrócenie tej relacji: element konkretny zostaje wyniesiony do rangi abstrakcji i pozbawiony *normatywnego* charakteru – rodzi się abstrakcyjna ludzka *jednostka* – podmiot wszelkich nowożytnych praw i w dosłownym sensie „motor” wszelkich późniejszych zmian. Pozostaje więc czysta abstrakcja rugująca element idealny i normatywny, stając się tym samym dziwnym czystym *substratum* życia społecznego. I tu pojawia się jako logiczna konsekwencja filozofia Foucaulta. Dokładnie tak samo, jak w koncepcji Hobbesa musiała pojawić się racjonalna, dokonująca aktu decyzyjnego *jednostka*⁸ tylko po to, by mogła się

wiały się już znacznie wcześniej. Przykładowo: Ulpian (215 r.) głosił tezę: *quod principi placuit, legis habet vigorem utpote cum lege regio, quae de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem coferat*. [Wola cesarza ma moc ustawy, widząc, że poprzez ustawę królewską dotyczącą władzy królewskiej, lud wyrzekł się na jego rzecz i przyznał mu własną władzę i moc konstytucyjną] (Justynian, *Digesta*, 1.4.1). Ta jednak utworzona fikcja prawna miała być skutecznie neutralizowana ważnością prawa zwyczajowego: „Odwieczny zwyczaj jest właściwie przestrzegany tak, jakby to było prawo ustawowe; to jest prawo, które nazywamy ustanowionym przez praktykę”. Tamże, 1.3.32. Zob. J. F. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, red. B. Szlachta, Kraków 2005, s. 89. I to właśnie z jednej strony zwyczaj (tamże, s. 122–123) oraz specyficznie przyswojona koncepcja prawa naturalnego Cyncerona (tamże, s. 80) stanowiły skuteczną blokadę przeciw wszelkim zapędom autokratycznym, despotycznym czy tyrańskim. Z drugiej strony także u Cyncerona dostrzeżemy pojawiające się elementy kontraktualne. Czyni on „aluzję do rzymskiej «konsensualnej» umowy spółki (*societas*), której aspektem byłyby dobra wspólnota (*communio*)”. Tamże, s. 7. Także i ona jest neutralizowana zasadniczo przez bardzo silny nacisk na wspomniane prawo naturalne. Jak pisze Kelly: „W państwie opartym na umowie [Cyncerona] nie ma miejsca dla tyranii (inaczej niż w ustroju przedstawionym znacznie później przez Hobbesa, uwzględniającym podporządkowanie państwa władcy absolutnemu, na którego władzę wszyscy się zgodzili)”. Tamże, s. 87. Podsumowując, należy powiedzieć, że w całym średniowieczu utrzymuje się *podwójna równowaga*: pomiędzy rządzącym (podejmując decyzje) a rządzonymi (muszą się na nie zgodzić) oraz pomiędzy zwyczajem a danym prawem naturalnym lub jego późniejszą chrześcijańską modyfikacją – prawem boskim.

Doskonale ją widać szczególnie w jednym fragmencie. Hobbes próbuje wyedukować racjonalność sprawiedliwości z interesu jednostki – pisze, że dotrzymywanie ugód jest racjonalne nawet w stanie przedpaństwowym ze względu na zwrotność relacji: jeśli ja nie dotrzymam ugody, to i ktoś inny jej nie dotrzyma; „I dlatego też ten, kto powiada, że uważa za rozumne oszukiwać tych, którzy mu pomagają, nie może rozumnie i zasadnie oczekiwać innych środków obrony niż te, jakie mu dać może jego własna jednostkowa moc”. T. Hob-

go *zrzec*, urzeczywistniając tym aktem *władzę totalną* Lewiatana, musiało pojawić się nowoczesne *indywiduum*, by mogło istnieć panoptikum:

Tłum – zwarta masa, miejsce rozmaitego typu przepływów, tworzących się indywidualności, zbiorowa organizacja – zostaje zlikwidowany na rzecz kolekcji odseparowanych od siebie indywidualności⁹.

„Wzbudzić w uwięzionym świadome i trwale przeświadczenie o działalności, które daje gwarancję automatycznego działania władzy”¹⁰. Zlikwidować zbiorową organizację, by można było włączyć nad odseparowanymi jednostkami. „Władza ma być widzialna i nieweryfikowalna”¹¹. „Władza ma być i nie ma być zarazem”. Zamiast monarchy pastwiącego się nad skazańcem, który przekroczył boski porządek, paradygmatem władzy staje się symulacja. Państwo nie strzeże transcendentnej normy – państwo nowoczesne ją tworzy (pozoruje). *Panoptikum to symulacja społeczeństwa*. Jeśli między ludźmi nie ma nic wspólnego, co mogłoby być warunkiem społeczeństwa, państwo pozostaje tylko radykalna unifikacja.

Formalna abstrakcyjność prawa pozbawiona normatywnego i transcendentnego charakteru, paradoksalnie zlewa się ze statystycznie uśrednioną partycularną egzystencją, tworząc nowoczesny twór – *normę*. Jest ona uniwersalną zasadą nieprzekraczania, obowiązującą na każdej płaszczyźnie: prawnej, moralnej, psychologicznej. Powołuje jednak także zupełnie inny sposób myślenia o rzeczywistości społecznej jako tej, która winna spełniać standardy i powielać normy (nie zaś, jak dawniej, przestrzegać prawa). Norma taka nie ma już nic wspólnego z dawnym rozumieniem prawa, zniesione zostają tradycyjne rozróżnienia epistemologiczne. Tak jak z abstrakcyjnego – idealnego – normatywnego prawa boskiego średniowiecza nowożytność „wyciąga” jedynie jego abstrakcyjność, łącząc ją z arbitralnością i otrzymując prefigurację prawa rozumianego na sposób pozytywistyczny (pierwszy człon zasady Ulpiana: *quod principi placuit, legis habet vigorem*, będący wielokrotnie w nowożytności uzasadnieniem absolutyzmu), tak teraz owa abstrakcyjność zostaje wypełniona już nie jednostkową arbitralnością,

bes, *Lewiatan...*, s.129. To, co pragniemy tu podkreślić, to ukryte założenie o świadomości jednostek. Niech kontrprzykładem będzie III Rzesza, w której liczne podmioty działały na oczywistą szkodę innych, a te wydatnie im w tym pomagały. Uogólniając, cała koncepcja umowy społecznej jest podszyta świadomą jednostką i to w szerokim tego słowa znaczeniu, jednostką, która bez problemu odnajduje prawo naturalne (*lex naturalis*), lecz tym samym cała koncepcja sama sobie przeczy i się znosi. Świadomość i racjonalność jednostki poddaje bowiem w wątpliwość w ogóle zasadność całej konstrukcji.

⁹ M. Foucault, *Nazdorować i karać*, s. 196.

¹⁰ Tamże, s. 196.

¹¹ Tamże, s. 196.

ale międzyjednostkową (transindywidualną lub statystyczną – obie interpretacje są ciekawe i prowadzą do zupełnie różnych wniosków) unifikacją:

Wraz z pojawieniem się nowej ekonomii władzy, system karceralny, który jest jej podstawowym narzędziem, stworzył nową formę „prawa”: mieszaninę legalności i naturalności, przepisów i ustaw – normę¹².

Już nie kara, ale napomnienie, już nie transcendentne odniesienie, lecz statystyczna unifikacja, będąca uśrednieniem zachowań; zasady prawa i medycyny się zlewają, prawo do odebrania życia przemienia się we władzę do jego kształtowania. Norma jest symulacją, ponieważ znosi wszystkie tradycyjne granice:

- 1) pomiędzy normą a jej zastosowaniem – każde działanie mieści się w normie;
- 2) pomiędzy moralnym imperatywem a prawnym wymaganiem – norma jest drogowskazem¹³;
- 3) pomiędzy działaniem indywidualnym a działaniem publicznym – postępowi rozluźnienia w sferze publicznej towarzyszy normalizacja innych sfer życia (np. życia rodzinnego, seksualnego, gospodarki, podatków);
- 4) norma uchyla tradycyjną logikę kary – samo niemieszczanie się w normie ma być już dostatecznym napomnieniem¹⁴;
- 5) zmienia się całkowicie charakter prawa – to już nie czyn połączony z sankcją, ale szczegółowa projekcja społeczeństwa¹⁵;
- 6) zlewa się granica pomiędzy polityką (żywołem wolności) a nauką (żywołem konieczności)¹⁶.

¹² Tamże, s. 299.

¹³ Jeszcze w dwudziestoleciu międzywojennym znany prawnik i specjalista od prawa międzynarodowego Władysław Jaworski pisał, iż: „Zamieszczanie tej lub innej teorii w konstytucji nie jest prawną kodyfikacją, ale propagandą”. W. Jaworski, *O prawie, państwie i konstytucji*, Warszawa 1996, s. 80. „Nie wylicza też projekt tzw. praw obywatelskich, bo to są postulaty, a nie normy”. Tamże, s.81. W sposób chyba najbardziej otwarty: „Nie powinno być słowa «powinien»; jest ono charakterystyczne dla moralności”. Tamże, s. 82.

¹⁴ W innym miejscu Jaworski pisze: „Opinia byłaby inna, gdyby rozumiano, że konstytucja to ustawa, że ustawa może zawierać tylko normy, a więc tylko to, co ma w sobie element przymusu”. Tamże, s. 80.

¹⁵ Najjaskrawiej przejawia się to w legislacji Komisji Europejskiej, której niektóre dyrektywy muszą budzić zdziwienie. Zob. np. Dyrektywa Parlamentu Europejskiego i Rady 2008/2/WE z dnia 15 stycznia 2008 r. w sprawie pola widzenia i wycieraczek szyb przednich w kołowych ciągnikach rolniczych i leśnych.

¹⁶ Tematykę biowładzy (biopolityki) poza Foucaultem (M. Foucault, *Historia seksualności*, t. I, *Wola wiedzy*, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, Warszawa 1995), omawia także Giorgio Agamben (G. Agamben, *Stan wyjątkowy*, przeł. M. Surma-Gawłowska, Kraków 2008; tenże, *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, przeł. M. Sakwa, Warszawa 2008), a także

W analizie panoptikum Foucault zajmuje się jednak także samą strukturą władzy, w której z niewiadomych przyczyn nie wraca ona do pierwotnego dysponenta: „Istnieje maszyneria gwarantująca dyssymetrię, nierówność, różnicę. Toteż nie ma większego znaczenia, kto sprawuje władzę”¹⁷.

Dyssymetria to nie akcydentalna przypadłość demokracji, lecz jej immanentny składnik. System panoptyczny jest już samowystarczalny. To właśnie owa maszyneria jest tym zadziwiającym zjawiskiem. Jak to możliwe, że decyzje podmiotów, czy to indywidualnych, czy instytucjonalnych, już nie przekładają się na konsekwencje i odwrotnie: konsekwencje nie odsyłają do swoich wykonawców? Systemowi udaje się poprzez metody dyscyplinarne i kontrolne zaszczepić normę każdemu „więźniowi”.

Indywidualizm jako uprzedmiotowienie

Możemy teraz podać pierwsze uszczegółowienie tezy indywidualizacji jako dezindywidualizacji – literalnie za wykładnią Foucaulta: stały postęp indywidualizmu poprzez prawa podmiotowe, humanistyczną afirmację autonomiczności jednostki, aż po ogłoszenie jego epistemologicznej i artystycznej niezależności w filozofii woli mocy Nietzschego i jego następców¹⁸, aż do transindywidualizmu Heideggera ma swoją drugą stronę: pogłębiającą się *inwigilację* ciała – ciała, które staje w centrum politycznej debaty¹⁹. Nowoczesna władza będzie mogła zrobić wszystko w celu jego ochrony, zabezpieczenia i dostarczenia mu przyjemności²⁰. Ciało stanie się podłożem porównań, umożliwiających drobniązgową klasyfikację jednostek w odniesieniu do norm i odstępstw; tym samym to, co od dawna było partykularne, różniące i dzielące – ludzka fizyczność – stanie się miarą powszechności i *punktem „zaczepienia” państwa*, podczas gdy to, co „od wieków” wspólne – duchowe – psychiczne – idealne – komunikacyjne – jako owoc procesu indywidualizacji zredukowane do niekomunikowalnego *przeżycia wewnętrznego* – zostanie uznane za sferę zniewolenia. Tak właśnie w świetle naszej interpretacji należy odczytywać te fragmenty, w których mowa o domykaniu nas w naszych celach, z których nie możemy nikogo dojrzeć, ale w których nasze ciało doskonale widzi władza:

w mniejszym stopniu Ulrich Beck (U. Beck, *Spółczesność ryzyka. W drodze do innej rzeczywistości*, przeł. S. Cieśla, Warszawa 2004, s. 1–50). Podjąłem ją także sam m.in. w referacie *Ciało jako polityczna stawka*, wygłoszonym 13 marca 2010 r. na Akademii Politolologicznej w Toruniu.

¹⁷ M. Foucault, *Nadzorować i karać*, s. 197.

¹⁸ Zob. *Indywidualizm*, [hasło w:] *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2003, s. 51–55.

¹⁹ Zob. M. Podnieszniński, *Ciało jako polityczna stawka*.

²⁰ Dość podobnie problem ten ujmuje Ulrich Beck, pisząc o „totalitaryzmie ochrony przed niebezpieczeństwem” (U. Beck, *Spółczesność ryzyka*, s. 348.).

Tu każdy, zamknięty w celi, jest na swym miejscu: z przodu obserwuje go nadzorca, z boków natomiast ściany skutecznie uniemożliwiają mu kontakt z kompanami. Widać go, ale on sam nie widzi; to przedmiot informacji, a nie podmiot komunikacji²¹.

O ciałach będzie można powiedzieć wszystko, one same nic nie powiedzą. To najgłębszy paradoks nowoczesnych totalnych państw, w których radykalnie „oryginalni i niepowtarzalni” obywatele prędeż oddadzą pod regulację państwa najintymniejsze sfery swojego życia, niż poproszą o pomoc bliskiego. Będziemy oglądani, podglądani, filmowani, normowani, korygowani i obmacywani przez najbardziej opresywne systemy kontroli, nigdy jednak nie uznamy, iż nasze problemy mogą być dla drugiego człowieka zrozumiałe²². Im bardziej stajemy się zjawiskowymi indywidualami, których wyjątkowość jest nieprzekazywalna, tym bardziej podlegamy powszechnemu prawu porządkowania nas ze względu na najbardziej fizyczne i materialne przymioty; wszak jednostki są po to, by je dodawać.

Dlatego więc sam Foucault nie dostrzegą, że domykanie się sfery epistemologicznej jednostki jest drugą stroną preponderancji państwa, upatrując wyzwolenia w transgresji języka? Pozostaje to zagadką. Wydaje się, że Foucault, mimo krytycznego spojrzenia na francuską lewicę i znaczną niezależność intelektualną, nigdy nie odważył się zbliżyć do stanowisk konserwatywnych²³.

²¹ M. Foucault, *Nadzorować i karać*, s. 195.

²² U. Beck, *Spoleczeństwo ryzyka*, s. 197–198.

²³ Zdaje się, że Foucault cały problem pojmował znacznie bardziej instytucjonalnie niż epistemologicznie. Bezpośrednio poprzedzający fragment cytatu brzmi: „Pozwala to [panoptikum] przede wszystkim uniknąć – skutek negatywny – owych zwartych, mrowiących się, wzburzonych mas [podkr. aut.], jakie znajdowano w miejscach odosobnienia; malował je Goya i opisywał Howard”. M. Foucault, *Nadzorować i karać*, s. 195. Foucault zupełnie nie posiadał pozytywnego punktu odniesienia, który w znacznej mierze (to przypuszczenie) wynikał ze skompromitowania we Francji, a szczególnie w środowiskach paryskich, chrześcijańskiego średniowiecza jako nie tylko ciemnego, zacofanego, ale i stanowiącego właśnie właściwy paradygmat dla nowożytnej opresyjności, który Foucault rozpoznawał w technikach konfesyjnych. Foucault zupełnie nie rozdzielał (nie mówiąc już o wewnętrznym różnicowaniu) średniowiecznej kultury chrześcijańskiej od licznych nadużyć pojawiających się w okresie reformacji z obu stron. Nawet w *Nadzorować i karać*, analizującym XIX wiek, Foucault nie oszczędza chrześcijaństwa: „rolą szkoły chrześcijańskiej jest nie tylko formowanie podatnych dzieci; ma nadto umożliwić nadzór nad rodzicami, zapewniać informacje o ich sposobie życia”. Tamże, s. 206. Nawet w ostatnim okresie życia Foucault, zmieniając swoje zdanie, osiłą całej koncepcji troski o siebie i cyklu wykładów *Rządzić sobą i innymi* czyni platońskiego *Alkibiadesa*, marginalizując tradycję chrześcijańską utożsamianą z katolicką spowiedzią jako „złem wcielonym”. Zob. tenże, *Hermeneutics of the subject. Lectures at the College de France, 1981–1982*, przeł. G. Burchell, London–New York 2005, s. 25–43.

Należy z tego wyciągnąć także wniosek polityczny: niemożność komunikacji to również nieistnienie ciał pośredniczących: rodziny, wspólnot lokalnych, zawodowych, sąsiedzkich. Z jednej strony nadają one tożsamość swojemu członkowi – i jej strzegą, z drugiej stanowią pas transmisyjny pomiędzy jego decyzją a wspólnotą polityczną, umożliwiając jej realizację. Nowoczesna władza separuje nas poprzez kulturę indywidualizmu, ale także przez coraz głębiej wkraczające normy administracyjne, przepisy, rozporządzenia, decyzje administracyjne, prostą praktykę prewencyjną oraz coraz szerszy zakres unijnych rozporządzeń i dyrektyw. Prostą umowę między bliskimi osobami zastępują i zapośredniczają roszczenia państwa: w postaci np. podatku od darowizny czy interwencji policyjnej przy najmniejszej materialnej szkodzie. Ludzie nie są już dla siebie bezpośrednio gwarancją bezpieczeństwa – co rodzi nieufność, alienację, a w konsekwencji atomizację – w coraz szerszym zakresie staje się nią... Lewiatan. Determinantą życia społecznego nie jest już model zaufania międzyludzkiego opartego na wspólnych wartościach i jednakim horyzoncie epistemologicznym (*πίστις*, z jego pierwotną grecką konotacją), lecz stosunek podejrzliwości czy ryzyka – „z boków natomiast *ściany* skutecznie uniemożliwiającej mu kontakt z kompanami”.

Dialog jako warunek państwa

Antytezą władzy jest więc *rozmowa*. Dlaczego Foucault tego nie chce przyznać, czyniąc w swej filozofii antytezą dla władzy transgresję? Model całkowicie antykomunikacyjny, tak jakby jeszcze chciał wzmocnić owe „ściany”. Czy Foucault uważa, że poprzez transgresję ciało zniknie z celi (?) – czy jedynie przestaniemy je postrzegać jako nasze? Nie sposób na to odpowiedzieć.

Ten stan społeczny ma jednak swoją etyczną stronę, która go warunkuje – panoptikum to wszechwładne podejrzenie, które pozwala widzieć drugiego człowieka nie jako „takiego jak ja”, lecz przede wszystkim jako zagrożenie – mroczne, nieznanie indywiduum – w każdym tego słowa znaczeniu: „W panoptikum każda osoba zależy od zajmowanego w strukturze miejsca, jest oglądana przez wszystkich. Mamy tu do czynienia z aparatem ciągłego i krążącego podejrzenia [mistrust]. Doskonała forma inwigilacji zawiera w sobie podejrzliwość”²⁴. Drugą stroną tego procesu jest to, iż owa radykalna nieprzystawalność i niekomunikowalność nie dotyczy władzy, nie przeszkadza jej nas dokładnie klasyfikować, liczyć i porównywać.

²⁴ M. Foucault, *Power/Knowledge. Selected Interviews and other writings 1972–1977*, red. C. Gordon, New York 1977, s. 158.

Paradoksalność stosunków panujących w dzisiejszych nowoczesnych państwach jest znacznie głębsza, a polega na całym mechanizmie emancypacyjnym, który upatruje w instytucjach państwa gwarancje nieingerencji w życie osobiste tegoż właśnie państwa²⁵. Najpopularniejszymi obecnie grupami domagającymi się „jakiejs” emancypacji są feministki i homoseksualiści. Gdy spojrzymy na treści ich postulatów, okaże się, że ni mniej ni więcej chcą oni ze względu na swoją odmienną specjalnego ustawodawstwa państwa, które miałyby ich chronić przed owego państwa dyskryminacją. To panoptikum – totalne zapośredniczenie relacji międzyludzkich. „Relacja każdego człowieka do jego własnej osoby przebiega przez instancję władzy”. Jeśli tak jest, a przekonuje nas do tego autor, to problem jest nietrywialny, gdyż ukazują totalność nowoczesnego państwa.

Właśnie kluczową dla nas cechą zapośredniczenia – jako najważniejszą w swoich analizach totalitaryzmu – podkreślał Józef Tischner. Pisał o komunizmie: „dyktatura proletariatu była dążeniem do «zapośredniczenia» każdej relacji ludzkiej przez relację władzy – zapośredniczenia, którego ostatecznym wyrazem stała się ofiara składana partii z siebie i z najbliższych”²⁶. Wspominamy o tym, ponieważ zebrałszy wszystkie przesłanki,

²⁵ Paradoks ten uzupełnia mechanizm wynajdywania sobie przez państwo coraz to nowszych sfer potencjalnej ingerencji. Tu także mamy teoretyczny dług u Foucaulta, który wprost pisze: „W rzeczywistości w toku subtelnej kampanii mobilizującej świat dorosłych wokół seksu dzieci próbowano oprzeć się na tych nikłych przyjemnościach, nadawać im status sekretu, czyli zmuszać je do ukrywania, aby dawały się odkryć, śledzić ich przebieg, ścigać od źródeł do skutków, tropić mogące je wywołać lub choćby umożliwić okoliczności; wszędzie, gdzie istniało ryzyko ich występowania, umieszczano narzędzia nadzoru, zastawiano pułapki mające na celu wymuszenie zeznań, napominano w ustawicznych dyskursach; ostrzegano rodziców i wychowawców, wzbudzano w nich *podejrzanie*, że wszystkie dzieci są winne, oraz obawę, że sami staną się winni, o ile nie powezmą *podejrzeń*, utrzymywano ich w gotowości wobec niebezpieczeństwa nawrotów; zalecano im odpowiednie metody postępowania, wyznaczano normy pedagogiczne; w rodzinie *zakorzeniono* wielostronny reżim medyczno-seksualny. «*Występek*» dziecka był *nie tyle wrogiem, ile podporą*; z łatwością można go określić jako chorobę, którą należy zwalczać; nieuchronność niepowodzenia, ogromna żarliwość, z jaką zabierano się do zadania w gruncie rzeczy jałowego, każą podejrzewać, że chodziło raczej o jej utrwalenie, rozprzestrzenienie do granicy tego, co widzialne, i tego, co niewidzialne, niż wyplenienie na zawsze [podkr. aut.]”. Tenże, *Nadzorować i karać*, s. 44.

²⁶ J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 2001, s. 48. „Partia komunistyczna zapośrednicza każdą więź człowieka z innym człowiekiem. Gdyby się okazało, że istnieje więź, której nie można zapośredniczyć, należy ją bezwzględnie unicestwić”. Tamże, s.46. Podobny mechanizm działa w przypadku wartości: „Wydaje się, że właściwy klucz do Kołomy jest inny. Jest nim zaszczepione człowiekowi przekonanie, że w imię wartości najwyższych, reprezentowanych przez komunistyczną władzę, człowiek może, a nawet powinien poświęcić wartości najbliższe. Kołyma jest urzeczywistnieniem starej pokusy Abrahama, od którego Bóg zażądał ofiary z syna. [...] Wzorem dla organizacji pionierów miał się stać Pawełek Morozow, który zadenuncjował ojca jako wroga władzy radzieckiej. [...] «Prawda» wypisywać będzie peany pochwalne na cześć innego bohatera, 13-letniego Proni Kołybina, który ujawnił kryminalny czyn matki”. Tamże, s. 53.

musimy (jako wniosek) podkreślić równość pomiędzy totalitarnym państwem a totalnością nowoczesnego demoliberalnego porządku w rozważanym aspekcie. Politycznym miernikiem tego problemu staje się istotność we współczesnej refleksji prawnej kategorii stanu wyjątkowego jako tej, która pod pozorem prawa wprowadza do systemów despotyzm rządzących²⁷. Jaki jest jednak związek pomiędzy kulturą atomizmu a stanem wyjątkowym? Logicznie – żaden, politycznie – związek jest kluczowy. Relatywizm i brak normatywnego odniesienia doskonale sprzyjają każdej politycznej manipulacji. „Ruchy totalitarne to masowe organizacje zatimizowanych i odizolowanych jednostek”²⁸.

By wyłuszczyć drugi sens przedstawionej przez nas interpretacji, powróćmy na chwilę do pojęcia normy. Jeśli faktycznie jest tak, że jesteśmy społeczeństwami coraz bardziej normalizującymi, to jesteśmy także społeczeństwami symulacyjnymi, a może nawet *symulowanymi*, gdyż właśnie norma to *par excellence* symulacja. Symulacja to ani nie stwierdzenie stanu faktycznego, ani nie przedstawienie stanu pożądanego, ani sfera moralności, ani naturalności, ani prawa, ani konieczności – to niejasny *melanz* – czerpiący *formę* z elementu normatywnego, a *treść* z uogólnionych cech konkretów²⁹. W tym aspekcie dezindywidualizacja byłaby *symulacją naszego życia*, zachowania, sposobów postępowania; tego właśnie dokonuje w dzisiejszych czasach popkultura tysięcy telenowel, które podają obywatelom interpretację wszystkich otaczających je problemów społecznych, politycznych, często też niezwykle osobistych. To perfekcyjna symulacja na poziomie psychologicznym, łączy widzialność i *nie-widzialność*. Tu właśnie jest sedno owej niesymetryczności. Nie mamy do czynienia z wzajemną widzialnością, jak w rozmowie, lecz właśnie z widzialnością i *nie-widzialnością*. Symulacja je łączy; i jedna, i druga funkcja się uzupełniają, władza jest widzialna i nieweryfikowalna:

Widzialna – więzień nieustannie będzie miał przed oczyma wyniosłą sylwetkę wieży centralnej, skąd się go

²⁷ Trafną analizę tego problemu przeprowadził G. Agamben: „Bezpośrednio biopolityczne znaczenie stanu wyjątkowego jako oryginalnej struktury, w której prawo włącza w siebie jednostkę poprzez zawieszenie swego działania, wyraźnie wylania się z *military order* wydanego przez prezydenta Stanów Zjednoczonych 13 listopada 2001, *indefinite detention* oraz prowadzonych przez *military commissions* [...] procesów osób nie będących obywatelami amerykańskimi, a podejrzanych o związki z terroryzmem”. G. Agamben, *Stan wyjątkowy*, s. 10.

²⁸ H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, s. 53.

²⁹ W nowoczesnej reklamie, by uzyskać najbardziej pociągającą i oddziaływającą twarz modelki, wprowadza się do programu komputerowego setki fotografii, które on następnie *uśrednia*, tworząc wypadkową wszystkich cech – *antycęchę* – symulację.

szpieguje. Nieweryfikowalna – więzieln nigdy nie powinien wiedzieć, czy jest obecnie obserwowany, ale ma być pewien, że zawsze może tak być³⁰.

Władzy nie ma – wieża strażnicza jest pusta, ale my i tak będziemy symulować, nie ze strachu, lecz raczej z braku innego odniesienia. Symulacje władzy staną się jedynymi miernikami naszego życia, wartości, naszej pracy. Symulacja zaś będzie stale wzmacniana przez strach wobec innego oraz ciągłe kulturowe oczekiwanie radykalnej oryginalności. Już dziś mylenie moralności z prawem jest zjawiskiem powszechnym³¹. Już nie ściśle ustalona, konkretna, przeliczalna matryca kapitału, lecz efemeryczna, rozmyta, nieustalona matryca mody i konwencji, odstępstwa i dewiacji. My jesteśmy widziani, ale sami wobec siebie najwyżej *nie-widziani* – niewidoczni jako osoby – odrealnieni albo, pozostając w zgodzie z wykładnią Foucaulta: w ogóle siebie nie widzący. Jesteśmy postrzegani jako ciała, jako jednostki, sami zaś nie potrafimy w sobie dostrzec podmiotowości, będącej oczywistym korelatem epistemologicznej tożsamości.

Widzimy władzę, ale nie konkretnych strażników, władzę w ogólności, ona zaś widzi nas samych i to jej widzenie narzuca formę naszej egzystencji, tzn. wzrok nas kreuje. Ciekawą cechą panoptikum jest fakt, że jednak widzimy ludzi, choć jedynie z daleka, jako uporządkowaną całość – dziwną, abstrakcyjną jedność – zmaterializowany byt – społeczeństwo, porządek publiczny, „publiczną moralność”, bezpieczeństwo narodowe, demokrację. Nigdy jednak nie zobaczymy najbliższego sąsiada³².

Widzialność ma także swój drugi aspekt, znacznie bardziej prozaiczny – polityka staje się obrazem: spotem, billboardem, kampanią, wywiadem, materiałem w serwisie informacyjnym³³, który ma się spodobać i sprzedać. Na polityków zaczynamy głosować jak na modelki w wyborach Miss Polski.

³⁰ M. Foucault, *Nadzorować i karać*, s. 196.

³¹ Niech przykładem będzie tu próba ustawowego unormowania tzw. kodeksu dobrych praktyk handlowych. Zob. <http://www.portalspozywczy.pl/handel/wiadomosci/relacje-producenci-handel-dobrowolny-kodeks-etyki-czy-restrykcyjna-ustawa,29428.html> [dostęp: 18.03.2010]. Jest to o tyle istotne, że właśnie takie prozaiczne wydarzenia pokazują stopień epistemologicznego i moralnego zagubienia ludzi w nowoczesnych społeczeństwach.

³² Beck tak charakteryzuje ten problem tak: „«Gospodarka strachu» będzie wzbogacała się dzięki powszechnemu załamaniu nerwowemu. Podejrzliwy i nieufny obywatel będzie musiał być wdzięczny, że dla «swojego bezpieczeństwa» zostanie zeskanowany, prześwietlony, przeszukany i wypytany. Bezpieczeństwo, podobnie jak woda i prąd, stanie się publicznie zorganizowanym dobrem konsumpcyjnym”. U. Beck, *Spoleczeństwo ryzyka*, s. 349.

³³ W sposób trafny ujął to Beck (choć w innym kontekście), pisząc: „Polityka staje się jawnie finansowaną organizacją reklamową dla jasnych stron pewnego procesu, którego nie zna”. Tamże, s. 330.

Chodzi o to, by spektakl władzy nieustannie trwał, dobór zaś aktorów jest całkowicie przygodny. Drugą stroną tego neoheglowskiego doskonałego świata pragmatycznych rozwiązań³⁴ jest jednak ciągła manipulacja społeczeństwem traktowanym jako ekonomicznie predystynowane przedsiębiorstwo³⁵, które stale trzeba ulepszać i „efektywizować”, jak uczy nas neoliberalna ideologia utylitarizmu³⁶.

Co jednak dokładnie oznacza widzialność i nieweryfikowalność? Władza nas widzi, ale my nie widzimy władzy. Ale przecież władza to my! Ale władza to *nie* ja. Na jaw wychodzi to, co najgłębiej zakamuflowane – radykalna niesymetryczność ukryta pod abstrakcyjną formułą tożsamości ludu (właściwy – strukturalny – sens panoptikum). Władza zawsze patrzy na *mnie*, konkretnego w swej fizycznej egzystencji mnie, podczas gdy ja zwracam się zawsze do abstrakcyjnego kolektywu personifikowanego przez instytucje, mogę jedynie domniemywać istnienia tłumu go legitymizującego. W tłumie tym zaś powinienem domniemywać istnienia siebie, *kontrolującego samego siebie*.

„Panoptikon [sic] subtelnie zaaranżowany w ten sposób, by jeden nadzorca mógł ogarnąć jednym rzutem oka tyle odmiennych jednostek, pozwala również całemu światu nadzorować najmniejszego nadzorcę”³⁷. „Izolacja pozwala stanąć więźniowi ze sprawowaną nad nim władzą twarzą w twarz”³⁸. W labiryncie ginie *legitymizacja* władzy, a z ciemnych zaułków demokratycznych instytucji wychodzi coś, co już nie przypomina mego pierwotnego uprawnienia: skryta za maską normy³⁹ – czyjaś⁴⁰ arbitralna wola. Gąszcz przepisów i norm przeregulowanych państw – krzyżujących się

³⁴ Jest to sposób myślenia najlepiej chyba wyrażony w myśli Francisa Fukuyamy: „Cykle i nieciągłości nie wykluczają ukierunkowanej i powszechnej historii ludzkości, tak jak występowanie cykliw w biznesie nie wyklucza długotrwałego wzrostu gospodarczego”. F. Fukuyama, *Koniec historii*, przeł. T. Bieroń, M. Wichrowski, Warszawa 1996, s. 83. Identyczne poglądy możemy znaleźć u Richarda Rorty'ego.

³⁵ Zob. K. Żukowska, „Milczące założenia” *Strategii Lizbońskiej i ich znaczenie dla procesu budowania tożsamości europejskiej*, [w:] *50 lat i co dalej? Europa i Unia Europejska między integracją i atomizacją*, red. Z. Czachór, Poznań 2007, s. 253–263. Zob. także n.p. Raport Polska 2025, przygotowany przez grupę ekspertów pod przewodnictwem ministra Michała Boniego dla rządu Donalda Tuska, http://www.nape.pl/Portals/NAPE/docs/akty_prawne/strategie/strategie/Strategia_zrownowazonego_rozwoju_2025.pdf [dostęp: 8.04.2010].

³⁶ Znow przywołajmy Becka: „Co powinniśmy robić? Wiara w postęp odpowiada: to samo, co do tej pory, tylko szybciej i więcej”. U. Beck, *Spółczesność ryzyka*, s. 330.

³⁷ M. Foucault, *Nadzorować i karać*, s. 202.

³⁸ Tamże, s. 230.

³⁹ „Płynąca z wszechobecności urządzeń dyscyplinarnych, wsparta na całej aparaturze karceralnej, władza ta stała się jedną z głównych funkcji naszego społeczeństwa. Sędziowie normalności są wszędzie”. Tamże, s. 299.

⁴⁰ „Zresztą, czy dyrektor, zamknięty jak inni, i to w samym środku owego architektonicznego urządzenia, nie jest jego częścią?”. Tamże, s. 199.

spojrzeń strażników – powoli zbliża się do anarchistycznej przestrzeni, w której powraca „naga” siła stanu natury. To nieprawda, iż wieża strażnicza jest pusta. Przeciwnie, jest pełna aż po brzegi – siedzimy w niej my – my wszyscy. „Maszyna do patrzenia była czymś w rodzaju *camera obscura*, gdzie szpieguje się jednostki; teraz staje się przezroczystym budynkiem, gdzie sprawowanie władzy podlega kontroli całego społeczeństwa”⁴¹.

Jak to możliwe? Powołano nas jako indywidua tylko po to, żeby władza ostatecznie do nas należała, a teraz Foucault nam wciąż udowadnia, że tak nie jest i nigdy nie było. W *Woli wiedzy* mówi, że pod dawny model władzy suwerennej zakradła się nowa władza: kontrola nad życiem, która używając starego słownika, przysłała tym samym swoją arbitralność i opresyjność. My jednak w tej pracy, poszerzając perspektywę, wskazujemy, że arbitralność owej władzy była tam ukryta już znacznie wcześniej, czego Foucault nie jest chyba do końca świadomy.

By jeszcze lepiej ujrzeć demistyfikującą siłę Foucaulta, należy przywołać jednego z klasyków nowoczesności. To właśnie myśl Carla Schmitta może zostać uznana za uchwytną proces kształtowania się panoptikum – opisy problemu zapośredniczenia przez struktury władzy coraz różniejszych sfer ludzkiego życia. „W jednym wszak demokracja jest konsekwentnie jednorodna – władza państwa nad jednostką nigdy nie jest dla niej wystarczająca. Dlatego w demokracji zaciera się różnica, w ręce państwa oddane zostaje to wszystko, czego, jak się przypuszcza, społeczeństwo robić nie będzie”⁴².

Być może dopiero teraz dostrzegamy pozycję Foucaulta, który nie może badać władzy w paradygmacie mniej lub bardziej instytucjonalnym, bo paradygmat taki już nie istnieje. Schmitt, dostrzegający zamazywanie się kategorii, konstatawał rozwój państwa totalnego; Foucault, nie mając kategorii, może wyjść już tylko od doświadczenia. Mówią oni jednak o tym samym procesie, który ma kilka aspektów: 1) epistemologiczny – sceptycyzm wobec tradycyjnych form życia, nieufność wobec kultury i relatywizacja wiedzy prowadzą do postrzegania ich jako jedynie korelatów intersubiektywnej konwencjonalnej sfery politycznej, która mniej lub bardziej służy jedynie urzeczywistnieniu kontroli jednych nad drugimi; 2) etyczny – preponderancja partykularnego działania nad uniwersalizującym poznaniem; 3) polityczny – prowadzi do wypowiedzania posłuszeństwa naturalnym strukturom życia społecznego: od lokalnych grup, poprzez społeczne organizacje, wspólnoty religijne, aż po rodzinę, tradycję, uznając je nie za opo-

⁴¹ Tamże, s. 202.

⁴² Zob. C. Schmitt, *Pojęcie polityczności*, [w:] tenże, *Teologia polityczna i inne eseje*, przeł. M. A. Cichocki, Warszawa 2000.

zycyjne wobec tego, co polityczne, lecz jako państwa właśnie korelaty, krańcową formę przyjmując w postnowoczesnych koncepcjach. Gilles Deleuze powie na przykład, że to „państwo nadało myśli charakter uniwersalny”⁴³ – co z kolei prowadzi właśnie do 4) dominacji państwa jako dziwnej, abstrakcyjnej, niesobowej struktury, której stale przekazywane są kompetencje dawnych naturalnych ciał pośredniczących; ma ona wszystko kontrolować i zastępować:

W wyniku nakładania się sfery państwa i społeczeństwa zanikają neutralne dotąd obszary, takie jak religia, kultura, edukacja czy gospodarka; przestają być „neutralne”, tj. nie – państwowe i nie – polityczne. Przeciwnością tak rozumianej neutralizacji i odpolitycznienia istotnych dziedzin życia jest państwo totalne, a więc państwo, które jest tożsame ze społeczeństwem. Państwo totalne kolonizuje każdą dziedzinę i każdy obszar życia. W takim państwie wszystko jest przynajmniej potencjalnie polityczne, a odwołania do państwa nie pozwalają już wyróżnić żadnej specyficznej cechy „polityczności”⁴⁴.

Czyżby Schmitt przewidział *assujettissement*? Problemy te dostrzegalne są już w filozofii Karola Marksa, w której władzą staje się kapitał, dlatego jego radykalizacja to tylko kwestia czasu. Widząc postępowanie normującej roli państwa, Schmitt mógł łatwo przewidzieć ich kierunek, ale być może nie radykalność i wielopłaszczyznowość. Ten aspekt zdaje się stanowić właśnie o oryginalności myśliciela francuskiego.

Nie chodzi już o to, że państwo zlało się ze społeczeństwem, umożliwiając państwo *totalne*, lecz że państwo zlało się z podmiotem, umożliwiając *panoptikum*. Władza jest w nas – dlatego musimy poddać się całkowitej – zdaniem autora – dezintegracji. Nie chodzi więc o to, że państwo wchodzi w relacje *między jednostkami*, lecz o to, że zapośrednicza relacje *jednostki do samej siebie*. „Relacja każdego człowieka do jego własnej choroby i śmierci przebiega przez instancję władzy”.

MICHAŁ PODNIESIŃSKI

⁴³ „Państwo nadało myśli formę wewnętrzności, a myśl nadała tej wewnętrzności formę uniwersalną”. G. Deleuze, F. Guattari, *A thousand plateaus*, przeł. B. Messuni, London 2004, s. 414.

⁴⁴ C. Schmitt, *Pojęcie polityczności*, s. 195.

Abstract

The basic aim of the paper is to present the original interpretation of Foucaultian metaphor of panopticon. Using classical language of philosophy of politics, the author aims at proving that Michel Foucault as a political thinker should be considered rather as a conservative one, like Thomas Hobbes or Carl Schmitt, than indiscriminately associated with the left.

The author's attempt is focused on locating Foucault in the tradition of *battle of social contract*. On the one hand, one can find Hobbes and the Anglosaxon tradition of rational individuals, natural rights and fundamental contract, on the other the continental tradition with Carl Schmitt as a symbol of criticism of arbitral modern state which constantly obliterate the border between this what is political and what is not.

The author's interpretation of panopticon is focused on the fact of mediation of every social relation by the power of modern state, which nowadays is even multiplied in the process of European integration and the character of postmodern law, well defined in Foucault's theory of normalisation and norm. The process of creation of the modern *substratum* of politics: *individuum* – the reason of the whole tradition of emancipation – was correlated with the development of the oppressive apparatus, which, especially in XIX century, autonomised from its democratical legitimisation. In consequence, it led to the eruption of new modern despotism in XX century. In this point of view, taking a creation of abstractive individuum as the condition of possibility of modern despotism, Foucaultian panopticon could be seen as a result of the depth of cultural individualism, favouring social atomism, in which every political subject prefers to ask the state for help than to turn to his neighbour.

The main thesis of the paper is that the increase of cultural and political individualism correlates with the increase of preponderance of oppressive apparatus of modern or even postmodern state (where everybody controls everybody). The whole culture of individualism correlated with the tradition of emancipation leads both to rising of scepticism towards traditional social institutions and traditional epistemological mediation of experience, which results in overestimating the phenomenon of fear, expressed in the growth of importance of social and international security.

The cure for this global situation is to fund political thinking on trust, dialogue and natural, spontaneous social relation.