

Urszula Zbrzeźniak<sup>1</sup>

## Czy jesteśmy skazani na rządomyślność?

Niniejszy tekst jest poświęcony możliwym przekształceniom współczesnej formy władzy, która została opisana przez Foucaulta jako rządomyślność. Pierwsza część jest ogólnym wprowadzeniem do problemu rządomyślności i biopolityki w myśli Foucaulta oraz jest omówieniem najważniejszych konsekwencji wypływających z Foucaultowskiej koncepcji biopolityki. Część druga jest poświęcona porównaniu dwóch reinterpretacji rządomyślności zaproponowanych przez Maurizio Lazzarato i Wendy Brown, a także pokazuje możliwe drogi przezwyciężenia reżimu rządomyślności.

**Słowa kluczowe:** rządomyślność, biopolityka, subiektywność, emancypacja

Are we doomed to governmentality?

This paper addresses the problem of possible transformation of contemporary form of power which was described by Foucault as governmentality. The first part offers a general introduction to the problem of governmentality and biopolitics in Foucault's thought and discusses the most important consequences of Foucault's concept of governmentality. The second part analyses and compares two reinterpretations of governmentality created by Maurizio Lazzarato and Wendy Brown and focuses on possible ways of overcoming the regime of governmentality.

**Key words:** governmentality, biopolitics, subjectivity, emancipation

Wykłady Foucaulta z końca lat siedemdziesiątych XX w. często traktuje się jako pewien ewenement i teoretyczny kłopot. O ich wyjątkowości ma przesądzać fakt, że znajdujemy w nich analizy dwudziestowiecznych koncepcji ekonomicznych i politycznych, ale także to, iż sposób, w jaki interpretowana jest wolność człowieka (tym

---

<sup>1</sup> Uniwersytet Warszawski; urszulazbrzezniak@uw.edu.pl.

razem rozumianego jako uczestnika gry ekonomicznej), sprawia, że możliwe strategie oporu wobec biowładzy stają się niezwykle problematyczne. To, że Foucault zdecydował się na uwzględnienie problematyki mu współczesnej – czego zazwyczaj nie miał w zwyczaju czynić – potwierdza jedynie, iż właściwym przedmiotem jego dociekań nie była historia, ale teraźniejszość. Znacznie ważniejsza jest druga ze wspomnianych kwestii, czyli sposób opisywania wolności jako mechanizmu włączającego jednostki w mechanizmy władzy. Ogólny program filozoficzny realizowany przez Foucaulta nie ma właściwie nic zaskakującego w sposobie interpretowania wolności jako ukrytego mechanizmu władzy. Najważniejszą zasadą rządzącą typem odczytywania historii właściwym Foucaultowi była reguła ujawniania tego, co jest na tyle bliskie, że właściwie niedostrzegalne, ale także swoista reguła czytania historii *à rebours*, skutecznie rozprawiająca się z określonym wartościowaniem wybranych elementów naszej kultury. Biorąc pod uwagę wymienione okoliczności, nie ma nic zaskakującego w tym, że jednym z jej tematów stała się w końcu jedna z figur konstytutywnych dla sposobu, w jaki myślimy o podmiocie politycznym oraz uczestniku wymiany ekonomicznej. Obie z wymienionych figur należy uznać za konstytutywne elementy wyobraźni społeczeństw zachodnich. Analizy przeprowadzone w cyklach wykładów poświęconych narodzinom i rozwojowi liberalizmu można uznać za kolejny rozdział konsekwentnie przeprowadzanej przez Foucaulta rewizji opowieści, jaką kultura Zachodu wytworzyła na swój własny temat. Przy założeniu, że cechą dystynktywną myślenia francuskiego filozofa jest szczególnie sposób interpretowania historii, rozważania z obu cykli wykładów jawią się jako zbudowane zgodnie ze schematem znanym z poprzednich prac. Widać tu, podobnie jak we wcześniejszych pracach, krytyczne badanie wybranych problemów historii zachodniej, a raczej naszych wyobrażeń na jej temat. W przywołanych wykładach kwestia konstytuowania się mechanizmów dyscypliny, a następnie biopolityki ustępuje miejsca pojęciu wolności, figurze *homo economicus* oraz pojęciu społeczeństwa obywatelskiego. O ile sama krytyka tych pojęć, a także sposób jej przeprowadzania, nie są niczym zaskakującym, to jej konsekwencje należy uznać za dość niepokojące, ze względu na to, iż mogą prowadzić do teoretycznego paraliżu i skutecznie przeszkadzać w wypracowaniu możliwych scenariuszy wyjścia lub osłabienia mechanizmów władzy i wiedzy opisywanych przez Foucaulta we wcześniejszych pracach. W związku z tym uzasadnione wydaje się pytanie: Czy analiza liberalizmu i właściwego mu typu podmiotu nie sprawia, że stajemy się skazani na rządomyślność<sup>2</sup>?

<sup>2</sup> Termin *gouvernementalité* w polskich przekładach Foucaulta oddawany jest dwojako: jako *rządomyślność* (w wyborze tekstów *Filozofia, historia, polityka* przełożonym przez D. Leszczyńskiego i L. Rasińskiego) i jako *urządzenie* (w przekładach wykładów Foucaulta przełożonych przez M. Herrera). Ten drugi wybór opiera się na sugestii Michela Senellarta utrzymującego, że termin ten jest neologizmem utworzonym zgodnie z regułą obowiązującą w języku francuskim. Ze względu jednak na to, że sam Foucault nie wypowiedział się w tej kwestii, zaś znaczenie tego pojęcia nie jest jednoznaczne, stanowisko Senellarta należy potraktować jako cenną uwagę i pewną propozycję prze-

Tak sformułowany zarzut wobec Foucaulta należy do znanych i niezwykle często używanych argumentów przeciwko jego stanowisku. Zwyczajowo uznaje się wartość jego badań, ale jednocześnie zwraca się uwagę, że badania – ze względu na demaskatorski charakter – dość skutecznie odcinają możliwość zbudowania nowego słownika czy też wyznaczenia skutecznej strategii wyjścia z opisywanych mechanizmów władzy. O ile krytyki tego rodzaju w odniesieniu do prac wcześniejszych wydają się nieco przesadzone, o tyle w przypadku wykładów poświęconych liberalizmowi istotnie wydaje się, że Foucault dość skutecznie odciął przynajmniej pewne możliwości sformułowania pozytywnych projektów możliwej zmiany.

## 1. Ambivalencja rządzenia samym sobą

Analiza historii liberalizmu wydobywa kolejną figurę podmiotu, tym razem rozumianego jako podmiot ekonomii lub – ściślej rzecz ujmując – podmiot ucieleśniany zasądę autonomii, jednostki w pełni racjonalnej, zdolnej do wzięcia na siebie ryzyka związanego z kształtowaniem swojego losu. Krytyka specyficznej funkcji pełnionej w ramach nowożytnych, a także współczesnych relacji władzy przez *homo economicus* wzmocniona jest przez ukazanie właściwej roli innego „odkrycia” nowożytności, czyli społeczeństwa obywatelskiego. Sposób, w jaki Foucault się z nimi obchodzi do złudzenia przypomina jego poprzednie dokonania na tym polu, a mianowicie odsłonięcie ich pozornie emancypacyjnego charakteru. Podobnie jak to miało miejsce w odniesieniu do nowoczesnej władzy karania, której powstanie oznaczało pojawienie się specyficznej struktury *homo criminalis*, będącego nową postacią w porządku wiedzy i obszarem społecznej interwencji, w wykładach dotyczących historii liberalizmu Foucault powtarza ten gest wobec jednostki rozumianej tym razem jako uczestnik gry ekonomicznej. Problematyczność tego zabiegu ujawnia się, gdy porównamy sposób, w jaki scharakteryzowany zostaje człowiek-przedsiębiorca samego siebie z późniejszymi tekstami poświęconymi estetyce egzystencji, stanowiącej zapowiedź możliwości przekształcenia dominującego sposobu upodmiotowienia czy też ujarznienia.

Jeśli wziąć pod uwagę koncepcję, już nie podmiotu, ale jednostki<sup>3</sup> wyłaniającej się z ostatnich tomów *Historii seksualności* oraz wypowiedzi Foucaulta z początku

---

kładu tego terminu. Pojęcie *gouvernementalité* jest wyjątkowo nieostre. Co więcej, Foucault używa go w szerszym znaczeniu, niż sugeruje Senellart. Wybieram starszą propozycję translatorską ze względu na to, że podkreśla ona niesłychanie ważny element, a mianowicie proces konstituowania się swoistej racjonalności sprzęgniętej z pewną techniką władzy. Racjonalności, dodajmy, która jest czymś więcej niż tylko wtórną próbą usprawiedliwienia zabiegów władzy, ale także określa teleologię państwa oraz, co najważniejsze, staje się matrycą upodmiotowienia i samorozumienia.

<sup>3</sup> Foucault dostrzegał różnicę między możliwymi sposobami konstituowania siebie: pierwszy z nich można nazwać upodmiotowieniem czy też ujarzzeniem, drugi zaś ujednostkowieniem.

lat osiemdziesiątych, możemy dostrzec w nich zarys koncepcji indywidualizacji, stanowiącej nawiązanie, ale także transformację antycznej tradycji traktowania jednostki jako uprzywilejowanego obszaru interwencji dokonywanej przez jednostkę na samej sobie. Pojawienie się tak rozumianej jednostki, a raczej myślenia o jednostce jako pewnej specyficznej funkcji ustanawianej poprzez stały proces przekształcenia samego siebie, jest dla Foucaulta związane integralnie z kulturą antyczną, ale nie oznacza to, iż ten rodzaj konstytuowania jednostki nie pojawił się nigdzie poza kulturą Grecji i Rzymu. To, iż część z technik wykorzystywanych w procesie tak rozumianej konstytucji jednostki została przejęta przez chrześcijaństwo, a następnie włączona w projekt hermeneutyki podmiotu, będącej drogą ujarzmiania jednostki, nie oznacza wcale, iż zniknęła ona z kultury Zachodu. Różnorodne jej elementy przechowały się w ramach rozrastającej się władzy pastoralnej, stając się zaczątkami różnorodnych i przeciwstawnych jej praktyk, które określał Foucault mianem „kontrprowadzenia” (Foucault 2010). Te heterodoksyjne wobec władzy pastoralnej sposoby konstruowania jednostki pojawiały się w różnych momentach historii nowożytnej Europy. Niezależnie od tego, czy omawiane przez Foucaulta odmiany kontrprowadzenia posiadały religijny czy też świecki charakter, elementem wspólnym pozostawała radykalna autonomia jednostki praktykowana w ich ramach. Powstawały one jako odpowiedź wobec dominujących typów władzy i stanowiły obszar odzyskiwania podmiotowej niezależności. Sposób, w jaki Foucault opisuje pojawianie się w historii Zachodu praktyk kontrprowadzenia, sugeruje, że traktuje je on jako ilustrację jednej z zasad wyrażonych w *Woli wiedzy* mówiącej, że opór jest integralnym elementem każdej relacji władzy (Foucault 2000).

Foucaultowska perspektywa ujmowania współzależności między działaniami władzy i dynamiką sił oporu skłaniała niektórych do powątpiewania, czy nie eliminuje ona w istocie możliwości oporu wobec władzy, skoro ten ostatni jest jej naturalnym skutkiem. Analizy historii liberalizmu obok trudności wynikających z charakterystycznego dla Foucaulta ujmowania relacji władzy i oporu dodają jeszcze jedną trudność, związaną z potraktowaniem *homo economicus* jako najbardziej funkcjonalnego elementu władzy. Jeśli przypomnimy, że najważniejszymi cechami tej figury podmiotu jest znajomość reguł rządzących światem ekonomii połączona ze zdolnością do samostanowienia oraz przyjęciem na siebie całkowitej odpowiedzialności za swój los, to staje się ona niebezpiecznie podobna do wzoru budowania siebie, który odnalazł Foucault w kulturze starożytnej Grecji i który uznawał

---

Niestety, Foucault w tej kwestii posługiwał się pojęciami podmiotu, jednostki, upodmiotowienia dość niekonsekwentnie. Przyjmując różnicę między podmiotem (funkcją ujarzmienia) a jednostką, nawiązując do różnicy między podmiotem a jednostką opisaną przez Foucaulta w jednym z jego wywiadów (Foucault 2001: 1525). Wydaje się, że warto zachować to odróżnienie, ponieważ w bardzo czytelny sposób określa ono główny cel analiz francuskiego myśliciela.

za przeciwwagę dla podmiotowości wytwarzanej przez władzę pastoralną. W obu przypadkach proces konstituowania jednostki polega na ustanowieniu „heautokratycznej” relacji z samym sobą (Foucault 2000: 209), czyli na wytworzeniu relacji podległości wobec samego siebie, kształtowania swoich potrzeb oraz umiejętności podejmowania trafnych decyzji. Krótko mówiąc, w obu modelach celem procesu kształtowania siebie jest ustanowienie relacji, dla której trudno o lepsze określenie niż ujarzmienie<sup>4</sup>. Zarówno w przypadku antycznej sztuki właściwego korzystania z przyjemności, ale także w przypadku uczestnika gry ekonomicznej cel stanowi ukonstytuowanie jednostki w pełni racjonalnej, zdolnej do dokonywania nieustannego rachunku zysków i strat. O antycznej dziedzinie użytku z przyjemności pisał Foucault, iż była ona dziedziną „roztropności, refleksji i rachunku w zakresie dystrybucji i kontroli swych czynów” (Foucault 2000: 191). Z kolei uczestnik gry ekonomicznej to „samotna wyspa racjonalności wewnątrz procesu ekonomicznego, którego nie sposób kontrolować” (Foucault 2011: 283). Nie chciałabym skupiać się na ostatniej kwestii pojawiającej się w zacytowanym fragmencie, czyli możliwości uczynienia pola ekonomii całkowicie przejrzystym, ale zwrócić uwagę na najważniejszy aspekt obu figur, czyli ich radykalną autonomię. Foucault utrzymuje, że *homo economicus* wraz z właściwą mu niezależnością stanowi, obok społeczeństwa obywatelskiego, strategiczny element liberalnego rządzenia (Foucault 2011: 271). Właśnie ten interpretacyjny zabieg – będący dokładnym powtórzeniem gestu z *Woli wiedzy* – sprawia, że niezwykle trudne staje się pokazanie ewentualnej drogi pozwalającej wykroczyć poza rządomyślność. Autonomia podmiotu wymiany ekonomicznej okazuje się bowiem matrycą władzy. W tej sytuacji powstaje pytanie: Gdzie poszukiwać punktu oporu dla rządomyślności? Czy autonomia podmiotu wymiany ekonomicznej może stać się początkiem praktyk oporu, czy też powinniśmy uznać, że nie może być ona punktem wyjścia dla praktyk emancypracyjnych? I jeśli zgodzimy się, że idea samostanowienia jest zbyt uwikłana w relacje władzy, to czy istnieją jakieś inne punkty oparcia dla praktyk emancypracyjnych (choć zgodnie ze słownikiem Foucaulta powinniśmy raczej użyć określenia „praktykowanie wolności”)?

Oczywiście, można wskazać – co zresztą się robi – pewnie wskazówki pozostawione przez samego Foucaulta odnośnie do wartości określonych przedmiotów, funkcji dla ewentualnych praktyk emancypracyjnych. W jednym z bardziej znanych fragmentów *Woli wiedzy* Foucault wymienia jako jedną z podstawowych reguł określających sposób funkcjonowania urządzenia seksualności „regułę taktycznej poliwalencji dyskursów”, która oznacza tyle tylko, że nie ma – zdaniem Foucaulta – czegoś takiego jak dyskursy z natury reakcyjne lub emancypracyjne. Wspomniana zasada została sformułowana w odniesieniu do dyskursów, ale

<sup>4</sup> Tym razem jednak rozumiane jako zjawisko pozytywne, to znaczy będące wyborem jednostki postanawiającej nadać swojemu życiu określony przez siebie kształt.

wydaje się także dość dobrze stosować się do wszystkich narzędzi władzy. Jeśli uznamy, że cechą władzy jest jej zwrotność, to narzędzia służące jej wzmocnieniu mogą zostać wykorzystane, aby ją osłabić. W takim wypadku można wyobrazić sobie, że *homo economicus* w pewnych okolicznościach mógłby stać się punktem zaczepienia dla praktyk emancypacyjnych. Podobny typ argumentacji stosuje Ben Golder (2015) w pracy poświęconej problemowi prawa w filozofii Foucaulta. Golder próbuje pokazać, że jedne z najbardziej znanych zarzutów wobec Foucaulta, czyli zarzuty dotyczące niekonsekwencji w traktowaniu praw człowieka, wynikają z przeoczenia ich taktycznej funkcji. Otóż, polityczne zaangażowanie Foucaulta pod koniec lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych oraz dość częste odwoływanie się do dziedzictwa praw człowieka budziły spore zdziwienie u tych, którzy pamiętali jego akces do antyhumanizmu. W swojej pracy Golder pokazuje, że Foucaultowski ujęcie podwójnej funkcji praw człowieka<sup>5</sup> nie jest równoznaczne z zakwestionowaniem wcześniejszych poglądów, ale potraktowaniem ich jako narzędzia potencjalnego przekształcenia istniejących relacji władzy (2014: 82–83). Reasumując, Golder wskazuje, że żadna idea lub zespół praw nie są czymś, co z zasady jest wrogiem emancypacji. To, czy są jej narzędziem, jest kwestią zastosowania właściwej taktyki.

W przypadku *homo economicus* przekształcenie go w narzędzie emancypacji lub sposób ograniczenia rządomyślności jest związane z dodatkową trudnością, jaką jest adaptacyjna funkcja podmiotu wymiany ekonomicznej. Foucault zwraca uwagę na to, że *homo economicus* – a tak przynajmniej jest to w koncepcji Beckera – staje się punktem reakcji na zmieniające się warunki zewnętrzne. Rzeczywistość świata wymiany jest dla niego ostateczna. Dlatego też, jak podkreśla Foucault, podmiot wymiany jest szczególnie podatny na praktyki rządzenia (Foucault 2011: 271). Pojawia się zatem wątpliwość, czy owa naturalna skłonność *homo economicus* nie stanowi jego zasadniczej dyspozycji, tym samym czyniąc tę figurę zupełnie bezużyteczną dla emancypacji. Lektura wypowiedzi Foucaulta pochodzących z początku lat osiemdziesiątych, w których sugeruje możliwe drogi przekształceń obecnych relacji władzy, oraz analiza jego prac skłania do zastanowienia się, czy budowane przez niego pojęcia mogą stanowić realne oparcie dla pewnych polityk

<sup>5</sup> Warto podkreślić, że problem praw człowieka nie ogranicza się do ich zasadniczej ambiwalencji omawianej przez Goldera. Istnieje też problem ich umiejscowienia w ramach władzy normalizującej. O osobliwym umiejscowieniu praw i podmiotu praw wspominał Foucault wielokrotnie i *W trzeba bronić społeczeństwa*, i w *Woli wiedzy*. Kwestia ta powraca też w *Narodziinach biopolityki* jako problem społeczeństwa obywatelskiego rozumianego jako płaszczyzna umożliwiająca połączenie rozdzielnych perspektyw podmiotu prawa i podmiotu ekonomicznego. Fakt, że Foucault uznaje społeczeństwo obywatelskie za specyficzny twór pośredniczący między z istoty niedającymi się pogodzić podmiotami prawa i ekonomii (Foucault 2011: 293) świadczy o tym, że podmiot prawa i podmiot ekonomii rozumiał on jako radykalnie heterogeniczne. Ten sam wątek pojawił się *Le pouvoir psychiatrique*, ale tam funkcję pośredniczącą między podmiotem prawa a podmiotem-efektem technik dyscyplinarnych pełniła nauka humanistyczne (Foucault 2003: 59).

emancypacyjnych. Dotyczy to przede wszystkim kluczowych z punktu widzenia praktyk emancypacyjnych ambiwalencji najważniejszych narzędzi oraz możliwości ukonstytuowania się nowego typu podmiotowości. O ile problem ambiwalencji narzędzi emancypacji, które zawsze mogą przekształcić się w środki opresji, może rozwiązać stała krytyczna analiza ich funkcjonowania, o tyle w odniesieniu do typu jednostkowości, który miałyby stać się przeciw wagą dla podmiotowości wytwarzanej przez techniki normalizacyjne, sprawa jest trudniejsza. Okazuje się, że rozstrzygnięcie, które z praktyk staje się miejscem konstruowania nowego typu jednostki staje się niezwykle problematyczne. Wydaje się, że to właśnie kłopoty ze wskazaniem typów tożsamości, które faktycznie dokonują przekształcenia relacji władzy oraz określenia miejsc możliwej transformacji instytucji oraz praw, spowodowały, że niektórzy korzystający z jego dorobku jednocześnie dostrzegają konieczność dokonania pewnych znaczących korekt w projekcie Foucaulta. Wydaje się, że uzasadnione jest przypuszczenie, iż myśl Foucaulta powtarza w pewien sposób losy szkoły frankfurckiej. W obu przypadkach mamy bowiem do czynienia z niezwykle ciekawymi i pod wieloma względami niespotykanymi trafnymi analizami współczesności i właściwych jej mechanizmów, ale jednocześnie związek między władzą współczesną a wytwarzaną przez nią podmiotowością staje się *de facto* nierozzerwalny. Jednostka w świecie administrowanym i człowiek wytwarzany przez liberalizm są figurami niezdolnymi z racji ich konstytucji do działań emancypacyjnych. Pojawia się zatem pytanie: Czy możliwe jest ponowne wprowadzenie polityki emancypacyjnej, jeśli chcielibyśmy zachować najważniejsze aspekty diagnozy Foucaulta?

Stanowiska analizowane w kolejnej części tego tekstu łączy przede wszystkim to, że czynią swoim punktem wyjścia analizy Foucaulta, ale jednocześnie przebudowują je tak, aby zapobiec negatywnym konsekwencjom związanym z dokonanymi przez samego Foucaulta rozstrzygnięciami. Na uwagę zasługuje fakt, że wszyscy myśliciele uznają wartość Foucaultowskiej analizy neoliberalizmu oraz że – podobnie do niego – uznają podmiot, a dokładniej specyficzną relację ustanawianą przez jednostkę wobec siebie samej, za uprzywilejowany obszar konstruowania strategii emancypacyjnej.

## 2. Drogi wyjścia z rządomyślności

Za najbardziej znaczące próby transformacji projektu Foucaulta należy uznać koncepcję Antonio Negriego i Michaela Hardta oraz pomysł Maurizio Lazzarato. Projekty rozwijane przez wymienionych autorów zaliczam do jednego nurtu, ze względu na to, że korzystają z podobnych inspiracji filozoficznych. Tym co przemawia najsilniej za zaliczeniem wymienionych autorów do wspólnego nurtu, jest bardzo

charakterystyczna ontologia będąca podstawą rozwijanych przez nich projektów emancypacyjnych. Nawiązuje ona do charakterystycznej dla Foucaulta ontologii sił, ale także uzupełnia ją o dodatkowe założenia, które – jak sądzą autorzy – pomogą uniknąć impasu, do jakiego prowadzi wyjściowe stanowisko Foucaulta. Negri i Hardt w *Rzecz-pospolitej* (2012) wyraźnie wskazują powody, jakie przesądziły o poddaniu stanowiska Foucaulta zasadniczej rewizji. Punktem wyjścia dla wyjaśnienia zarówno decyzji teoretycznych, jak też terminologicznych jest rozczarowanie dotychczasowymi próbami spożytkowania koncepcji biopolityki. Co prawda, wśród stanowisk rozwijających projekt Foucaulta wyróżnili dwie główne tendencje, ale zarzut wobec obu jest ten sam. Negri i Hardt dostrzegają w nich obecność tego samego błędu, który w skrócie można nazwać skłonnością do swoistego negatywizmu. Koncepcji biopolityki Roberto Esposito, zaliczanego do pierwszego nurtu, autorzy *Imperium* zarzucają, że jego myślenie ma co prawda wartość analityczną, ale oferuje jedynie „nieokreślony sens krytyki i moralnego oburzenia” (Negri, Hardt 2012: 146). Drugi nurt, reprezentowany przez Agambena, również nie jest, ich zdaniem, w stanie zaproponować skutecznej drogi wyjścia poza biowładzę, jednak z innego powodu. Agambenowi udaje się, co prawda, uwzględnić całą złożoność i ambiwalencję Foucaultowskiej koncepcji biopolityki, natomiast nie pozostawia on miejsca na prawdziwie emancypacyjne działania, ze względu na to, że jedyną formą możliwego oporu jest bierne przeciwstawianie się władzy (Negri, Hardt 2012: 147). Właściwe ujęcie biopolityki powinno, zdaniem Negriego i Hardta, zachowywać zdolność diagnozowania obecnych form władzy, ale przede wszystkim dostarczać konkretnych narzędzi transformacji rzeczywistości. Autorzy *Rzecz-pospolitej* jasno określają swój cel: „Żadna z tych interpretacji nie ujmuje tego, co według nas jest najważniejsze w Foucaultowskim pojęciu biopolityki. Nasze odczytanie nie tylko utożsamia biopolitykę ze zlokalizowanymi siłami wytwórczymi życia – czyli z produkcją afektów i języków poprzez społeczną kooperację oraz współdziałanie ciał i pragnień, wynajdowanie nowych form relacji do siebie i innych itd. Twierdzimy także, że biopolityka to tworzenie nowych podmiotowości, który to proces jest zarazem oporem oraz odpodmiotowieniem” (Negri, Hardt 2012: 148).

Zamiar Negriego i Hardta jest zrozumiały, jednak kwestia zastosowanych środków oraz tego, czy faktycznie udało się im ów zamiar zrealizować, to już inne pytania. Wątpliwości wzbudza samo pojęciowe rozróżnienie na biowładzę i biopolitykę wprowadzone przez autorów *Rzecz-pospolitej*. Co prawda, sami przyznają oni, że Foucault niezbyt konsekwentnie odróżniał oba pojęcia, ale nie widzą w tym fakcie zasadniczej przeszkody, by nadać każdemu z wymienionych terminów odmienne znaczenie<sup>6</sup>. Biowładza i biopolityka w interpretacji zaproponowa-

<sup>6</sup> Muszę przyznać, że choć rozumiem nadrzędny cel Negriego i Hardta, to moje wątpliwości budzi fakt, że nie wskazują żadnych źródeł, w których Foucault wspominałby o różnicy między biowładzą a biopolityką.



nej przez autorów *Imperium* przestają być synonimami, co zdawał się sugerować sam Foucault, i zyskują przeciwstawne znaczenie. Biowładza pozostaje w zaproponowanej przez nich interpretacji terminem określającym wszystkie elementy służące sprawowaniu kontroli nad życiem, podczas gdy biopolityka odnosi się do zdolności „życia do stawiania oporu i warunkowania alternatywnej produkcji podmiotowości” (Negri, Hardt 2012: 146). Sens rozdzielenia biowładzy od biopolityki jest bardzo czytelny. Negri i Hardt nie tylko za wszelką cenę usiłują wydobyć swoistość sił emancypacyjnych, ale równocześnie ustalają swoiste ontologiczne pierwszeństwo wytwórczych i emancypacyjnych sił. To rozstrzygnięcie jest niezwykle ważne dla spójności ich koncepcji. Uznanie, że pierwotne są siły emancypacyjne pozwala na dwie rzeczy: rozstrzygnięcie ambiwalencji właściwej myśli Foucaulta oraz zapewnienie sobie ontologii gwarantującej w pewnym sensie powodzenie siłom emancypacyjnym. W sposobie, w jaki scharakteryzowane zostało Imperium, czyli struktura współczesnej władzy, oraz w polemikach prowadzonych z innymi filozofami widać, że autorzy *Rzecz-pospolitej* usiłują bardzo wyraźnie wydzielić dwa obszary sił: wiecznie wytwórcze pole wielości oraz zawłaszczające siły owej wielości Imperium. Z punktu widzenia Negriego i Hardta zaproponowane przez nich rozwiązanie skutecznie eliminuje niedostatki stanowiska Foucaulta oraz zapewnia konieczny dla myślenia emancypacyjnego impet. Trzeba jednak pamiętać, że emancypacyjna ontologia wielości nie jest pozbawiona wad. Pozwala ona, co prawda, na usunięcie pewnej nierozstrzygalności charakterystycznej dla Foucaultowskiej koncepcji władzy, ale jednocześnie ujawnia się w niej niebezpieczny determinizm eliminujący właściwe polityczne działanie. O tej ostatniej cesze pisze nieco złośliwie, ale – jak się wydaje – niezwykle trafnie Ernesto Laclau, określając projekt Negriego i Hardta mianem stanowiska „Bóg da” (Laclau 2009: 203). Co prawda, rekonstrukcja poglądów Negriego i Hardta dokonana przez Laclau’a nie jest do końca rzetelna, ale dość dobrze pokazuje największą słabość ich stanowiska, czyli przesadne zaufanie do immanetystycznej filozofii, która nie dostarcza ani satysfakcjonujących rozwiązań, ani nie pozwala na skuteczne wyjaśnienie tego, jak dokładnie ma dokonać się tak oczekiwana polityczna i społeczna zmiana<sup>7</sup>. Pomysł Negriego i Hardta miał, przynajmniej w założeniach, nie tylko unikać kłopotów związanych z Foucaultowską koncepcją władzy, ale także uwzględniać te aspekty łączące się z charakterem współczesnego świata, których sam Foucault z przyczyn oczywistych nie mógł dostrzec. Sam pomysł włączenia elementów analizy rozwiniętego kapitalizmu kognitywnego do

<sup>7</sup> O tym, że faktycznie autorzy *Imperium* nie mogli w sposób zadowalający wyjaśnić problemu możliwej zmiany świadczy choćby to, że już w *Rzecz-pospolitej* pojawia się dodatkowe pojęcie wskazujące na transformacyjny wymiar biopolityki, a mianowicie jej wydarzeniowy charakter, który jest równoznaczny ze zdolnością do zapoczątkowania nowych rzeczy i zakłócania biowładzy (Negri, Hardt 2012: 148–149).

koncepcji biopolityki wydaje się niesłychanie interesujący, ale jednocześnie sposób jego realizacji może budzić spore zastrzeżenia. Zarzuty, jakie można sformułować wobec stanowiska Negriego i Hardta z powodzeniem odnieść można także do stanowiska Lazzarato, którego z autorami *Imperium* łączy podobna ontologia oraz projekt emancypacyjny. Trzeba też dodać, że Lazzarato, podobnie do Negriego i Hardta, dostrzega konieczność przekroczenia czy też raczej uzupełnienia perspektywy Foucaultowskiej o analizy współczesnego kapitalizmu z jego kognitywnym wymiarem. Co więcej, wszyscy sięgają po filozofię Deleuze'a, a dokładniej po charakterystyczną ontologię oraz koncepcję podmiotowości.

Lektura prac Hardta i Negriego oraz Lazzarato potwierdza istnienie pewnego dość popularnego współcześnie nurtu filozoficznego, który wyróżnia właśnie bardzo charakterystyczny typ ontologii, nazywany czasami „ontologią obfitości” (Marchart 2004). Chodzi o pewien kierunek współczesnej filozofii usiłujący rozwiązać najważniejsze kłopoty związane z formułowaniem polityki emancypacyjnej poprzez wprowadzenie specyficznych założeń odnoszących się do ontologii społecznej. Cechą charakterystyczną tego stanowiska jest założenie dotyczące twórczej, ekscesywnej natury podmiotów społecznych. W ramach tego stanowiska władza staje się jedynie zewnętrznym ograniczeniem nakładanym na podmioty, które niejako na mocy własnej wewnętrznej natury mają skłonność do ich przekraczania. Oczywiście, można zastanawiać się, na ile mamy tu do czynienia z przekształceniem, a na ile z powtórzeniem myśli Foucaulta. Ten ostatni zwracał uwagę na produktywny charakter władzy, któremu towarzyszyła – jako element nierozdzielnie z nią związany – swoista kontrproduktywność sił oporu. Przekonanie o produktywności władzy zostało przekształcone przez Negriego i Hardta w ten sposób, że władzy reprezentowanej przez *Imperium* – stanowiące metaforyczną nazwę dla dominującego ładu politycznego i ekonomicznego – odbiera się pozytywność, uznając za siłę zdolną jedynie do zawłaszczania tego, co faktycznie wytwarzać zdolna jest jedynie wielość. W efekcie stanowisko autorów *Imperium* przekształca się w hiperoptymistyczną pozycję, w której emancypacja staje się właściwie nieuchronna. Znakomitym przykładem reinterpretacji stanowiska Foucaulta zgodnie z podstawowymi założeniami tej ontologii społecznej jest sposób włączenia figury człowieka-przedsiębiorcy samego siebie w ogólną diagnozę współczesnej władzy. W najnowszej pracy Negri i Hardt zapożyczają figurę człowieka przedsiębiorczego, ale, wbrew intencjom Foucaulta, prezentują ją jako ekspresję naturalnej innowacyjności jednostek, która dopiero następnie zostaje przejęta przez dominujące siły oraz przekształcona w narzędzie opresji (Hardt, Negri 2017: 144). Problem emancypacji przekształca się w pytanie, jak uwolnić pierwotną kreatywność jednostek od eksploatujących ją form władzy. Wydaje się, że perspektywa autorów *Assembly* staje się bliska modelowi alienacji, od którego Foucault skutecznie się zdystansował. Przywrócenie dawniejszego modelu myślenia o relacji między władzą i podlegającym jej jednostkom jest podyktowane

nadrzędnym celem, jaki stanowi dla Negriego i Hardta zapewnienie teoretycznych podstaw projektowi emancypacji, co dokonuje się za cenę zdecydowanego uproszczenia stanowiska Foucaulta, a przede wszystkim zredukowania władzy do instancji wtórnej i pasożytniczej.

U Lazzarato nie pojawia się przesadne zaufanie do emancypacyjnego potencjału jednostek, ale podobnie jak Hardt i Negri usiłuje on w pewien sposób „uwspółcześcić” koncepcję władzy oraz koncepcję rządomyślności, tak by mogły zostać one odniesione do współczesnej odmiany gospodarki oraz właściwej jej podmiotowości<sup>8</sup>. Niezależnie od różnic między projektem Negriego i Hardta oraz pomysłem Lazzarato, elementami łączącymi pozostaje przekonanie, iż emancypacja polityczna wymaga ontologii, oraz uznanie, iż podstawowym polem, na którym odbywa się spór i demontaż panującego porządku polityczno-ekonomicznego, jest wytwarzanie nowych typów podmiotowości. Ten ostatni wątek ma szczególne znaczenie, ponieważ pozwala na ukazanie specyficznych cech nurtu, do którego należą Negri, Hardt i Lazzarato. Rzecz jasna, trudno wskazać projekt politycznej zmiany, który nie byłby związany z pewną koncepcją podmiotu, ale jednocześnie każdy taki projekt inaczej ją buduje. Dalsze partie tekstu poświęcone są omówieniu dwóch dróg potencjalnego wyjścia z porządku opisanego przez Foucaulta jako rządomyślność: jedno z rozwiązań to wspomniany już projekt Lazzarato, zaś drugie to projekt rozwijany przez Wendy Brown.

Lazzarato i Brown traktują stanowisko Foucaulta jako niezwykle istotny punkt wyjścia, ale też wskazują na jego zasadnicze braki oraz zarysowują możliwości jego uzupełnienia. Trzeba również pamiętać o wspomnianym już wcześniej problemie, a mianowicie tym, że projekt Foucaulta wymaga uzgodnienia ze współczesnymi warunkami ekonomicznymi oraz ze związanymi z nimi mechanizmami władzy. Co ciekawe, mimo tego że Lazzarato i Brown reprezentują odmienne podejścia filozoficzne, istnieje między nimi zgoda odnośnie do tego, że współcześnie to nie fabryka, lecz uniwersytet stanowi soczewkę skupiającą najważniejsze procesy ekonomiczne i polityczne definiujące kształt współczesnego świata. Jednak o ile oboje traktują życie współczesnego uniwersytetu jako narzędzie pozwalające opisać typ władzy oraz skojarzony z nią typ podmiotu, to jedynie Brown sięga po ideę uniwersytetu jako swoiste narzędzie krytyki społecznej i politycznej, podczas gdy Lazzarato widzi w nim jedynie ekspresję kondycji współczesnej jednostki, konstytuowanej poprzez przez zjawisko długu.

Elementem wyróżniającym perspektywę włoskiego filozofa jest koncepcja człowieka zadłużonego, będącego formą podmiotu integralnie związaną z rozwojem

<sup>8</sup> Negri, Hardt i Lazzarato uznają, że dominującym sposobem produkcji jest obecnie kapitalizm kognitywny, którego pojawienie się oznacza dość poważne zmiany w definiowaniu pracy, oraz włączenie jako niezwykle istotnego zasobu pracy intelektualnej i emocjonalnej. Wymienione czynniki nie były uwzględnione w analizach Foucaulta, co powoduje, że wymagają one uzupełnienia.

gospodarki neoliberalnej oraz pojawieniem się kapitalizmu kognitywnego. Lazzarato uznaje, że to właśnie polityka długu, a nie innowacyjność czy przedsiębiorczość, stanowi cechę dystynktywną współczesnego liberalizmu. Lazzarato twierdzi, że gospodarka oparta na długu staje się matrycą zupełnie nowych relacji władzy oraz w konsekwencji stwarza warunki dla pojawienia się człowieka zadłużonego. Niewątpliwą zaletą analiz Lazzarato jest to, iż uwzględniają one postępujący proces prywatyzacji funkcji państwa oraz pokazują, w jaki sposób ryzyko związane z podejmowaniem najważniejszych decyzji zostaje bezpośrednio przeniesione na jednostki. Postępujący proces prywatyzacji, wycofywanie się państwa z funkcji do tej pory dla niego zarezerwowanych, to problem, który pojawia się także w pracy Wendy Brown (2015: 37, 218–219). Zwracam uwagę na ten wspólny temat, ponieważ zjawisko atrofii państwa, jego prerogatyw, ale także wymuszona przez nie przebudowa sfery politycznej oraz redefinicja obywatelstwa, to jedne z częściej dyskutowanych aktualnie kwestii.

Foucault z przyczyn oczywistych nie mógł zdać sprawy z tych wszystkich zjawisk, które stały się czymś oczywistym pod koniec wieku XX. Wystarczy przypomnieć, że wykłady poświęcone liberalizmowi datują się na lata 1978–1979, a zatem przypadają na ten moment, który u Lazzarato stanowi jeden z ważniejszych momentów w procesie narodzin aktualnej wersji neoliberalizmu (Lazzarato 2011: 25), w związku z czym trudno oczekiwać od Foucaulta, że będzie w stanie włączyć w swoje analizy także ten aspekt. W tym miejscu pozwolę sobie na małą dygresję dotyczącą wartości analiz Foucaulta. Otóż, zostało podkreślone, że zarówno Lazzarato, jak Brown starają się uzgodnić, na ile jest to możliwe, wyniki badań Foucaulta z aktualnymi warunkami, lecz trudno przeoczyć, że Brown w dość zdecydowany – i czasami nie do końca uzasadniony – sposób podkreśla ograniczenia perspektywy Foucaultowskiej. Jednym z przykładów takiej ostrej i trochę pochopnej oceny Foucaulta jest zarzut dotyczący bardzo ograniczonego rozumienia polityczności (Brown 2015: 79). Ostatecznie, zarzuty Brown można podsumować następująco: perspektywa biopolityczna skutecznie wyeliminowała możliwość problematyzowania w jej ramach tego, co stanowi najbardziej elementarny wymiar życia politycznego, czyli zdolności do samostanowienia. Zdaniem Brown Foucault zupełnie nie zdaje sprawy z tak rozumianej polityki, w związku z czym nie jest w stanie zdać sprawy z destrukcyjnych skutków, jakie ma dla owej aktywności samostanowienia i rozumienia siebie jako jej uczestnika neoliberalizm. Rzecz jasna Brown z pewnością ma rację, że Foucault jest zainteresowany następstwem kolejnych urzędzeń władzy, jednak jej zarzuty pokazują bardziej jej własne przywiązanie do pewnego wzorca polityki niż braki Foucaultowskiej interpretacji. Nie należy zapominać, że jednym z celów genealogii współczesności było przede wszystkim poddanie analizie pewnych teoretycznych fundamentów konstytuujących naszą wyobraźnię polityczną, między innymi tych elementów, które

Brown uznaje za fundamentalne i wymagające obrony. Wydaje się, że autorka *Undoing the demos* niewłaściwie rozpoznaje znaczenie Foucaultowskiej krytyki i do pewnego stopnia powieliła wcześniejsze krytyki jego stanowiska, zarzucając mu przesadnie negatywne nastawienie do elementarnych wartości i instytucji właściwych kulturze zachodniej, co prowadzi do tego, że tracimy wszystkie dotychczasowe punkty odniesienia, ale także dobre narzędzia przeprowadzania krytyki społecznej i politycznej.

W przeciwieństwie do Brown Lazzarato uznaje zasadność koncepcji biopolityki oraz rządomyślności, jedynie stara się pokazać, że można ją połączyć z pewnymi wątkami filozofii Deleuze'a i Guattariego, a także uzupełnić o nowe elementy. Tę silną i zupełnie przez samego Lazzarato nie skrywaną zależność widać choćby w najważniejszym pojęciu człowieka zadłużonego. Lazzarato uznaje, że figura ta najlepiej oddaje podstawowy wymiar współczesnej jednostki, której życie jest konstytuowane przez zdolność – czy też raczej konieczność – zaciągania długu. Człowiek zadłużony to specyficzna postać *homo economicus*, którą łączy wiele cech z opisywanym przez Foucault człowiekiem-przedsiębiorcą samego siebie, natomiast jego specyficzną cechą jest całkowita odpowiedzialność za swój los (Lazzarato 2015: 70). Figura człowieka zadłużonego to także narzędzie pozwalające Lazzarato na przeprowadzenie pewnej operacji niemożliwej w ramach stanowiska Foucaulta, a mianowicie zbudowanie pewnej jednolitej koncepcji władzy. Dla samego Foucaulta zasadniczą różnorodność pola władzy właściwie nie stanowiła problemu, natomiast dla jego następców – szczególnie widać to u Lazzarato, ale także u Negriego i Hardta – jest to kłopot, który usiłują za wszelką cenę rozwiązać. W przypadku Lazzarato takim narzędziem staje się figura człowieka zadłużonego, który jest elementem łączącym nie tylko wymagania ekonomiczne i oceną moralną, ale także elementem pośredniczącym między sferą ekonomii, prawa i kultury (Lazzarato 2011: 104). Z kolei dług zostaje uznany za transwersalną relację władzy przenikającą sfery ekonomii, polityczności oraz tego co społeczne (Lazzarato 2011: 89)<sup>9</sup>.

Najważniejszym pytaniem, jakie należy postawić przed nowymi odczytaniem Foucaultowskiej koncepcji biopolityki oraz rządomyślności, jest pytanie dotyczące możliwości emancypacji z owych relacji władzy. Odpowiedzi, jakie dostarczają na to pytanie Brown i Lazzarato dość dobrze pokazują zasadniczy podział istniejący we współczesnej kontynentalnej myśli politycznej. O podziale tym wspomina nawet sam Lazzarato, wielokrotnie przeciwstawiając swoją koncepcję emancypacji

<sup>9</sup> Należy zauważyć, że Lazzarato w innym miejscu swojej pracy utrzymuje, że człowiek zadłużony wkracza w miejsce Foucaultowskiego społeczeństwa obywatelskiego, czyli pośredniczy między *homo juridicus* i *homo economicus*, co sugerowałoby, że zgadza się on na tę zasadniczą niewspółmierność (2011: 127). Z konieczności nieco upraszczam schemat władzy, który Lazzarato przedstawia w swoich kolejnych pracach. Jednak trudno oprzeć się wrażeniu, iż zmienia się on w zależności od źródeł, z jakich ten autor korzysta. I nie chodzi tu jedynie o doprecyzowanie czy wzbogacenie wyjściowej koncepcji, ale zamiany, które sprawiają, że trudno tu o pewną spójność.

pomysłem Jacquesa Rancièra i Alaina Badiou, których uznaje za najważniejszych reprezentantów nurtu filozofii politycznej postrzegającą politykę jako sfery odseparowanej od ekonomii. Zdaniem Lazzarato jest to perspektywa dość złudna (2011: 53–54), ponieważ pomija ekonomiczne podstawy wytwarzania współczesnego podmiotu oraz wpływu, jaki ekonomia wywiera na politykę. W przeciwieństwie do zwolenników czystej polityki, autor *Signs and Machines* uznaje za niezwykle istotne, by strategia emancypacyjna stanowiła adekwatną odpowiedź wobec relacji władzy, od których usiłuje się uwolnić. Jeśli więc, a taki jest punkt widzenia Lazzarato, uznać, że siła kapitalizmu polega na tym, że wytworzył on mechanizm długu będący nie tylko uniwersalną strukturą zastępującą dotychczasowe podziały, ale równocześnie zdolną do integrowania tych obszarów, które dotychczas postrzegaliśmy jako osobne. W związku z tym Lazzarato postuluje, by działania zmierzające do opuszczenia istniejącego porządku odpowiadały jego naturze. Działania emancypacyjne muszą, podobnie do istniejących urządzeń władzy, działać na wielu obszarach lub proponować mechanizmy zdolne do jednoczesnego przekształcania porządku ekonomicznego, społecznego i politycznego. Oznacza to przede wszystkim, że muszą się one dokonać poprzez poszukiwanie czy raczej konstruowanie nowej podmiotowości. Jeśli cechą dystynktywną kapitalizmu kognitywnego jest to, że podstawowym produkowanym dobrem jest produkowanie specyficznej formy subiektywności (Lazzarato 2011: 34), właściwą odpowiedzią powinna być jednoczesna desubiektywizacja oraz poszukiwanie nowych form podmiotu (Lazzarato 2014: 223).

Strategia walki proponowana przez Lazzarato, której odmienną wersję można odnaleźć u Negriego i Hardta, może wydawać się dość oryginalna, ponieważ jest to dość dziwne połączenie strategii *exodusu*<sup>10</sup> z jednej strony, a z drugiej kontraproduktywności. U Negriego i Hardta ten nowy sposób działania jest nazywany dezercją, uchylaniem się od podległości władzy, „opróżnianiem miejsca władzy” (2005: 230). Jest to swoiste kontr-urządzenie, które określa mianem lenistwa. Rzecz jasna, wybór lenistwa jako właściwego narzędzia oporu jest zrozumiałą, jeśli uwzględni się właściwą ekonomii wizję człowieczeństwa oraz połączoną z nią strategię (Lazzarato 2015: 246) mobilizowania wszystkich jednostek, paradoksalna forma uaktywnienia jednostek poprzez odmowę pracy staje się zrozumiałą. Lenistwo opisywane przez Lazzarato stanowi drogę wycofywania się reżimu produktywności, właściwej mu czasowości oraz – co jest najważniejsze – sposobu upodmiotowienia. Odmowa pracy, rezygnacja z myślenia o sobie samym przede wszystkim jako *homo faber*, który swoją tożsamość zawdzięcza wyłącznie pracy.

<sup>10</sup> Pojęcie to uzyskało szczególne znaczenie we współczesnej myśli politycznej. Odwołują się do niego Negri i Hardt, wskazując *exodus* rozumiany jako specyficzną strategię wycofywania się z istniejących relacji władzy, ale także Agamben. Rzecz jasna, wymieni filozofowie odmiennie określają jej zasady.

Lenizm rozumiany jako *exodus* ze świata organizowanego przez pracę jest jednocześnie otwarciem nowych możliwości organizowania rzeczywistości. Trzeba zwrócić uwagę, że lenizm postulowane przez Lazzarato nie powinno być rozumiane jedynie jako pogrążenie się w niedziałaniu, lecz jako radykalny punkt zawieszenia czy też uchylecia funkcjonujących relacji władzy, a tym samym stworzenia warunków dla pojawienia się nowych form działania oraz nowych typów upodmiotowienia. Perspektywa radykalnej odmowy, czyli lenizmu, pokazuje dość dobrze, że Lazzarato, zresztą tak jak Negri i Hardt, pokłada wielkie nadzieje w przyszłych, nieznanym jeszcze formach działania politycznego.

W podobnym tonie Lazzarato wypowiada się o demokracji, która pozostaje dla niego nadal pojęciem ważnym oraz wyznaczającym linie przyszłego działania. Jednak demokracja opisywana przez Lazzarato nie jest niczym, co znamy z przeszłości, ale raczej aktywnością poszukującą dotychczas nieznanym form działania. Opisując szukanie nowej polityki, nowej demokracji, Lazzarato po raz kolejny sięga po wykłady Foucaulta, ale tym razem są to cykle wykładów poświęcone pojęciu parrezji oraz filozofii cyników. Dla Lazzarato cynicy opisywani przez Foucaulta stanowią doskonały przykład mniejszościowej praktyki demokratycznej, która nie odwołuje się do uznania, ale posługuje się strategią przewartościowania (Lazzarato 2014: 240) łącząca etyczną pracę nad sobą z działaniami politycznymi.

W przeciwieństwie do Lazzarato, Brown nie poszukuje w historii zachodniej subwersywnego wzorca, który mógłby stanowić pewien punkt odniesienia dla nowych praktyk wolnościowych. Jej podejście jest o wiele bardziej zachowawcze i pod pewnymi względami przypomina stanowiska Rancière, które Lazzarato traktuje jako przeciwieństwo swojej koncepcji. Brown wbrew Foucaultowi uznaje, że historia polityczna wymaga wprowadzenia jeszcze jednej figury, *homo politicus*. W ten sposób Brown potwierdza swoją przynależność do tego nurtu filozofii politycznej, od którego nieustannie dystansuje się Lazzarato. Uznaje ona bowiem, że figura *homo politicus* powinna dopełniać interpretację zaproponowaną przez Foucault. W konsekwencji Brown oferuje nam interpretację historii Zachodu, w której – przynajmniej od pewnego momentu – ścierają się ze sobą *homo economicus* i *homo politicus*. Co więcej, ten ostatni jest dla niej figurą ucieleśniającą polityczność rozumianą jako zdolność do samostanowienia i przedstawiającą istotę demokracji (Brown 2015: 87), w związku z czym nie wyobraża sobie ona możliwości wyeliminowania tej figury z naszego myślenia. To przywiązanie do konkretnej formy podmiotu rozumianego jako gwarancja właściwego porządku politycznego ma tę zaletę, że dostarcza pewnej normy pozwalającej na ocenę obecnej sytuacji oraz wskazanie koniecznych zmian. Niestety, ma ono także wadę polegającą na tym, że pojawia się tu niebezpieczeństwo zawężenia naszej politycznej wyobraźni do tego, co znamy z przeszłości.

## Literatura

- Brown W., 2015, *Undoing the demos*, New York: Zone Books.
- Golder B., 2015, *Foucault and the politics of rights*, Stanford: Stanford University Press.
- Foucault M., 2000, *Historia seksualności*, tłum. T. Komendant, B. Banasiak, K. Matuszewski, Warszawa: Czytelnik.
- Foucault M., 2001, *Dits et écrits*, t. 2, Paris: Gallimard.
- Foucault M., 2011, *Narodziny biopolityki*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hardt M., Negri A., 2005, *Imperium*, przeł. S. Ślusarski, A. Kołbaniuk, Warszawa: Wydawnictwo WAB.
- Hardt M., Negri A., 2012, *Rzecz-pospolita*, Praktyka teoretyczna, Kraków: Korporacja Ha!art.
- Hardt M., Negri A., 2017, *Assembly*, New York: Oxford University Press.
- Laclau E., 2004, *Emancypacje*, tłum. zbiorowe, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe DSWE TWP.
- Laclau E., 2009, *Rozum populistyczny*, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe DSWE TWP.
- Lazzarato M., 2011, *The Making of the Indebted Man*, Amsterdam: Semiotext(e).
- Lazzarato M., 2014, *Signs and Machines*, Los Angeles: Semiotext(e).
- Lazzarato M., 2015, *Governing by Debt*, South Pasadena: The MIT Press.