

Piotr Kępski
Uniwersytet SWPS

WPLYW WŁADZY PASTORALNEJ NA KSZTAŁTOWANIE SIĘ INDYWIDUALIZMU W SPOŁECZEŃSTWACH ZACHODNICH W ŚWIETLE GENEALOGII MICHELA FOUCAULTA

W artykule przedstawiono analizę wpływu chrześcijańskiej władzy pastoralnej na kształtowanie się indywidualizmu w społeczeństwach zachodnich. Punktem wyjścia jest koncepcja władzy pastoralnej Michela Foucaulta, który traktował władzę Kościoła katolickiego nad wiernymi jako wyraz specyficznej racjonalności rządzenia ukierunkowanej zarówno na formowanie jednostki, jak i zbiorowości. Praca nawiązuje do Foucaultowskiej metody genealogicznej, która bada wpływ władzy-wiedzy na proces historycznego rozwoju współczesnych koncepcji filozoficznych i społecznych. W toku analizy chrześcijaństwo okazuje się przede wszystkim religią indywidualizującą, czyli wpływającą na kształtowanie jednostkowego podmiotu. Władza pastoralna, stosując techniki subiektywacji, takie jak np. introspekcja, rachunek sumienia, wyznanie, asceza, kontrola własnego ciała i seksualności, nauka i czytanie Pisma św., przyczyniła się w znacznym stopniu do ukształtowania odpowiedzialnego, etycznego i zdyscyplinowanego podmiotu-jednostki. Chrześcijańska nauka o wolnej woli i indywidualnym grzechu lub zasłudze odegrała główną rolę w rozwoju współczesnej koncepcji jednostki, która *de iure* jest wolna i ponosi odpowiedzialność za swoje działania. W artykule zwrócono uwagę na istotną rolę reformacji, która przyczyniła się do sprywatyzowania religii i przyspieszyła proces indywidualizacji człowieka Zachodu.

Główne pojęcia: władza pastoralna; jednostka; indywidualizm; chrześcijaństwo; Foucault; techniki subiektywacji; wolna wola.

Indywidualizm jest zjawiskiem typowym dla kultury zachodniej (Siewierski 2009: 107). Ważnym źródłem kształtowania się idei autonomicznej jednostki była religia chrześcijańska z jej doktryną wolnej woli, indywidualnej osobowej duszy i jednostkowego zbawienia. Oryginalny sposób spojrzenia na genezę powstania koncepcji człowieka-jednostki przedstawił Michel Foucault. Jego zdaniem zachodnie pojęcie jednostki i podmiotowa świadomość odrębności własnego bytu jest w znacznej mierze efektem oddziaływania chrześcijańskiej władzy pastoralnej. W takiej interpretacji kryje się swoisty paradoks, ponieważ (pozwolnie) autonomiczna jednostka okazuje się nie tyle wytworem własnej emancypacji i autokracji, ile „produktem” oddziaływania społecznego, władzy i różnych

technik kształtowania ludzkiej świadomości. Podmiot nie jest więc rozumiany przez Foucaulta jako kartezjańskie ego-cogito, które mocą własnego myślenia konstytuuje siebie, lecz jako twór historyczny i społeczny, który powstaje w wyniku długiego procesu oddziaływania autorytetów duszpasterskich i chrześcijańskiej doktryny religijnej.

Jak pisze Richard Tarnas:

chrześcijaństwo dominowało w kulturze zachodniej przez większość jej istnienia, nie tylko odgrywając przez dwa tysiące lat rolę jej głównego impulsu duchowego, ale także wywierając decydujący wpływ na rozwój filozofii i nauki aż po renesans i oświecenie. Nawet obecnie, w mniej bezpośredni, ale nie mniej istotny sposób, chrześcijaństwo nadal kształtuje kulturę zachodnią, mimo że na pozór uległa ona głębokiej sekularyzacji (2002: 115).

Celem niniejszej pracy – odwołującej się do perspektywy genealogicznej Foucaulta – jest próba krytycznego namysłu nad ideami i technikami władzy pastoralnej, które przyczyniły się do powstania zachodniego indywidualizmu.

Na wstępie warto zaznaczyć, jak rozumiana jest indywidualizacja-upodmiotowienie przez Foucaulta. Podstawą jej definiowania jest pojęcie „ujarzmienia” (*assujettissement*), które składa się z dwóch elementów: a) kształtowania tożsamości jednostki opartej na kategoriach świadomego i wolnego podmiotu, który w czasach oświecenia staje się podmiotem *de iure* w efekcie aktu nadania mu praw przez władzę, b) nałożenia na człowieka „jarzma” sumienia oraz uczynienia go podmiotem-sprawcą-winowajcą poprzez postulowanie indywidualnej odpowiedzialności za jego czyny. Ustanowienie wolnego i w pełni odpowiedzialnego za swoje życie podmiotu jest warunkiem funkcjonowania współczesnych liberalnych społeczeństw i gospodarki kapitalistycznej, przy czym założenie to abstrahuje od egzystencjalnej sytuacji, w której podmiot ów *de facto* działa w warunkach ograniczonej wolności, wiedzy i świadomości. Jak pisze Zygmunt Bauman, indywidualizacja „niesie ze sobą wyzwolenie jednostki z przypisanego jej, odziedziczonego i wrodzonego, z góry zdeterminowanego charakteru społecznego”, a zarazem „polega na przekształceniu tożsamości ludzkiej ze stanu danego raz na zawsze w zadanie – i nałożeniu odpowiedzialności za wykonanie tego zadania i za konsekwencje (również efekty uboczne) tego wykonania na jego wykonawców” (2008: 176). Z kolei Ulrich Beck zwraca uwagę na indywidualizację społecznego ryzyka, czyli konieczność ponoszenia przez jednostkę negatywnych skutków wynikających z nierówności i kryzysów społecznych, którym ludzie muszą samodzielnie stawiać czoła, a problemy systemowe „jawia się *jako* indywidualne” (2004: 149). W ten sposób na jednostkę zostaje przeniesiona „wina” za problemy o charakterze społecznym czy globalnym. Bauman zauważa przy tym, że „indywidualizacja jest wyrokiem losu, nie aktem wyboru” (2008: 61). Z jednej strony proces ten oznacza możliwość wyzwolenia się ze

schematów i ról życiowych predefiniowanych przez rodzinę, Kościół czy klasę społeczną, ale z drugiej strony jednostka zostaje wtłoczona w społeczny schemat przymusowego samookreślenia i samodzielności, od którego nie ma wyjątków, przy czym odpowiedzialność za wybory, które niekoniecznie są w pełni wolne i „chciane” zostaje przypisana każdemu z nas jako kowalowi własnego losu. Istotą tak pojętej indywidualizacji jest wolność *de iure*, samoświadomość (w praktyce jednak ograniczona), autonomia oraz pełna odpowiedzialność za własne działania i życie. Przy czym jednostce może być przypisywana odpowiedzialność nie tylko za jej czyny czy zaniedbania, ale również niezupełnie zależne od niej, częściowo uwarunkowane genetycznie, jej „własne” atrybuty – jak stan zdrowia, wygląd zewnętrzny, otyłość itp.

Ten postulat metafizycznie absolutyzowanej wolności i odpowiedzialności za siebie we współczesnym liberalnym świecie zadziwiająco przypomina chrześcijański problem wolnej woli i winy-grzechu. W liberalnym społeczeństwie moralna problematyka indywidualnej zasługi i winy zostaje przysłonięta przez pozornie odmoralnione kategorie *zawdzięczenia tylko sobie* własnych sukcesów lub porażek.

Inspirowana Foucaultem analiza chrześcijaństwa – jako władzy pastoralnej – wydaje się stosunkowo mało zgłębnionym tematem. Francuski autor zwykle kojarzony jest z rozważaniami na temat władzy suwerennej, biowładzy, władzy-wiedzy albo władzy dyscyplinującej. Tymczasem chrześcijańska władza eklezjalno-pastoralna, przez wiele wieków istniejąca „obok” systemu władzy suwerena politycznego, stanowi odrębną kategorię analityczną interesującą w kontekście kierowania duszą i sumieniem człowieka. Przyjęcie perspektywy genealogiczno-historycznej pozwala zrozumieć wielowiekowy proces kształtowania się pojęcia wolnej jednostki, które jest podstawowym elementem tożsamości współczesnego człowieka, a wywodzi się w znacznej mierze z chrześcijańskiej koncepcji wolnej woli.

Genealogia w ujęciu Foucaulta

Jak napisał Norbert Elias w *Spółczeństwie jednostek*: „Prawdopodobnie jest dzisiaj niezwykle trudno zdać sobie sprawę, że cechy istot ludzkich określane takimi terminami jak ‘indywidualność’ nie są po prostu dane z natury, lecz są czymś, co w toku procesu społecznego rozwinęło się z biologicznego, surowego materiału” (2008: 166). Teza ta wskazuje na społeczny i historyczny charakter kształtowania się indywidualnej tożsamości człowieka. I zapewne w znacznym stopniu zgodziłby się z nią Foucault. Jednak w odróżnieniu od Eliasza Foucault koncentruje się nie na szeroko pojętej socjalizacji, cywilizacyjnym kształtowaniu się progu wrażliwości obyczajowej i różnicowaniu się tożsamości-ja wobec

tożsamości-my, lecz na analizie problematyki władzy, która jego zdaniem jest fundamentalną relacją społeczną. Kluczem do zrozumienia historycznych pytań Foucaulta jest metoda genealogiczna¹. Francuski autor inspirował się koncepcją genealogii Fryderyka Nietzschego, który twierdził, że dominującą tradycję platońsko-chrześcijańską należy przewartościować i przeciwstawić jej nową krytyczną interpretację wartości zorientowanych na życie, wielość, zmienność, władzę i wolę mocy oraz niewinność stawania się w opozycji do metafizycznych kategorii istoty, wieczności, ideału, bezinteresowności, czystego rozumu, „zaświatowości” i moralnego dobra. Projekt Nietzschego był zatem próbą radykalnego przeciwstawienia się tradycyjnym koncepcjom racjonalnego podmiotu, trwałości bytu i wartości moralnych zakorzenionych w boskim porządku lub wiecznych ideach.

Jak pisze Bastian Range, genealog czepiący inspirację z Nietzschego jest świadom własnego uwikłania w walkę o interpretację i wykładnię zjawisk historycznych (2015: 42). Dlatego pytając o genealogię należy przyjąć, że nie istnieje *jedyna właściwa metoda*, jest tylko wielość badań genealogicznych (Foucault 1980: 83). Analizy dotyczące metody genealogicznej występują w różnych tekstach Foucaulta, jednak autor nie przedstawia systematycznej definicji tego pojęcia. Jak pisze w klasycznym tekście *Nietzsche, genealogia, historia*: „Genealogia jest monotonna, skrupulatna i nieustrudzenie dokumentalna. [...] musi ona utrwać jednostkowość zdarzeń ponad każdą monotonną skończonością” (2000: 113). Metoda ta opiera się na krytycznym badaniu dyskursu, wskazywaniu problematycznej, niejasnej genezy pojęć, które uchodzą za pewniki oraz odkrywaniu efektów „oddziaływania mechanizmów władzy-wiedzy” (Piróg 2009: 70). Genealog dostrzega nieciągłości i walkę tam, gdzie inni interpretatorzy dopatrują się linearności, ciągłości i postępu.

W ujęciu Foucaulta genealogie ukazują historię walki o znaczenia, w której jedne interpretacje przegrywają i są skazane na stłumienie i zapomnienie, a inne – tryumfują i stają się elementem systemu władzy-wiedzy. Historia nie ma gotowego czy ukrytego „sensu”. Znaczenia są nadawane i interpretowane w toku walki-wojny (Dreyfus i Rabinow 1983: 114). Istotne jest również to, że genealogia bazuje na badaniu dyskursu, ale oprócz samych zdarzeń dyskursywnych (tekstów, dokumentów, wypowiedzi) przykłada znaczną wagę do badania praktyk „formujących przedmioty, o których owe dyskursy mówią” (Foucault 1977:

¹ Warto zaznaczyć, że genealogia nie stanowi jednolitej metody, a jej koncepcja w ujęciu Foucaulta podlegała ewolucji w czasie (Dreyfus i Rabinow 1983: 104). Wcześniejszym etapem metody genealogicznej, ukierunkowanym na badanie genezy formowania się przedmiotów dyskursu i pojęć, była „archeologia”, której zasady Foucault wyłożył między innymi w *Archeologii wiedzy* (1977).

² W angielskim przekładzie występuje słowo *finality*, które należałoby tłumaczyć raczej jako *celowość* niż *skończoność*.

76). Praktyki osadzone są w sferze społecznej, w rolach społecznych, wartościach i znaczeniach przypisywanych danym czynnościom, pojęciom i faktom, sposobach kategoryzacji i interpretowania zjawisk oraz sieciach relacji między instytucjami, grupami i osobami jako aktorami społecznymi.

Warto podkreślić, że stawką genealogii nie jest historia, lecz współczesność – nasze obecne rozumienie siebie i zjawisk społecznych. Paweł Pieniążek zwraca uwagę, że genealog tworzy „historię teraźniejszości” (1999: 56). Z kolei Martin Saar stwierdza, że genealogia – jako krytyczny i „wysoce interpretatywny” (*highly interpretative*) sposób pisania dziejów – pozwala na uzyskanie radykalnie nowego spojrzenia na wydarzenia historyczne oraz współczesne instytucje kulturalne i społeczne. Przy czym podstawowe znaczenie ma analiza władzy i związanych z nią pojęć (np. przemoc, przymus, poddanie, wyzysk), poprzez które dokonuje się przekształcenie „tego, co wydaje się pokojowym królestwem (historycznych) faktów w dynamiczne pole procesów społecznych” (2008: 305–306). Perspektywiczność i arbitralność interpretacji oznacza rezygnację z wiary w jedno źródło pochodzenia kulturowych znaczeń. „Genealogia szuka nie tyle początku, ile wielu początków, sprzecznych i nakładających się na siebie linii sił, na których przecięciu pojawia się tożsamość rzeczy, której pochodzenie mieści się w pierwotnej sprzeczności” (Błesznowski 2009: 35).

Genealogia a chrześcijaństwo

Badania genealogiczne w ujęciu Foucaulta mogą służyć do analizy wielu zjawisk społecznych, w tym „problematyki szaleństwa, więzienia, kliniki czy seksualności” (Piróg 2009: 69). Swoją historię i genealogię mają również różne typy władzy. Foucault wykazuje przy tym, że nowoczesna władza odwołująca się do idei wolności i praw jednostkowych wiele zawdzięcza chrześcijańskiej władzy pastoralnej reprezentowanej przez Kościół i jego duchowych przewodników – kapłanów.

Chrześcijaństwo, szczególnie dla osób wychowanych w kulturze ukształtowanej w znacznej mierze pod wpływem katolicyzmu, wydaje się intuicyjnie zrozumiałym i spójnym systemem, w którym – mimo różnych niekonsekwencji – poszczególne idee i dogmaty mają swoje uzasadnienie w Piśmie świętym i nauce Kościoła. Podejście genealogiczne, odwołujące się do badań historycznych, pozwala dostrzec, że początek Kościoła, ale również jego późniejsze dzieje (średniowiecze, reformacja, kontrreformacja), są pasmem żywiołowych i nierzadko tragicznych walk o władzę, jedyną słuszną interpretację i duchowe przewodnictwo. „Dzieje Kościoła starożytnego są dziejami straszliwej szarpaniny, w najwyższym stopniu bolesnej dla jej uczestników, niekiedy nawet krwawej. [...] Wzniosłość i małość, ambicje i pobożność były ze sobą wymieszane tak, że po

wiekach nie da się ich od siebie oddzielić” (Wipszycka 1994: 15). Walka ortodoksji z zewnętrznymi konkurentami w postaci filozoficzno-religijnych idei niechrześcijańskich (np. gnoza, manicheizm), jak i wewnętrznymi zagrożeniami doktrynalnymi reprezentowanymi przez herezje i ruchy reformatorskie sprawiała, że obok eklezjalnej troski o realizację duchowej misji Kościoła do głosu dochodziły arcyłudzkie, jak by napisał Nietzsche, motywy, na czele z dążeniem do władzy, żądzą zemsty, ambicją osobistą i poczuciem nieomyślności wpływającym z nieekumenicznej pychy. Wszystko to – jak w przypadku każdej walki o władzę – podlegało mniej lub bardziej wyrafinowanej racjonalizacji i ideologizacji. Jak pisał Erazm z Rotterdamu, niewygodni przeciwnicy, a nawet ludzie wyrażający odmienne zdanie byli oskarżani pod byle pretekstem o herezję: „Dzisiaj krzyczą na człowieka ‘heretyk!’ niemal z dowolnego powodu. Wszystko, co im się nie podoba albo czego nie rozumieją, jest herezją” (za: Johnson 1993: 355). Ziemiński Kościół na tyle utożsamiał się z głosem transcendentnego Boga, że pisma, w których referowano słowa Chrystusa czy ojców Kościoła ulegały z czasem różnym zniekształceniom i modyfikacjom za sprawą arbitralnych lub wspólnotowo uzgodnionych ingerencji redakcyjnych. Czy w tej sytuacji jest możliwe odróżnienie głosu Boga od głosu skrywającego się za nim człowieka i stworzonych przez niego doczesnych instytucji? Genealog nie udzieli odpowiedzi na to pytanie. Nie może on bowiem aspirować do „wyzwalania przez prawdę”. Jak ujmuje to Charles Taylor:

Idea wyzwalającej prawdy jest głębokim złudzeniem. Nie ma prawdy, której można być orędownikiem, której można by bronić czy ratować przed systemami władzy. Wprost przeciwnie, każdy taki system definiuje swój własny wariant prawdy. I nie ma ucieczki przed władzą ku wolności, bowiem takie systemy władzy są współmierne ze społeczeństwem (1998: 81–82).

Próba narzucenia światu „wyzwalającej prawdy” byłaby jeszcze jedną uzurpacją opartą na metafizycznym dogmatyzmie, oświeceniowej wierze w autorytet nauki albo zwykłym pragnieniu dominacji. Jest tylko wielość interpretacji i tekstów, których autorzy kreowali i narzucali swoje „prawdy” (Dreyfus i Rabinow 1983: 107). Prawda w ujęciu Foucaulta nie ma w sobie metafizycznej głębi, nie jest korespondencją rzeczy i pojęć, lecz jest *zinstytucjonalizowanym reżimem* „produkcji, regulacji, dystrybucji, obiegu i funkcjonowania wypowiedzi [statements]” (1980: 133). Jako taka jest elementem sieci instytucji wiedzy, edukacji, kultury i gospodarki, a tym samym powiązana jest z systemem władzy wpisanym w porządek społeczny.

Chrześcijaństwo jako źródło nowoczesnej władzy indywidualizującej

Jak sugeruje tytuł wykładów Foucaulta z 1979 na Uniwersytecie w Stanford – „*Omnes et singulatim*”: *przyczynek do krytyki politycznego rozumu* – władza pastoralna nakierowana jest na opiekę zarówno nad całym ludem (*omnes*), jak i każdą jednostką z osobna (*singulatim*). Jednak główną rolę posiada jej wymiar indywidualizujący. „Jeśli państwo jest polityczną formą scentralizowanej i centralizującej władzy, władzę indywidualizującą nazwijmy pasterstwem” (Foucault 2000: 221). Pasterz opiekuje się całym stadem, ale równocześnie zna każdego swojego podopiecznego i troszczy się o każdą jednostkę, której podmiotowość kształtują działania nazywane w niniejszej pracy technikami subiektywacji. Przy czym pierwotne chrześcijaństwo – mimo wskazywania na znaczenie indywidualnej nieśmiertelnej duszy – podporządkowywało jednostkę „większemu dobru wspólnoty” i „poczuciu tożsamości zbiorowej” (Tarnas 2002: 144). To chrześcijańska gmina i wspólnota modlitewna wiernych była podstawową strukturą kościelną. Chrystus miał przekazać taką naukę swoim apostołom: „Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18,20). Członkowie pierwotnych gmin chrześcijańskich nazywali siebie „braćmi” i „siostrami” (Chadwick 2004: 29). Rodzinny charakter wspólnoty z jednej strony poddawał jednostkę silnej kontroli społecznej, z drugiej strony jednak indywidualizował bliźnich nadając im symboliczny rys rodzeństwa, czyli kogoś emocjonalnie bliskiego, komu należą się szczególne prawa. Motyw rodzinnej braterskiej więzi, a zarazem egalitarystycznej miłości Boga-Ojca, który wszystkie dzieci kocha równo, niezależnie od ich płci, kondycji społecznej czy narodowości, znajduje w chrześcijaństwie swój wyraz w dowartościowaniu ludzi, których pozycja w społeczeństwie starożytnym była upośledzona. Krokiem w kierunku zachodniego równouprawnienia i upodmiotowienia różnych jednostek było zwrócenie uwagi na sytuację niewolników i kobiet. Chrześcijaństwo „nie zapewniło politycznej emancypacji kobietom i niewolnikom” (Chadwick 2004: 57), idea ta była obca ówczesnej mentalności, jednak domagało się miłości i szacunku dla wszystkich, nawet dla „maluczkich”, przez co torowało drogę dla nowego spojrzenia na człowieka. Również rygorystyczne przestrzeganie monogamii w małżeństwie sprawiało, że związek między mężczyzną a kobietą zyskiwał wymiar etyczny, wzajemny i indywidualizowany. Mąż nie był już zwykłym partnerem życiowym czy seksualnym, lecz stawał się podmiotem praw i obowiązków małżeńskich. Za naruszenie wierności małżeńskiej równie surowo potępiano kobiety, jak i mężczyzn. Od początku więc relacja wspólnota–jednostka w chrześcijaństwie oscylowała między kontrolą a dążeniem do indywidualnej emancypacji. Z czasem jednak jednostka zdobywała coraz większą autonomię i poszerzała zakres swoich praw. Jak napisał Fernand Braudel,

historię Europy i zachodniej cywilizacji można interpretować jako dzieje walki o wolności-przywileje, o które zabiegały określone grupy społeczne (2006: 343). W nowożytności jednak, pod wpływem reformacji, renesansu, a potem oświeceniowych rewolucji stawką w grze politycznej stała się również wolność (*libertas*) rozumiana jako zestaw praw jednostki, w odróżnieniu od dawnych mnogich wolności-przywilejów zbiorowych (*libertates*) (patrz też: Siewierski 2009: 111).

Władza pastoralna, kierująca sumieniami wiernych, była w pierwotnym chrześcijaństwie władzą biskupa wspomaganego przez prezbiterów i diakonów. Warto zaznaczyć, że władza dawnych biskupów była znacznie większa niż obecnie. To biskup był pełnoprawnym i autonomicznym kapłanem, któremu bezwarunkowo podlegali prezbiterzy i diakoni. Biskup nauczał katechumenów, wyświęcał członków kleru, zarządzał majątkiem gminy, wyłączał grzeszników ze wspólnoty i mógł ich przyjąć po odpokutowaniu win (Wipszycka 1994: 20-23). Władza Kościoła opierała się przede wszystkim na autorytecie biskupów-reprezentantów Pana na ziemi (Chadwick 2004: 38). Kościelne autorytety decydowały o jedynej prawdziwej interpretacji Pisma (Perrin 2009: 69), włączaniu określonych tekstów i modlitw do kanonu chrześcijańskiego. Jednak charakterystyczny dla chrześcijaństwa jest fakt stopniowego uwewnętrzniania (prywatyzacji) praktyk religijnych i relacji człowieka z Bogiem. Wraz z rozwojem filozofii chrześcijańskiej, dogmatyki, technik subiektywacji, w tym autoanalizy, ascezy, spowiedzi-wyznania oraz indywidualnej lektury Pisma św., stopniowo dochodziło do przeniesienia akcentu na rolę jednostki jako głównego aktora, od którego wolnej woli i indywidualnych wyborów zależą zarówno losy Kościoła na ziemi, jak i realizacja boskiego planu zbawienia. Tym samym zewnętrzny autorytet w postaci kleru i jego stałego nadzoru stawał się coraz mniej konieczny. Przełomem w procesie indywidualizacji i uniezależnieniu jednostki od wspólnotowej władzy Kościoła miała się okazać reformacja z jej buntem przeciwko autorytetowi papieża, postulatem indywidualnej interpretacji Pisma i dążeniem do nawiązania bezpośredniej relacji z Bogiem – wbrew katolickiemu uprzywilejowaniu roli kapłana-pasterza.

Wracając do prapoczątków koncepcji władzy pasterskiej należy zaznaczyć, że ma ona korzenie przedchrześcijańskie i wywodzi się z tradycji starożytnych społeczeństw Bliskiego Wschodu. Foucault odnajduje jej ślady w Egipcie, gdzie Faraon w dniu koronacji otrzymywał pastorał (2000: 221). „Niewątpliwie jednak ów pasterski wątek rozwinął się najpełniej u Hebrajczyków. Przy czym tutaj relacja między pasterzem i jego stadem ma zasadniczo i niemal wyłącznie charakter religijny” (Foucault 2010: 141). Nadrzędnym celem władzy pasterskiej jest jej opiekuńczość i dobroczynność (tamże, s. 143). Foucault wskazuje ponadto na specyficzne ujęcie pasterstwa w myśli żydowskiej, które różni się od pojmowania władzy publicznej w kulturze starożytnej Grecji. Francuski autor

wymienia następujące właściwości starotestamentowego pasterza: 1) sprawuje władzę raczej nad stadem (ludem) niż terytorium; 2) jest gwarantem spójności i jedności stada; 3) dba o pomyślność i bezpieczeństwo swojego ludu prowadząc go do zbawienia (jego troska ma więc zarówno wymiar egzystencjalno-materialny, jak i moralny); 4) jego władza wymaga poświęceń i jest misją-obowiązkiem – kiedy stado śpi, pasterz czuwa (Foucault 2000: 222–223).

Starotestamentowe rozumienie pasterstwa zostaje przejęte przez chrześcijaństwo. Zdaniem Foucaulta w chrześcijaństwie koncepcja pasterza i jego władzy ulega jednak istotnym zmianom. Nowa religia wprowadza zasadę indywidualizacji posłuszeństwa wobec pasterza. W *Starym Testamencie* posłuszeństwo miało wymiar bezwzględnego podporządkowania się woli Jahwe, który był autorytarnym prawodawcą i surowym sędzią. Natomiast w chrześcijaństwie posłuszeństwo jest wyborem – dobrowolnym aktem woli i cnotą moralną. Foucault wskazuje na znaczenie posłuszeństwa duszpasterzowi, któremu zawiera się na tyle, by przyznać mu prawo do kierowania życiem innych. Posłuszeństwo wobec drugiej osoby i nakazów instytucji Kościoła jest ćwiczeniem się w permanentnej pokorze (Foucault 2010: 219). Przewodnik „może narzucać swą wolę jednostkom, i to na mocy swej własnej decyzji, nawet bez ogólnych reguł czy praw” w imię kształtowania cnoty posłuszeństwa (Foucault 2000: 211).

Ponadto chrześcijańskie duszpasterstwo zakłada daleko posuniętą indywidualizację wiedzy pasterza o grzechach i tajnikach duszy każdego z podopiecznych (tamże, s. 230–231). Chrześcijaństwo jest „religią spowiedzi” (tamże, s. 268). Oznacza to z jednej strony nastawienie na badanie własnego wnętrza przez jednostkę w ramach rachunku sumienia, ale także konieczność eksternalizacji i upublicznienia własnych najbardziej intymnych tajemnic i przewin w akcie spowiedzi. Subiektywne uczucia i myśli muszą zostać zwerbalizowane i zinterpretowane zarówno przez ich „nosiciela”, jak i przez inną osobę, czyli przewodnika-spowiednika. W tym badaniu podmiot staje się przedmiotem własnej autorefleksji, a ponadto jego życie wewnętrzne i świadomość nabywają nowej jakości pod wpływem upublicznienia i obiektywizacji. Inny człowiek staje się zwierciadłem, w którym przegląda się jednostka i dowiaduje się o sobie nowych treści, których często nie była nawet świadoma. „W tym miejscu rozpoczyna się chrześcijańska hermeneutyka siebie [...]. Zakłada ona, że jest w nas coś ukrytego oraz że wciąż trwamy w autoiluzji ukrywającej tajemnicę” (tamże, s. 273).

Według Foucaulta chrześcijaństwo adaptuje hellenistyczne techniki badania siebie oraz przewodnictwa sumienia (*conscience-guiding*):

kierowanie sumieniem ustanowiło trwałą więź: owca pozwalała sobą kierować nie tylko, by wyjść cało z jakichś tarapatów – pozwalała sobą kierować w każdej sekundzie. Podlegać kierowaniu to pewien stan i próba ucieczki od niego grozi śmiertelną zgubą. Ten, kto cierpi na brak porady, więdnie jak martwy liść, głosi znana maksyma. Co do badania siebie,

jego celem nie było zamykanie się w samoświadomości, lecz umożliwienie jej całkowitego otwarcia się na przewodnika – odsłonięcia przed nim głębi swej duszy (tamże, s. 231).

Podstawową innowacją wprowadzoną przez chrześcijaństwo jest podkreślenie szczególnej roli wolności człowieka. Konsekwencją tego faktu jest wpisanie w relację między strażnikiem stada a jego podwładnymi moralnego pierwiastka indywidualnej odpowiedzialności (grzech i zasługa). Foucault nie analizuje tego szczegółowo, ale nawiązując do Maksa Webera można zaproponować hipotezę, zgodnie z którą indywidualizacja etyczna zasług i grzechów w chrześcijaństwie odegrała znaczną rolę w kształtowaniu się kapitalistycznego ducha przedsiębiorczości i indywidualizmu³. Odtąd każdy gromadził na swoim „indywidualnym koncie” dobre uczynki i winy, które można rozumieć w analogii do prywatnej akumulacji kapitału. Nieprzypadkowo tradycja chrześcijańska mówi o *rachunku* sumienia. Kształtowanie sumienia, jako długotrwały proces „produkcji” moralnego osądu, subiektywnej winy i rozróżniania dobra od zła przyczynia się do „wytwarzania” indywidualnej świadomości i substancjalnie rozumianej jaźni, czyli duszy⁴. Z perspektywy duszpasterskiej nauki chrześcijańskiej fundamentalną rolę w kształtowaniu możliwości osądu moralnego indywidualnych zasług i win odegrała koncepcja wolnej woli. Paradoksalnie wydaje się, że teksty Ewangelii tak bardzo nie eksponują problemu wolności. Natomiast Paweł z Tarsu, który staje w obliczu konieczności interpretacji nauki moralnej Chrystusa, podkreśla znaczenie wiary, ale także wolności i daje podstawę do tworzenia przez jego następców dalszych egzegez i teorii w tym zakresie⁵. Św. Paweł wprowadza w swoim dyskursie silny element dialektyki wolności-zniewolenia. Podkreśla, że wolność ma służyć doskonaleniu moralnemu, miłości bliźnich i życiu według ducha, nie zaś ciała. Wolność w tym sensie oznacza jednostkowe intencjonalne dążenie ku określonemu celowi, który z punktu widzenia pastora i wspólnoty określony zostaje jako moralny, dobry, godny pożądania. Potencjalnych (złych) możliwości wyboru jest wiele, ale prawdziwie wolna, czyli wyzwolona z niewoli grzechu, jednostka będzie dążyć do ustanowionej przez Kościół ideału cnoty-dobra.

³ Znaczenie Weberowskiej analizy protestantyzmu jest godne podkreślenia, aczkolwiek Max Weber w książce *Etyka protestancka a duch kapitalizmu* skupia się nie na indywidualizmie, lecz roli ascetycznej etyki kalwińskiej i purytańskiej w kształtowaniu mieszczańskiego etosu pracy i oszczędzania (patrz: Weber 1994).

⁴ „Wszystkie popędy niemogące wyładować się na zewnątrz, zwracają się wewnątrz – oto co nazywamy u w e w n ę t r z n i e n i e m człowieka; tak dopiero przyrasta do człowieka to, co się później jego ‘duszą’ zowie” (Nietzsche 1905: 93).

⁵ Por. między innymi 1 Kor 11,23 „Wszystko wolno, ale nie wszystko przynosi korzyść. Wszystko wolno, ale nie wszystko buduje” oraz Gal 5,1 „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus” i Gal 5,13 „Wy zatem, bracia, powołani zostaliście do wolności. Tylko nie [bierzcie] tej wolności jako zachęty do [hołdowania] ciału”.

Wielką zmianę – o doniosłych konsekwencjach dla rozwoju indywidualizmu – przyniesie wystąpienie Lutra i zaistnienie reformacji, która kwestionuje autorytet Kościoła i papieża. Tym samym jednostka w znacznym stopniu uwalnia się od konieczności posłuszeństwa wobec władzy pastoralnej i wspólnoty oraz zyskuje możliwość samodzielnego poszukiwania celu-dobra opartego na lekturze Pisma i indywidualnej relacji z Bogiem. Bunt Lutra wobec tradycji odpustów i Kościoła skutkuje również przyznaniem jednostce prawa do krytyki autorytetów i tradycji opartej na indywidualnym osądzie i racjonalnej argumentacji. Trudno przecenić wpływ elementów krytycznych na ukształtowanie się nowożytnego indywidualizmu. Odtąd okazuje się, że relacja wierny-Kościół nie jest zdominowana przez jednostronny obowiązek posłuszeństwa, lecz również wielowiekowy potężny Kościół musi modyfikować swoje funkcjonowanie (kontrreformacja, sobór trydencki, jezuita) pod wpływem krytycznych argumentów wysuwanych przez zbuntowane jednostki. Dalszy stopień emancypacji jednostki następuje w czasach oświecenia, gdy religia i Pismo stają się celem krytycznych ataków, a miejsce na piedestale zajmuje ubóstwiony rozum i nauka. Jak pisze Richard Tarnas:

Zachód ‘utracił wiarę’ – i znalazł nową: wiarę w naukę i w człowieka. Jednak paradoksalnie, wiele elementów chrześcijańskiego światopoglądu znalazło kontynuację, choć często w zakamuflowanej formie, w nowym świeckim obrazie świata. [...] Podobnie było w przypadku ogromnego znaczenia, jakie chrześcijaństwo przypisywało indywidualnej duszy, obdarzonej ‘świętymi’, niezbywalnymi prawami i wrodzoną godnością, która pozostanie jednym ze świeckich, humanistycznych ideałów nowożytnego liberalizmu – tak samo jak inne motywy: moralna odpowiedzialność jednostki, napięcie między sferą etyki i polityki, nakaz troszczenia się o bezbronnych i nieszczęśliwych oraz idea ostatecznej jedności ludzkości (2002: 378–379).

Rewolucyjna i laicka władza w ramach Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela (uroczyście pisanej wielkimi literami) nadaje wszystkim ludziom wolność i równość już nie w sensie moralnym (wolna wola, równość dusz przed Bogiem), ale politycznym i prawnym (*de iure*). Art. 1 Deklaracji stwierdza, że „Ludzie rodzą się i pozostają wolni i równi z punktu widzenia prawa. Różnice społeczne mogą się opierać tylko na użyteczności wobec społeczeństwa”. W chwili, gdy świeckie prawo zastępuje duszpasterską rolę autorytetu moralności i tradycji, utorowana zostaje droga rozwoju liberalnego społeczeństwa i gospodarki kapitalistycznej. Zasady swobód obywatelskich i gospodarczych otwierają szersze spektrum potencjalnie wolnych wyborów przed jednostką, ponieważ celem jej działania nie musi być już zdefiniowane przez duszpasterza moralne dobro – wystarczy nie popełniać czynów zakazanych przez świeckie prawo.

Oświeceniowy projekt odkrycia człowieka – jako jednostki i jako populacji, jako podmiotu i przedmiotu – w interpretacji Foucaulta okazuje się efektem

praktyk sprawowania władzy. Dodatkowo na te zjawiska nakłada się proces tworzącego się liberalizmu, który dla realizacji własnych postulatów potrzebuje wolnego aktora – człowieka rozumianego jako jednostka, obywatel i przedsiębiorca. W ten sposób w wielkim skrócie można ukazać metodę genealogiczną Foucaulta, który śledząc przeszłość rekonstruuje między innymi proces narodzin nowoczesnej jednostki (podmiotu) jako korelatu władzy i wiedzy. Zdaniem francuskiego autora ważną cechą nowej oświeceniowej władzy jest akceptacja naturalności potrzeb obywateli. Liberalizująca się władza nie jest już surowym majestatem absolutnego suwerena ani moralną władzą duszpasterza, który wzorem Pawła z Tarsu potępiał naturalne popędy piętnując niedoskonałość i kruchość ciała.

Chodzi raczej o to, jak powiedzieć ‘tak’ owemu pragnieniu. Nie o to, by stawiać tamę pożądaniu czy egoizmowi w sensie miłości własnej, lecz przeciwnie – o stymulowanie owego egoizmu i pragnienia w taki sposób, by mogło, by musiało przynosić dobroczynne skutki. Mamy tu więc do czynienia z matrycą wszelkiej filozofii o charakterze, powiedzmy, utylitarystycznym (Foucault 2010: 94).

To bardzo ważne stwierdzenie, które wiąże się z koncepcją tzw. rządomyślności (*gouvernementalité*). W skrócie można ją przedstawić jako ideę władzy liberalnej stosującej zasadę *empowermentu*, czyli delegowania uprawnień i ryzyka na obywateli. Władza rządomyślna kieruje ludźmi w sposób pośredni, możliwie najmniej „inwazyjny”, uwzględniając sferę jednostkowej wolności i wkalculowując ją jako warunek konieczny osiągnięcia własnych celów, którymi są w szczególności dobrobyt i zaspokajanie potrzeb ludzi. Korzysta ona z wiedzy ekonomicznej ekspertów i posługuje się pastoralnymi metodami kierowania odwołującymi się do sumienia, znajomości siebie i własnych potrzeb oraz odpowiedzialności jednostki. Ten nowy typ władzy potrzebuje wręcz – jako apriorycznego warunku swojej możliwości – wolnych i aktywnych obywateli z ich egoizmem i pragnieniami motywującymi ich do działania, a rolą rządzących jest odpowiednio pokierować dążeniami i aspiracjami ludzi, by ich indywidualne poczynania w swojej wielości i różnorodności nie kolidowały ze sobą i przyczyniały się do harmonijnego współżycia społecznego.

Kończąc analizę wątków liberalnych i ekonomicznych należy zwrócić uwagę na olbrzymią rolę chrześcijaństwa w kształtowaniu jednostkowej etyki pracy. Jak zauważa Andrzej Wójtowicz: „Duch grecki stworzył *homo sapiens*, racjonalny porządek, naukę. Ale nie doszedł do *homo faber* [...]. Urzeczywistnienie takiego projektu wyłania się z rewolucji moralnej i społecznej chrześcijaństwa” (2004: 242). Chrześcijaństwo – początkowo jako religia przeważnie, choć nie wyłącznie, niższych grup społecznych – pozytywnie wartościowało pracę i dostrzegało indywidualne, ludzkie rysy w niewolnikach, którzy według światopoglądu starożytnego byli wyzuci z człowieczeństwa. Dewiza *ora et labora* ma

swój udział w propagowaniu benedyktyńskiej pracy średniowiecznych skrybów wymagającej precyzji i kształtowania pięknego charakteru pisma, czemu odpowiadało ćwiczenie nie tylko sprawnej ręki, ale również cierpliwości i charakteru. Praca w ujęciu chrześcijaństwa przestaje hańbić i staje się elementem realizacji boskiego planu na Ziemi. To szczytne założenie, mimo iż niestosowane w praktyce przez klasy wyższe, przyczyniło się do rozwoju etyki pracy w wolnych warstwach średnich społeczeństwa zachodniego, co wnikliwie przeanalizował Weber. Samoświadomy, odpowiedzialny, *sumienny* mieszczanin, a następnie wolny obywatel – ukształtowany przez etykę chrześcijańską – mógł stać się dobrym pracownikiem, który nie wymaga nieustannej kontroli i nadzoru. W gospodarce kapitalistycznej ów dobry pracownik przejawia indywidualną inicjatywę, a nawet może poczuć się wolnym w pracy, która pozwala mu rozwijać jednostkowe talenty oraz daje poczucie własnej wartości, niezależności i samo-realizacji.

Rola technik subiektywacji w kształtowaniu nowoczesnego podmiotu

Jak twierdzi Foucault: „Jednostka jest efektem władzy, a jednocześnie, w tej mierze, w jakiej jest jej efektem, jest [...] jej trybem: władza przechodzi przez jednostkę, którą ustanowiła” (1998b: 39). Techniki subiektywacji stosowane przez władzę pastoralną „produkują” indywidualną podmiotowość człowieka w formie świadomości-duszy oraz kształtują „podatne ciała”. Dla Foucaulta indywidualizacja jest procesem *ujarzmienia*. Człowiek zyskuje podmiotowość i indywidualną świadomość, ale równocześnie władza włącza go w jarzmo dyscypliny, odpowiedzialności i normy. Foucault dokonując genealogii tego niezwykle złożonego procesu selektywnie wskazuje na niektóre jego aspekty, przy czym szczególną rolę przypisuje różnym formom wyznania prawdy wywodzącym się z chrześcijańskiej spowiedzi. Techniki bazujące na introspekcji i wyrażaniu subiektywnej prawdy znajdują powszechne zastosowanie w różnych obszarach życia.

bez inkwizycji, która wymyśliła sumienie, bez jej wymyślnych technik dochodzenia do prawdy, nie można by sobie nawet wyobrazić psychologii introspekcyjnej [...] Wiek XVIII wymyślił technikę dyscypliny i egzaminu na podobnej zasadzie, na jakiej Średniowiecze wpadło na pomysł śledztwa sądowego, co dało początek inkwizycji. Śledztwo to nic innego jak władza, uzurpująca sobie prawo ustalania, czym jest prawda, za pomocą pewnej liczby określonych technik (Wróbel 2002: 180).

Foucault dostrzega, że zarówno szpitale, jak i szkoły w swych nowożytnych początkach wywodzą się z instytucji prowadzonych przez zakony. Techniki

anamnezy i szpitalnej inspekcji-obchodu zostają zaadaptowane przez medycynę, szkolny egzamin zaś łączy w sobie elementy wyznania, reprodukcji wiedzy i dyscyplinarnego treningu dziecka, które podlega kształtowaniu w procesie edukacji (Foucault 1998a: 180–187). Władza dyscyplinarna, która powstaje na przełomie XVII/XVIII wieku i skupia się „na jednostkowym ciele” (Foucault 1998b: 239), posługuje się odwiecznymi technikami ćwiczenia i ascezy, które były powszechnie stosowane przez władzę pastoralną. Szkoła, fabryka, armia, więzienie przejmują technikę ćwiczenia jednostkowego ciała i podporządkowują ją własnym doczesnym celom edukacyjno-ekonomiczno-politycznym. „Ćwiczenie, odkąd stało się elementem politycznej technologii ciała i trwania, nie zmierza już do kulminacji na tamtym świecie, ale do doczesnego ujarznienia, któremu nie ma końca” (Foucault 1998a: 157). Nieprzypadkowo Ignacy Loyola, założyciel zakonu jezuitów, dążąc do odnowienia sfery duchowej Kościoła, a zarazem do zachowania jego wpływów w zakresie kierowania ludzkimi sumieniami, napisał *Ćwiczenia duchowe* – książkę, której celem jest „sterować owym wglądem w siebie” oraz przeciwstawić protestantyzmowi „metodę zupełnie odmienną: atakującą umysły swą zwięzłością [...] i wdrażającą do wewnętrznej kontemplacji” (von Ranke 1981: 209–212).

Mówiąc o wykorzystaniu technik wyznania i ćwiczenia cielesno-duchowego przez Kościół, a następnie państwowe instytucje medyczne, naukowe i edukacyjne należy również wspomnieć o kształtowaniu seksualności człowieka przez władzę, w tym władzę pastoralną. W *Historii seksualności* Foucault pisze: „Człowiek Zachodu stał się zwierzęciem wyznającym” oraz dodaje: „Wyznanie było, i do dziś pozostało, ogólną matrycą produkcji prawdziwego dyskursu o seksie” (1995: 58–61). Zdaniem Foucaulta wyznanie prawdy jest jedną z centralnych „indywidualizujących procedur stosowanych przez władzę” (tamże, s. 57). Francuski autor przeciwstawia się tezie o represji seksualności stawianej przez psychoanalizę. Jego zdaniem seksualność – za przyzwoleniem, a nawet z inicjatywy władzy, w tym władzy pastoralnej – podlegała dyskursywizacji i swoistej „produkcji” w ścisłej relacji z prawdą. Foucault wskazuje na rolę soboru laterańskiego IV, który spowodował rozwój technik spowiedzi, a w dalszej konsekwencji – przesłuchiwanie i śledztwa. Wierni zostali zobligowani do spowiadania się przynajmniej raz w roku, a na spowiednika nałożono obowiązek dotrzymywania tajemnicy spowiedzi, która dała początek między innymi tajemnicy lekarskiej. Różne techniki wyznania prawdy zostały przejęte i rozwinięte przez władzę świecką, instytucje naukowe i edukacyjne.

Chrześcijaństwo uwikłało się w dualizm ciała i duszy dopatrując się w ciele i seksualności nie tyle szczególnego zła, ile istniejącego stale „wewnątrz subiektywności, wewnątrz jednostki” źródła pokusy (Foucault 2000: 213). Techniki introspekcyjne i ćwiczenia ascetyczne, obserwacja siebie i własnego ciała stały się, obok wyznania grzechów, ważnymi elementami chrześcijańskiej moralności

kształtującej indywidualne sumienie i świadomość oraz umiejętność panowania nad sobą. „Cielesność, sama subiektywność ciała, cielesność chrześcijańska, seksualność uchwycona wewnątrz tej subiektywności, ujarzmienie jednostki przez nią samą – oto pierwotny efekt wprowadzenia w społeczeństwo rzymskie władzy pastoralnej” (tamże, s. 214).

Pod wpływem chrześcijaństwa problematyce seksu nadano w kulturze zachodniej szczególne znaczenie, przy czym „seksu nie uznano wyłącznie za sprawę doznania i rozkoszy, przyzwolenia czy zakazu, lecz także prawdy i fałszu” (Foucault 1995: 55). Psychoanaliza dopełniła jeszcze dzieła dyskursywizacji seksu w perspektywie produkcji prawdy. W opinii Foucaulta o naszym ciągłym uwięzieniu w „pułapce wyznania” świadczy fakt, iż centralną rolę przypisujemy cenzurze, zakazowi oraz wolności uzyskanej dzięki wypowiedzeniu prawdy o sobie (tamże, s. 59). W ten schemat wpisują się współczesne medialne obrazy aktów seksualnego „coming outu”, dzięki którym poszerzana jest sfera wolności (głównie celebrytów), a równocześnie ich autorzy stają się swego rodzaju bojownikami prawdy oraz włączają się w walkę o prawa jednostek i mniejszości.

Poza techniką wyznania warto wymienić inną ważną technikę subiektywizacji, jaką stała się w chrześcijaństwie lektura i nauczanie Pisma. Pełniła ona istotną rolę w kształtowaniu autoobrazu człowieka, jego świadomości i poczucia wartości. W tym kontekście chrześcijaństwo, kontynuując starotestamentową ideę narodu wybranego, przyczyniło się do ukształtowania w ludziach Zachodu poczucia wyższości, które wiązało się z poczuciem szczególnej roli i misji dziejowej. Paweł z Tarsu mówi wyraźnie: „nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem. Jeżeli zaś synem, to i dziedzicem z woli Bożej” (Ga 4,7). Obrazy dzieci bożych oraz motyw indywidualnego powołania apostołów rybaków, których Bóg wybrał, aby byli rybakami dusz ludzkich, stały się powszechnie stosowanym toposem w chrześcijańskiej ewangelizacji. Tak rozumiana więź z Jezusem-pasterzem staje się relacją partnerską, w której człowiek-jednostka przestaje być tylko poddanym transcendentnego Boga, a staje się partnerem Boga-człowieka oraz wolnym i obdarzonym przywilejami podmiotem, który ma do wypełnienia indywidualne zadanie w ramach boskiego planu.

W kontekście Pisma, które objawia prawdę, pojawia się jeszcze jeden bardzo istotny wątek przewijający się w tekstach Foucaulta – mianowicie „produkcja prawdy”. Zdaniem Foucaulta sprawowanie władzy zakłada poznanie i możliwość zdobycia przez rządzących wiedzy użytecznej w praktyce, a ponadto wiąże się z „ujawnianiem prawdy” i tworzeniem wizji świata, która ma uchodzić za słuszną i obiektywną. W wykładach z 1980 roku francuski badacz nazywa „aleturią” techniki związane z dochodzeniem do prawdy (Foucault 2014: 27). Można przyjąć, że chrześcijańska aleturgia ma dwa wymiary. Z jednej strony *prawda obiektywna* o Bogu i tajemnicy istnienia manifestuje się w Piśmie. Z drugiej strony oddziaływanie chrześcijaństwa jest niezwykle silne w sferze ujawniania

prawdy subiektywnej, czyli wiedzy o duszy człowieka i ukrytych przed światem tajemnicach podmiotu. O ile roszczenie Biblii do objawiania prawdy obiektywnej zostało zakwestionowane przez naukę, która w czasach nowożytnych zdobywa monopol na produkcję prawdy, o tyle aleturgiczne techniki subiektywacji zostają przejęte od chrześcijaństwa i rozwinięte w ramach świeckich praktyk kulturowych i społecznych. Można do nich zaliczyć między innymi: śledztwo-przesłuchanie, wywiad lekarski, psychoanalizę czy egzamin, o czym już była wcześniej mowa.

Władza pastoralna a władza świecka

Foucault dostrzega i podkreśla specyfikę Kościoła katolickiego jako instytucji, która w ramach imperium rzymskiego ustanowiła „formację władzy” pastoralnej autonomiczną wobec państwa i nieznaną wcześniejszym cywilizacjom. Według Ewangelii Chrystus akceptował prawa władzy świeckiej mówiąc: „Oddajcie więc cesarzowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga” (Łk 20,25). Również św. Paweł w Liście do Rzymian nakazywał posłuszeństwo władzy świeckiej (Rz 13, 1–7). Jednak gdy Rzymianie próbowali narzucać chrześcijanom nakaz składania ofiar cesarzowi jako bóstwu, wyznawcy Chrystusa zdecydowanie się temu przeciwstawiali. Wówczas słowa mesjasza o oddaniu Bogu tego, co boskie stawały się mieczem obosiecznym i uzasadniały odrębność władzy religijnej, która nie powinna podlegać ingerencji ze strony cesarza (von Ranke 1981: 41)⁶. Paradoksalnie można więc powiedzieć, że postulat rozdziału Kościoła od państwa narodził się nie w nowożytności, lecz miał swoje źródło w Ewangelii. Pierwotny Kościół był zdecentralizowaną instytucją o rozproszonych strukturach, która nastawiona była na kreowanie ducha wspólnoty i oczekiwanie na rychłe nadejście królestwa niebieskiego. Jednak gdy obietnica paruzji i apokalipsy nie chciała się ziścić, Kościół „był zmuszony przyjąć bardziej ‘ziemską’ rolę [...] zaczął postrzegać siebie nie jako nieliczną wspólnotę wybranych, którzy mieli zostać zbawieni [...], lecz jako rozwijającą się instytucję sakramentalną – udzielającą chrztu, nauczającą, dyscyplinującą, zbawiającą” (Tarnas 2002: 554). Tarnas postrzega w rozwoju instytucji sakramentów zwrot ku indywidualizacji relacji człowieka z Bogiem oraz uwewnętrznienia przeżycia religijnego. Odtąd wymiar indywidualny chrześcijaństwa zaczął zastępować

⁶ Jak pisze dalej von Ranke: „Wzrost, ekspansja chrześcijaństwa i zdobycie przez nie władzy wiązały się z wyzwoleniem religii od czynników politycznych. Z tym łączył się fakt, iż z aparatu państwowego musiał wyodrębnić się osobny stan duchowny, wyróżniający się odrębnym ustrojem wewnętrznym. Ów rozdział między Kościołem i państwem stanowi, być może, najistotniejszą cechę całej epoki chrześcijańskiej” (1981: 44).

dominację kolektywizmu (tamże, s. 554). Foucault szczególnie podkreśla rolę sakramentu spowiedzi-wyznania w kształtowaniu podmiotowej jaźni zachodniego człowieka. W kontekście władzy pastoralnej warto również zwrócić uwagę na szczególną rolę sakramentu chrztu. W pierwotnym chrześcijaństwie był to główny sakrament, który decydował o przyjęciu do wspólnoty Kościoła i o możliwości zbawienia. Chrześcijaninem w pierwszych wiekach stawało się głównie w wyniku *nawrócenia* z grzechu pogaństwa. Akt nawrócenia miał charakter indywidualny – drogę do Kościoła „wybierały jednostki, a nie grupy społeczne” (Wipszycka 1994: 83). Żona rzymskiego dostojnika mogła w tajemnicy przed rodziną być chrześcijanką, niewolnik będący własnością pana mógł wbrew klasowemu ubezwłasnowolnieniu wybrać chrześcijaństwo. Przed przystąpieniem do chrztu kandydat zostawał wystawiony na próbę w trakcie okresu katechumenatu, który mógł trwać wiele miesięcy, a nawet lat. W tym czasie jego życie poddawane było skrupulatnemu badaniu. Zarówno jego samego odpytywano o jego przeszłość, grzechy, uczynki i motywację, jak i żądano świadectw ze strony osób, które go znały i przywiodły do wspólnoty. Przyszły chrześcijanin zobowiązany był do prowadzenia życia w określonym reżimie wyznaczanym przez post, pokutę, kontemplację i modlitwę. Człowiek ten żył w szczególnym napięciu między kontrolą ze strony grupy a coraz większym zagłębianiem się w siebie, poznawaniem tajników własnej duszy i reinterpretowaniem własnego życia. Po chrzcie, który był traktowany jako całkowite odpuszczenie dotychczasowych grzechów i *ponowne narodzenie*, osoba przyjęta do wspólnoty stawała się neofitą, czyli „nową rośliną” (Perrin 2009: 72). Chrzest w odróżnieniu od żydowskich rytualnych kąpielei oczyszczających był jednorazowym, niepowtarzalnym wydarzeniem, które oprócz swej zewnętrzno-rytualnej oprawy miało głównie wewnętrzny wymiar. Chrzest tworzył nowego człowieka, który nawiązywał jednostkową relację z Bogiem i czynił celem swojego życia zbawienie indywidualnej duszy.

W kontekście władzy pastoralnej Foucault zauważa, że chrześcijaństwo rości „sobie pretensje do rządzenia ludźmi w ich życiu codziennym pod pretekstem prowadzenia ich ku życiu wiecznemu w innym świecie” (2010: 163). W chrześcijaństwie zbawienie ma charakter indywidualny, aczkolwiek zgodnie z katolickim kanonem wiary nie ma zbawienia poza wspólnotą Kościoła, co daje tej instytucji i jej reprezentantom znaczną władzę nad jednostkami i ich życiem. Co więcej, zbawienie przestaje być tylko sprawą indywidualnego wyboru, lecz staje się moralnym obowiązkiem. „Każda jednostka zmuszona jest dążyć do swego zbawienia” (Foucault 2000: 210). Przewodnik staje się nadzorcą i kontrolerem. Władza społeczeństwa i pasterza polega na udzielaniu porad, pouczeń, upomnień oraz kontrolowaniu jednostek w celu skierowania ich życia na właściwe tory. Zgodnie z przypowieścią o synu marnotrawnym czy o zabłąkanej owcy, ważną rolę pasterza jest rekolekcyjna misja ratowania wiernych, którzy zagubili

się w labiryncie życia. Nawrócenie pojedynczego grzesznika jest równie istotne jak opieka nad całym stadem. Znamienne są w tym względzie słowa: „Tak samo w niebie większa będzie radość z jednego grzesznika, który się nawraca, niż z dziewięćdziesięciu dziewięciu sprawiedliwych, którzy nie potrzebują nawrócenia” (Łk 15, 7). Oprócz funkcji solidarnościowej tej przypowieści zwraca uwagę również jej silnie proindywidualistyczny wydźwięk. W tej perspektywie skorygowany indywidualny „błąd” staje się elementem wzmacniającym wspólnotę. W tym względzie można wskazać na pokrewieństwo władzy pastoralnej z koncepcją współczesnego państwa opiekuńczego. Oto jednostka, która nie radzi sobie z własnym życiem, powinna otrzymać wsparcie (pomoc społeczną), które pozwoli jej uzyskać „doczesne zbawienie”, czyli zaspokojenie najważniejszych potrzeb i zapewnienie samorealizacji.

Foucault dostrzega, że władza pastoralna nie była „jakąś niezmienną, trwałą strukturą” (2010: 163). O napięciach wewnątrz chrześcijaństwa na przestrzeni dziejów świadczy wielość interpretacji, szkół, schizm, buntów i wojen. Paradoksalnie Foucault datuje schyłek epoki pastoralnej nie na okres reformacji, lecz dopiero na XVIII wiek, czyli epokę oświecenia. Ponadto w swoich wykładach wielokrotnie zwraca uwagę na to, że różne elementy władzy pasterskiej zostały przejęte przez nowoczesne państwo, a „ten typ władzy, z jego swoistą typologią, organizacją i sposobem funkcjonowania, niewątpliwie jest czymś, od czego również i my do końca się nie uwolniliśmy” (tamże, s. 163). W opinii Foucaulta istota funkcji władzy pasterskiej sprowadza się do sztuki „rządzenia ludźmi” (tamże, s. 175). I w tym względzie – w nowym ujęciu tej problematyki w koncepcjach „racji stanu”, „policji-administracji”, liberalizmu i państwa opiekuńczego – należy upatrywać kontynuacji i rozwinięcia wielu elementów władzy pasterskiej w ramach różnorodnych nurtów społeczno-politycznych stawiających sobie za cel dobrobyt, bezpieczeństwo i zaspokojenie potrzeb obywateli, czyli „ziemskie zbawienie”. Ponadto, niebagatelne znaczenie w kształtowaniu nowoczesnych jednostek ma rozwój władzy dyscyplinarnej, która wywodząc się częściowo z chrześcijańskich ascetyczno-medytacyjnych technik ujarzmiwania ciała i duszy, osiągnęła swoją właściwą postać w społeczeństwie kapitalistycznym, gdzie władza inwestuje swoje wysiłki w rozwój „podatnych ciał” i autonomicznych podmiotów będących warunkiem sprawnego funkcjonowania systemu edukacji, państwowego militarystyki i kapitalistycznej produkcji. Wreszcie, nadanie praw politycznych jednostce w epoce Oświecenia i przyjęcie wolności człowieka (*de iure*) jako podstawowego aksjomatu dla całego systemu społeczno-polityczno-ekonomicznego, okazuje się warunkiem zaistnienia władzy liberalnej, której racjonalność rządzenia opiera się na kierowaniu jednostkami bez fizycznego przymusu, przy założeniu ich autonomii i dobrowolnej realizacji celów zbieżnych z interesami państwa (Gordon 1991: 1–51).

Reformacja

Foucault nie analizuje dogłębnie roli reformacji w kształtowaniu się indywidualizmu, jednak z perspektywy niniejszej pracy reformacja – jak już wcześniej zaznaczono – ma przełomowe znaczenie w procesie emancypacji jednostki. Reformacja okazała się ruchem, który w założeniach Lutra miał walczyć o powrót do źródeł chrześcijaństwa i ponownego odczytania pierwotnej nauki Chrystusa zawartej w Piśmie, jednak *de facto* długofalowo przyniosła ona pogłębienie sekularyzacji oraz przyczyniła się do wzmocnienia roli jednostki.

reformacja w sposób niezamierzony odebrała władzę Kościołowi i dała ją państwu, tak jak pozbawiła jej księdza na rzecz człowieka świeckiego. [...] sprawa protestantyzmu zaczęła być łączona ze sprawą wolności politycznej: obudzone przez reformację nowe poczucie osobistej odpowiedzialności religijnej przed samym sobą oraz kapłaństwo wszystkich wiernych pobudziło rozwój politycznego liberalizmu i praw jednostki (Tarnas 2002: 289).

Reformacja przyczyniła się do „sprywatyzowania” religii, która stała się – jeszcze bardziej niż w katolicyzmie – elementem indywidualnej relacji człowieka z Bogiem uwolnionej od pośrednictwa Kościoła i kapłana. Dzięki reformacji i renesansowemu humanizmowi człowiek został dowartościowany, jego rola jako jednostki wzrosła – mógł on samodzielnie czytać Pismo i dochodzić prawd wiary własnym rozumem, nie musiał uzależniać swojego zbawienia od Kościoła i sprzedawanych przezeń odpustów. Krytyka autorytetu Kościoła przez jednostkę stała się możliwa, a akt wyznania grzechów przestał być sankcjonowany przez kapłana-pasterza i został przeniesiony do sfery prywatnego sumienia.

W kontekście reformacji należy podkreślić indywidualizującą funkcję relacji chrześcijanina z Bogiem i Pismem. Pierwotnie to duszpasterz był upoważniony do wykładni Pisma. Później, pod wpływem reformacji, upowszechnienia druku i stopniowego rozwoju umiejętności czytania, umacnia się rola samodzielnej lektury Pisma. „Akt lektury jest aktem duchowym” (Foucault 2010: 227). Samodzielne czytanie Pisma i namysł nad jego znaczeniem sprzyja kształtowaniu autorefleksji, świadomości i indywidualnej, krytycznej władzy sądenia. Już nie tylko duszpasterz jest depozytariuszem jedynej prawdy o Piśmie. Ponadto warto nadmienić, że reformacja inspirowała również katolicyzm do działań kontrreformacyjnych, których efektem było między innymi upowszechnianie edukacji przez jezuitów, którzy w setkach swoich placówek kształcili młodzież nie tylko na lekturach kanonu katolickiego, ale również całej humanistycznej i starogreckiej tradycji. Dzięki edukacji wpajającej krytyczny racjonalizm „w wykształconych Europejczykach mogła się rozwinąć jedynie daleka od ortodoksji skłonność do intelektualnego pluralizmu, sceptycyzmu, a nawet rewolucjonizmu. To

nie przypadek, że Galileusz i Kartezjusz, Wolter i Diderot otrzymali jezuickie wykształcenie” (Tarnas 2002: 292). W tym samym czasie, pod wpływem nauki Lutra, rozwinęło się nauczanie dzieci katechizmu, ale również czytania i pisania w duchu reformacji. Katolicyzm i protestantyzm zaczęły rywalizować ze sobą na polu kształcenia młodzieży, co wpłynęło na rozwój oświaty i odnowę metod nauczania (Venard 2009: 275–278).

Chrześcijaństwo łącząc w sobie przeciwstawne tendencje – dążenie do władzy nad człowiekiem, a zarazem akcentowanie jego wolności – przyczyniło się do ukształtowania zachodniego indywidualizmu. Człowiek jako jednostka nie tylko podlegał formowaniu przez władzę pasterską, ale również – korzystając z przyznanych mu praw – buntował się, nasilał swoje żądania i opór, wyostrzał krytykę i dążył do coraz większej emancypacji od władzy pastoralnej i autorytetu Kościoła.

Podsumowanie

W słynnym fragmencie *Nadzorować i karać* Foucault twierdzi, iż jednostka jest „realnością wyprodukowaną” przez władzę oraz podkreśla, że znacznie ważniejsze od negatywnych efektów władzy (cenzura, tłumienie, wykluczenie) jest wskazanie na twórcze skutki władzy, która „produkuje realność, produkuje dziedziny przedmiotowe i rytuały prawdy. Jednostka i wiedza, jaką można o niej zdobyć, zależą od tej produkcji” (1998a: 189). Z punktu widzenia genealogii Foucaulta chrześcijańska władza-wiedza pastoralna odegrała istotną rolę w procesie ujarzmienia człowieka. Chrześcijaństwo przyznało człowiekowi szczególne miejsce w świecie, podkreślało rolę indywidualnej świadomości i wyborów moralnych, a zarazem dążyło do opanowania i zdyscyplinowania naturalnych popędów i sfery cielesności. Siła tej władzy spoczywa nie w jej roli politycznej ani nawet nie w jej obecności w sferze dyskursu publicznego, z której od czasów Oświecenia jest coraz bardziej wypierana. Jej moc współcześnie tkwi przede wszystkim w technikach subiektywacji i oddziaływaniu na sferę prywatną człowieka – na to, jak siebie postrzegamy, oceniamy, interpretujemy, opisujemy i jakich wyborów moralnych dokonujemy. Chrześcijański pastoralizm jest władzą, która wnika do wnętrza człowieka, „przesącza się” w jego świadomość i ciało oraz jest utrwalana za pośrednictwem różnych technik, w tym: dyscypliny, ascezy i samokontroli, wyznania-spowiedzi, medytacji i czytania Pisma, nauczania, upominania i posłuszeństwa. Religia kształtuje naszą wiedzę o sobie, nasze sumienie i świadomość oraz etykę nauki i pracy, naznacza umysł i ciało, nie pozostawia bez wpływu nawet tak intymnej sfery, jaką jest seksualność. Na podkreślenie zasługuje wpływ chrześcijańskiej idei wolnej woli oraz zasługi i winy na powstanie współczesnej liberalnej koncepcji wolnej *de iure* jednostki, która

samodzielnie decyduje o własnym życiu i ponosi ryzyko oraz odpowiedzialność za swoje indywidualne wybory.

Jak wcześniej zaznaczono, genealogia jest analizą selektywną i „wysoce interpretatywną”. Stąd przedstawiona przez Foucaulta wizja roli chrześcijaństwa w procesie indywidualizacji jest dość jednostronna, zawężona głównie do krytyczno-negatywnych aspektów władzy-wiedzy. Niektóre zjawiska Foucault nie tyle wyjaśnia, ile raczej zarysowuje i sygnalizuje. Proces kształtowania indywidualistycznej tożsamości człowieka jest tak złożony i długofalowy, że trudno zaproponować jedną spójną teorię w tym zakresie. Odwołując się do słów Eliasza należałoby z pokorą stwierdzić: „Brakuje nam – przynajmniej się do tego – modeli pojęciowych i ogólnej wizji”, które pozwoliłyby nam zrozumieć proces indywidualizacji (2008: 90). Ograniczoność metody genealogicznej jest zarazem jej słabością i siłą. Trudno upatrywać źródeł naszej jednostkowości wyłącznie w oddziaływaniu chrześcijańskiej władzy pastoralnej, z drugiej jednak strony – spojrzenie Foucaulta w jego silnym zogniskowaniu na wybranych aspektach władzy pastoralnej – pozwala na uzyskanie inspirującej perspektywy w kontekście rozumienia człowieka Zachodu. Wyniki niniejszej analizy niezupełnie pokrywają się z pierwotną tezą Foucaulta odnośnie jednostki jako „realności wyprodukowanej” przez władzę. Nie chodzi przy tym o kwestionowanie wpływu władzy na jednostkę, ale o konstatację, że w długotrwałym procesie dziejowym jednostka nie tylko podlega „produkcji”, ale również kreuje siebie dzięki buntowi i stopniowej *emancypacji* spod wpływu autorytetu i władzy duszpasterzy. Niezwykle ważną rolę w tym zakresie odegrała reformacja. Podsumowując można powiedzieć, że proces indywidualizacji ma swoiście dialektyczny charakter – jednostka jest formowana przez władzę, która nadaje jej prawa i kształtuje w niej pożądane przez siebie właściwości, ale równocześnie człowiek dąży do indywidualizacji i poszerza swoją przestrzeń autonomii w opozycji wobec władzy (nie tylko pastoralnej). Ten problem Foucault dostrzegł w późniejszej fazie swojej twórczości, gdy zaczął podkreślać rolę oporu wobec władzy oraz tzw. technik siebie w kształtowaniu podmiotowości człowieka.

Literatura

- Bauman, Zygmunt. 2008. *Zindywidualizowane społeczeństwo*. Tłum. O. i W. Kubiński. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Beck, Ulrich. 2004. *Spoleczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*. Tłum. S. Cieśla. Warszawa: Scholar.
- Błesznowski, Bartłomiej. 2009. *Batalia o człowieka. Genealogia władzy Michela Foucaulta jako próba wyzwolenia podmiotu*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

- Braudel, Fernand. 2006. *Gramatyka cywilizacji*. Tłum. H. Igalson-Tygielska. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Chadwick, Henry. 2004. *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa*. Tłum. A. Wypustek. Warszawa: PIW.
- Dreyfus, L. Hubert i Paul Rabinow. 1983. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics. Second Edition with an Afterword and an Interview with Michel Foucault*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Elias, Norbert. 2008. *Spoleczeństwo jednostek*. Tłum. J. Stawiński. Warszawa: WN PWN.
- Foucault, Michel. 1977. *Archeologia wiedzy*. Tłum. A. Siemek. Warszawa: PIW.
- Foucault, Michel. 1980. *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972 – 1977*. C. Gordon (red.). New York: Pantheon Books.
- Foucault, Michel. 1995. *Historia seksualności*. Tłum. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski. Warszawa: Czytelnik.
- Foucault, Michel. 1998a. *Nadzorować i karać: narodziny więzienia*. Tłum. T. Komendant. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Foucault, Michel. 1998b. *Trzeba bronić społeczeństwa: wykłady w College de France*. Tłum. M. Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Foucault, Michel. 2000. *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*. Tłum. D. Leszczyński, L. Rasiński. Warszawa–Wrocław: WN PWN.
- Foucault, Michel. 2010. *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*. Tłum. M. Herer. Warszawa: WN PWN.
- Foucault, Michel. 2014. *Rządzenie żywymi*. Tłum. M. Herer. Warszawa: WN PWN.
- Gordon, Colin. 1991. *Governmental Rationality: an Introduction*. W: G. Burchell, C. Gordon i P. Miller (red.). *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Johnson, Paul. 1993. *Historia chrześcijaństwa*. Tłum. L. Engelking, M. Iwińska, A. Kaniewski, P. Paszkiewicz, J. Prokopiuk. Gdańsk: ATEXT.
- Nietzsche, Fryderyk. 1905. *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*. Tłum. L. Staff. Warszawa: Nakład J. Mortkowicza.
- Perrin, Michel-Yves. 2009. *Budowanie struktur chrześcijaństwa. Organizacja Kościołów*. W: A. Corbin (red.). *Historia chrześcijaństwa*. Tłum. A. Kocot. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 67–70.
- Perrin, Michel-Yves. 2009. *Chrześcijańska inicjacja, kult i liturgia*. W: A. Corbin (red.). *Historia chrześcijaństwa*. Tłum. A. Kocot. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 71–74.
- Pieniążek, Paweł. 1999. *Dwie genealogie: Nietzsche/Foucault*. „Sztuka i Filozofia” 16: 37–58.
- Piróg, Krzysztof. 2009. *Wiedza a władza w ujęciu Michela Foucaulta*. W: J. Szymczyk, M. Ziemiło, A. Jabłoński (red.). *Wiedza – władza*. Lublin: Wydawnictwo KUL, s. 67–78.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*. 2003. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
- Range, Bastian. 2015. *Das Adam-Smith-Projekt. Zur Genealogie der liberalen Governmentalität*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.

- Saar, Martin. 2008. *Understanding Genealogy: History, Power, and the Self*. „Journal of the Philosophy of History” 2: 295–314.
- Siewierski, Jacenty. 2009. *Chrześcijaństwo a ekspansja cywilizacji zachodniej*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza SGH.
- Tarnas, Richard. 2002. *Dzieje umysłowości zachodniej. Idee, które ukształtowały nasz światopogląd*. Tłum. M. Filipczuk, J. Ruskowski. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Taylor, Charles. 1998. *Foucault o wolności i prawdzie*. W: M. Kwiek (red.). „Nie pytajcie mnie, kim jestem...” *Michel Foucault dzisiaj*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe IF UAM, s. 81–105.
- Venard, Marc. 2009. „*Wychowywać po chrześcijańsku*”. W: *Historia chrześcijaństwa*. A. Corbin (red.). Tłum. A. Kocot. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 275–278.
- von Ranke, Leopold. 1981. *Dzieje papieżstwa w XVI-XIX wieku* T. 1. Tłum. J. Zarański, Z. Żabicki. Warszawa: PIW.
- Weber, Max. 1994. *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*. Tłum. J. Miziński. Lublin: Test.
- Wipszycka, Ewa. 1994. *Kościół w świecie późnego antyku*. Warszawa: PIW.
- Wójtowicz, Andrzej. 2004. *Współczesna socjologia religii. Idee, założenia, programy*. Tycyn: WSSG.
- Wróbel, Szymon. 2002. *Władza i rozum. Stadia rozwojowe krytycznej teorii społecznej*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.

The Influence of Pastoral Power on the Formation of Western Individualism in the Light of Michel Foucault’s *Genealogy*

Summary

This article presents an analysis of the influence of Christian pastoral power on the formation of individualism in Western societies. The point of reference is the concept of pastoral power put forward by Michel Foucault, who treated the power of the Catholic Church over believers as a specific rationale of ruling focused on the formation of individuals and communities. The study refers to Foucault’s genealogical method, which investigates the impact of power and knowledge on the historical development of contemporary philosophical and social ideas. This analysis shows Christianity to be predominantly an individualising religion influencing the process of shaping the human subject as an individual. Pastoral power, using subjectivation techniques such as introspection, examination of one’s conscience, confession, asceticism, self-control of one’s body and sexuality, and interpreting and reading the Bible, has contributed considerably to the formation of responsible, ethical, and self-disciplined individuals. Christian belief in free will and individually attributed sin or virtue has played a key role in the development of the contemporary concept of an individual who is *de jure* free and bears responsibility for his or her deeds. The article points to the important

role of the Protestant Reformation, which contributed to the privatisation of religion and facilitated the process of individualisation in Western societies.

Key words: Pastoral Power; individualism; Christianity; Foucault; subjectivation techniques; free will; genealogy.