

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Czym jest urządzenie?

Giorgio Agamben

Giorgio Agamben
Czym jest urządzenie?

przełożył Jakub Majmurek

pl.anarchistlibraries.net

Spis treści

1.....	3
2.....	4
3.....	6
4.....	7
6.....	10
7.....	11
8.....	12
9.....	13
10.....	15

1.

Terminologia ma istotne znaczenie dla filozofii. Jak powiedział kiedyś filozof, do którego żywią wielki szacunek, terminologia to poetycki moment myśli. Nie znaczy to, że filozofowie muszą zawsze definiować używane przez siebie terminy techniczne. Platon przecież nigdy nie zdefiniował najważniejszego dla siebie terminu – idei. Inni z kolei – jak Spinoza i Leibniz – wolą definiować swoją terminologię *more geometrico*.

Chciałbym przedstawić tutaj następującą hipotezę: najważniejszym terminem filozofii Foucaulta jest słowo „urządzenie”. Używał on tego terminu szczególnie często w drugiej połowie lat 70. – gdy zajmował się tym, co nazywamy „rządomyślnością” lub „zarządzaniem ludźmi” – jednakże nigdy nie podał jego prawdziwej i własnej definicji. Do czegoś przypominającego definicję zbliżył się w wywiadzie z 1977 roku:

Tym, co chciałbym oznaczyć za pomocą tej nazwy, jest całkowicie niejednorodny zbiór, który zawiera w sobie dyskursy, instytucje, struktury architektoniczne, regulaminy, prawa, przepisy administracyjne, wypowiedzi naukowe, twierdzenia filozoficzne, etyczne i filantropijne. W skrócie: zarówno to, co powiedziane, jak i niepowiedziane. To właśnie elementy urzędnictwa. Samo urządzenie jest siecią, którą można ustanowić między tymi elementami, [...] [P]rzez urządzenie rozumiem pewien rodzaj – można by rzec – formacji, których celem, w określonym momencie historycznym, było działanie w nagłych wypadkach. Urządzenie ma więc zdecydowanie funkcję strategiczną. [...] Powiedziałem, że urządzenie ma z natury funkcję zasadniczo strategiczną, co oznacza, że chodzi tutaj o w pewną manipulację stosunkami sił, o specyficzne, racjonalne i skoncentrowane działanie w obrębie stosunku sił – czy to w celu rozwinięcia go w określonym kierunku, czy też ich zablokowania, ustabilizowania bądź wykorzystania. Urządzenie jest zatem zawsze wpisane w grywalność, ale jednocześnie zawsze zawiera się w granicach wiedzy, którą wytwarza i która je zarazem warunkuje. Oto właśnie urządzenie: strategie stosunków sił wspierające pewne typy wiedzy i same na nich oparte¹.

¹ Michel Foucault, *Le jeu de Michel Foucault (rozmowa z redakcją pisma „Ornicar?”)*, w. tenże. *Dits et écrits*, red. Daniel Defert, François Ewald, t. 3, Gallimard, Paris 1994, s. 299-300.

Podsumujmy krótko te trzy punkty:

- a. Różnorodny zbiór zawierający właściwie cokolwiek (zarówno elementy językowe, jak i niejęzykowe): dyskursy, instytucje, budynki, prawa, środki policyjne, tezy filozoficzne itd. Urządzenie jest w tym znaczeniu siecią, jaka tworzy się między tymi elementami.
- b. Urządzenie pełni zawsze konkretną funkcję strategiczną i wpisuje się w pewną relację władzy.
- c. Wynika ze skrzyżowania relacji władzy i wiedzy.

2.

Chciałbym teraz pokrótce nakreślić genealogię tego terminu, najpierw w obrębie dzieła samego Foucaulta, a następnie w szerszym kontekście historycznym.

Foucault pod koniec lat 60. - gdy pisał Archeologię wiedzy próbując określić przedmiot swoich badań - w ogóle nie używał terminu urządzenie [*dispositif*]. Zamiast niego posługiwał się bliskim mu etymologicznie terminem „*positivité*” - pozytywność. Jego również nigdy nie zdefiniował.

Mam podejrzenie, co do tego, gdzie i kiedy Foucault mógł znaleźć ten termin - przy ponownej lekturze dzieła Jeana Hyppolite'a *Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel*. Prawdopodobnie znany jest wam silny związek, jaki łączył Foucaulta z Hyppolite'em, którego Foucault wielokrotnie nazywał „swoim mistrzem” (Hyppolite był jego nauczycielem podczas kursów przygotowawczych w Liceum Henryka IV i później w *École Normale*).

Trzeci rozdział pracy Hyppolite'a nosi tytuł *Raison et histoire. Les idées de positivité et de destin* [Rozum i historia. Idee pozytywności i losu]. Koncentruje się on na dwóch dziełach Hegla z tak zwanego okresu berneńsko-frankfurckiego (1795-1796). Pierwszym z nich jest Duch chrześcijaństwa i jego los, drugim - z którego właśnie pochodzi interesujący Hyppolite'a termin - Pozytywność religii chrześcijańskiej (*Die Positivität der christliche Religion*). Według Hyppolite'a, „los” i „pozytywność” są dwoma, najważniejszymi pojęciami myśli Hegla. Dotyczy to zwłaszcza terminu „pozytywność”, który w myśli Hegla zajmuje miejsce w opozycji między „religią naturalną” a „religią pozytywną”. O ile, religia naturalna zakłada bezpośrednią i ogólną relację między ludzkim rozumem a boskością, o tyle religia pozytywna zawiera

bić, wykonuje na czas, którego gesty, praca i rozrywka, pragnienia i dieta kontrolowane są - w najmniejszych szczegółach - przez urzędników, traktowany jest przez władzę jak potencjalny terrorysta. Nowe regulacje europejskie narzucają wszystkim obywatelom nadzór urzędów biometrycznych rozwijających i udoskonalających technologie antropometryczne (dzięki takim wynalazkom jak fotografia cyfrowa) wynalezione w wieku XIX do kontroli przestępców recydywistów; ciągły nadzór publicznej przestrzeni miejskiej przez kamery zmienia ją w ogromne więzienie. W oczach władzy — i być może tu ma ona rację — nikt nie przypomina dziś potencjalnego terrorysty tak bardzo jak zwykły człowiek.

Im bardziej urzędnicy poszerzają swoją władzę w każdej dziedzinie życia, tym częściej władza napotyka na swojej drodze coś nieuchwytnego, co wymyka się jej z rąk tym bardziej, im bardziej posłusznie się podporządkowuje. Nie oznacza to jednak, że mamy tu do czynienia z elementem rewolucyjnym, że można w ten sposób przejąć maszynę władzy, czy choćby stworzyć dla niej jakiegokolwiek zagrożenie. Tak naprawdę obserwujemy dziś, w czasach oficjalnie ogłoszonego końca historii, nieustanną grę zawieszoną w próżni maszyny, która — w swoistej parodii *oikonomia* teologów — przyswoiła sobie ideę opatrnościowych rządów nad zmierzającym ku katastrofie światem (tym razem zgodnie z właściwym eschatologicznym powołaniem opatrności). Problem profanacji urzędów, to jest przywrócenia zwykłemu użyciu tego, co zostało w nich pochwycone i oddzielone, jest więc nadzwyczaj pilny. Uda się go pozytywnie rozwiązać dopiero wówczas, gdy ci, którzy podejmą się tego zadania, nie tylko przeciwstawiają się urządzeniom, ale zajmą się również procesami upodmiotowienia tak, by na światło dzienne wydobyć Nierządność [*l'Ingvornabile*] będącą punktem wyjścia i dojścia wszelkiej polityki.

co wspólne i indywidualne, publiczne i prywatne, ulegają tu gwałtownemu odwróceniu [przyp. tłum.].

w sobie zbiór prawd wiary, reguł i obrzędów, które w danym społeczeństwie, na danym etapie jego rozwoju, narzucane są jednostce z zewnątrz. „Wiarą pozytywną - pisze Hegel w cytowanym przez Hyppolite'a fragmencie - jest taki system tez religijnych, który ma się dla nas cechować prawdziwością dlatego, że został nam nakazany przez jakiś autorytet, któremu podporządkowania naszej wiary nie możemy sobie odmówić”².

Hyppolite pokazuje, w jaki sposób opozycja między naturalnością a pozytywnością odpowiada w pewnej mierze dialektyce wolności i przymusu, rozumu i historii. We fragmencie, który nie mógł nie wzbudzić ciekawości Foucaulta, a który zawiera mniej więcej zapowiedź pojęcia urzędnika, Hyppolite pisze, co następuje:

Widać tutaj kluczowy problem koncepcji pozytywności, jak i późniejszych wysiłków Hegla zmierzających do tego, by dialektycznie zjednoczyć - w dialektyce, która nie uzyskała jeszcze właściwej samoświadomości - czysty rozum (teoretyczny, lecz przede wszystkim praktyczny) i pozytywność, tj. element historyczny. W pewnym sensie pozytywność była postrzegana przez Hegla jako przeszkoda na drodze ludzkiej wolności i w związku z tym została przez niego potępiona. Badanie pozytywnych składowych religii, a można by do tego dodać także badanie stanu społecznego, oznaczało odsłanianie tego, co było narzucane ludziom przymusem, co wprowadzało nieprzejrzystość do czystości rozumu. A jednak - w innym sensie, który w toku rozwoju myśli Hegla zdobył przewagę - pozytywność zostaje ostatecznie pojednana z rozumem, który traci tym samym abstrakcyjny charakter i dostosowuje się do konkretnej różnorodności życia. Rozumiemy zatem, dlaczego pojęcie pozytywności stoi w centrum heglowskiej perspektywy filozoficznej³.

Jeśli więc za Hyppolite'em przyjmiemy, że „pozytywność” jest terminem przypisywanym przez młodego Hegla elementowi historycznemu (z jego całym ładunkiem rytuałów i instytucji, które narzucane są jednostce przez ze-

² Jean Hyppolite, *Introduction à la philosophie de de l'histoire de Hegel*, Paris 1983, s.43 (wyd. t: M. Riviere, Paris 1948), polski przekład cytatu za Georg W. F. Hegel, *Pozytywność religii chrześcijańskiej*, w tenże, *Pisma wczesne z filozofii religii* przeł. Grzegorz Sowiński, Znak, Kraków 1999, s. 231.

³ Jean Hyppolite, dz. cyt., s. 46.

wnętrzną wobec niej władzę, ale które zostały, by tak rzec, uwewnętrznione przez systemy przekonań i uczuć jednostek), to sięgając po ten termin (który zastąpiony zostanie przez pojęcie „urządzenia”), Foucault zbliża się do kluczowego problemu swojej filozofii: stosunku między jednostkami jako istotami żywymi a elementem historycznym w całej złożoności instytucji, procesów upodmiotowienia oraz reguł, w których konkretyzują się stosunki władzy. Jednakże ostatecznym celem Foucaulta nie było, w przeciwieństwie do Hegla, pogodzenie tych dwóch elementów. Wręcz przeciwnie, chodziło mu raczej o rozbudzenie między nimi konfliktu. Wyraża się to w jego niestrudzonych badaniach konkretnych sposobów, w jakie pozytywność czy też urządzenia [dispositivi] działają w stosunkach, mechanizmach i „grach” władzy.

3.

Pora teraz wyjaśnić, co właściwie rozumiem przez to, że „urządzenie” jest najważniejszym terminem technicznym w myśli Foucaulta. Nie mamy tu do czynienia z terminem szczegółowym, który odnosiłby się tylko i wyłącznie do technologii władzy. Jest to termin ogólny, o takiej samej rozpiętości, jaką, zdaniem Hyppolite’a, miała „pozytywność” dla młodego Hegla. W strategii Foucaulta urządzenie zajmuje miejsce, z którego w krytyczny sposób definiuje on uniwersalia. Jak wiadomo, Foucault zawsze odmawiał zajmowania się ogólnymi kategoriami lub konstrukcjami czysto rozumowymi, które nazywał właśnie uniwersaliami – chodzi np. o państwo, prawo, władzę czy suwerenność⁴. Nie znaczy to jednak, że nie tworzył operacyjnych pojęć o ogólnym znaczeniu. Urządzenia [dispositivi] zajmują w ramach strategii Foucaulta właśnie miejsce uniwersaliów. Urządzenia nie sprowadzają się bowiem do tych czy innych trodków policyjnych, tej czy innej technologii władzy, nie są też po prostu ogólnością uzyskaną w toku abstrakcji. Są raczej, jak alwirdza Foucault w wywiadzie z 1977 roku, „siecią [le réseau], którą można ustanowić między tymi elementami”⁵.

Spróbujmy teraz przyjrzeć się temu, w jaki sposób termin „urządzenie” – *dispositif*, w jego potocznym użyciu – definiowany jest przez francuskie słowniki. Odnajdujemy tu trzy znaczenia:

⁴ Por. Michel Foucault, *La naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France 1978-1979*, oprac. Michel Senellart, Gallmard-Seuil, Paris 2004 s. 5 [Przyp. red.].

⁵ Michel Foucault, *Le jeu de Michel Foucault* (rozmowa z redakcją pisma „Ornicar?”), dz. cyt., s. 299.

- nie zyskuje żadnej nowej podmiotowości tylko numer, za pomocą którego będzie go można kontrolować, widz spędzający godziny przed telewizorem nie dostaje za swoje odpodmiotowienie nic poza frustracją człowieka kompulsywnie zmieniającego kanały [zappeur] i liczbą w słupkach statystyk oglądalności.

Widać tu słabość porad tych wszystkich, pełnych dobrych intencji osób, dla których problemy z technologią to wyłącznie, problemy jej właściwego użycia. Wydają się oni zupełnie ignorować to, że jeśli każdemu urządzeniu towarzyszą określone procesy upodmiotowienia (czy jak w naszym wypadku odpodmiotowienia), w ogóle niemożliwe jest, żeby podmiot urządzenia [soggetto del dispositivo] „używał go właściwie”. Wydaje się zresztą, że głosy tego typu są rezultatem działania aparatu medialnego [dispositivo mediatico], w który zostały schwyte.

10.

Współczesne społeczeństwo wydaje się biernym ciałem poddanym gigantycznym procesom odpodmiotowienia, które jednakże nie skutkują tworzeniem się jakichkolwiek rzeczywistych podmiotowości. Stąd bierze się zmierzch polityki, która wymaga istnienia autentycznych tożsamości (ruch robotniczy, mieszczaństwo itd.), i triumf ekonomii (*oikonomia*), a więc czystego działania władzy nienastawionej na nic innego poza własną reprodukcją. Podział na prawicę i lewicę, wymieniające się raz po raz w sprawowaniu władzy, został sprowadzony do wyboru między tymi, którzy zmierzają ku odpodmiotowieniu otwarcie i bez skrupułów, a tymi, którzy starają się to robić w pełnej hipokryzji masce dobrego obywatela i demokracji. Są to jedynie dwa bieguny ten samej maszyny władzy.

Skąd więc wyjątkowy niepokój władzy pojawiający się właśnie w tym momencie, gdy ma do czynienia z najbardziej posłusznym i bezbronnym ciałem społecznym, jakie kiedykolwiek występowało w historii ludzkości? To niezwykły paradoks, że nieszkodliwy obywatel postindustrialnych demokracji (pojawiała się propozycja, by nazywać go *bloom*¹¹), który wszystko, co ma zro-

¹¹ Agamben odnosi się tu do rozprawy (czy raczej filozoficznego pamfletu) *La Théorie du Bloom*, autorstwa kolektywu Tiqqun. Pojawia się tam, przywołując tyleż bohatera Joyce’owskiego Ulisses, co teorie Guy Deborda, pojęcie *bloom*, czyli obywatela tworzonych przez współczesną fazę rozwoju społeczeństwa mieszczańskiego, całkowicie zdominowaną przez spektakl. Właściwe dla poprzedniej fazy rozwoju tego społeczeństwa relacje między tym,

nak pamiętać o tym, co różni nowoczesne urządzenia od tych tradycyjnych. To właśnie czyni ich profanacją szczególnie problematyczną. Każde urządzenie wiąże się istotnie z procesami upodmiotowienia. Bez nich urządzenie nie może działać jako urządzenie (narzędzie) władzy [*dispositivo di governo*], sprowadza się jedynie do przemocy. Foucault pokazał, w jaki sposób w społeczeństwie dyscyplinarnym urządzenie — za pośrednictwem serii dyskursów, praktyk wiedzy, ćwiczeń — działają w celu wytworzenia posłusznych, ale jednocześnie wolnych ciał, które nabywają swoją podmiotową „wolność” i tożsamość w ramach tych samych procesów ujarznienia. Urządzenie jest więc przede wszystkim maszyną produkującą podmioty i tylko w tym sensie jest również maszyną władzy. Dobrym tego przykładem może być instytucja spowiedzi. Nie da się oddzielić narodzin zachodniej formy podmiotowości — jednocześnie podzielonej i rozpoziadającej samą sobą [*padrona*], odpowiedzialnej za siebie — od wielowiekowej historii urzędowania konfesjonau, w którym nowe „ja” tworzy się przez jednoczesne odrzucenie i przyjęcie staro. Podział podmiotu doświadczany w takim urządzeniu jak pokuta [*dispositivo penitenziale*] wytwarzał nowy podmiot, który znajdował swoją prawdę w nieprawdzie odrzuconego „ja” grzesznika. Analogiczne rozważania można prowadzić na temat urzędowania więziennego [*dispositivo prigione*]. Mniej lub bardziej nieprzewidzianą konsekwencją jego działania było stworzenie podmiotu i środowiska przestępczego, które stały się podmiotem nowej — tym razem już całkowicie zaplanowanej — technologii władzy.

Tym, co definiuje urządzenie, z którymi mamy do czynienia w obecnej fazie rozwoju kapitalizmu, jest to, że nie działają one już dłużej za pośrednictwem procesów produkcji podmiotów, ale raczej takich, które można by nazwać procesami odpodmiotowienia. Moment odpodmiotowienia był oczywiście obecny już wcześniej we wszystkich procesach tworzących podmiot. „Ja” urzędowania spowiedzi tworzyło się, jak widzieliśmy, przez swoją własną negację. Ale dziś mamy do czynienia z sytuacją, w której procesy upodmiotowienia i odpodmiotowienia przebiegają równoległe, niezależnie od siebie. Tym samym nie zostawiają miejsca dla tworzenia się nowych form podmiotowości, chyba że w szczątkowej¹⁰ czy - jeśli można tak powiedzieć - widmowej formie. W nieprawdzie podmiotu nie ma już nic, co prowadziłoby do jego prawdy. Ktoś, kto zostaje pochwycony przez takie urządzenie jak telefon komórkowy - niezależnie od tego, jakie pragnienie go do tego popchnęło

¹⁰ W oryginale *In forma larvata*, co bardziej dosłownie może oznaczać tyleż „w formie larwalnej bądź też „upiornej” [przyp. red.].

1. Znaczenie prawne w sensie ścisłym: „*Dispositif* jest częścią wyroku, w której — niezależnie od motywów formułującego go podmiotu — wyraża się skutkująca prawnie decyzja”. jest to więc ta składowa wyroku (lub przepisu), która decyduje i rozporządza [*dispone*].
2. Znaczenie techniczne: „Sposób, w jaki uporządkowane [*disposti*] zostały części maszyny lub mechanizmu, a także, w znaczeniu szerokim, sam mechanizm”.
3. Znaczenie wojskowe: „Ogół wszystkich środków zarządzonych [*disposti*] dla realizacji planu (strategii, taktyki)”.

Wszystkie te trzy znaczenia są w pewnym sensie obecne w Foucaultowskim użyciu tego pojęcia. Niestety, słowniki, zwłaszcza te, które nie mają charakteru historyczno-etymologicznego, pokazują oddzielne i niezależne od siebie znaczenia danego terminu. Ta fragmentacja odpowiada na ogół rozwojowi i historycznej artykulacji pojedynczego pierwotnego znaczenia, którego jednak nie należy tracić z pola widzenia. Jakie jest w przypadku terminu *dispositif* to źródłowe znaczenie? Na pewno termin ten, zarówno w użyciu potocznym, jak i Foucaultowskim, odsyła do zbioru praktyk i mechanizmów (zarówno językowych, jak i pozajęzykowych, prawnych, technicznych i wojskowych), które mają za zadanie zmierzyć się z sytuacją nagłą i niespodziewaną i osiągnąć mniej lub bardziej natychmiastowy skutek.

Z jakiej jednak strategii działania i myślenia, z jakiego kontekstu historycznego czerpie swoje źródła współczesne znaczenie tego terminu?

4.

W ciągu ostatnich trzech lat pochłaniały mnie przede wszystkim badania — dziś wydają się one zmierzać do końca — które miały mi pomóc w zdefiniowaniu, mówiąc w pewnym przybliżeniu, teologicznych korzeni ekonomii. W pierwszych wiekach historii Kościoła — powiedzmy, że pomiędzy I a VI stuleciem — grecki termin *oikonomia* odgrywał decydującą rolę w teologii. *Oikonomia* oznaczała w grece zarządzanie *oikos*, ogniskiem domowym, a ogólniej samo zarządzanie, *management*. Jej dziedziną, jak pisze Arystoteles w *Polityce*, nie była wiedza teoretyczna, ale praktyczna⁶. *Oikonomia* to prak-

⁶ Por. Arystoteles, *Polityka*, przeł. Ludwik Piotrowicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.

tyka, która za każdym razem mierzy się z konkretnymi problemami w konkretnych sytuacjach. Dlaczego ojcowie Kościoła odczuwali potrzebę wprowadzenia tego terminu do teologii? Jak doszli do pojęcia „boskiej ekonomii” [*economia divina*]?

Ujmując tę wyjątkowo delikatną, a zarazem zasadniczą kwestię w wielkim skrócie, należy powiedzieć, że w pewnym momencie historii Kościoła pojawił się niezwykle delikatny problem decydujący o przyszłości teologii chrześcijańskiej: Trójca Święta. W II wieku w Kościele rozpoczyna się dyskusja na temat Trzech Osób Boskich (Ojca, Syna i Ducha świętego). Ta koncepcja Trójcy tworzy wewnątrz Kościoła, jak można się było tego zresztą spodziewać, silny opór ze strony tych rozsądnych osób, które obawiają się, że w ten sposób pojawia się ryzyko wypuszczenia z powrotem do wiary chrześcijańskiej politeizmu i pogaństwa. By przekonać tych upartych przeciwników koncepcji Trójcy (zwanych, ze względu na głoszoną przez nich pojedynczość panującego nad światem Boga, „monarchianami”), teologowie tacy, jak: Tertulian, Ireneusz z Lyonu, święty Hipolit i wielu innych, z braku lepszych argumentów, sięgnęli po pojęcie *oikonomia*. Ich argumentacja była mniej więcej następująca:

„Bóg, w swoim bycie, jak i w swojej substancji, jest na pewno jeden. Natomiast w swojej *oikonomia*, to jest w sposobie, w jaki zarządza swoim domostwem, swoim życiem i światem, który stworzył, jest potrójny. Tak jak dobry ojciec może przekazać synowi wykonywanie niektórych swoich obowiązków, nie tracąc przy tym swej ojcowskiej władzy i jedności, tak też Bóg mógł scedować na Chrystusa «ekonomię»: administrację i zarządzanie ludzkimi dziejami”.

Termin *oikonomia* zaczął stopniowo oznaczać w szczególności wcielenie Syna, ekonomię odkupienia i zbawienia (dlatego w niektórych sektach gnostyckich Chrystus w końcu nazywany był „człowiekiem ekonomii”, *anthropos tes oikonomias*). Teologowie powoli dojrzewali do rozróżnienia między „dyskursem — lub *logosem* — teologii” a „*logosem* ekonomii”. Pojęcie *oikonomia* posłużyło im jako narzędzie [*dispositivo*], za pomocą którego do wiary chrześcijańskiej wprowadzono dogmat o Trójcy i ideę boskiej opatrności rządzącej światem.

Nie dało się jednak uniknąć tego, że pęknięcie, które teologowie wprowadzili, by usunąć Boga z planu bytu, przyniosło skutek w postaci oddzielenia w Bogu bytu i działania, ontologii i praktyki. W rezultacie każde działanie (ekonomia, ale także polityka) straciło wszelką podstawę w bycie. Oto schi-

użycia czy obiegu handlowego, nie mogło być sprzedane, zastawione, oddane w dzierżawę [*usufrutto*], obciążone daniną. Świętokradztwem było wszystko, co łamało lub przekraczało tę specjalną „niedysponowalność” [*indisponibilità*] tego rodzaju przedmiotów zarezerwowanych wyłącznie dla bogów niebiańskich (te były „święte” w sensie ścisłym) czy piekielnych (w tym przypadku określano je po prostu jako „religijne”). Poświęcenie [*sacrare*] oznaczało wyjęcie przedmiotu ze sfery prawa ludzkiego, profanacja zaś, przeciwnie, przywrócenie go swobodnemu użyciu przez człowieka. Świeckim [*profano*] — jak można powiedzieć za wielkim prawnikiem Gajuszem Trebacjuszem Testą — „nazywamy w ścisłym sensie to, co będąc niegdyś świętym, bądź religijnym, przywrócone zostało na własność i użytek człowieka”.

Z tej perspektywy można więc zdefiniować religię jako proces, w wyniku którego określone przedmioty, sprawy, miejsca, zwierzęta bądź osoby przeniesione zostają z należącej do człowieka sfery swobodnego użycia w przestrzeń oddzieloną. Nie tylko nie ma religii bez oddzielenia, ale też każde oddzielenie zawiera czy raczej zachowuje w sobie rdzeń autentycznie religijny. Urządzenie, działające na zasadzie oddzielenia, jest dosłownie procesem poświęcenia: przeobrażenia tego, co było świeckie, w to, co święte. Przejście ze sfery ludzkiej do boskiej sankcjonują drobiazgowo rytuały (ich cierpliwie skompletowany katalog znajdziemy w pracach Henri Huberta i Marcela Maussa⁹), różne w zależności od uwarunkowań danej kultury. Ale to, co zostało rytualnie oddzielone, może za pośrednictwem rytuału zostać przywrócone sferze świeckiej [*sfera profana*]. Profanacja jest przeciwurządzeniem, które przywraca zwykłemu użyciu to, co zostało oddzielone i podzielone przez poświęcenie.

9.

Kapitalizm i wszelkie nowoczesne postacie władzy jawią nam się w tym świetle jako uogólnione i doprowadzone do skrajności procesy oddzielania, które są charakterystyczne dla religii. Uwzględniając teologiczną genealogię urzędzeń, którą wyżej ledwie nakreśliliśmy, oraz ich związek z chrześcijańskim paradygmatem *oikonomia* (boskim zarządzaniem światem), musimy jed-

⁹ Francuscy badacze z przełomu wieku XIX i XX, związani z Durkheimowskim pismem „L'Année Sociologique”, pionierzy socjologii religii. Razem napisali pracę *Esej o naturze i funkcji ofiary* (pad. Lech Trzcionkowski, Nomos, Kraków 2005), do której prawdopodobnie odnosi się tu Agamben [przyp. dum].

wpływ na stosunki międzyludzkie jest po prostu niszczycielski. I choć często łapię się na tym, że myślę, jak zniszczyć lub choćby wyłączyć wszystkie włoskie telefony, jak wyeliminować lub przynajmniej uwięzić i ukarać ich użytkowników, to nie sądzę, by było to dobre rozwiązanie problemu.

Jak wszystko na to wskazuje, powstanie urzędzeń nie było przypadkiem w dziejach ludzkości. Urządzenia mają swoje korzenie w samych procesach „uczłowieczania”, które czynią ze zwierząt gatunku *homo sapiens* istoty „Ludzkie”. To, co konstytuuje człowieka jako istotę ludzką, opiera się na tym samym cięciu, które (za pomocą pojęcia *oikonomia*) umożliwiło teologom oddzielenie bytu Boga od jego działania. Cięcie to oddziela istotę ożywioną od niej samej, uniemożliwia jej bezpośrednią relację ze środowiskiem, z tym, co Uexküll, a po nim Heidegger nazywali kręgiem receptywno-wykonawczym. Przerwijąc ten bezpośredni stosunek do otoczenia, cięcie to ofiarowuje żywej istocie nudę — to znaczy możliwość zawieszenia bezpośredniego stosunku do bodźców ze strony otoczenia przyrodniczego (od receptywno-wykonawczego modelu relacji ze środowiskiem) — oraz Otwarcie [*l'Aperto*], to znaczy możliwość poznania bytu jako bytu, możliwość zbudowania *świata*. Ale bezpośrednio wraz z tą możliwością mogą pojawić się urzędzenia, które zapełniają itwarcie [*l'Aperto*] przedmiotami, instrumentami, gadżetami, rupieciami i wszelkiego rodzaju technologią. Za pomocą urzędzeń człowiek próbuje zapełnić pustkę po zwierzęcych zachowaniach, które zostały od niego oddzielone, i używać [*godere*] rzeczy z Otwarcia jako takich, bytu jako bytu. U korzeni każdego urzędzenia tkwi w ostateczności ludzkie pragnienie szczęścia, w zdolności urzędzeń do przechwytywania tego pragnienia i upodmiotowienia go w oddzielnej sferze tkwi ich szczególna siła.

8.

Oznacza to, że strategia, jaką powinniśmy przyjąć wobec naszej relacji, ciało w ciało, z urzędzeniami, nie może być prosta. Stawką gry jest bowiem przywrócenie zwykłemu użyciu [*uso comune*] tego, co zostało schwyte i oddzielone przez urzędzenia. I z tej perspektywy chciałbym powiedzieć teraz parę słów o pojęciu, nad którym ostatnio pracuję, Chodzi o termin wywodzący się z prawa rzymskiego i rzymskiej religii (prawo i religia były, nie tylko w Rzymie, ściśle połączone): o profanację.

Według prawa rzymskiego to, co święte czy religijne, było czymś, co w pewien sposób należało do bogów. W związku z tym byto wyjęte ze swobodnego

zofrenia, jaką teologiczna doktryna ufundowana na pojęciu *oikonomia* pozostawiła w spadku kulturze Zachodu.

5.

„W tym momencie czas eksploduje, a raczej zapada się w drugi eon, mianowicie w wieczność”.

Giorgio Agamben, Czas, który zostaje

Myślę, że te krótkie wyjaśnienia wystarczą, by wykazać centralne znaczenie i wagę, jakie pojęcie *oikonomia* odgrywało w teologii chrześcijańskiej. Począwszy od Klemensa Aleksandryjskiego, *oikonomia* zostaje połączona z pojęciem opatrności i będzie oznaczać zbawcze rządy nad światem i ludzkimi dziejami. Jak wygląda tłumaczenie tego zasadniczego terminu greckiego w pismach łacińskich? Otóż brzmi ono: *dispositio*.

Łacińskie słowo *dispositio*, z którego wywodzi się nasz termin *dispositivo*, „urządzenie”, skupiło w sobie całe złożone pole znaczeniowe teologicznej *oikonomia*. Urzędzenia [*dispositivi*], o których mówi Foucault, są w pewien sposób połączone z tym dziedzictwem teologicznym, stanowią bowiem powtórzenie tego pęknięcia, które jednocześnie oddziela i artykułuje w Bogu jego byt i praktykę, jego naturę lub istotę i działania, za pomocą których administruje i rządzi on światem stworzonym. Termin „urządzenie” oznacza więc to, w czym i poprzez co realizuje się czysta praktyka rządzenia bez żadnej podstawy w bycie. Dlatego urzędzenia zawsze łączą się z procesami upodmiotowienia, to znaczy zawsze muszą produkować swoje podmioty.

W świetle tego teologicznego rodowodu Foucaultowskie urzędzenia uzyskują jeszcze większą wagę. Tworzy on kontekst, w którym krzyżuje się z nimi nie tylko „pozytywność” młodego Hegla, ale także *Gestell* [zestaw] późnego Heideggera. Niemiecki czasownik *stellen* [ustanawiać, ustawiać] odpowiada łacińskiemu *ponere*, przez co etymologia *Gestell* jest bliska źródłostowu *dis-ponere* i *dis-positio*. W pracy *Technika i zwrot* Heidegger pisze, że *Ge-stell* oznacza w utartym znaczeniu „aparat” bądź „urządzenie” (*Gerät*)⁷. Jednak w znaczeniu, jakie chce mu nadać niemiecki filozof, oznacza „to, co skupiające owego (na)stawiania [(*dis*)pone] (*Stellen*), które na(stawia) [dis(pone)] człowieka, tzn. wzywa go do odkrywania czegoś rzeczywistego jako urzędzonego (*Bestellen*)”⁸. Podobieństwo znaczeń zawartych w pojęciu *Gestell* do zna-

⁷ Martin Heidegger, *Technika i zwrot*, przeł. Janusz Mizera, Kraków 2002, s. 25 [przyp. tłum.].

⁸ Tamże, s. 26 [tłumaczenie zostało dostosowane do przekładu Agambena - przyp. red.].

czeń zawartych w *dispositio* teologów i urządzeniach [*dispositiv*] Foucaulta jest oczywiste. Wspólne dla tych wszystkich terminów jest odniesienie do *oikonomia*, to znaczy do ogółu praktyk, wiedzy, środków i instytucji, których celem jest zarządzanie i kierowanie myślami oraz działaniami ludzi w sposób, który ma być użyteczny i odpowiedni.

6.

Jedną z zasad metodologicznych, którą kieruję się we wszystkich moich pracach, jest to, by w tekstach i kontekstach, które badam, określić to, co Feuerbach wskazał jako żywioł filozofii. Chodzi o punkt ich *Entwicklungsfähigkeit* (dosłownie: podatność na rozwijanie) - to *locus* i moment, w których pojawia się możliwość, by daną filozofię rozwinąć. Kiedy jednak interpretujemy i rozwijamy w ten sposób tekst jakiegoś autora, zawsze dochodzimy do momentu, w którym nie da się już pójść dalej, nie sprzeniewierzając się najbardziej podstawowym regułem hermeneutyki. Oznacza to, że rozwijając dany tekst, dochodzimy w pewnym momencie do punktu nierozstrzygalności, w którym niemożliwe staje się odróżnienie autora od interpretatora. Jednak dla interpretującego to moment szczególnie szczęśliwy, może bowiem porzucić analizowany tekst i zacząć snuć swoją własną opowieść. Zapraszam zatem do porzucenia filologii Foucaultowskiego terminu. Chciałbym teraz umieścić urządzenia w całkiem nowym kontekście.

Zacznę od propozycji bardzo ogólnego podziału tego, co istnieje, na dwie obszerne grupy czy klasy: z jednej strony mielibyśmy istoty żywe (lub substancje), z drugiej zaś urządzenia, w których Istoty te są bez przerwy trzymane. Z jednej strony, by na powrót podjąć terminologię teologiczną, mamy ontologię świata stworzonego [*della creature*]. Z drugiej zaś *oikonomia* urządzeń, które próbują rządzić i administrować istotami ożywionymi, by wieść je ku dobru.

W największym uogólnieniu ta szeroka klasa Foucaultowskich urządzeń jest dosłownie narzędziem [*dispositivo*], które w pewien sposób ma zdolność pochwylenia, ukierunkowania, określania, przechwytywania, modelowania, kontrolowania i zabezpieczania gestów, sposobów postępowania, opinii i wypowiedzi istot żywych. Nie chodzi tutaj wyłącznie o więzienia i zakłady psychiatryczne, o panoptykon, szkołę, spowiedź, fabrykę, dyscyplinę oraz środki przymusu prawnego itp. - ich związki z władzą są w pewnym sensie oczywiste - ale również o pióro, pismo, literaturę, filozofię, rolnictwo,

papierosy, nawigację, komputery, telefony komórkowe, i - czemu nie? - sam język, najstarsze z urządzeń. Przez tysiące lat panowało ono zapewne bez wiedzy tych, którzy się z nim spotykali - nad pochwyconą przez siebie nieświadomością.

Podsumowując, mamy do czynienia z dwiema obszernymi klasami - istoty żywe (lub substancja) i urządzenia. Między jednym a drugim pojawia się coś trzeciego - podmioty. Podmiotem nazywamy coś, co powstaje w relacji - można by rzec, ciało w ciało - istoty żywej i urządzeń. Oczywiście, jak w starej metafizyce, wydaje się, że substancja i podmiot nachodzą na siebie. Ale nie w pełni. Na przykład jedna substancja, czyli dana jednostka, może podlegać wielu procesom upodmiotowienia: jako użytkownik telefonu komórkowego, użytkownik Internetu, autor opowiadania, miłośnik tanga, antyglobalista itd., itp. Wraz z niekończącym się wzrostem liczby urządzeń w świecie współczesnym proporcjonalnie rośnie liczba procesów upodmiotowienia. Może to sprawiać wrażenie, że kategoria podmiotowości w naszych czasach chwieje się i traci spójność. Jednak, by być ścisłym, trzeba powiedzieć, że to, z czym mamy dziś do czynienia, to wcale nie anulowanie czy przewyżczenie podmiotowości, ale jej rozplenienie [*disseminazione*], które doprowadza do skrajności aspekt maskarady towarzyszący od zawsze wszelkiej jednostkowej tożsamości.

7.

Nie popełnimy chyba błędu, jeśli zdefiniujemy współczesny etap rozwoju społeczeństwa kapitalistycznego jako epokę bezprecedensowego w historii rozmnożenia urządzeń. Na końcu każdego z nich znajdują się zwierzęta gatunku *homo sapiens*, bez których urządzenia nie mają racji bytu, ale z drugiej strony można powiedzieć, że nie został dziś już praktycznie żaden obszar życia jednostki, który nie byłby już przejęty i kontrolowany przez jakieś urządzenie. Jak możemy stawić czoło tej sytuacji, jaką strategię należy obrać w naszych codziennych starciach, ciało w ciało, z urządzeniami? Nie można ich po prostu zniszczyć, nic też nie mówi nam tak naprawdę maksyma, że „należy ich używać we właściwy sposób”.

Podam przykład. żyję we Włoszech, kraju, w którym gesty i zachowania ludzi zostały całkowicie przekształcone przez wszechobecne telefony komórkowe (potocznie nazywane „komórkami”), urządzenia [*dispositivi*], do których zapałałem wielką nienawiścią i szczerą odrazą. Uważam, że ich